

TÜRKLÜK
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ
13-14

Kurucusu:
Hakkı Dursun YILDIZ



Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

İstanbul, Eylül 2003

SA'İD'İN ŞARKİYATÇILIK'INDAN BU YANA BATI
ASYA VE KUZEY AFRIKA ÇALIŞMALARINDA
TARİH YAZICILIĞI*

RİFA'AT ALİ ABOU-EL-HAJ

(New York State University, Binghamton)

Edward Sa'id'in, Arap ve İslâm toplumları hakkında özcü görüşleri olan Batılı oryantalistlerin çalışmalarını ele aldığı ve yaklaşımlarını çirkin, hatta kötü niyetli bulduğu *Şarkiyatçılık (Orientalism)*, New York 1978) adlı kitabının yayınlanışından bu yana yirmi yıldan fazla bir süre geçti. Sa'id'in gözlémle-
rinin temeli, "Şark" hakkında özellikle Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki edebî ve akademik üretim ile buna eşlik eden "bilimsel" (bilimci?) gelenektir. Batı Asya ve Kuzey Afrika çalışmalarıyla ilgilenen akademik çevreler, kendilerini kitabın çizdiği eleştirel parametrelere ne derece uzak ve yakın durduklarını ölçmek zorunda hissettiği sürece, Sa'id'in tenkidine akademiden gelen tepkinin olumlu olduğu söylenebilir.

Kişinin kendi akademik çalışmalarını konumlandırmak için Sa'id'in eleştirisini bir standart haline getirmesi başlı başına bir sorundur. Örneğin bu şekilde, Sa'id'in akademik literatürü değerlendirmesinin esâsen kendisinin mahkum ettiği yaklaşımı devraldığı gözden kaçırılıyor. Nasıl ki şarkiyatçılar

* Bu yazı 1996-97'de Princeton Üniversitesi'nde Ahmet Erteğün Misafir Öğretim Üyesi olarak çalıştığım sırada yazılmıştır. Petry Kievit-Tyson'a düzeltip metni son haline getirdiği için teşekkür eder, bu yazıyı Marriam ve Sara'ya ithaf ederim (Yazarın özel izni ile burada Türkçe tercümesi verilen yazının orijinali İngilizce olarak daha önce basılmıştır: R. A. Abou-El-Haj, "Historiography in West Asian and North African Studies since Sa'id's *Orientalism*", *History After the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies*, ed. Arif Dirlik- Vinay Bahl- Peter Gran, Londra Boulder- New York- Oxford 2000, 67-84).

metinlerini kendilerine hiçbir şekilde bilinçli bir öteye geçme (aşkınlık) izni vermeksizin, sorunsallaştırılmamış ve dolayimsız bir şekilde okudularsa, Sa'id de bu alandaki entelektüel ürünleri ele alır ve çözümlerken benzer bir yaklaşım izlemiştir. Şarkiyatçıların okudukları metinlere yaklaşımları dolayimsız olmuş ise, bu durumda anlayışlarını, çözümlmelerini ve açıklamalarını yönlendirmiş şey, bilinçli bir şekilde seçilmiş bir teori ya da model olmamıştır. Hatta kimi şarkiyatçılar, anlatılarını sunuşta kendilerine sadece olguları rehber edinmekle övünmüşlerdir. Ne var ki, bu şarkiyatçıların yaklaşımlarının aksine, bir modelin ya da teorinin bilinen varsayımları ve değerleri vardır; dolayısıyla tartışılmaya olduğu kadar yanlışlanmaya da açıktır.

Şarkiyatçı akademisyenlik bilinçli bir teori desteğinden genellikle yoksun olduğundan, yönlendiricisi çoğu kez, kendisine aid "birinci derece" metinlerin akademi tarafından incelendiği ve dolaysız olarak okunduğu toplum hakkında yazarın estetik duyarlılığı (ya da serbest çağrışıma) ve bilinçaltı varsayımları olmuştur. Aşkın bir bakış açısı söz konusu olduğunda, kaynaklara içkin muğlaklık hesaba katılabilir. Oysa, şarkiyatçılar, kanıt olarak okudukları metinleri kullanarak kendi bilinçaltı ve önceden belirlenmiş değerlerini -yani önyargılarını- yansıtan ve doğrulayan bir resim çizerler.

Benzer şekilde, şarkiyatçı akademik çalışmaları değerlendirip eleştirebilmeyi sağlayacak alternatif bir model sunma amacı gütmeyeceği için, kendi konumunu bir tür "muhalif eleştiri"¹ olarak savunmasına rağmen, Sa'id'in konuyu ele alışını da bilinçaltı varsayımlar ve estetik duyarlılıklara ricat eder. Sa'id, şarkiyatçı çalışmaları tek bir bilgi yığını halinde ele almakla suçlanabilir. Makro düzeyde bütün bir akademik üretim, tarihî anlamı hakkında hiçbir fark yokmuşcasına, zaman, yer ve te'lif sebebi birbirine karıştırılıp indirgenerek, sanki tümü aynıymış gibi ele alınır. Ancak, bu çalışmaların kendi özgünlüklerine yoğunlaşan mikro incelemelerde, bu çalışmalarını bağlamları içerisinde açıklayabilecek ve toplumsal kullanımı açısından incelememizi sağlayacak olan böyle bir ayrıma ulaşmak mümkündür. Bu bilimsel alanın çeşitli tarihî başkalaşımalarını dikkate almadığı için, *Şarkiyatçılık* alanının tarihdışı (*ahistorik*) bir tahlili olarak kalır.

Örneğin, onyedinci yüzyılda şarkiyatçı bilgi üreten Batı toplumları ile bunu onsekizinci, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda üretenler birbirinin aynıymış gibi ele alınmaktadır. Sa'id kitabında, toplumlar arasındaki farklılık-

¹ Edward Sa'id, "Representing the Colonized: Anthropology's Interlocuters", *Critical Inquiry*, 15 (Kış 1989), 205-225.

lar ve aradan geçen zaman şöyle dursun, bu alanda çeşitli şekillerde ürün verenlerin ferdi özelliklerini bile göz önünde bulundurmaz. Bu sebeple, Sa'id'in yaklaşımı, ondokuzuncu yüzyılda Habsburglu müellif Joseph von Hammer-Purgstall'ın Osmanlı tarihini ele aldığı *Geschichte des Osmanischen Reiches* (10 cilt, Peşte 1827-1835) ile yirminci yüzyılda Stanford Shaw'un yazdığı *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*'nin birinci cildi (*History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Cambridge, Cambridge University Press 1976) hakkında aynı yargıya varmasını mümkün kılar. Bu yazarlar farklı yerlerden ve farklı zamanlardan gelirler; dolayısıyla yazdıkları da farklı toplumsal amaçlara hizmet eder. Bu yüzden de, onların çalışmalarını tahlil ederken, çağdaşlarının onların mesaisini toplumsal kullanıma nasıl soktuğu üzerinde yoğunlaşmamız gerekir.

Benzer bir biçimde, Kuzey Afrika'da İslâm hakkında Batı emperyalizminin en ileri aşamasında kaleme alınan Fransız çalışmaları, aynı konuda Fransa'da 1990'lı yıllarda ortaya çıkan çalışmalardan farklı anlamlar taşıyacaktır. Fransa'nın Cezayir toplumunu kontrol etmesine yardımcı bir araç olarak Kuzey Afrika İslâm kültürünün analizi (ilk dönemlerdeki çalışmaların amaçlarından biri buydu), Fransa'daki müslüman göçmenleri kontrol etmeyi hedefleyen (yirminci yüzyılın sonlarına doğru), İslâm hakkındaki Fransız akademik çalışmalarıyla eş tutulmamalıdır. Başka bir deyişle, bu iki ayrı akademik faaliyeti şekillendiren dürtü, işlev ve amaçlar, zaman ve şartlar açısından farklılaşır. Benzer şekilde, Cezayir'e bağımsızlık tanınmasına açıkça karşı çıkan, Cezayir doğumlu müteveffa Kuzey Afrika uzmanı Fransız akademisyen Roger La Tourneau'nun İslâmî kültürü algılayışı ile daha yakın dönemde Gilles Kepel'in *Muslim Extremism in Egypt*'teki (Berkeley, University of California Press 1985) analizini farklı bir şekilde ele almak gerekir. Kepel, özellikle Mısır ve Arap dünyasında İslâmî hareketler ve Fransa'daki Kuzey Afrikalı müslüman göçmenler üzerine birçok kitap yazmış Fransız bir akademisyendir. Ayrıca Paris merkezli Siyaset Bilimi Çalışmaları Enstitüsü üyesidir. Teorik olarak, kimi akademisyenlerin İslâm ile Batı Asya ve Kuzey Afrika'yı tamamen saf akademik ve bilimsel dürtülerle araştırıyor oldukları düşünülebilir. Ama bir araştırmancının amaçlarını irdelenirken, çalışmayı meydana getirenlerin niyetleri ve çalışmanın o dönem için üstlendiği toplumsal işlev ve amacı konusu gündeme alınmalıdır.²

² Akademiye belli bir paradigma ya da yaklaşım ile onun doğrudan toplumsal kullanımını arasındaki ilişkiyi anlamamanın en iyi yolu, sosyal bilimlerde hangi araştırma

Sa'id, kendisinin de söylediği gibi, şarkiyatçılığa metodolojik bir alternatif sunmayı hedeflememiştir. *Şarkiyatçılık*'ın piyasaya çıkışından on yıl kadar sonra yayınladığı bir makalesinde, çalışmasının "muhalif bir eleştiri" olarak görülmesi gerektiğini hararetle savunmaktaydı.³ Ona göre, alternatif bir metod belirlemenin kendisi, şarkiyatçılık ya da herhangi bir başka akademik üretimin içine düşmesi muhtemel tuzaklara düşme tehlikesi taşıyordu. Yine de eseri, Kuzey Afrika ve Batı Asya çalışmalarında daha ileri düzeyde geliştirilmiş yaklaşımların yolunu açmıştır. Son yirmi yılda yetişen yeni akademisyenler, *Şarkiyatçılık*'taki eleştirinin etkisi altında kalmışlardır.

Alandaki akademisyenler olarak *Şarkiyatçılık*'ta eleştirilen epistemolojik sorunları ciddiyle ele almak zorunda kalacağız. Bunlardan biri, "Kuzey Afrika ve Batı Asya'yı nasıl tanıyabiliriz?" sorusuna alternatif bir yaklaşımdır. Sa'id, eleştirisinin amacının bu olduğunu reddederek; daha önce de belirtildiği gibi, alternatiflerin ortaya çıkmasını engelleyememiştir.⁴

Sa'id'in yaklaşımında da olduğu gibi, Batı Asya ve Kuzey Afrika çalışmalarına alternatif bir yaklaşımın askıda bırakılmasının sonuçlarından biri, her ne kadar istemeden de olsa, eleştirdiğine alternatif olabilecek birçok şeyin içine girebileceği bir boşluk bırakılmasıdır.⁵ (Bu alternatifler bu yazının başka

tasarılarının kaynak bulduğu ve hangilerinin bulamadığını gözden geçirmektir. Kalite ve yaratıcılık eşit olduğunda, resmî ya da yarı resmî kurumlar tarafından özellikle neyin destekleneceğini belirleyen ayırdedici husus, akademik çalışmanın güncel politikalara uygunluğu noktasındaki algıdır. Bu yönelimler hakkında, özellikle Beşerî Bilimler için Ulusal Fon (*National Endowment for the Humanities*) ve Sanat için Ulusal Fon (*National Endowments for the Arts*) tarafından hangi tasarıların destekleneceğine ilişkin değerlendirme üzerine bir araştırma 14 Temmuz 1991 tarihli *New York Times*'da yayınlanmıştı.

³ Sa'id, "Recognizing the Colonized"

⁴ 1980'li yıllara gelindiğinde, şarkiyatçı çalışmalara yönelik bir eleştirinin vakti gelmiş de geçiyordu ve bu yüzden de Sa'id'in katkıları olsa da olmasa da bu ortaya çıkacaktı. Sa'id'in kitabı basılmadan çok önce, kimi akademisyenler hâkim paradigmaya alternatif yaklaşımlarla düşünmeye ve yazmaya çoktan başlamıştı. Sa'id'in eserinin kabul görmesi, büyük oranda, var olan şarkiyatçı paradigmaya karşı hâlihazırda oluşan hoşnutsuz havanın varlığına bağlı olduğu için bu çok şaşırtıcı olmasa gerek. Aslında, Sa'id'in eserindeki bakış açısının sonuçta kabul edilmesinin zeminini bu durum hazırladı. Şahsî bir not: 1950'li yılların ortalarında, Edward Sa'id Princeton'da lisans öğrencisiyken, Batı Asya ve Kuzey Afrika alanındaki kimi yüksek lisans öğrencileri bu hoşnutsuzluğu dillendirmeye başlamışlardı. Bu arada, tarihe kayıt düşmek açısından, İbrahim Abu-Lughod'un Şarkiyatçı çalışmalara yönelik oldukça çarpıcı ve renkli bir eleştirinin merkezinde bulunduğunu hatırlatalım.

⁵ Konu, akademik çalışmalar için niyet, sebep ve maksatlara geldiğinde, ilk önce teslim edilmesi gereken şudur ki, Batı Asya ve Kuzey Afrika alanında düşünmeye,

bir kısmında tartışılacaktır ⁶). Eski şarkiyatçılığın yerini alacak alternatif

araştırmaya ve yazmaya girişmiş bizlerin, tıpkı diğer sosyal bilimsel çabalarda olduğu gibi, Sa'id'in muhalif eleştirisi dediği, toplumsal bir amaç ve niyet olmaksızın sürdürülen yapısökümün yol açtığı gözükken sanal nihilizm gibi bir lüksümüz yoktur. Bu, aynı zamanda bir mükellefiyet de olan bir önermenin ışığında ileri sürülen bir iddiadır. Aşağıdakiler, bu çalışmaya yön veren reddiyelerden bazılarıdır: Sosyal bilimlerdeki akademik çalışmalar, diğer bütün işlerde olduğu gibi, sadece kendi selâmeti için, ya da her şeyden önce ve sadece onu icrâ edenlerin bencilce kendilerini tatmini için yapılmamalıdır. Şâyet o kadar öznel bir şey olmuş olsaydı, akademik çabaların gerek hükümetler gerekse özel kuruluşlar tarafından destek bulması oldukça güç olurdu.

Genel tablo düşünüldüğünde, bugün, beşerî bilimler ve diğer alanlardaki akademik çalışmaların, insanlığın korunması, devamı ve hayat şartlarının iyileştirilmesine yapabilecekleri katkıya göre değerlendirilmesi gerektiği önermesiyle hareket eden kimi akademisyenler vardır. Japonya'ya atılan atom bombalarının ardından yükselen ve sokaktaki adamı bilimin toplumdaki rolünü düşünmekten alıkoymak için hesaplanmış, bilimin toplumsal irdelemeden bağımsız olması gerektiği yolundaki akademik savunmayı eleştiren bir değerlendirme için bkz. Steve Fuller, "Being there with Thomas Kuhn: A Parable for Postmodern Times", *History and Theory*, 31.3(1992). Fuller bu makalede, Thomas Kuhn'un *Structure of Scientific Knowledge* (Chicago, University of Chicago Press 1962) adlı kitabının yayınladığını zamanlamasını bu tarihi bağlam içine oturtur. Bu amaçlar, neredeyse tamamen karşılıklı bağımlı, kelimenin her anlamıyla küresel, aynı zamanda kendini yok etmek konusunda bir o kadar da uzman olan bir dünyada daha da ivedi bir zorunluluktur.

Bu çalışmada ileri sürülen belli başlı değerler meselesi ve bazı epistemolojik konulara dâir bir tartışma için bkz. Ramkrishna Mukherjee, *Society, Culture and Development*, Yeni Delhi 1991.

⁶ Sa'id'in kendisi de üstü kapalı olarak bir alternatifi savunmuyor değil. Amerikan Tarih Derneği (American Historical Association)'ın 1988 yılında Cincinnati, Ohio'daki toplantısında, bir alternatif sunma konusundaki saflığıyla çelişir gözükken bir şekilde, "Şarkiyatçılıktan Sonra: Üçüncü Dünya Kendi Tarihini Yazıyor" ("After Orientalism: The Third World Writes Its Own History") başlıklı panele başkanlık etmişti. Sa'id, Batı Asya ve Kuzey Afrika çalışmalarında belli bir eğilimi yansıtan revizyonist kültürün bir parçasıdır. Böylelikle, kendini "Şarkiyatçı" yaklaşımdan uzak tutmak, *Şarkiyatçılık*'ın yayınlanmasından sonra ortaya çıkan yeni akademik çalışmaları meşrulaştıran bir argüman olarak kullanılır olmuştur.

Yine, bütün bilimsel araştırmalarda olduğu gibi, bölge hakkındaki akademik çalışmaların da amaçlarının olduğu fikrini savunan birinin bakış açısıyla ele alındığında da, yapısökümün araştırmanın ve değerlendirmenin bir sonraki aşamasında yararlı olabilmesi için, hâlihazırdaki tüm bilgi stoğunun bir eleştirisi ve değerlendirmesi olması gerekeceğini; uygulanabilir, güvenilir ve anlamlı alternatiflerin araştırma gündemleri şeklinde sunulmak zorunda kalınacağını ileri sürüyorum. Albert Einstein kendi alanının epistemolojisi konusunu başkalarına terk etmezdi. Onun düşüncesine göre, "Fizikçi teorik temellerin eleştirel değerlendirmesini filozofa teslim edemez; çünkü, ayakkabının vurduğu yeri en iyi ve kesin olarak kendisi bilir ve hisseder", Gerland Hold'dan alıntı, "Constructing a Theory: Einstein's Model", *The American Scholar*, 48.3(1979), 309.

araştırma yaklaşımları çizilmelidir. Lâkin, bu araştırma projeleri yekpâre (monolitik) olmak veya nihâî stratejiler olarak sunulmak zorunda değildir. Bir araştırma projesi taslağının bile, şu anda var olan ve sonradan oluşacak araştırma programlarının ve paradigmalarının kendisine nisbetle eleştirilecekleri bir ideal sunabileceği iddia edilebilir. Böylesi bir araştırma programı, kendi başına tarihî olarak geçerli sayılmayacak kanıtları da dikkate alabilir. Örneğin, "Erken modern Batı Asya tarihinde devletten özerk bir sivil hayat var mıydı?" sorusuna bakarken, devletle toplum arasındaki alana bakarız. Erken modern dönemde sivil hayatın olmadığı önermesini kabul eden akademisyenler kendi varsayımlarıyla körleşmiş, dolayısıyla orada duran kanıtları göremez hale gelmişlerdir. Sivil hayat kavramı önerme olarak ileri sürülür sürülmez, kanıtlar su üstüne çıkabilir ve sivil hayat hipotezini desteklemek için kullanılabilir. Nitekim, yakın bir zaman önce Philip Huang, benzer bir şekilde, "sivil toplum" kavramının Avrupa toplumlarıyla sınırlı bir biçimde kullanılmasını sorgulayarak, Çin tarihi için bu kavramı ileri sürmüş ve tartışmıştır.⁷

Bu yazının ikinci kısmı, Sa'id'in şarkiyatçı çalışmaları yapısöküme uğratmasının ardından doğan boşluğu dolduran alternatif akademik çalışmalar üzerine odaklanacaktır. Bunları farklı ekoller altında ele almadan önce, yeni akademik üretimin ortaya çıkış sebebi ve zamanına dikkat çekmek gerekir. 1980'li yıllar ile 1990'lı yılların ortaları, küresel düzeydeki iktidar ve hegemonya pratiğinde bir değişim sürecine tanıklık etmiştir. Hâkim(hegemon) gücü meşrûlaştırdığı sürece destek gören akademik bilgiye biçim veren epistemolojik duruş, küresel düzeyde değişen iktidar ilişkilerini açıklamakta yetersiz kalmaktaydı. Akademik üretim Birinci, İkinci, Üçüncü ve Dördüncü Dünyalar şeklinde bölünmüş durumdaydı. Kimi akademisyenler, küresel siyaset ve ekonomi ilişkilerindeki değişimle yüzleşmek ve akademik bilginin üretim sürecine biçim veren varsayımlarda bir değişime yol açmak yerine,

⁷ Philip Huang, "'Public Sphere' / 'Civil Society' in China", *Modern China*, 19.2 (Nisan 1993), 216-240; ve "Between Informal Mediation and Formal Adjudication", *Modern China*, 19.3(Temmuz 1993), 251-298. Sosyolog Zygmunt Bauman'ın, sivil alanın büyük bir kısmının ulus-devlet tarafından işgal edilmiş olması sebebiyle, modern toplumda olmayıp erken modern toplumda varolan sivil alan hakkında kimi ilginç fikirleri vardır. 1960'ların ortalarında toparladığım mahallî arşiv malzemesine aid notları yakın dönemde yeniden değerlendirdiğimde, XVI. yüzyılın başları ve sonlarında Kudüs toplumuna aid sivil alanın büyük bir kısmında doğrudan bir Osmanlı denetiminin olmayışının Zygmunt Bauman'ın *Holocaust ve Modernite*'de (*Holocaust and Modernity*, Ithaca, NY, Cornell University Press 1991) önerdiğine benzer bir özerklik alanı sağladığını fark ettim.

aynı akademik bilgi ve paradigmayı yeniden üretme yoluna giderken, diğerleri de bunu postmodern bir kılıfla örttüler. Böylece, modern epistemoloji, değişime ayak uyduracak şekilde yeniden yapılandırılmak yerine, toplumsal gerçekliği açıklamada yetersiz kaldığı gerekçesiyle tamamen terk edildi. Dünya'nın geri kalanı köprüünün kendi üzerlerine düşen yarısını Birinci Dünya'yla kurarken; dünya görüşleri yeni toplumsal, ekonomik ve politik gerçekleri barındırmaktan âciz kalmış, kendi kendine acıyan Avrupa-merkezci entelektüeller tarafından bu çabaların altı sürekli olarak oyulmaktadır. Bu tür bir epistemolojiyi sürdürmeye yönelik ironik bir dönüş olduğu söylenebilir. Birinci Dünya devletleri yeni küresel iktidar yapısıyla ilişkilerinde realizme dönerlerken, Batı Asya ve Kuzey Afrika çalışma alanlarındaki akademisyenlerin çoğu iki gruba ayrılmış durumdadır: İlk gruptakiler, değişen küresel manzarayı dikkate almadan, eski hâkim paradigmanın yeniden üretilmesi ile yetinirken⁸; diğerleri ipuçlarını postmodern ve/veya postkolonyal söylemden alarak, çıkışı olmayan bir akademik üretim ile nihilizmin temsilcisi olmaya hevesli görünmektedir.

Eğer ulusal kapitalizmden küresel kapitalizme geçişte taktiksel bir hamle olarak anlaşılmazsa, ilk bakışta ikinci pozisyon şaşkıncu gözükmektedir. Bu yeni söylem ve epistemolojik sonuçlarının anlamlarını tartışmayı bir süre ertelemek durumundayız. 1978'den bu yana ortaya çıkmış akademik çalışmalar, en az dört ana ekol içinde ele alınabilir.

1 Numaralı Ekol: Teori

Bu listedeki ilk ekol, öncelikli olarak teoriye dayanmaktadır. Genel olarak bu ekol, aydınlatıcı bir teorileri olduğu halde, teorilerini ilk elden sınavabilecekleri araçları bir araya getiremeyen ve bu yüzden ikinci derece kaynaklara dönen, bir dizi akademisyenden oluşur. Bunlar, kendilerinin üretmediği ikinci derece kaynakların yönelimlerini iyice süzgeçten geçirmeyerek, kendi çalışmalarına aid varsayım ve tasarımlardan feragât ederler. Bu şekilde söz konusu araştırmacılar, ikinci derece kaynaklarındaki yaklaşım ve sonuçları, çoğu kez bilinçsiz olarak, sanki kendilerininmiş gibi sunarken, sık sık ikinci derece kaynaklarının önyargı ve çelişkilerini de içerirler. Sonuçta, uygulama-yıcıların te-

⁸ Bu konuda, saha araştırmaları programları ve bunların değişen küresel gerçekliğe uygunluğu hakkında Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi (Social Science Research Council) bünyesindeki tartışmaya bakınız: *The Chronicle of Higher Education* (Nisan 1991) içinde.

orileri ne kadar sağlam olursa olsun; bunlar bilinçsizce devralınan söylemin temelini oluşturan varsayımlar ve teoriyi sınamak için kullanılan ve büyük oranda seçilmiş olan kanıtlar tarafından geçersiz kılınır. Bu gruba giren akademisyenlerin içinde buldukları açmaz, çalıştıkları sahaya belki de asıl katkılarının teori ile beslenen bir yaklaşımdan ibâret olması hasebiyle, daha da derinleşir. Bunun sonucu, kanıtlardan bağımsız olarak rahatsız edici bir şekilde salınan ve yeni yapılar ya da sentezleri açıklamak için kullanılamaz, durağan bir teoridir. Bir başka deyişle, kanıtlar ve teori arasında bir eşzamanlık eksikliği vardır ki, bu da çoğunlukla, bir türlü bir araya gelemeyen bölük pörçük anlayışlar ile sonuçlanır. Bu grubun, sahanın dışından temsilcilerine örnek olarak özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nu ele alışıyla Perry Anderson⁹, ve daha güncel olarak Jack Goldstone¹⁰ verilebilir. Sahanın içinden ise Karen Barkey'in yeni çalışmasından bahsedilebilir.¹¹

Uygulayıcıların teorilerini birinci derece kaynaklar üzerinde araştırmalar ile sınavamaları, çoğu kez, yeni fırından çıkmış teorilerini haklı çıkaracak sonuçların tam aksine ulaşmalarına yol açar. Bu totoloji, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik değerlendirmesinde Perry Anderson tarafından oldukça iyi örülür. *Formation of the Modern State*'de, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya tipi üretim tarzına (ATÜT) bir örnek oluşturduğu tezine itirazının uzun bir analizini yapmışım.¹² Ancak, detaylı ve sistematik bir incelemeden sonra, Anderson'ın, ATÜT'ü anımsatan gözlemlere bizi geri götüren bir alternatif sunduğunu fark ediyoruz. Buna göre, Osmanlı İmparatorluğu, Perry Anderson'ın kitabının önceki paragraflarında ısrarla reddettiği ATÜT'ün özellikleriyle donatılmış durumdadır. İkinci derece kaynakların altında yatan varsayımlar, özellikle Osmanlı toplumunun Avrupa'da "tabii olmayan" varlığını vurgulayarak Osmanlı toplumunun özgünlüğünü "öteki"nin içine taşıması ile ortaya çıkar. Aydınlanmak yerine, hâkim(hegemon) kültürel

⁹ Perry Anderson, *Lineages of Absolutist State*, Londra 1974 [1979].

¹⁰ Jack Goldstone, *Revolution and Rebellion in Early Modern Times*, Berkeley, CA, University of California Press 1991.

¹¹ Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, NY, Cornell University Press 1994.

¹² Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State*, Albany, State University of New York Press 1992.

varsayımların biçimlendirdiği ve zaman zaman belâgatı andırsa da, bilimci bir dilde inşa edilmiş önyargılarla karşı karşıyayız.¹³

2 Numaralı Ekol: Süreç

Teoriden istifâde eden, ancak tarihi, bir söylem ya da süreç olarak görmeyi reddeden akademisyenler ikinci ekolü temsil ederler. Teorinin kendisi, doğruluğu birinci derece ve diğer kaynaklar aracılığıyla sınanması gereken bir şey olarak görülmez. Bunun yerine teori, birinci derece kaynaklar üzerinde yapılan araştırmaların ortaya çıkardıkları da dâhil olmak üzere, kanıtın teori tarafından belirlenmiş yapıya uyduğu zaman gelişigüzel içine atıldığı bir formül olarak kullanılır.

Bu grubun ilkinde göre üstünlüğü, kimi dil aletlerine sahip olmasındadır. Burada, akademisyenler araştırmaları için ileri sürdükleri teorilerin geçerliliğini ilk elden araştırma yoluyla sınavabilme kapasitesine sahiptir. Bu üstünlük, teoriye katı bir biçimde bir formül olarak yaklaşmalarından dolayı çok geçmeden ortadan kalkar. Araştırmaları çoğunlukla, kanıtları farklılaştırılmamış ve basit nitelikleri doğrulamaya yönelik bir liste olarak gören mekanik bir tatbikattan ibârettir. Bunun yanı sıra, uygulayıcılar, sanki kullanılmaya hazır kanıtların veri dağarcığını oluşturuyormuş gibi, ele aldıkları genellikle sınırlı ve dağınık durumdaki birinci derece kaynakların tenkidî olmayan okunması yolu ile sorunlarını çözmeye çalışırlar. Parçalar hakkındaki sistematik olmayan bu araştırma, bütünü temsil etmeye zorlanmakla kalmayıp; araştırmanın sonuçları da, diğer ara aşamaların hiçbiri hesaba katılmaksızın, uygarlık düzeyinde tasarlanır. Örneğin, birinci derece kaynakların meydana getirildiği ortam, bunun aid olduğu zaman ve toplumsal önyargılar gözden kaçırılır. Birinci derece kaynakların irdelenmesi sırasında tarihî bir tahlil yapılmadığından, tenkidî olmayan bir okuma (te'lif tarihi ya da toplumsal dolayımı dikkate alınmaksızın kaynakların doğrudan, anakronik şekilde okunması) teoriye yönelik basmakalıp bir bakışta birleşir ve bu da ayrıntılar konusunda yetersiz, fikir ve uygulama açısından basit, kendini tekrar eden hatta büsbütün sıkıcı, cansız, yaratıcı gücü olmayan bir akademik çalışmanın ortaya çıkmasına yol açar. Böylesi bir akademik çalışmanın, uygulayıcıları şöyle dursun, okurken bu sıkıntıya katlanmak zorunda kalan muhatapları için ne tür bir entelektüel faydası olabilir?

¹³ Anderson, *Lineages of the Absolutist State* adlı kitabında Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki varlığını bir tür dış müdahale olarak tanımlar.

Kaynaklara ve teoriye bu şekilde eğilen akademisyenler, entellektüel yanı bir tarafa ahlâkî açıdan nasıl ayakta kalabilirler?

Kaynaklara dair tenkidî olmayan okumanın en çarpıcı örneğini, D. Crecelius'un, ilk olarak Tunus'ta ve sonra Los Angeles'ta bir tebliğ olarak sunulmuş ("Ahmad Shalabi ibn 'Abd al-Ghani and Ahmad Katkhuda 'Azaban al-Damurdashi: Two Sources for al-Jabarti's 'Aja'b al- 'Athar fi' l-Tarajim wa'l-Akhbar" 1987) başlıklı çalışması oluşturur.¹⁴ Konferansta Crecelius, döneminin kaynaklarını kötüye kullandığı iddiasıyla, Mısırlı müverrih el-Cabertî'nin "şahsına yönelik taaruz"da bulunmuştu. Crecelius'a göre, bu onsekizinci yüzyıl müellifi onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl Mısır tarihini hikâye eden tarihinin kimi yerlerinde yalan söylemiş, bilgi kopyalamış ve neredeyse harfi harfine intihalde bulunmuştu. Erken modern dönemdeki bir müellifin eserinin "özgünlüğü" meselesini ele alacağı yerde, Crecelius kendi inceleme konusuna bir ahlâkçı gibi yaklaşmış; bu yüzden de kültürel ve hatta ilmî bir geleneği kendi bağlamı içinde değerlendirmekle çifte standart uygulamış olacağını düşünmüştü. El-Cabertî başka kaynaklardan aldığı bilgiyi alıntı göstermeden kullanmıştı, ve bu intihaldi! Bu olayın onsekizinci yüzyılda gerçekleşmiş olmasına, sosyo-historik ve sosyolojik açımlarının bulunmasına Crecelius'un analitik bakışının içinde yer yoktu.

El-Cabertî öleli neredeyse iki yüzyıl olmuştur. Doğrudan konu edilip, sorumlu tutulamayacağı gibi; yirminci yüzyılın akademik standartlarıyla ele alınması da mümkün değildir (Bizim bugün kullandığımız tarihî varsayımlar ve akademik araçlar ondokuzuncu yüzyıla kadar henüz müşterek bir payda haline gelmemiştir). Hepimiz kaynakların özgünlüğü sorunuyla yüz yüze gelmişizdir- bir müellif, müverrih, sanatçı veya edebiyat araştırmacısının aktardıklarında özgün olan nedir? Ancak, bu soru karşısında kimi akademisyenler gayet soğukkanlı ve tasasız dururlar, çünkü ilgilenecek başka araştırma gündemleri vardır önlerinde; diğerleri ise özgünlük sorununu akademik kaygılarının merkezine koymuşlardır. El-Cabertî'nin çağdaşı diğer müelliflerin, intihal meselesini dönemin kültürel üretiminde normal bir olgu olarak kabul etmiş olmaları, Crecelius'un aklına gelmemiştir. Bunun yerine konuyu, fikirlerin özel mülkiyeti ve telif haklarına imalar içeren bir mesele haline ge-

¹⁴ Daniel Crecelius (ed.), *Eighteenth Century Egypt: The Arabic Manuscript Sources*, Claremont, CA 1990. Dipnotun ve akademik atıfların tarihine ilişkin yakın dönemde yapılmış bir çalışma için bkz. Anthony Grafton, *A History of the Footnote*, Princeton, NJ, Princeton University Press 1997.

tirmiştir. Bunun sebebi, belki de, yirminci yüzyılın sonlarında kalem oynatan diğer akademisyenlerin de, erken modern dönem kültürel üretiminde bolca "ödünç alma"nın varlığının normal olduğunu bilmesi değil mi?

Beyhûde bir şekilde özgünlük arayışında olduğu gibi, dolaysız yorum ve analiz sorunlarına yaklaşmanın belki de en iyi yolu, yorumun diğer yorumlara kıyasla kullanışlılığını sınamaktır. Başka bir deyişle, bu yorum bizi bir üst düşünme ve araştırma düzeyine mi, yoksa çıkmaz bir sokağa mı götürüyor? Fakat, en kötü senaryo da, anakronik özgünlük sorununu modern standart tarih metodu ile karşılaştırarak sınamaya çalışınca ortaya çıkmaktadır.

Daha önceki yayınlarda, özgünlük meselesini ortaya çıkış zamanı, bağlamı ve belli bir olgu, kavram, inceleme ya da tarihî bir olayın yeniden biçimlendirilişi açısından ele alarak bu açmazdan çıkış için kimi önerilerde bulunmuştum. Örneğin, erken modern dönem müverrihi Defterdar Mehmed Paşa'nın "feodal" bir ıstılah olan *emin*'i onyedinci yüzyılın sonuna doğru maaşlı bir mültezime karşılık önerdiği yeni bir vazifeye talib oluşunda yeniden biçimlendirilişi gibi.¹⁵ Bir kültürel olgunun yeni amaçlara hizmet edecek şekilde yeniden canlandırılmasına bir başka örnek de, onaltıncı ve onyedinci yüzyıl nasihatnâmelerinde mevcuttur. Bunların ilk elden yeniden canlandırılması, siyasî söylemin ifadesi sırasında kullanılmalarını kolaylaştırmıştır. Bu ikinci örnekle ilgili olarak, ilgili risâlenin özgünlüğünün içinde inşa edildiği dil yoluyla değil, farklı zaman, toplumsal bağlam ve söylemlerden gelen kavramlar, ıstılahlar ve misâllerin nasıl kullanıldıklarına bakarak çözümlenebileceği söylenebilir. Başka bir deyişle, bu tür bir kültürel yeniden canlandırma, bir toplumun kültürel ve entelektüel mirasından gelen kavramları, metinleri ve kalıpları, yeniden biçimlendirme ve yeni toplumsal kullanımların hizmetine sokma yollarından biridir. J. G. A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History* adlı kitabında (Cambridge, Cambridge University Press 1985), erken modern dönem Avrupasında benzer toplumsal kullanımları hatırlatan edebî türleri ele alır.

Bu ikinci okula mensub akademisyenler içinde, tarihe neo-Marksist ya da politik ekonomi noktasından yaklaşıma iddiasındaki iktisat tarihçileri, emek tarihçileri ve Batı Asya ve Kuzey Afrika'daki komünist ve sosyalist hareketler alanında uzman kişiler bulunmaktadır.

¹⁵ Örnek olarak, Defterdar Mehmed Paşa'da "emin" in manası meselesi için bkz. Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State*.

Birinci ve ikinci ekol içine giren akademisyenlerin ortak iki özelliği vardır: Birincisi, mevcut kanıtların çelişik çifteanlamlılığı (*ambivalence*) ve değişkenliğinin farkında olmamaları; ikincisi ise teoriyi bir tür dogma, yani sâbit, değişmez, hatta neredeyse "kutsal" bir şey olarak ele almalarıdır. İnşa ettikleri yapı, rastlantısal olarak içine atılan kanıtları barındırır; yapıya yapışmayanlar dışarıda bırakılır ki, bu da genelde, yorumlarına zarar verecek kanıtların üzerinin örtülmesi yoluyla olur.

3 Numaralı Ekol: Dil

Üçüncü ekoldeki akademisyenler ya tümüyle ve açıkça şarkiyatçı ya da yine benzer türde çalışmalar yapan yeni-şarkiyatçılardan oluşur. Bunlar, 1978'den sonra ortaya çıkmış sosyal bilimsel alternatiflerin bütün kötü yanlarından Sa'id'in şarkiyatçılık eleştirisini sorumlu tutarlar (örneğin, teoriye yönelmiş ama dil altyapısı olmayan ya da yetersiz olanlar gibi). Sahaya aid bölgesel dilleri anadili olarak konuşan ve hem şarkiyatçı hem de yeni-şarkiyatçı görüşleri kabul eden akademisyenlerin bu duruşlarını, sahanın dillerine olan vukûfiyetin kendisinin akademik çaba için yeterli olduğu iddiası ile temellendirdiklerini zaman zaman görmekteyiz.

Yeni-şarkiyatçılar, Sa'id'in eleştirisini hiçe sayarak, İslâm ve kültürü, ekseriyetle özcü bir şekilde ele almaya devam etmektedir. Son yirmi yıl içinde bir dizi etken şarkiyatçı paradigmanın yeniden keşfine zemin hazırlamıştır. Bunun merkezinde, birçok gözlemciye fundamentalizmin yeniden dirilişi olarak görünen, İslâm'ın moderniteye yapısal bir alternatif olarak yeniden canlanması yatmaktadır. Bu sürecin en çarpıcı tezâhürü, 1970'li yılların sonundaki İran Devrimi'ydi, ama bu olay başka ülkelerin yanı sıra Güney Lübnan ve Cezayir'de de görülmektedir. Bu tarihî hareketler, özellikle İslâm çalışmalarına odaklanmış araştırmaları yeniden ateşlemiş ve Amerika Birleşik Devletleri ile Fransa'dan malî, resmî, yarı-resmî ve özel destek görmüştür. Örnek olarak, bu tür çalışmalara ayrılan A.B.D destekli Fullbright Bursu ve Georgetown Üniversitesi'nin İslâm çalışmalarına vakfedilen yeni merkezi verilebilir. Hiçbir pedagojik standart ya da akademik parametre ortaya konulmadığı halde, okullar İslâm öğretebilecek akademisyenler için birbirleriyle kapışır durumdadır. Ne var ki, İslâm'a duyulan bu yeni ilgi sâyesinde yeni-şarkiyatçılığın üretimi için öne sürülen mazeretlere bir başkası daha eklenir.

İslâm çalışmalarına yönelik ilginin artmasında bir başka âmil de, eski Sovyetler Birliği'nden gelen tehdidin azalması ile ortaya çıkmıştır. Federasyo-

nun dağılmasıyla ortaya çıkan boşluğu İslâm doldurmuştur ve şimdilerde Batı uygarlığına yöneltmiş en büyük tehdit olarak görülmektedir. Bu görüş, sosyal bilimlerde otoritesi pek de azımsanmayacak Claude Levi-Strauss tarafından da tekrar edilegelmektedir. *New York Times* ile bir röportajında ("The Paris Journal", 21 Aralık, 1987), şu beyânda bulunmuştu: "*Sovyetler Birliği, İslâmî köktencilik ve Üçüncü Dünya'nın demografik büyüyüşü karşısında tehdit altında bulunan kendi toplumunun kimi değerlerini savunma kaygım var*".¹⁶

Medyanın "İslâmî pratikler"i mantıkdışı ve barbarca olarak tasvir etmesi de ayrıca ilgi çekicidir. İslâm -mentalitesinin bütünü-, tehlikeli ve mide bulandırıcı köktendincilerle doluymuş gibi gösterilir. Böylece, toplumsal bağlamını irdelemek bir yana, tarihî olarak ortaya çıktığı dönemde İslâm'la bağdaştırılan kültürel olguyu açıklamaya ya da analiz etmeye yönelik hiçbir adım atılmaz. Bu çarpıtmayı en iyi şekilde gözler önüne seren örnek, Salman Rüşdî'nin *Şeytan Ayetleri (Satanic Verses, New York 1989)* kitabının yorumuyla ilgili tartışmalardır. Teolojiden sosyolojiye dek uzanan farklı alanlardan birçok uzman bu esere tepki göstermişti. Belki de, Salman Rüşdî'nin eseriyle ilgili tartışmayı tarihî bağlamına oturtma çabasının en iyi örneği Talal Asad'ın, kitabın İngiltere'deki müslüman göçmenler ve "ev sahibi toplum" tarafından ne şekilde karşılandığını ele aldığı *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* adlı kitabıdır (Baltimore, John Hopkins University Press 1993). Asad'a göre, romanı anlamamanın en iyi yolu, din olarak İslâm'ı ele almakla değil, Birleşik Krallık'taki müslüman göçmenlerin nasıl kendi kültürlerini, İngiliz hükümetinin müslüman azınlık işçi sınıfıyla başa çıkmak için geliştirdiği sömürü ve asimilasyon politikalarına karşı bir kalkan olarak gördüklerini gözler önüne sermekle mümkündür.

Üçüncü ekoldeki akademisyenler, bunu uygulayanları bölgenin birinci derece ve diğer kaynaklarını kulları ve bunlara vukûfiyet noktasındaki yetersizlikleri yüzünden eleştirerek, kendilerini birinci ekolden ayırırlar. İkinci ekolü ise, bölge dillerine vukûfiyetlerinin basitliği sebebiyle suçlarlar. Bir başka ifadeyle, üçüncü gruba giren uygulayıcılar, filolojik üstünlüklerini özel bir gurur vesilesi yaparlar. Sosyal bilim eğitimi almadıkları halde (asıl vazifesi

¹⁶ Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Londra 1991. Makalelerinden birinde Balibar, Levi-Strauss'un bu konulardaki tutumunu tartışır. Talal Asad, Avrupa'da müslümanlar sorununu, "Europe Against Islam: Islam in Europe", *The Muslim World*, 87/2 (Nisan 1997) içinde tartışır.

Yakın Doğu dillerini öğretmek olan enstitü ve bölümlerde filoloji veya dilbilim okumuşlardır), bu grup üyelerinin çoğu sonuçta sosyal bilimlerde ders verir. Böylece, bu pedagojik yol, şimdi yeni-şarkiyatçılık olarak karşımıza çıkan şarkiyatçılık "metodu" yeniden üretilir ve sürekliliği sağlanır.

Üçüncü ekole mensub akademisyenleri, eleştirisi kimi akademisyenlere araştırma alanındaki dilleri ve birinci derece kaynakları gözardı etme zemini hazırladığı gerekçesiyle Sa'id'i suçlarlar. Yaptığı eleştiri, bu uygulayıcılara ve yeni yetme akademisyenlere, post-modernist ve post-kolonyal akademisyenlere, bir tür entelektüel kuraltanımsızlık, hatta başıboşluk hakkı sağlamakla suçlanır.

Üçüncü grubun kusurlarını bağışlatan tarafı, yerli kaynakların kullanımı konusunda önceki şarkiyatçılara göre daha titiz olmalarıdır. Ama özünde, üçüncü ekolden akademisyenler, bilinçsizce sahiplendikleri teorilerini, sosyal bilimlerdeki en yeni teorik ve paradigmatik yaklaşımlara tercih eden ampiristlerdir. Sosyal bilimlerle beşerî bilimlerde teori tarafından şekillendirilmemeyi tercih eder, kendi *ad hoc* açıklamalarının özgünlüğü ve eşsizliğiyle övünürken, bilinçdışı, ferdi varsayımlarını sorgulamak konusunda isteksizdirler. Tıpkı daha önceki şarkiyatçıların yaptığı gibi, kaynaklarda yapısal ifadesini bulan toplumsal bağlam ve toplumsal süreçlerin dolayımını dikkate almadan, kaynaklarını tenkidî olmayan bir gözle okuma konusunda ısrar ederler. Birinci derece kaynakları, kendileri ve bu sâyede bizim için konuşturdukları iddiasındadırlar. Kanıtları seçme yöntemlerini ya da birinci derece kaynakları ele alışları ve çözümlenmelerini şekillendiren yapıların nasıl birer toplumsal kurgu olduklarını görmek istemezler. Değişimin arkasındaki toplumsal süreçleri hipotezlerine dahil etmedikleri için, yapıların dinamik birer güç olduğu gibi anormal bir varsayıma ulaşırlar. Tıpkı Carter Findley'in birçok çalışması arasında, *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte, 1782-1922* (Princeton, NJ, Princeton University Press 1980) örneğinde olduğu gibi. Burada kurumlar, toplumdaki hâkim sosyal gruplara iktidarı elde etmeye çağıran yapılar olarak görülmeleri gerekirken, toplumsal değişimi teşvik etme hususunda tekele sahiplermiş gibi görülmektedir.¹⁷

Bu yaklaşımın en iyi örneklerinden biri, Cornell Fleischer'in, geç onaltıncı yüzyıl Osmanlı ricâl ve müelliflerinden Mustafa Âli hakkındaki çalış-

¹⁷ Ayrıca bkz. Carter V. Findley, *Ottoman Civil Officialdom: A Social History*, Princeton, NJ, Princeton University Press 1989.

masıdır.¹⁸ Fleischer'in metodolojisi, tarihî bir şahsiyetin mevcut eserlerinin (Âli'nin örneğinde bu, üç dilde kayda değer sayıda eser demektir) toparlanması, okunması ve sonra bunun üzerine bir inceleme, bu örnekte bir biyografi yazılması şeklindedir. Fleischer'in yaklaşımında Âli, kültürü ve Âli'nin de eserlerinde kullandığı mevcut edebî türleri ortaya çıkartan tarihî sürecin bir ürünü olarak görülmediğinden, okuyucu Âli'yi ve edebî-tarihî eserlerini dönemin tarihî bağlamına oturtma konusunda ne yapacağını bilememektedir.¹⁹

Geçmişte Şarkiyatçılar belli bir tarihî konu ya da özne hakkında dikkate değer bir yorum yapma yönündeki isteksizliklerini sık sık kaynakların yeterliliğine bağlıyorlardı. Başka bir deyişle, herhangi bir yorumun rahatlıkla yapılabilmesinin önünde her zaman keşfedilmeyi bekleyen başka bir kaynak vardı. Fleischer'in çalışmasında ulaşılabilir durumdaki bütün birinci derece kaynaklardan istifade edilmişti.

Ne var ki, Fleischer'in yaklaşımı mevcut birinci derece kaynaklara dayanan anlatsal bir tarihin ötesine geçmez. Daha önceden de belirtildiği gibi, yazar, modern metnin üzerine inşa edildiği bu mevcut kültürel ifadelerin üretildiği zaman, yer ve toplumsal bağlamın yeniden inşasında yol gösterecek bilinçli bir teori benimsemez. Böylesi bir yaklaşımla bu ekolden akademisyenler, kendilerine hem hâkim, hem de savcı rolünü biçmektedir. Tahlil ettikleri tarihî metinlerin inşasında mündemic karmaşıklığa yönelmek yerine, anakronizmlere düşerler. Son olarak, bu yaklaşım yazarlara, metinler arasında bir diyalogu mümkün kılan kişiler olarak tanrısal bir aşkınlık içinde yaklaşımlarının objektif olduğu iddiasında bulunmalarını sağlar.

Cemal Kafadar'ın *The First Ottoman State* adlı kitabı (Berkeley, University of California Press 1996), kaynaklar arası doğrudan bir diyalogun sonuçlarını gösteren güncel bir örnektir.²⁰ Bilinçli bir teoriden uzak durup,

¹⁸ Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Aali (1540-1600)*, Princeton, NJ, Princeton University Press 1986.

¹⁹ R. A. Abou-El-Haj'ın Fleischer'in çalışması hakkındaki, *Middle East Studies Association Bulletin* 21(1987)'deki eleştirisi.

²⁰ Bu kitabın hakkında R. A. Abou-El-Haj'ın eleştirisi için bkz. *American Historical Review* 59/2 (Aralık 1996), 156-157. Kafadar, kullandığı birinci derece kaynakların durumuyla ilgili bir sorun yaşamakta. İncelediği Osmanlı Türk kaynaklarının çoğu tercüme ve/veya transkripsiyon durumundadır. Bu tercümelerin, söz konusu kaynakları ikinci derece kaynak konumuna sokmuş olabileceği sorunu göz ardı edilmektedir. Yazar, akademik çalışmaları tenkid bir yeniden değerlendirmeden geçirilmesi gereken

sadece mevcut kültürel ürünleri, yani metinleri tahlilin belki de en ciddi sonuçlarından biri, bunun karşılaştırmalı bir çalışmanın önüne geçmesidir. Kafadar, metin arasında, erken dönem Osmanlı tecrübesine çarpıcı bir kıyaslama aracı olarak iş görebilecek Eleanor Searle'ün *Predatory Kinship and the Creation of Norman Power 840-1066* (Berkeley, University of California Press 1988) kitabına gönderme yaparak, okuyucuya bunun tam tersini yaptığı izlenimini verir. Oysa Searle, neredeyse dine (Hristiyanlığa) hiç vurgu yapmayan bir model aracılığıyla bilinçli bir şekilde teoriye vurgu yaparken; Kafadar, özcü değerler yüklenmiş bir İslâmiyet'e anlatisında çok daha geniş bir yer verir. Herhangi bir uygulama çabası göstermese de, Americo Castro'nun Endülüs'te aynı toplumsal alanı dolduran "tamamen ayrı" müslüman ve hristiyan cemaatler arasındaki toplumlara kaynaşma yönündeki fikirlerine gönderme yaparak (J. R. Barcia'nın editörlüğünü yaptığı derleme vasıtasıyla, *Americo Castro and the Meaning of Spanish Civilization* [Berkeley, University of California Press 1976]), çalışmasına karşılaştırmalı bir yaklaşım atfetmek hususunda daha da ileri gider. Erken dönem Osmanlı tarihinin "yağmacı" karakteri ile Endülüs ve Osmanlı toplumları arasında toplumlara kaynaşma açısından mevcut benzerliklere yapılacak daha ayrıntılı bir vurgu, aydınlatıcı ve kışkırtıcı bir tartışmaya zemin sunabilirdi.

Üçüncü ekolden akademisyenler tarafından üretilen çalışmaların başka bir yönü de, akademik çalışmalar içindeki bir ayrışmayı açığa çıkarır: Bir yanda, teorik yönelimi ile tutarlı olmayan soyut sentetik bir yaklaşım, öte yanda ise ampirik bir yaklaşım. Sentezlerde içerilen teori, ampirik çalışma için sonradan düşünülmüş bir şey haline gelir. Sentezler kimi zaman ayrı yayınlarda şeklinde ortaya çıkar ve genellikle yıllar içinde yazılmış makaleleri bir araya getirmeyi hedefleyen tek bir kitap içinde yer bulurlar. Bu makaleler çoğu zaman birbiriyle çelişen teorik yönelimleri yansıtır, tıpkı Suraiya Faroqhi'nin derleme makalelerinin bazılarında olduğu gibi. Bu çelişkiler, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler (Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia,*

kimi otoriteleri kabule dünden razıdır. Okuyucuyu karşı, bir akademisyenin kitabını "parlak bir öneri" (s.132); bir diğerininkini "Osmanlı siyasî tarihinin şâheseri" (s.190, n. 58); bir üçüncününkini "ustaca ortaya koyuş"(s.143); bir dördüncününkini ise "göz kamaştırıcı bir makale" (s. 170-171, n.3) olarak değerlendirir. Kafadar'ın yaklaşımını şekillendiren açıkça ifade edilmemiş varsayımlardan biri, Osmanlı Devleti'nin köklerini, paradoksal bir şekilde Rum, yani Bizans yolu ile geçerek Avrupa ile ilişkilendirmektedir. Avrupalılık, yenicilerin temeli haline gelmiş *devşirme* vesilesiyle bir kez daha vurgulanmaktadır. Bu, ilk dönem "Osmanlı Türklüğü"nü başka yerlerdeki diğer Türk ve müslümanların tarihi tecrübelerinden ayırdedici bir durumdur.

Cambridge, Cambridge University Press 1984) ya da *Men of Modest Substance* (Cambridge, Cambridge University Press 1987) gibi eni konu ampirik monografilerinde görülmez.

Başka yazarlar ampirik ve sentetik yaklaşımı aynı kitapta birleştirerek, bunun bir şekilde bir monografi oluşturacağını ümid ederler. Ancak, ne organik ne de metodolojik olarak kaynaşmadıklarından dolayı, iki kısım yan yana öylece dururlar. Linda Darling'ın *Revenue-Raising & Legitimacy: Tax Collection and Financial Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660* adlı kitabı (Leiden 1996) bu tür bir çabaya iyi bir örnek oluşturur.

Bu kitab, metodolojisi itibarıyla teorik-sentetik ile "elle tutulur" (*substantial*) ya da ampirik yaklaşım arasında bir geçiş gösteren bir uygulamayı temsil eder. Darling'ın kitabındaki dokuz bölümden ortadaki yedi ampirik bölüm tatmin edici argümanlarla işlenmiş bir monografiden çok, Osmanlı malî arşivlerinde çalışmanın teknik zorlukları konusunda akademisyenlere rehberlik etmeyi hedefleyen bir el kitabı olarak tanımlanabilir. İlk ve son bölümler ise "malî kayıtları nasıl okumalı" bölümlerinden metodolojik olarak farklı bir rota izler. Bu bölümler, diğer bölümlerde ele alınan konulardaki ikinci derece literatürü sentezleme iddiası taşır. Böylece, önce meşruiyet sağlama teması malî kayıtlar aracılığıyla ele alınmış, bunu "gerileme" izlemiştir ki, her ikisi de sahanın standart tartışma konuları olagelmıştır.

Darling'ın kitabında, meşruiyet ve gerileme sorunlarına temas edilmekle beraber, bunlar ancak teğetleme olarak tartışılmaktadır. Bu iki sorunsaldan ampirik bölümlerde söz edildiğinde, malî kayıtlara dayalı elle tutulur somut bir argümanla çözümlenme yoluna gidilmemektedir; bunun yerine yazar, sıralanmış kanıtlar sayesinde bunların doğrudan çözümlendiğini beyân etmektedir. Oysa, bu iki tarihî konuyla ilgili sorun, kitabın her iki kısmında da (ilk ve son bölüm ile ortadaki yedi bölüm) sistematik olarak tartışılıp ortaya konmamaktadır. Bu sebeple, Osmanlı meşruiyet ve gerileme sorunsalları üzerine sentetik bölümlerde tartışılanlarla bunların ampirik bölümlerdeki örneklemeleleri arasında zayıf bir ilişki bulunmaktadır. Dahası, devlet otoritesinin meşruiyeti meselesi sentetik bölümlerde bir tema ve soru olarak tartışılırken, ampirik bölümlerde Osmanlı sisteminin eşitlikçi ve âdil oluşunun doğrudan bir kanıtı olarak sunulur. Darling, "gerileme" gibi netâmeli bir soruyu da benzer şekilde ele alır. Bu konuda da yazar, malî kayıtlardan 1560-1660 dönemi için gerilemenin karşıtı bir durumu savunan doğrudan kanıtlar bulur.

Darling'in tarih metodunu açıkça hiçe sayışı bu şekilde, tarihe doğrudan müdahale şeklini alır. Hiç kendini savunmadan, yazar genellikle, haksız bulunduğu diğer akademisyenlerin değerlendirmelerini düzeltme kisvesi altında, kendi tarafgirliğini ilân eder. Daha önce Crecelius'un Cabertî hakkındaki (yanlış) değerlendirmesinde gösterildiği üzere, Darling, karmaşık açıklamalar yerine, "sağduyuya dayalı" açıklamaları tercih ederek, mevcut tarihî konular üzerine doğrudan yargılamada bulunur.

Palestinian Peasants and Ottoman Officials: Rural Administration around Sixteenth Century Jerusalem (Cambridge, Cambridge University Press 1994) adlı kitabında Amy Singer, Osmanlı Devleti'nin köylülere muamelesinde olumlu bir takım özellikler bulur. Darling'in de yaptığı gibi, resmî makamların icraatını değerlendirmek için resmî devlet belgelerini analiz eder. Bu arada, geçmişte akademisyenlerin çoğunlukla Osmanlı Devleti'ni duyarsız bir köylü sömürücüsü olarak kötülemiş olmaları ile, tarihe doğrudan müdahalesini haklı çıkarma yoluna girer.

Tarihî bir "haksızlığı" düzeltmek için tarihe doğrudan ve ısrarlı bir müdahalenin bir örneği, Bishara Doumani'nin *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus* (Berkeley, University of California Press 1995) kitabında bulunabilir. Doumani'ye göre Araplar'ın modern Filistin tarihinden dışlanması böylesi bir durumu temsil eder. Yazar, bu tahribatı doğrudan giderme işini üzerine alır, ancak bunu yaparak anakronizm içine düşer. Onsekizinci yüzyılda Cebel Nablus'ta yaşayan halkı "Filistinliler" diye tanımlar. Singer, sömürücü bir toprak idaresi olarak görülen sistemin eşitlikçiliğine dair doğrudan kanıtlar bulurken, Doumani güney Suriye'nin Cebel Nablus bölgesindeki halk hakkında İsrail kökenli çalışmalarda işlenen haksızlığı düzeltir. Nihâyetinde, Filistinli Araplar'ı siyasî kimliklerinden mahrum eden şey bu akademik çalışmaların ta kendisidir.

Bir Osmanlı sancağında ya da eyaletinde yaşayanlar için "Filistinli" terimini kullanarak Singer, Kudüs ve çevresindeki bölgenin köylülerine daha geniş bir siyasî kimlik verip, kendi duruşunu tarihe şırına edercesine dayatır. Ancak bu tasarının, Doumani'de görülenden farklı bir kullanımı vardır. "Filistin" teriminin İsrail kökenli akademik çalışmalarda kullanımından amaçlanan, en azından 1948'den itibaren başlayan ve yeni İsrail devletinin üzerinde hak iddia edebileceği bütünlük arzedene, tarif edilebilir coğrafi ve tarihî bir varlığı tanımlamadır (Oslo anlaşmalarından sonra, A.B.D. gazeteleri aynı siyasî varlık

için "devlet öncesi İsrail" ifadesini kullanmaya başlamıştı. 1948'den önce mevcut bir siyasî varlık için "Filistin" terimini kullanmaktan vazgeçmek, belki de Filistinli Araplar'ın aynı topraklara yönelik iddialarının meşruiyeti konusundaki çekişmeden kaynaklanır). Bu siyasî "ağlan" üzerinde dönen akademik rekabetin ne hayalî ne de yersiz olmadığı, Singer'ın aynı monografisi ile Ammon Cohen ve Bernard Lewis'in daha önceki bir kitabı (*Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*, Princeton, NJ, Princeton University Press 1978) arasındaki benzerliklerle de ortaya konabilir. Her iki çalışmanın başlığında da, Filistin terimi anakronik bir şekilde kullanılır. Bununla beraber, her iki kitabın da dizininde, güney Suriye bölgesindeki yoğun nüfusun (ikinci kitapta 300,000 olarak tahmin edilen) kültür ve diline işaret eden bir şekilde "Arap" ifadesi pek kullanılmamaktadır. Ayrıca, "Müslüman" teriminin Cohen-Lewis'in kitabında ondokuz kez zikredilmesine karşın, "Hıristiyan" ve "Yahudi" terimlerinin her birine kırkdört kez gönderme yapılmaktadır. Benzer şekilde, Singer'ın kitabının dizininde de Araplar'a hiçbir atıf yapılmazken, Hıristiyanlar'a on sekiz, Yahudiler'e sekiz kez atıf yapılarak, aynı dengesizlik sürdürülür.

Sonuç olarak, bu grubun benimsediği yaklaşım kendisini, yalnızca teorik olarak veya sadece kısmen kurumsal olarak biçimlendirilen diğerlerinden ayrı konumlandırır. Muarızlarının asgarî vukûfiyetine diğer meslektaşlarının yetersizliğine karşın, yeni-şarkiyatçılar sahanın bir ya da iki diline vâkıftır.²¹ Bu gruptaki yazarlar, sosyal ve beşerî bilimlerin en çok kabul görülen normlarını reddederken, tarihin yazımı, düzeltilmesi ve değiştirilmesine, doğrudan ya da anakronik şekilde iştirak ederler.

4 Numaralı Ekol: Postmodernist

Dördüncü gruptaki akademisyenler postmodernist, ya da postkolonyal bir duruş benimsemişlerdir. Bu gruba en iyi örnekler, Timothy Mitchell'in *Colonizing Egypt* (Berkeley, University of California Press 1988) ile daha yakın zamanda yayınlanan Zeynep Çelik'in *Urban Forms and Colonial*

²¹ Yeni-şarkiyatçılığın üretiminin toplumsal kullanımı, maduniyet çalışmalarının Birinci Dünya'daki akademik çevrelerde hüsûk kabul görmesine benzer görünmektedir. Bu ikinci hakkında tenkidî bir tahlil için bkz. Arif Dirlik, "The Post-Colonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry* 20/2 (1994), 328-356 ve Ramkrishna Mukherjee, "Illusions and Reality: Review of R. Guha (1983) *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*", *Sociological Bulletin*, 37/1-2 (Mart-Eylül 1988), 127-139.

Confrontations (Berkeley, University of California Press 1997) adlı çalışmalarıdır. Her iki çalışma da, Mısır'da Avrupa'nın sömürgeci kültürünü ve Fransız idaresi altındaki Cezayir şehrinin mimarisinin incelenmesi vesileleriyle, "kültür" üzerinde yoğunlaşan ortak bir yaklaşımı paylaşırlar.

Belki de Mitchell'in çalışmasının en göze çarpan yanı, kültür üzerinde yoğunlaşırken ne Mısır'ın ne de Avrupalı sömürgecilerin, yani Fransa ve İngiltere'nin, toplumsal bağlamlarını hesaba katmayışıdır. Öyle görünüyor ki, sömürgeleştirme kültürünün tarihini ve özelliklerini anlatmak isteyen biri, önce bu iki toplum türünü iyi bilmek zorundadır. Mitchell, bütün bunları atlayarak, sömürge kültürünü çalışmaya yönelik araştırma gündemi oluşturmak için gerekli adımları ihmal eder. Böylesi bir araştırma, sömürgeci ile sömürgeleştirilen arasında karşılıklı bir bağ olduğu fikrinden yola çıkan bir yaklaşımı barındıracaktır. Mitchell, bu toplumların sömürgeci kültürü yaratma ve kabul etme sürecindeki rollerini dikkate almadığı ve birbirlerine bağlılıklarını gösteren köprüleri açığa çıkarmadığı için, tarihî bir olgu olarak sömürgecilik hakkındaki akademik yaklaşımların temellendirildiği varsayımların farkında değilmiş gibi görünüyor.

Bu aynı varsayımları kullanmak, iki toplumu birbirinden ayırarak onları özerk kılmaktadır. Anlayışını eski varsayımlar çerçevesinde tuttuğu için, özne ile kurban, çözümleme ve tartışmanın bilimsel özneleri olmaları bir tarafa, değerlendirmede eşitsiz bir konumda kalırlar. Kitap, Mısır'ı kendi kültüründen (dil, âdetler, tarih) başka bir şeymiş gibi incelemeyi öngördüğünden, bu tür bir önyargılı yaklaşım baştan sona sürdürülür. Kitabın hiçbir yerinde Arapça, hatta hususî kültür, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Mısır toplumunu anlamamızı sağlayacak bir anahtar olarak ortaya konmaz. Bu, *Colonizing Egypt*'de Mitchell'in, değişimleri Arapça'nın dil olarak modernleştirilmesi ile ilişkilendirerek çözümlediği kısımlar olmasına rağmen, geçerlidir.²²

Mitchell toplumları ve içinde buldukları bağlamları incelemeyle işe başlamış olsaydı, ondokuzuncu yüzyıla özgü sömürge kültürünü ortaya

²² Bu konuyla ilgili, özellikle Charles Hirschkind'in *Critique of Anthropology* 11.3 (1991), 279-298'deki yorumuna bakınız. Başka bir yorumcu, kitabı "ne bir 'araştırma' ne de bir 'kehânet', olsa olsa ilginç ve bütünü itibariyle kışkırtıcı bir kurgu" diye tanımlayarak, Mitchell'in kitabının en düzgün değerlendirmesini yapar, Ursula Wokoeck, "Mythology of Representation, Power and Truth: Timothy Mitchell's *Colonizing Egypt*", *Asian and African Studies*, 23(1989), 271-288.

çıkararak toplumsal süreçleri (zaman, mekân, ve halk ya da sınıf açısından) içeren bir varsayım oluşturabilirdi. Bunun yerine, Mitchell sömürge kültüründen yola çıkar, özneleri (sâikleri) ya da sömürge kültürünün üretimindeki çeşitliliğinin adını koymadan bu kültürü çözümler; çeşitli toplumsal bağlamları, özellikle "alıcı" toplumu değerlendirmeye tâbi tutmaz.

Mitchell, sömürge kültürünün içine nüfûz etmiş olan iktidar ve hegemonyanın dilini çözümlene girişiminde bulunabilirdi. Başka bir deyişle, dünyayı, örneğin birinci ve üçüncü gibi, öncelik katmanlarına ayıran bir kavrayış yerine toplumların eşit olduğu öncülü ile yola çıkması gerekirdi. Bu, sömürge kültürü ve bugünkü anlamı hakkındaki araştırmanın bu aşamasında gerekli olan şeye daha çok yakınlaşmış olurdu; o zaman yapısöküm yerini bulurdu (böylece, örneğin, insanî ve maddî zenginliğin ele geçirilmesinin sömürgeci ve sömürgeleştirilen üzerindeki etkileri belirlenmek durumunda olacaktı). Bu şekilde, bu iki ayrı toplum birbirine bağımlı ancak eşit olarak algılanırdı. En azından, Mitchell, kendi Avrupalılığı kadar Mısırlılığını da kabul ederek- ötekini kendinde olduğu kadar, kendini ötekinde de görerek- çalıştığı şeye yaklaşımını değiştirmek zorunda kalacaktı.²³

İmparatorluğa ve sömürgeciliğe, Mitchell'in yaptığı gibi, darbe indirmenin en uygun ve anlamlı zamanı (siyasî ve belki de sosyal bilimsel anlamda), imparatorluk ve sömürgecilik hâlen hüküm sürerkendir, 1988 değil. Böylesi bir yaklaşım, Jean-Paul Sartre'ın Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nı destekleyen duruşunun gösterdiği gibi, radikal bir gündeme yakıştır. Dolayısıyla, sömürgecilik sonrası bir ortamda Mitchell'in böylesi bir akademik çalışmada bulunmasının zaman, hatta toplumsal fayda açısından uygunluğunu sorgulamak gerekir. Sömürgeci kültürün yaratıldığı toplumsal bağlam ve zamanı ele almadan, sömürgeciliğin maddîliğinin ve gerçekliğinin tahlili yoluyla bu kültürün dilini analiz ederek, Mitchell bir taşla iki kuşu vurmaya ve ikisini de öldürmeyi başarmış görünüyor. Liberal duruşu ise (zaman içinde meydana gelen değişimleri göz önünde bulundurmadığı için, radikal gibi görünür) sömürgeciliği mahkûm etmesiyle, bozulmadan kalır. Ama sömürgeciliği kültür olarak kullanarak, lafla iş görmüştür. Aynı zamanda Mitchell, sömürgecilik süreçlerini ve bunların sömürgeler ile eski sömürgeler ve sömürgeciler ile eski sömürgeciler üzerindeki feci etkilerini çözmeye çalışmaz. Mitchell'in

²³ Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (Delhi, Oxford University Press 1983), sömürgeleştirilen ile sömürgeleştirilen arasında tarihî, kültürel ve psikolojik bir karşılıklı bağımlılık olduğunu ileri sürer.

yaklaşımında, o dönemki sömürge güçlerinin hegemonyasına dokunulmaz. Liberal, hümanist kimliğine rağmen, Mitchell'in sömürgeciliğin sonuçlarını değiştirmek vaadi şöyle dursun, hem kendisinin hem de başkalarının sömürgecilik algısını değiştirme vaadi bile yanıltıcı gibi görünüyor.

Başka bir deyişle, Mitchell'in çalışmasının temsil ettiği postkolonyal eleştiri, bu alandaki standartlaşmış yaklaşım olan, sömürgeleştirilen arasında eşit olmayan bir güç ilişkisi olduğunu öne süren yaklaşımı değiştirme ihtiyacından doğmaz. Aslında, Mitchell'in bu konuyu algılayışı, tam da, değişmeden ve yok olmadan kalan, hâkim Avrupalı yaklaşımına biçim veren varsayımlara dayanır. Gerekli olan araştırma programı, tarihî olarak temellendirilmiş sömürgeciliğin toplumsal bağlamlarına eşit önem veren, şimdiki dünyanın çeşitli bileşenlerinin karşılıklı bağımlılığını kabul eden ve öngören bir postkolonyal eleştiri iken, Mitchell'in duruşu yukarda anlatıldığı şekildedir. Çelik'in çalışması, tarih yazıcılığı açısından Mitchell'in çalışmasıyla aynı tür problemleri paylaşır. Ancak buna ek olarak, çalışmasında kullandığı ikinci derece Fransız kaynaklarındaki iddiaların "doğruluğu"nu ne bağımsız olarak değerlendirebilir ne de buna muktedir gibi gözüktür. Örneğin, "Fakirhaneler"i ("*The Indigent House*") ele alırken, Çelik, "müslüman" ya da mahallî evleri ele alan Fransız etnografların çalışmalarını kullanır. Ancak hiçbir yerde bu akademisyenlerin çalışmalarına getirdiği niteliklerin tenkidî bir değerlendirmesi yer almaz. Bu yüzden, Çelik'i okuyanlar neden her bir grubun farklı yerlerde planlarını yazmış, savunmuş ya da belli bir şekilde tatbik edecek kadar ileri gitmiş olduklarından habersiz kalmaktadır. İkinci derece kaynaklarındaki meseleleri değerlendirip sorunsallaştırmayan Çelik, sömürgeleştirilmiş insanlar üzerindeki etkilerini göz ardı ede, Fransız kentsel kalkınma politikalarına odaklanmaktadır. Tıpkı Mitchell'de olduğu gibi, çalışmanın asıl konusu Avrupa ve Fransa'dır; sömürgelerin kendisi, en azından bu iki çalışmada, marjinal ve ikinci derece bir değer ve önem taşır.

Bu çalışma boyunca, analiz edilen akademik çalışmalara alternatif modeller önermekten bilerek kaçındım. Bir model sunmaktan kaçınırken, bu yazının hedefinin, değinilen tarih yazıcılığındaki çeşitli yaklaşımları ileriye yönelik yenilikçi araştırma gündemlerine duyulan yaygın ihtiyacın ışığında mercek altına almak olduğu kanaatim belirleyici oldu. Bu çekimser tavır ile gündemin şekillenmesini, yazıda yer alan meselelerle ilgilenen akademisyenlere bırakmak amaçlanmıştır.

Çeviren: Selen GÖBELEZ