



Wael B. Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*, Çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020, 448s.

Değerlendiren: Tuğba Ekinçi

Şark ve Batı kavramlarının ötekinin zaptı yoluyla Batılı perspektiften icadı, bu kavramlardaki ontolojik istikrarsızlığı ele verir. İnşa edilen bir anlatı ve edimselleşme olarak tarihin egemenlikle ve geçitirmelerle üretilmesi, modern Batılı özgüllüğe işaret eden bir vakıa olarak epeydir karşımızda. Bu bağlamdaki ilk tartışmalar, Said'i öncelese de Saidci eleştiri, Şarkiyatçılık'ta karşılaştırma görüntüsünden karşılaştırmaya giden tahakküm sürecini Şarkiyatçılık ile *Kültür ve Emperyalizm*'de (imparatorluk fikrinin sürekliliğini takip ederek) kanonik bir etkiyle açıklamaktadır. Onlar ve biz söyleminin örgütleyici sofistasyonu, emperyal bağlarından ötürü savaşın bilimsel hazırlayıcısı olmuştur. Columbia Üniversitesi'nde İslam Hukukçusu, Lübnanlı Hristiyan bir aileye mensup olarak İsrail'de doğan akademisyen düşünür Wael Hallaq, Mart 2020'de Türkçeye kazandırılan *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek* adlı eserinde, Batılı epistemik bütüne radikal bir karşılık verebilmek için Said'in eserini hem başlangıç noktası yapmayı deniyor hem de İslam düşüncesi açısından modern bölünmenin üstesinden gelebilme adına sıkı bir eleştiriye tabi tutuyor.

Beş bölümden oluşan kitap, Şarkiyatçılığı, modern düşüncedeki yerine yerleştirme ihtiyacından söz ederek başlamakta; bilgi ve iktidar çözümlemesini yineleyerek Şarkiyatçılığın temsiliyetçi yapısından çok edimsel tarihselliğine yani sömürgeci egemenliğe ışık tutan tümel boyutuna odaklanmaktadır. Modern epistemik egemenliğin soykırımı yapısal olarak içermesinden söz ederek Şarkiyatçılığın temelli/paradigmatik eleştirisi için modern özneliğin eleştirisini gerekli görmektedir. Eserini, alt başlıkta da görüleceği gibi tümel bir perspektif içerisinde kurgulayan yazar, neredeyse kitap boyunca Said'i modern düşünceye radikal bir karşılık verememekle eleştirse de Said'in "entelektüel cesaret örneği" olarak eserinin teşekkülünde nere-

@ Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı. ekincitugba1@hotmail.com

ID <https://orcid.org/0000-0003-0980-4614>

© İlmi Etüdler Derneği
DOI: 10.12658/D0265
insan & toplum, 2020.
insanvetoplum.org

deyse yaratıcı etkisini açıkça teslim ediyor (ss. 7-8). Modern teleolojiyi cisimleştiren istisnai bir üretim olarak Şarkiyatçılık konusunda Hallaq amacını; “Şarkiyatçılığı üreten Avrupa’nın emsalsizliğini ve istisnailiğini göstermek” olarak özetlerken (s. 127) bu tecrübeyi; İslam, Çin, Hint gibi medeniyetlerin davranma biçimlerinden ayrılan modern bir karakteristiğe bağlıyor.

Said’in eleştirisinin Şarkiyatçılıktaki sınırları bulandırmasından ve kavramın apriorik itham niteliği taşımasından yakınan Hallaq’ın amacı; onu temize çıkarmak değil daha radikal bir değerlendirme için Said’in eleştirisini eleştirel biçimde ödünç almak şeklindedir (s. 25). Said radikal bir eleştiri yapamamıştır çünkü “liberal bir eleştirmen ve bilim adamı olarak ayrıca seküler bir hümanist olarak” konumlanmaktadır. Hallaq -liberal etiketi bir yana- bu pozisyonları antroposentrik, yapısal olarak şiddetle iç içe, seküler olmayanı mahkûm eden bir çizgiye yerleşen düşünce sistemi olarak özetler.

Said’in Şarkiyatçılık’ına dışardan yöneltilen temel eleştirileri sıralayarak bu eleştirilerin bir kısmının salt polemiksel, eseri gözden düşürmeye yönelik olduğunu düşünen Hallaq, -problematiklerine rağmen- Said’in eserinin kanonikliğine hiçbir eleştirinin talip olmadığını hatırlatır (ss. 23-25). Hallaq’ta, -Walter Mignolo’nun sömürgeciliği modern yapılarla ilişkilendiren eleştirisine benzer şekilde- “paradigmalar teorisi”ni takiben genel yapısal işleyişe tümel bir eleştirelilik söz konusudur. Bu modern fark ve paradigma dönüşümü, olgu ile değer, fikhî literatürden kavramlarla söylersek vaki ile vacip arasında yazarın eser boyunca Ayrım dediği bölünmeye sebebiyet vermiştir (s. 78).

Hallaq, Said’in, edebî analizin tahrip ediciliğine kapılmasından söz eder (s. 33). Sömürgeciliğe maruz kalana kıyasla onun Şarkiyatçılık eleştirisinin elitist ve burjuva etiğine dayalı olması gibi sert bir eleştiri yapar (s. 43). Said, Şarkiyatçılığı, Antik Yunan’daki uygar/barbar ayırımına kadar giden geniş zamanlara yaymıştı. Fakat yazara göre modern sömürgecilik iki yüzyılı geçmeyen bir edimselliğe sahiptir (s. 57). Said’in “Şark konusunda araştırma yapan birisi Şarkiyatçıdır” vasatında sürdürdüğü tartışma, yazara göre meseleyi çözmediği gibi Şarkiyatçı tanımını genişlettiği için örneğin Massignon’u da bu alana dâhil eden bir belirsizliğe sebep olur. Said’in, Şark konusunda “her Avrupalı’nın neticede birer ırkçı olduğu” (Said, 2016, s. 216) gibi genellemeleri bu eleştiriye bir açıdan haklı kılsa da Said’in sözünü ettiği iş birliği, Batılı yapıya atıf yaptığı için radikal bir eleştiri olarak da düşünülebilir. Hallaq, “akademinin Said’leri” dediği ironik bir eleştiriyle, sistemik bir eleştiri yapamayan “muhalif yazarlık” konumunu eleştirir (ss. 59-60).

Ona göre Said, Foucault'yu da yanlış anlamış, iktidar/bilgi yapısını sömürge durumuna uyarlarken yapısal değerlendirmelere girememiştir (s. 398). Said, Şarkiyatçılığa damgasını vuran tek tek kişilerin etkisinden söz edeceğini söylerken “topyekûnleştirme” ile iktidarın tarihsel çalışma biçimini bulandırır, modern ayırt ediciliği ıskalar (s. 235). Hallaq'a göre Şarkiyatçılık ve modernlik iç içe geliştiğinden Said'in yönelimi, Batılı modeli standart olarak benimser. Ona göre Said, “seküler bir liberal”dir; Şarklı modeller ise “dinî” ve “geleneksel”. Said'in nihai amacı ise Batı edebiyatının imparatorluğun bir ifadesi olduğunun anlaşılmasını sağlamaktan ibarettir (ss. 242-243). Bu bağlamda “Şarkiyatçılık'ta modern bilimin, teknolojinin, kapitalizmin, materyalizmin, liberalizmin, ilerleme öğretisinin, felsefenin ve benzerlerinin hiçbir eleştirilme biçimine rastlanmaz” (s. 269).

Bu eleştiriye göre Hallaq'ın bir numune olarak Said'in karşısına çıkardığı Guenon gibi bir gelenekselcinin eleştirisi, modernitenin meşruluğuna kökten bir karşı çıkış olduğundan sistem tarafından özellikle reddediliyor. Guenon, ilerleme teleolojisine yönelttiği eleştirilerle materyalizmin yükselişinin “maddi gelişme” ve “entelektüel gerileme” şeklinde bir bölünmeye işaret ettiğini görebilmiştir. Çünkü materyalizm başka medeniyetlerin yaşama tarzlarına imkân tanımamaktadır (ss. 247-249). Aslında modernliğin içinden konuşsa bile Said'in tümel tasarısı da başka tikelliklerin varoluş kavgasına, “madunların tanıklığı”na odaklıdır.

Hallaq, Young'ın *Beyaz Mitolojiler* eserinden aktardığı şekilde, Said'in kültürünün “yüksek Avrupa kültürü” olduğunu söyleyerek savunduğu etik değerlerin eleştirdiği tarih ve kültürle derin bağlarının olması çelişmesine değinir (s. 290). Bu açıdan Said'in Şarkiyatçılığı kendi içinde tutarlı ama mikrokozmetik bir tavır sergiler. Said, İslam ve Batı'nın “fark”ının kazısını yapmayı denemediği gibi dine yönelik negatif bir koşullanmışlıkla da maluldür (ss. 298-299). Batı'nın Doğu'dan öğrenebileceği kadim unsurlar, Said'de kadim ve dinî alana klişe bakışla geçiştirilir.

Hallaq, modern akademiyle Şarkiyatçılık arasında radikal bir fark görmediği için topyekûn bir eleştiriden yanadır (s. 304). Said ise Şarkiyatçılığı, Batılı akademinin bir anormalliği olarak görmektedir. Bu bağlamda Hallaq'ın tarihçi Patrick Wolfe'tan aktardığı “Soykırım, bir netice değil bir yapıdır” (s. 327) ifadesi, Şarkiyatçılığın modernliğin bir sapması olmadığına bir işaret olarak kaydedilir. Mesela; Guenon'da da Alman Nazizm örneği bir istisna olarak değerlendirilmez (s. 274). Bu da modernliğe radikal karşılık verebilme ile ilgili. Bu hattı takip eden Hallaq “Egemen Avrupalı iktidar, normatif hukuk olmuştur” (s. 215) ve “İstisna hali, ... normatif düzenin ortasında oturmaktadır” (s. 343) diyerek, istisna hâli teorisini modern düşüncenin etik ve hukuki arasındaki bölünmesine yöneltmektedir. Örneğin; liberalizmin temsili ola-

rak Locke felsefesi ve Amerikan anayasası da modern bilimsel bulgularla desteklenen ırkçılık da genel bir tavrın sonucudur. Sömürgecilik ve soykırım ilişkisi buradan kurulur (s. 351). Modern farkta “yasa tarafından onaylanan bir mücrimlik” işlerken “patolojik olanın metropolitan egemenliği” söz konusudur (s. 348). Kültür, Said’de siyasal bir kategoriyken Guenon’da sistemik bir belirleyici olduğundan (s. 270) modernlikle ilgili sistemik eleştiride siyasalın ötesine geçmek gerektiği vakıdır. Hallağ “Said’in her türlü liberal eseri” diye söz eder Şarkiyatçılıktan (s. 381).

İlerleme düşüncesinin teleolojik ilanı, ötekinin direnişini nostalji ithamıyla suskunlaştırmaktadır (s. 196). Fakat Said’in *Kültür ve Emperyalizm*’inde direniş yer vardır, çeperdeki mücadele küresel bir bilince evrilmektedir. Söylem ve hegemonyanın tarihsel oluşu hilafına Said’de tarihsel sınırların kaçırılması iddiasına rağmen -Said soruşturmasını edebiyat dolayımıyla yapsa da- Said’in “başlangıç”ları tarihsel başlamalardır.

Hallağ “Niye Batılı akademi, bütünlüğü içinde, olduğu şekliyle ortaya çıkmıştır” diyerek tüm bir Batılı sosyal ve beşerî bilimlerin yapılanışını modern bilginin oluşumu yönünde eleştirmek ister (s. 122). “Şarkiyatçılık gibi bir emperyalist geleneğin oluşturulmasına hangi düşünsel, estetik, bilimsel, kültürel kuvvetler eşlik etti” (Said, 2016, s. 24) diyen Said de Şarkiyatçılığın Batılı akademideki tümel kuruluşuna dair benzer bir soruyu sormuştu aslında.

Hallağ’ın, fıkı dünyaya kapatarak gitgide kompartımanlaşan ilahiyat çerçevesini aşan ve modernlikle İslam’ın karşılaşmasını paradigmatik bir iddia ile tartışan birikimi oldukça heyecan verici. Bu bağlamda Hallağ’ta güçlü bir ilerleme ve liberalizm eleştirisi var. Çünkü onun iddiasındaki gibi sömürgeciliğe ve tahakküme, liberalizmin yapısal dahli söz konusu. Aslında burada Said’i, modern ve seküler bir düşünür olduğundan dolayı dümdüz liberal olarak düşünme sıkıntısı ile karşı karşıyayız. Çünkü Said, -post-kolonyal bağlamda Batı dışı Marksist bir hattı takip etmekle birlikte- Şarkiyatçılık adlı eserinde “liberal kendini kandırmacılar”la oyalanmak yerine siyasi ve iktisadi durumu tümüyle gözden geçirmek gerektiği şeklinde makro bir eleştiriyi seslendirir (Said, 2016, s. 364). Dolayısıyla modernliğin şiddetine paradigmatik olarak karşı çıkmış olmak için tümüyle modernlik dışı, örneğin Guenoncu tavrı şart koşarsak eleştirel örgütlenme imkânlarını belirli gruplara hatta kişilere hasretmiş oluruz. Şarkiyatçılık, modernliğin bütünü olmasa da yapısal bir numunesidir. Dolayısıyla Said, Şarkiyatçılık’la ün salsa da modernliğin tahakkümcü biçimlerine yapısal bir eleştiri yöneltebilmiştir çünkü modernliğin düşünömselliği, yapıyı daima teyit eden değil dönüştürebilen bir eleştirel potansiyeli de içkindir. Bu açıdan Hallağ, Said’in Şarkiyatçılık’ta yaptığı geniş ve kanonik etkiyi teslim etse de radikal bir eleştiri adına Said’i bile liberal ve tahakkümcü bağlamıyla Aydınlanma’yla eş güdülemektedir ki bu eleştirinin hakkaniyetli olmadığı

kanaatindeyim. Çünkü Said'in aydınlanma arayışı ve hümanizm ihtiyacını yineleme ısrarı, modernliğin iç çelişkilerinin üstesinden gelmeye çalışan yeni bir aydınlanma ve hümanizmdir. Bunun yerine Said'in mücadelesi ile yan yana fakat onun din, gelenek ya da modernlik gibi olgulara dair düşüncelerini paradigmatik bir fark için indirgemeci bulduğumuz yerde eleştirerek ilerlemek daha sağlıklı bir çıkış sunabilir.

Eserin paradigmatik iddiasının zafiyetlerine değinmek gerekirse Hallağ, Said'e yönelttiği eleştiriye benzer şekilde modern şartları soluduğumuz bir vasatta modernliğin ahlaki telafisinin keyfiyeti hakkında edimsel bir çıkış sunamamaktadır. Yazar, eleştirisinde Said'in bütünsel birikimi yerine yalnızca Şarkiyatçılık'ına bağlı kalarak yanlış anlamalara sebebiyet vermektedir. Örneğin; Said'in sekülerizmini doğrudan modernliğin liberalizmine bağlayan Hallağ, -Said'in ladini tercihi bir yana- Saidyen sekülerliğin burjuva etiğine dayalı olmak yerine Auerbach'a atıfla "bizim filolojik evimiz" (Said, 2010, s. 462) olarak dünyada olmayı ifade ettiğini gözden kaçırmaktadır. Zaten Said'in kanonik etkisi, dünyevî bağlantıları ayırt etmesi sayesinde olmuştu. Hallağ, "metinden dünyaya" tek taraflı baktığını düşündüğü Said'i, sömürülenlere ve sömürgeci edimselliğe yer vermemekle itham etse de *Kültür ve Emperyalizm*'de çeperdeki mücadelenin küresel bir bilince dönüşerek metinselliğe müdahalesinden çok katmanlı ve karşılıklı süreçlerden söz edilerek direniş alan açılmaktadır (Said, 2010, ss. 103-121). Kısaca Hallağ, Saidci düşünce ile modern tahakkümcü düşünceyi liberalizmde eşitleme ve bütünsel iddiasını doğrulama kastıyla Said'i indirgeyebilmiştir. Hallağ, Said'in eleştirisini mikrokozmetik bulsa da Said, Aydınlanma sonrası Avrupa'nın Şark'ı çekip çevirmesini takip ederek akademik uzmanlaşmaya karşı bağlantılı bir entelektüel tavırdan yana olmuştur.

Son olarak Hallağ'ın radikal eleştirisinin Şarkiyatçılığın ve Said'in Türkiye'deki alımlanışına dair bir değişimi tetikleme ihtimalinden söz edilebilir. Buradan hareketle yazıyı şu sorularla bitirelim: Hallağ'ın "Şarkiyatçılığı yeniden kurmak" çabası, Said'in muhafazakâr camiadaki (Fırat Mollaer'in tabiriyle) "Doğu'nun yedinci oğlu" şeklindeki alımlanışında bir değişime sebebiyet verebilir mi? Ya da Hallağ'ın eleştirilerinin, Said'e yönelik -üstelik her iki düşünürü de özümsemeyen- kolaycı muhafazakâr eleştirilere alan açma ihtimali? Bu ihtimaller gerçekleşir mi bilinmez ama Hallağ'ın Türkiye'de göreceği teveccühe de bağlı olarak Saidyen "Doğulu" (yanlış) imgenin sarsılma ihtimali yüksek.

Kaynakça

- Said, E. (2016). *Şarkiyatçılık* (9. Basım). B. Yıldırım (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
 Said, E. (2010). *Kültür ve emperyalizm* (3. Baskı). N. Alpay (Çev.). İstanbul: Hil Yayın.