

# Edward W. Said'in Şarkiyatçılık Düşüncesinin Felsefî Arkapları

**Kasım KÜÇÜKALP**  
Arş. Gör.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi

## Özet

*Edward Said'e göre, Şarkiyatçılık, Doğu ve Batı arasında yapılan, ontolojik ve epistemolojik ayırma dayalı bir düşünme şeklidir. Sözkonusu düalist ayrımlar ise kökenlerini, birçok postyapısalcı düşünürün de ifade ettiği üzere, Batı metafizik geleneğinde bulmakta ve bir güç ilişkileri nosyonunu muhtevasında barındırmaktadır. Edward Said'in de, Şarkiyatçılığı, geçmişte olduğu gibi şimdi de, düalist ayrımlar ekseninde işleyen ve nihayetinde Batı'nın Doğu üzerinde egemen olma stratejilerine işaret eden bir düşünme şekli olarak tanımlaması bundan dolayıdır.*

## Abstract

### The Philosophical Background of Edward Said's Thought of Orientalism

*According to Edward Said, Orientalism is a kind of thought depending upon ontological and epistemological distinction made between East and West. These dualistic distinctions, as most of poststructuralist thinkers stated, are rooted from Western metaphysical tradition and contain of a notion of power relationships. Because of this, Edward Said defines orientalism –not only in the past but also today- as a kind of thought which works as to dualistic distinctions and in the end, points out the strategies of West which aim at dominating East.*

**Anahtar Kelimeler** : Edward Said, Şarkiyatçılık, Postyapısalcılık, Foucault, Temsil

**Key Words** : Edward Said, Orientalism, Poststructuralism, Foucault, Representation

Bir kültür teorisyeni ve eleştirmeni olan Edward W. Said, 1935 yılında Kudüs'te dünyaya gelmiştir. Said, Hıristiyan Arap bir aileye mensup olup, ilk ve orta öğrenimini Mısır'da, İngilizce eğitim veren koloni okullarında aldı. Yüksek öğreniminin bir kısmını Kahire'deki Viktorya Yüksek Okulu'nda gören Said, asıl üniversite öğrenimini ise Princeton ve Harvard üniversitelerinde tamamladı. Yine üniversite öğrenimi sırasında, Mısır'dan ayrılıp Lübnan'a yerleşen ailesinin yanına giderek yaz tatillerinde edebiyat müzik ve felsefe eğitimi aldı. Said daha eğitiminin ilk yıllarında -her ne kadar kendisi bir Hıristiyan Arap olsa da- Ortadoğulu olmasından ötürü, bir ötekilik nosyonuyla yüzleşmek zorunda kaldı. Hatta bu yüzden olsa gerek Said, *Şarkiyatçılık* (Oryantalizm) adlı çalışmasına yazmış olduğu giriş bölümünde, kendisini böyle bir çalışmaya sevk eden saiklerin başında, hiçbir zaman kaybetmemiş olduğu 'şarklılık' bilincinin olduğunu söyler<sup>1</sup>. Bununla birlikte Said'de adeta potansiyel olarak var olan şarklılık bilincinin aktüel hale gelmesi için, 1967 yılında başlayan Arap-İsrail savaşını ve yine o yıllarda devam eden Vietnam savaşının etkilerini beklemek gerekmiştir. Sözkonusu savaşlar Said açısından bir anlamda politik bir duruşun gerekliliğine yönelik motive edici kuvvet işlevi görmüştür. Bu motivasyonun da etkisiyle Said, Filistin milliyetçilik hareketine katılmış, Amerika'nın Ortadoğu politikaşısı ve İsrail siyonizmi hakkında ciddi eleştiriler kaleme almıştır<sup>2</sup>.

Bu çalışmada Said'in düşünceleri, hem bu düşüncelere yön veren felsefi arkaplan, yani postyapısalcı felsefe özellikle de Foucault, hem de çalışmanın sınırlandırılabilmesi açısından onun *Şarkiyatçılık* adlı çalışması ekseninde ele alınmaya çalışılacaktır.

Said, Şark'ın neredeyse bütünüyle, Antikçağdan beri Avrupa'ya özgü bir buluş olduğunu ve bu çerçeve içerisinde Şark'ın, "gönül maceralarının, egzotik varlıkların, olağanüstü deneyimlerin mekanı"<sup>3</sup> şeklinde anlaşıldığını ifade eder. Bunun anlamı, Avrupa'nın gerçekte Şark'ın kendisiyle değil, Avrupalının imgelemindeki Şark'la ilgilendiğidir. Bundan dolayıdır ki, Said şarkiyatçılığın bir düşünme biçimi, hem de Şark ile Garp arasında yapılmış olan, ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayalı bir düşünme biçimi olduğunu ileri sürer<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Said; Edward W., *Şarkiyatçılık*, (çev. Berna Ünler), Metis Yayınları, İstanbul, 2001, s. 35.

<sup>2</sup> *Edward W. Said*, <http://www.kimkimdir.gen.tr/> 15 Eylül 2006 Cuma. Said, sözkonusu eleştirilerini pek çok yerde yapmakla birlikte, Mısır'da yayınlanan el-Ahram adlı gazetede, bahsi geçen konulara hasredilmiş bir çok makale kaleme almıştır. Yine sözkonusu makalelerde en çok dikkat çeken eleştiri noktaları da, Arap-İsrail ilişkileri ve Amerika'nın İsrail lehine yürütmüş olduğu Ortadoğu politikalarıdır.

<sup>3</sup> Said, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>4</sup> *a.g.e.*, s. 12, 189.

Buna göre, şarkiyatçılığın anlaşılması için, -akademik anlamdaki şarkiyatçılıkla, imgelemde yaratılan Şark anlamındaki şarkiyatçılık arasındaki kesintisizliği gözden irak tutmaksızın-\*, bu kavramın Şark üzerinde egemen olmak ve Şark'ı yeniden yapılandırmak için kullanılmakta olan bir Batı üslubu olduğunun bilinmesi gerekmektedir. İşte tam da bu noktada Said, Michel Foucault'nun çalışmalarına, özellikle de onun 'söylem' ve 'bilgi-iktidar ilişkisi'ne yönelik analizlerine yer vermenin, şarkiyatçılığın anlaşılmasına yardımcı olacağına işaretlerle, "şarkiyatçılık bir söylem olarak incelenmedikçe, Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün Şark'ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini -hatta üretebilmesini- sağlayan o müthiş sistemli disiplinin anlaşılmasının olanaksız"<sup>5</sup> olacağını söyler. Burada bahsi geçen "Şark'ın üretilmesi" kavramının, bir anlamda Batı düşüncesi geleneğinin nelğine işaret etmesi bakımından özellikle altının çizilmesi gerekmektedir<sup>6</sup>. Bir başka deyişle Batı, kendi gücünü ve kimliğini, yine kendisinin üretmiş olduğu Şarkın karşısında konumlandırmak suretiyle kazanmaktadır. Bu noktada Hilmi Yavuz'un, Batı düşüncesinin ayırt edici ve belirleyici özelliği olarak, onun sürekli bir biçimde karşıtını ürettiği yönündeki tespiti de oldukça manidardır. Buna göre, Batılı düşünme biçimlerinden hiçbiri, kendi karşıtını üretmeksizin varolamamaktadır<sup>7</sup>. Bu durum ise, Batı düşünce tarzının anlaşılmasının, Batı'nın 'öteki'yle girmiş olduğu ilişkinin, felsefi bir jargonla ifade edecek olursak 'düalist' karakterinin anlaşılmasına bağlı olduğunu ortaya koyar. Çünkü, daha sonra da değineceğimiz üzere, düalizm, basit bir biçimde varlıkların anlaşılması için gerekli olduğu düşünülen ontolojik veya epistemolojik ayrımlara işaret etmenin ötesinde, varlık ve bilgi hiyerarşisinde öncelikli olanla olmayan arasındaki bir ayrıma da gönderme yapmaktadır.

Metafizik karşıtı felsefelerin özellikle de postyapısalcı felsefenin işaret ettiği üzere, Sokrates'ten beri felsefe kendisini, episteme-doxa, ideler-gölgeler dünyası, form-madde, ruh-beden, objektif bilgi-

---

\* Said'e göre, şarkiyatçılık, bir yönü ile, Batılıların Şark'a bir keşif, öğrenme ve uygulama amacıyla sistematik olarak yaklaşımı anlamında akademik bir disipline gönderme yaparken, diğer yandan da, Said'in kendi ifadesiyle, "ayırıcı hattın doğusunda kalanlar hakkında konuşmaya çalışan herkesin erişebileceği hayal, imge ve sözcük dağarcığı derlemesine" işaret etmektedir. Ayrıca Said, bu iki yönün gerçekte birbirine ters düşmediğinin de altını çizer. *a.g.e.*, s. 83.

<sup>5</sup> *a.g.e.*, s. 13.

<sup>6</sup> Bu konuyla ilgili olarak Oliver Kontny'ni, n Batı düşüncesinin ta Eski Yunan'dan beri, sürekli bir biçimde bir ötekilik nosyonu ile beslenmiş oluşu ve Yunanlıların kendi dışındakiler için barbar ve yabani gibi kavramları kullandıkları yönündeki tespitleri için, bkz, Oliver Kontny, "Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras", *Doğu Batı Oryantalizm I*, Sayı: 20.

<sup>7</sup> Yavuz; Hilmi, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut Kitapları, İstanbul 1999, s. 47.

sübjektif bilgi, özne-nesne, numen-fenomen, olgu-değer, gösterilen-gösterge gibi ayrımları kullanmak suretiyle gerçekleştirebilmiştir. Burada dikkat çeken husus şudur ki, sözkonusu ayrımlar hiçbir biçimde birbiriyle eşdeğer iki varlık veya bilgi alanına gönderme yapmaz; her halükârda öncelikli olan ilk terim olup, ikinci terim yalnızca birinci terimin meşruiyetinin sağlanması için bir araç işlevi görmektedir. İşte postyapısalcı felsefeler göre, günümüzde daha da belirgin hale gelen tahakkümün kaynağında, hiç de masumca yapılmamış olan bu türden düalist ayrımlar bulunmaktadır. Bu ayrımlar yoluyla gerçeklik ve yaşam, kurgu lehine değerden düşer ve bunun sonucunda iyi ile kötünün, katlanılabilir olanla olmayanın değeri, kurgusal olanın merkeze alınması yoluyla belirlenir. Bu açıdan bakıldığında modern-gelenek, Batı-Doğu ayrımlarını da aynı şekilde değerlendirmek mümkündür. Lineer/ilerlemeci tarih anlayışına da yansıdığı şekliyle bu ayrımlar, içerisinde gizil bir şekilde modernin gelenekten, Batının Doğudan önceliğini ve üstünlüğünü barındırmakta ve değerli olanla olmayan hakkındaki nihai hükmü terimlerden ilkinin lehine vermektedir. Bunun; postyapısalcı felsefeler açısından değerlendirildiğinde diğer bir anlamı, ileri-geri, üstün-üstün olmayan ayrımına koşut Batı-Doğu ayrımının güç ilişkilerine bağlı olarak kendisini gerçekleştirdiği ve güç ilişkilerinin dışında veya ötesinde herhangi bir objektif duruş noktasının bulunmadığıdır.

Foucault'ya göre, kelimeler temsilin değerli tarafsız araçları olarak şeylerin düzeni içerisinde öncelikli bir statüye sahip değildir. Foucault bu noktadan hareketle sözkonusu modernist yaklaşımı, içinde barındırdığı yanılsamaları ifşa etmek suretiyle değerden düşürür<sup>8</sup>. Bu yanılsamaların başında, evrensellik ve objektiflik iddiasıyla kendisini sunan Aydınlanmanın meta-anlatılarına, sanki bu anlatılar, içerinde hiçbir biçimde iktidar ilişkilerini barındırmıyormuşçasına güvenmek gelmektedir. Bu meta-anlatılar aslında, insan bedeni ve ruhu üzerinde, gücün çok ince mekanizmalarını işletmek gibi bir işlev görürler. Bu anlamda 'özne'

---

\* Sözkonusu ayrımlara yönelik ilk ve en önemli eleştirileri, kanaatimizce Nietzsche'nin çalışmalarında, özellikle Nietzsche'nin Sokrates sonrası felsefelerine yönelik değerlendirmelerinde bulmak mümkündür. Nietzsche'ye göre, Sokratik rasyonalizmle birlikte oluş, diğer bir deyişle Diyonisosçu hakikat, kurgu, Nietzsche'nin ifadesiyle, Apolloncu olan lehine değerden düşürülmüş ve oluşun değerden düşürülüşü, Platon'la birlikte en üst seviyesine ulaşmıştır. Zaten Nietzsche, Batı metafizik geleneğinde - Hıristiyanlık da dahil olmak üzere- kendisine kadar ortaya konulmuş tüm felsefeleri, Platoncu felsefenin değişik formları olarak görmektedir. Nietzsche'nin bu hususla ilgili değerlendirmeleri için bkz. Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü*, (çev. Ahmet İnam), Gündoğan y. , Ankara, 1998., *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (çev. Nusret Hızır), Kabalıcı, İstanbul, 1992.

<sup>8</sup> White; Hayden, "The Value of Narrativity in The Representation of Reality", *Knowledge and Postmodernism in Historical Perspective*, Routledge, Great Britain, 1996, s. 408.

kavramı da disiplin ve normların bir objesi haline getirilmiştir<sup>9</sup>. Öznenin verili bir şey olmayıp, çeşitli siyasal ve epistemik pratikler içerisinde, tarihsel olarak oluşturulduğuna dikkat çeken Foucault, amacının, kültür içerisinde insanların özneler halinde ürettikleri değişik modların bir tarihini ortaya koymak olduğunu söyler<sup>10</sup>. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi ise, öncelikli olarak 'bilgi iktidar ilişkisi'nin ve 'söylem' kavramının analizi ile mümkündür.

Foucault, iktidarın kendisini, yalnızca iktidara sahip olmayanlar üzerindeki bir zorunluluk yoluyla değil, aynı zamanda bizzat muktedir olunanlar üzerinden geçerek onlardan, onların iktidara karşı vermiş oldukları mücadelelerden destek almak suretiyle gerçekleştirdiği kanaatindedir<sup>11</sup>. İktidar hakkındaki bu analizleri Foucault'yu, bilginin de, iktidar ilişkilerinden bağımsız bir şekilde değerlendirilemeyeceği düşüncesine sevk eder. Yani bilgi ve iktidar arasında oldukça sıkı bir ilişki olup, bilgi ve iktidar, birbirini doğrudan içermekte ve buna bağlı olarak iktidarın varolmasını ise, bağlantılı bir bilgi alanının oluşturulması mümkün kılmaktadır. Bir başka deyişle Foucault, objektif bir bilgi alanının varlığını, "iktidar ilişkilerini varşaymayan ve oluşturmayan bir bilginin ve bilgi alanının olmayacağını"<sup>12</sup> söyleyerek reddetmektedir. Bu tespit, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkinin, bir anlamda, söylemler yoluyla gerçekleştirildiğine işaret eder. Yani, Turner'in deyişiyle "bir söylem, bilgi nesnelere üreten bir güç-bilgi bileşimi olarak görülebilir"<sup>13</sup>. Buna göre söylem, yalnızca konuşma sözcüğünü karşılamanın bir şekli olmayıp, "iktidar ilişkileri üreten ve tarihsel düzlemde konumlanmış, maddi pratiklere" işaret eden bir kavramdır. Bu anlamda söylemler, kuramlar ve toplumsal gruplar dahilinde varolarak, onları destekleyen ve özgün bilgilerle sınırlandıran bir çeşit düşünme ve eylem kalıpları olarak değerlendirilebilir<sup>14</sup>. Belirli bir söylem içerisinde varolmak, bizim konuşma objemizi ve tarzımızı belirleyeceği gibi, bize rasyoneli irrasyonelden, yapılabilir olanı yapılamaz olandan, inanılabilir ve itaat edilebilir olanı inanılamaz ve itaat edilemez olandan ayırmamızı sağlayan bir şablon da sunar. Tüm bunlara ilave olarak, söylem düzeni içerisinde işleyen söylemsel pratikler de çeşitli yollarla iktidar ve denetim fonksiyonu görmek

---

<sup>9</sup> Appleby; Covington ve Arkadaşları, *Knowledge and Postmodernism in Historical Perspective*, s. 409.

<sup>10</sup> May, Todd, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, (çev. Rahmi G. Ögdül), Ayrıntı, İstanbul, 2002, s. 98.

<sup>11</sup> Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (çev: Mehmet Ali Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara 2000, s. 64.

<sup>12</sup> a. g. e. s. 65.

<sup>13</sup> Turner; Brayn S., *Oryantalizm Globalizm Postmodernizm*, Anka Yayınları 2002, s. 149.

<sup>14</sup> Spargo; Tamsin, *Foucault ve Kaçıklık Kuramı* (çev: Kaan H. Ökten), Everest Yayınları, İstanbul 2000, s. 75.

suretiyle,<sup>15</sup> bizim, söylemin sınırlılıkları içerisinde kalmamızı sağlarlar<sup>15</sup>.

Gerek söylem gerekse bilgi-iktidar ilişkisi kavramlaştırmaları, açıktır ki, bizim hazır bulduğumuz tüm kavramsal yapıları sorgulamamızı ve tarih anlayışımızda ciddi değişiklikler yapmamızı gerektirecektir. Bundan böyle tarihi, dokümanlardan hareketle, sanki bu dokümanlar, kendinde ve gerçekten tarihi anlamamızda hafıza olmak gibi bir fonksiyon görüyormuşçasına ele alabilmemiz mümkün değildir. Buna göre “tarih, bir toplum için, kendisinden ayrılmayan, bir doküman yığına statü verme ve hazırlamanın belirli bir biçimine” tekabül etmektedir<sup>16</sup>. Bu noktadan hareketle oryantalizmin Doğu hakkında sunmuş olduğu tarihin de, bir anlamda Batının bizatihi kendisi hakkındaki kanaatleriyle yakından bir bağlantısının olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir ifadeyle oryantalizm, Doğu hakkında, halihazırda kendisinin içinde bulunduğu bir bağlamlar ağı içerisinde konuşmaktadır.

Said’in de *Şarkiyatçılık* adlı çalışmasının girişinde ifade ettiği üzere, kendisinin şarkiyatçılığı ele alış şekli, alışılmış tarih anlayışından farklı bir yaklaşıma sahiptir. Said ne bir şarkiyatçılık katalogu çıkarmak, ne de kendisinden hareketle şarkiyatçılığın geleneksel ölçütlerine varmayı amaçlayan, çizgisel bir tarzda takip edebileceğimiz bir çalışma yapmak niyetindedir<sup>17</sup>. Ali Kemal Yıldırım’ın da işaret ettiği üzere, Said’in tarih anlayışı, sorunsallaştırıcı; yani, eleştirel kuramın yaklaşımını göz önünde bulundurmakla birlikte, gerek ilerlemeci tarih nosyonunun, gerekse eleştirel tarih anlayışının özne ile doğayı uyumlu hale getirme düşüncelerini sorunsallaştırarak, onları yapı bozuma tabi tutmak şeklinde anlaşılabilir. Böyle bir yaklaşımın benimsenmesindeki maksat, modernitenin evrensel diye nitelediği birtakım idelerini tarihselliğe açarak, verili olarak ele alınabilecek hiçbir temelin olamayacağını ortaya koymaktır<sup>18</sup>. Daha çok postyapısalcı felsefenin rengini açığa vurduğu bu tarih anlayışı bir anlamda, Turner’ın da oldukça heyecan verici olduğunu söylediği, Said’in çalışmalarının metin metodolojisi olarak nitelendirilebilecek boyutuna işaret eder. Buradaki metodoloji, özellikle postyapısalcı ve postmodern söylemlerde oldukça büyük bir ilgiye mazhar olan yapıbozum yöntemidir. Bu yöntem sayesinde Said, tarihsel ve sosyal fenomenlerin analizleri için yeni yönelişler sağlayabilmiştir<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Yıldırım, Ali Kemal, “Edward Said’in Düşüncelerine Eleştirel Bir Bakış”, *Doğu Batı Oryantalizm II*, Sayı: 20, 2002 s. 139.

<sup>16</sup> Foucault, Bilginin Arkeolojisi, (Çev: Veli Urhan ), Birey Yayıncılık, İstanbul 1999, s.18.

<sup>17</sup> Said, *a.g.e.* s.14.

<sup>18</sup> Yıldırım; Ali Kemal, *a.g.e.* s. 141.

<sup>19</sup> S. Turner, Brayn, *a.g.e.* s. 19.

Said çalışmasında doğal ve değişmez insan kimliği nosyonlarına karşı çıkar ve mutlak, değişmez bir kültürün, bir özün veya ulusal kimlik fikrinin tarihi gerçekliği inancının altını kazar<sup>20</sup>. Derrida'nın, bizim öncelikli karşıtlıkları yapıbozuma tabi tutmamız gerektiği yönündeki ısrarıyla oldukça büyük bir uyum içerisinde olan Said'in bu yaklaşımına göre, ne Doğu ne de Batı doğal bir olgu olarak, değişmez bir gerçekliğe tekabül etmektedir. Bu yüzden Doğu, hareketsiz bir doğa olgusu olarak ele alınamaz. Buradan hareketle Said, Vico'nun, "tarihin insanlar tarafından icat edildiği" fikrine katıldığını söyleyerek, bu fikrin coğrafyaya da uygulanması gerektiğine dikkat çeker. Buna göre, tıpkı tarih gibi, coğrafi ve kültürel varlıklar da insan eseridir<sup>21</sup>. Açıktır ki, Said'in buradaki kaygısı, yapılan kategorik ayırımların felsefede ve tarihte olduğu gibi coğrafyada da geçerli olması ve yine gücün değişik görünüşlerini muhtevasında barındırmasına yöneliktir .

Aslına bakılırsa Doğu ve Batı, basit bir şekilde güneşin yükselmesi (*orient*) ve batması (*occidens*) için kullanılan Latince kelimelerden türetilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Doğu ve Batı, gözlemcinin bulunduğu yere bağlı olarak tamamıyla rölatif bir tabiatı ifade eder. Buna rağmen Said'in de ifade ettiği üzere, büyük ve eski tarihsel bir rejim, sözkonusu edilen Doğu ve Batı arasındaki zorunlu olarak kaygan ve ilişkisel belirlenimi alıp, onu örneğin; yakın, orta ve uzak şeklinde Avrupa'nın merkeze alındığı bir çerçeve içerisinde belirleyerek, bir sabitliğe indirgemıştır<sup>22</sup>. Bu da şarkiyatçılığın, neden -Said'in çalışması ile onayladığı üzere- bir çeşit kimlik politikası olarak görülebileceğini izah eder niteliktedir. Yani şarkiyatçılık, Doğu üzerinde otorite sahibi olmak, onu tahrip etmek ve ona egemen olmak için oluşturulan bir çeşit Batılı sitildir. İmaj yapılanmaları sayesinde Batı veya Avrupa kültürü, kendisini Doğu karşısında konumlandırmak suretiyle kimlik ve güç kazandı<sup>23</sup>.

Bunu gerçekleştirirken de genelde Avrupa, özelde de şarkiyatçılık daha önce de değinmeye çalıştığımız üzere, düalist bir

---

<sup>20</sup> Sim, Stuart, *The Routledge Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Routledge, New York, 1999, s. 354.

<sup>21</sup> Said, *a.g.e.*, s. 14, 364.

\* Coğrafyadaki kategorilerin en iyi şekilde anlaşılması için en kısa yolun, eldeki haritalara bakmak olduğu söylenebilir. Örneğin, çizilmiş olan haritalarda Avrupa kıtasının merkeze alınması bir yana, sözkonusu kıtanın diğer kıtalarla kıyaslandığında, gerçekte, olduğundan daha büyük bir yüzölçümüne göre yansıtılmış olduğu da bir gerçektir. Coğrafyadaki Avrupamerkezcilik için bkz. Hodgson, M. G. S., "Haritanın Merkezinde", "Dünya Tarihi ve Bir Dünya Perspektifi", *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, Yöneliş, İstanbul 2001, (Çev: Ahmet Kanlıdere, Ahmet Aydoğan), s. 69-77, 77-99.

<sup>22</sup> Sim, Stuart, *a. g. e.*, s. 329.

<sup>23</sup> Dallmayr; Fred, "Politics of Nonidentity", *Political Theory*, 1997, s. 45.

felsefe üzerine inşa edilen birtakım kategorik ayrımlara başvurdu. İşte bu ayrımların politik muhteva bakımından en önemlisi ve belirginini, bilen özne olarak 'Biz' (Avrupalılar) ve bilinen nesne olarak 'Öteki' (Doğu ve tüm Batılı olmayan dünya) şeklinde yapılandırılır. Zaten Said'e göre, şarkiyatçılığı, nihai planda gerçekliğin siyasal bir tasavvuru olarak da değerlendirmek mümkündür. Zira güçlü kültür olmasından dolayı, Batı'nın, özgürlüğe sahip olma ayrıcalığının aksine, Şark'ın, bu tasavvurdaki konumu, hep ikincil planda kalmak ve kendi özgürlüğüne kavuşabilmek için Batılı'nın yardımını beklemek oldu<sup>24</sup>. Yani Avrupa kendisini, kurgulamış olduğu gerçekliğin merkezine yerleştirmek ve bir obje olarak kabul ettiği Doğuyu ve tüm Batılı olmayanları bilmeye muktedir bir özne olarak konumlandırmak suretiyle gücünü sözkonusu nesne üzerine uygulamıştır. Said'in; Marx'ın, "onlar kendilerini temsil edemez; bu yüzden temsil edilmeleri gerekir" ifadesini alıntılama da bundan dolayıdır<sup>25</sup>. Marx'ın bu sözü de, aynı şekilde temsil eden (Batı) ve temsil edilen (Doğu) kategorik ayrımına dayanmakta ve yine Doğu'nun hareketsiz bir doğa olgusu olduğu düşüncesini içinde barındırmaktadır. Bu yüzden, Said'e göre, şarkiyatçılık, Doğu'nun Batılı için konuşturulup betimlenmesi anlamında bir çeşit dışsallaştırma<sup>\*</sup>, Doğu'nun gizemini Batı'ya açmadır, onu Batılı için anlaşılır hale getirmez. Bundan ötürü şarkiyatçıyı ilgilendiren Doğu da, şarkiyatçının kendi sözlerine kaynaklık ettiği kadarıyla Doğu'dur. Bu anlamda şarkiyatçı hem varlıksal, hem de ahlaksal bir olgu olarak Doğu'nun dışında kalmakta ve imgelemde yarattığı hayali Doğu hakkında konuşmaktadır<sup>26</sup>.

Said'in, temsilin imkanını soruşturmaya açmasının arkaplanında da yine, şarkiyatçılığın ve daha genel bir ifadeyle modern düşüncenin objektif bir temsilin olabilirliği doğrultusundaki iddialarına yönelik güvensizliği yer almaktadır. Çünkü Said temsilin, sırf temsil olmasından ötürü temsil edenin önceliğini içinde

---

<sup>24</sup> Said, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>25</sup> Said , *a. g. e.* , s. 31. Ayrıca Said'in temsil ne tür bir fonksiyon gördüğüne ilişkin değerlendirmeleri için bkz. Said, *a.g.e.*, s. 284-289.

\* Oliver Kontny'nin de işaret ettiği üzere, şarkiyatçılığın, gerek Doğu'nun gizemine, gerekse Doğulu kadın imajına yapmış olduğu vurgunun temelinde, şarkiyatçının kendisinde yasaklanmış ve bastırılmış bulunan bilinçaltının, Doğu'ya yansıtılması bulunmaktadır. Örneğin Kontny, zamanında Doğu'daki haremlere yönelik birçok tablonun çizilmiş olduğunu, lakin bu tabloları çizen ressamların hiçbirinin, ömürlerinde bir kere olsun bir harem görmemiş olduklarını söyler. Bkz. Oliver Kontny, "Üçgenin Tabanını Yok Sayan Pythagoras", *Doğu Batı Oryantalizm I*, Sayı: 20, s. 125-131. Ayrıca bkz. Kabbani; Rana, *Avrupa'nın Doğu Söylenceleri*, (Çev: Pınar Kaya, Gökhan Doğramacı), İstanbul 1998.

<sup>26</sup> Said , *a. g. e.* , s. 30, 102.



barındırdığını ve temsil edenin dilinde, kültüründe, kurumlarında ve solmuş olduğu siyasal havada yerleşik olduğunu düşünmektedir<sup>27</sup>. Zaten, Said'in ifade etmek istediği şey, ortaya konulmuş olan söylemlerin, Şark'ın özünü yanlış temsil ettiği değil –ki kendisi böyle bir şeye bir an bile inanmadığını söyler-, “temsillerin çoğu zaman yaptıkları gibi, özel bir tarihsel, düşünsel, hatta iktisadi ortam içerisinde bir amaç ve bir eğilime uygun olarak işlediğidir.”<sup>28</sup> Yine Said'in temsilin imkanına yönelik sözkonusu yaklaşımları da açıkça, onun, -felsefi anlamı ile ele alındığında- postyapısalcı ve postmodern felsefelerin metafizik karşıtı tutumlarıyla uyum içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu felsefelere göre, metafizik, “insanlığın temel yanlışlarını ele alan fakat konu aldığı yanlışları sanki en temel hakikatler gibi gösteren bir bilimdir.”<sup>29</sup> Başka bir deyişle, metafizik, gerçekliğin resmedilebilir olduğundan hareketle, aslında temsili mümkün olmayan gerçekliği evrensel bir form içerisinde temsil etme iddiasında olan bir düşünme biçimine tekabül etmektedir. Aslına bakılırsa, şarkiyatçılığın, Şark'ı temsil edebilme güç ve salahiyetini kendinde bulmasının ve Şark hakkında adeta sabit bir doğa olgusundan bahsediyormuşçasına konuşabilmesinin felsefi arkaplanını da, bir anlamda bahsi geçen metafizik tarzda düşünmenin oluşturduğu söylenebilir.

Şarkiyatçının sözkonusu konuşmasının 'masum' bir konuşma olmadığına daha önce değinmiştik. Bundan dolayı şarkiyatçılık basit bir bilgi üretme ameliyesi olarak görülemez. Çünkü şarkiyatçılık hem ideolojiyle, hem de bilgi-iktidar ilişkisiyle oldukça sıkı bir bağlantı içerisindedir. Said'in, Renan ve Saçy hakkındaki değerlendirmeleri, onların eserlerindeki bilimsel bir formda sunulmuş olan önermelerin, gerçekte birtakım kültürel genellemelere zırr işlevi gördüklerini ortaya koymaktadır<sup>30</sup>. Mutman'ın da ifade ettiği üzere, her ne kadar oryantalizm, bilginin ideolojik öğelerden arındırılması gerektiği inancını dillendirse de, gerçekte bilim ve ideoloji soyut ve metin dışı belirlenimler olarak ele alınamaz. Ayrıca, şarkiyatçılık tarafından üretilen bilgilerin belli bir iktidarın kendi çıkarları doğrultusunda üretilmiş bilgiler olduğu hususu da ıskalanmaması gereken bir gerçektir<sup>31</sup>. Zaten, Said'in gerek liberalizme, gerekse bilimin tarafsızlığı düşüncesine yönelik eleştirisinin merkezinde de bu

---

<sup>27</sup> Said , *a. g. e.* , s. 285.

<sup>28</sup> Said , *a. g. e.* , s. 285-286.

<sup>29</sup> West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları., İstanbul 1998, s. 180-181.

<sup>30</sup> Said, a.g.e., s. 160-169.

<sup>31</sup> Mutman; Mahmut, “Şarkiyatçılık: Kuramsal Bir Not” , *Doğu Batı Oryantalizm II* , s. 106.

hususlar yer almaktadır. Said'e göre, güç ve bilgi, kaçınılmaz bir biçimde birleşmekte ve güç ilişkileri de söylemler yoluyla birtakım analitik objeler üretmektedir. Söz konusu analitik objelerin düşünce üzerindeki belirleyici etkisi çerçevesinde ele alındığında, söylemlerin değer ve bilgi kalıplarının araştırılacak gerçekleri de yarattığı yerde, ne liberalizme ne de tarafsız bir bilim anlayışına inanmak pek de mümkün değildir<sup>32</sup>. Bu açıdan bakıldığında, genel liberal mutabakatın, "doğru bilginin siyasal, siyasal bilginin de doğru olmadığı" yönündeki iddiaları, gerçekte bilginin oluşturulduğu ve yüksek düzeyde siyasal olan koşulları gizlemektedir. Bu yüzden Said, Batı'nın kendi gerçekliğinin temel koşullarını yadsıyamayacağına işaretler, "Batı Şark'ın karşısına öncelikle bir Avrupalı ya da Amerikalı olarak çıkar, bireyliği arkadan gelir" ifadelerini kullanmıştır<sup>33</sup>.

Said'in altını bilhassa çizmiş olduğu bu husus, onun çalışmalarının -özellikle de *Şarkiyatçılık*- ve Doğu-Batı ilişkilerine yönelik yaklaşımlarının temel çatısını oluşturmaktadır. Ona göre şarkiyatçılık; tarihinin hangi seyrinde olursa olsun, farklı formlar altında da olsa, sürekli bir biçimde, özde aynı çizgisini muhafaza etmiştir. Zira Said'in Foucault'dan, şarkiyatçılığı istisna kılarak ayrıldığı bu nokta ekseninde bakıldığında, -Foucault tekil metin ya da yazarların söylemsel biçimlerin yaratılmasında pek de önemli olmadığına inanmaktadır- şarkiyatçılık bir anlamda eserleriyle adeta bir yetke konumuna yükseltilmiş olan Lane, Renan, Sacy, Lamartine ve Schlegel gibi kişilerin çalışmalarına atıflarla varlık kazanabilen bir disiplin olagelmıştır. Said'in ifadesiyle "şarkiyatçılık, önünde sonunda, bir yapıt ve yazar alıntılama dizgesidir."<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Turner; Brayn S., *a. g. e.*, s. 19.

<sup>33</sup> Said , *a. g. e.* , s. 18-21. Said'e yöneltilen eleştirilerin merkezinde, onun, bir Batı karşıtlığı içerisinde hareket ettiği ve kötü bir Batı karşısına, saf bir Doğu fikriyle çıktığı düşünceleri bulunmaktadır. Bununla birlikte Said, çalışmasının 1995 baskısına *sonsöz* adlı bölümünde, kendisinin, şarkiyatçılık hakkında bir çalışma yapmış olduğuna işaret ederek, yargılarının, şarkiyatçı tutuma yönelik olduğunu, dolayısıyla da, Batı hakkında genel bir söylem ortaya koymadığını söyler. Yine onun bu noktada işaret ettiği diğer bir husus da, kendisinin her türlü özcü felsefeye karşıt bir tutum içerisinde olmasından ötürü, ne saf bir Doğu, ne de saf bir Batı kavramlaştırmasına gitmesinin mümkün olmadığıdır. Bkz. Said, *a.g.e.*, s. 344-347.

<sup>34</sup> *a.g.e.*, s. 32-33, 188.