

Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi Adlı Kitap Üzerine

Rahile KIZILKAYA YILMAZ*

I. Giriş

Filistin asıllı¹ olup İslâm hukuku, İslâm düşünce tarihi alanlarında önemli çalışmalar kaleme alan Wael B. Hallaq, Columbia Üniversitesi'nde (NYC) Ortadoğu, Güney Asya ve Afrika Çalışmaları Bölümü'nde (MESAAS) görev yapmaktadır. Çeyrek asırdan daha fazla süredir İslâm hukuku alanındaki çalışmaları sebebiyle Batıda en etkin isim olduğu kabul edilen Hallaq,² şarkiyatçı araştırmacıların İslâm ile ilgili ürettiği bilgilerin sorgulanmasını sağlayan önemli çalışmalar kaleme almıştır. Akademik çalışmalarının ilk yıllarında İslâm hukuk usûlü ve işleyişi konusundaki eserleriyle ön plâna çıkan yazar, daha sonra oryantalist araştırmacıların İslâm ile ilgili tezlerine yönelik eleştirel yönü ağırlıklı geniş tahliller ihtiva eden çalışmalar kaleme almış ve Batı ahlâk düşüncesini konu alan eserleriyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Telif ettiği çalışmalar

* Dr.Öğr.Üyesi Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Marmara Üniv., İlahiyat Fakültesi, İSTANBUL rahile.yilmaz@marmara.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2711-7914

Geliş: 10.06.2021

Yayın: 30.06.2021

¹ Kendisinin İsrail'de doğduğunu (Ekinci, Tuğba, "Wael B. Hallaq, Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi", *İnsan ve Toplum*, 2020 (Eylül), Cilt: 10, Sayı: 3, s. 245) veya Lübnan asıllı (Aybakan, Bilal, "Batıda İslam Hukuku Araştırmalarında Farklı Bir Ses: Wael B Hallaq", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 4 [Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı], s. 149-174; Kılıç, Muharrem, "Klasik Oryantalist Söylemin İslâm Hukukuna Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış: Wael B. Hallaq Örneği", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2002, Adapazarı, 2003, s. 343-363) ya da Lübnan asıllı Amerikalı bir Hıristiyan (Güzel, Murat, "Modern dünyada İslami yönetim mümkün mü?", <https://www.star.com.tr/acik-gorus/modern-dunyada-islami-yonetim-mumkun-mu-haber-1480566/> (son erişim: 23.03.2021)) olduğunu belirten çalışmaların aksine Hallaq, Filistin asıllı (Filistin'in Nasıra kasabasında doğmuştur) bir Arap'tır. Bk. Hallaq, Wael B., *Hukukun Ahlâki Boyutu: İslam Hukuk Düşüncesi Üzerine*, der. Necmettin Kızılkaya, İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

² Hallaq, Wael B., *Hukukun Ahlâki Boyutu: İslam Hukuk Düşüncesi Üzerine*, der. Necmettin Kızılkaya, İstanbul: Pınar Yayınları, 2019, s. 11.

hem Türkiye’de hem de dünyanın pek çok ülkesinde farklı dillere tercüme edilerek haklı bir şöret elde eden Hallağ’ın sahip olduğu bu teveccüh, TÜBA Akademi Konseyi’nce 2020 TÜBA Uluslararası Akademi Ödülleri kapsamında Sosyal ve Beşeri Bilimler kategorisinde ödüle layık görülerek, pekiştirilmiştir.

Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge adlı kitabıyla modernite eleştirisinin başarılı bir örneğini ortaya koyan Hallağ, modernitenin ürettiği bilgiyi oryantalizm bağlamında kritik etmektedir. Söz konusu çalışma, 2018 yılında Columbia University Press tarafından yayınlanmış ve kısa bir süre içerisinde *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*³ adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu önemli çalışmaya pek çok tanıtım⁴ ve değerlendirme yazısının yazılacağı muhakkak; ancak bu tetkikte, ilgili eserin kıymetini ortaya koyma ve müellifinin temel iddialarını tespitte yönelik bir adım atmak suretiyle, eserin muhtevasına dikkat çekilmekle yetinilecektir.⁵

II. *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*’teki Temel Tez

Beş ana bölümden oluşan kitabın hayli geniş sayılan giriş bölümünde (s. 13-57) müellif, çalışmasının temel tezini şu cümelerle ortaya koymaktadır:

Hem basit şarkiyatçılık hem de karmaşık şarkiyatçılık kavramı, ciddi bir biçimde yanlış anlaşılabilir; bu iki ifade, kısmen Said’in yazıları nedeniyle, ideolojik semantiğin alanında yaygın bir biçimde faal olan kaba siyasal sloganlar ve parolalar haline getirilmiştir.⁶

Bu yanlış anlaşılmaların yerine Hallağ, kendi alternatif yöntemini ortaya koymakta ve şarkiyatçılığın gerçek bir siyasal eleştirisinin, sekülerizm, insanı her şeyin merkezine alan antroposentrizm, kapitalizm, modernlik gibi ona yol açan temellerle mümkün olabileceğini düşünmektedir. Edward W. Said’in (1935-2003) şarkiyatçılık eleştirisini bu esas düşünce ve eylem kategorilerini sorgulamaması sebebiyle siyasal bulan Hallağ, şarkiyatçılığa yol açan temellere, yani ‘baş düşmana’ değil de ‘mevcut düşmana’ iktidar veya siyaset üzerinden bir açıklama getirme çabasını Said’in bulunduğu seküler hümanist ve liberalist konumuyla ilişkilendirmektedir. Ona göre Said’in bu konumu, şarkiyatçılığa yol açan sekülerizm, modernizm gibi kavramları eleştirmesiyle çelişmektedir.⁷ Hallağ’a göre şarkiyatçılık, ifa edilmekle suçlanan eylemleri ve sahip

³ Hallağ, Wael B., *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*, Çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.

⁴ Tanıtım yazısı için bkz. İkinci, Tuğba, “Wael B. Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi*,” *İnsan ve Toplum*, 2020 (Eylül), Cilt: 10, Sayı: 3, s. 245-249.

⁵ 2012-2014 yılları arasında *Columbia University in the City of New York*’ta visiting scholar olarak bulunup başta doktora tezim olmak üzere akademik çalışmalarına yön verme konusunda hem dersleri hem de yakın ilgisi sebebiyle kendisinden hayli istifade ettiğim Prof.Dr. Wael B. Hallağ’ın oryantalizm konusundaki fikirlerini ve değerlendirmelerini benimle cömert bir şekilde paylaşmasını minnetle hatırlamaktayım.

⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 17.

⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 18, 19.

olunmakla suçlanan sıfatları başlatan gerçek güçlerin bastırılmasında doğan bir 'günah keçisidir.' Hallağ'ın merkeze aldığı şey, 'modern özne ve modern yapıları tasdik eden olarak bu öznenin inşasıdır.'⁸

Giriş kısmında (s. 13-57) yaptığı durum tespiti ve Said'e yönelttiği eleştirilerden sonra müellif, "Şarkiyatçılığı Yerine Yerleştirmek" başlıklı birinci bölümde (s. 57-115) şarkiyatçılığı yeniden ele almakta ve Said'in şarkiyatçılığı tek tip bir olgu şeklinde ele almasını eleştirmektedir.⁹ "Said'in 'büyük Yunan' yaklaşımını hayli yakın bir dönem oluşumu şeklinde görmesine rağmen, Batılı ve Doğulu ayırımına delil olarak Antik Yunan oyun yazarı olup aynı zamanda kendi döneminin etkin düşünürlerinden Aeschylus'u (MÖ. 525-MÖ 456)¹⁰ alıntılması, Hallağ'ın dikkatini çekmektedir. Ona göre bu tür bir anlayış, kişiyi bilginin belki bir düşünce yapısı değil de bir coğrafya tarafından belirlendiği sonucuna götürmektedir.

III. Said'in Yöntemi ve Hallağ'ın Alternatif Olarak Teklif Ettiği Yöntem: Paradigmalar Teorisi

Hallağ'a göre Said, yöntemini takip ettiğini söylediği Fransız sosyal teorist Michel Foucault'nun (1926-1984) aksine yazarların belirleyici mührüne¹¹ inandığını ifade etmesine rağmen, eserinde bu türden (içinde bulunduğu şarkiyatçı söylemin dışına çıkarak kendi mührünü vuran) bir yazara yer vermez. Hatta "Şarkiyatçılık, yazarların -ne kadar denerlerse denesinler- millî 'atmosfer'in buyruklarına veya disiplinlerinin 'lonca' kurallarına yenildiklerini teyit eden ifadelerle doludur."¹² Hallağ, kendi teorisini oluştururken Alman filozof ve siyaset kuramcısı Carl Schmitt (1888-1985), Foucault, bilim felsefecisi Thomas Kuhn'dan (1922-1996) faydalandığını söylemektedir.¹³ 'Merkezî ihtisas sahası' kavramını Schmitt'ten ödünç alan Hallağ, merkezî ihtisas sahasının talî sahaslarının yapısını, anlamını ve hatta görünüşünü dönüştürdüğü kanaatindedir.¹⁴ Örneğin bir paradigma olarak kapitalizm, modern hayat üzerinde son derece

⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 25 vd.

⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 58.

¹⁰ Eski Yunan Tragedya yazarı Aeschylus hakkında detaylı bilgi için bkz. Taplin, Oliver and Podlecki, Anthony J.. "Aeschylus", *Encyclopedia Britannica*, 14 Feb. 2019, <https://www.britannica.com/biography/Aeschylus-Greek-dramatist>. (son erişim: 19.03.2021).

¹¹ Said'in iddia ettiği gibi yazarların belirleyici mühürleri varsa, o zaman onların özgün katkılarını, alanı ne şekilde ve ne ölçüde etkiledikleri de gösterilmelidir. Ancak bunlar Said'in ilgi alanında değildir, hatta onun bu tavrı, her ne kadar ifadede farklı olsa da pratikte yazarın silikleştiği Foucault'nun yaklaşımıyla benzerliğini göstermektedir. Foucault yazarları, "söylemsellik kurucuları", yani mevcut söylemin inşasını metinleri üzerinden yapanlar ve bununla kalmayıp başka metinlerin teşekkülü için zemin hazırlayan kimselerdir. Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 80-83.

¹² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 63.

¹³ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 67.

¹⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 68.

etkili olmakla kalmaz, aynı zamanda talî ihtisas sahalarını da şekillendirip dönüştürerek inşa eder ve onlara kendi rengini katar. Yine aynı şekilde kapitalizm, estetik ihtisas sahasını dönüştürerek onu ticarî bir estetik alan haline getirir.¹⁵ Ona göre aydınlanmanın da bütün farklılık ve katmanlılıklara rağmen, birlik arz eden ortak varsayımlar ve ön kabuller katmanı taşıdığı ve bir paradigma olduğu söylenebilir.¹⁶

Merkezî ihtisas alanları, talî ihtisas alanlarını her ne kadar dönüştürseler de talî sahaları talî sahalar yapan değerleri yerinden etmeyen bir bilgi sistemi içinde faal olurlar.¹⁷ Said'in iddia ettiği 'belirleyici mührün' orijinalliğini belirleyen de merkezî ihtisas sahasının değerleridir. Dolayısıyla 'nesnel bir orijinallik standardı yoktur' ilkesi gereği, mührün orijinalliğinin de bir noktada belirlenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Hallaq, paradigmalar teorisinde merkezi ve talî ihtisas merkezlerinin değerlerini inşa eden paradigmatic söylemlere meydan okuyan tahripkar söylemlerin ve direnen stratejilerin de önemli bir rol oynadığı görüşündedir. Ona göre bu tür karşıt söylemleri dikkate almamak, iktidar ilişkilerini ve dönüşümleri kaçırmaya yol açar. Bu noktada 'belirleyici mühür' tek başına yeterli bir açıklama değildir; çünkü belirleyici mührü ait olduğu merkezi ve talî ihtisas sahalarıyla ilişkili olarak değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla Hallaq'ın paradigma teorisi, Said'in tektipleştirici yaklaşımından farklı olarak istisnalar ve düzensizlikler ve 'anormallikler' için, birlik içinde çeşitliliğe imkân tanır.¹⁸ Hallaq'a göre, "böyle bir teori olmadan, örneğin, Avrupa'nın modern öncesi yükselişini veya Yunanistan'ın ya da İslâm'ın yerlerini aldıkları medeniyet kümeleşmesinden doğuşunu izah etmek, imkânsız olmasa da zordur."¹⁹

Şarkiyatçılığı yalnız siyasalla ilişkisi içinde okumak, onun modernle ve modernist bilgi biçimlerindeki derin sorunları örtmektir.²⁰ Bu farkındalıktan hareketle Hallaq, ilk olarak şarkiyatçılığın niye var olduğunu sorgulamaktadır. Bu sorunun bir uzantısı da diğer medeniyetlerin ellerinde imkân varken neden şarkiyatçılık benzeri bir sistem kurmadıkları ve şarkiyatçılığın Avrupa merkezli ortay çıktığıdır. Hallaq, bu soruların cevaplanması için, şarkiyatçılıkla benzer epistemolojik yaklaşımı benimseyen Batılı akademinin niye ortaya çıktığı sorusuna cevap verilmesi gerektiğini öne sürmektedir.²¹ Bu soruya cevap arama yolunda Hallaq'ın ilk durağı, Said'tir; ona göre Said, bu sorunun peşine hiçbir surette düşmemiştir. Çünkü ona göre her ileri kültür, ötekine emperyal

¹⁵ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 69, 70, 71.

¹⁶ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 72.

¹⁷ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 74.

¹⁸ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 78.

¹⁹ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 79.

²⁰ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 118, 119.

²¹ Hallaq, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 121, 122.

gözle bakar. Bu durum, Said'in şarkiyatçılığı akademik yani epistemolojik temelli bir olgu olarak görmediğini, onu siyasal olanla sınırlandırdığını ve Batılı tecrübeyi bütün diğer medeniyet tecrübelerine teşmil ettiğini göstermektedir. Hallağ, bu önemli tespitini ve kendisinin öne sürdüğü tezini şu sözlerle ifade etmektedir:

Said'in *Şarkiyatçılık*ında niteliksel ayrımların olmayışı, sadece hususî bir olgu olarak şarkiyatçılığa dair değil, aynı zamanda geniş bir ölçekte modernliğe ve daha önemlisi şarkiyatçılığın modernlikteki organik ve rahat mahalline dair bulanık bir görüşe yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, Said'in eleştirel bir dikkat için şarkiyatçılığı tecrit etmesi, yanlış nedenlerle yapılmıştır; teşhisinin kusurlu ve kısmi olmasının nedeni de budur. Benim tezim ise, şarkiyatçılığın beşeri tarihte emsalsiz olduğu, modern bilginin müşterek ve oldukça alelade bir müşterek paydasını sergilediğidir.

Hallağ, şarkiyatçılığın emsalsizliğini ortaya koymak üzere dünyanın başka yörelerinde ve zamanlarda farklı medeniyetlerin böyle girift bir münasebeti niye üretmedikleri sorusunu sorar ve cevabı da vaka çalışması üzerinden vermeyi hedefleyerek İslâm tecrübesini ele alır.²²

A. Şarkiyatçılığın Emsalsizliği: İslâm Niye bir Şarkiyatçılık Üretmedi?

Hallağ, öncelikle İslâm coğrafyasındaki bilgi anlayışı üzerinde durmakta ve bu hususta vurguladığı ilk nokta, geleneksel İslâm coğrafyasında bilgi ağının günümüze nazaran daha esnek yapıya sahip olduğudur. Bunun bir uzantısı olarak uzmanlık ve bilgi üretilen alan daha geniş olduğu gibi uzmanlıklar arası yakınlık da sistemin amacıdır. Eğitim yerine 'yetiştirme' anlayışı hâkimdir. Bu da hoca-talebenin uzun süreli ve doğrudan teması üzerine kurulu birlikteliğini getirmiştir. Metnin yorumlanması merkezli eğitim esastır. Ayrıca eğitim müesseselerinin maddi kaynağı vakıflar üzerinden sağladığı için 'özerk' bir eğitim vardır.²³

Hallağ, ahlâkî ve hukukî ayrımının olmadığı Şeri'atın, İslâm medeniyetinin oluşumunda merkezi bir ihtisas sahası olduğu kanaatindedir.²⁴ Talî ihtisas sahaları da Şeri'atla ilişki içinde şekillenmiştir. İslâm'ın bilgi anlayışının antroposentrik olmadığını vurgulayan Hallağ, bu yapısı sebebiyle insanın doğa üzerine tahakkümüne dayalı modern öncülün İslâm tarafından reddedildiğini belirtir. İslâm'ın ön gördüğü tabloda "Tanrı egemendir; çünkü O, kelimenin tam anlamıyla her şeyin sahibidir."

²² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 124-127.

²³ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 127-134.

²⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 134. "Allah'ın yasa ve iradesinin zamana ve mekâna dair ifadesi olan Şeri'at, hem mantıksal hem de zaman açısından, her türlü yönetim biçimini önceler (Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 141, 142, 143).

B. Batının Neden ve Nasıl Emsalsiz bir Şarkiyatçılık Ürettiğine Dair

Çalışmasının önceki bölümlerinde İslâm'ın dinamiklerini ortaya koyan Hallağ, böyle bir sistemin Foucaultcu bilgi/iktidar çözümlemesine konu olmayacağını göstermekte ve bu noktada Foucaultcu bir çözümlemenin modern devlet özelinde niye mümkün olduğu sorusunun peşine düşmektedir. Foucaultcu bilgi-iktidar ilişkisinin oluşması için iki şart vardır; birincisi, Katolik Kilisesi altında oluşan yönetim usullerini güncelleyen modern devlet; ikincisi, var olan ile olması gerekeni birbirinden koparan (vaki-vacip ayrımı), yani var olanda bir değer bulunmadığı anlayışının sonucu olarak doğa üzerinde tahakküm öğretisi.²⁵ Modern Avrupa medeniyetinin bu iki kurucu unsurunu detaylandıran Hallağ'a göre bilginin tahakkümü anlayışı, Avrupa Hıristiyan dogmasının seküler formlara evrilmesi sonucu gelişmiştir ve bu tahakkümün ibtidai kökenleri vardır. Birincisi, Avrupa'da süregelen insanın insana tahakkümü anlayışdır ki bu gerek feodalizm ve monarşi gerekse kilise üzerinden tezahür etmiştir. İkincisi, Kilise üzerinden tezahür eden dinin ve siyasalın tahakkümüdür. Üçüncüsü ise Hıristiyanlığın dayattığı kısıtlamalardan kurtulma, özgürleşme ihtiyacıdır. Bunlar Avrupa'nın modern, seküler bir hüviyete dönüşmesinin temel sâikleridir. Bu sâikler sayesinde tahakküm anlayışı oluşmuş ve zamanla, 'fethediyorum öyleyse varım' anlayışından, 'düşünüyorum öyleyse varım' ve 'yok ediyorum, öyleyse varım' anlayışına dönüşmüştür.²⁶

Hallağ'a göre modern devlet ve tahakküm odaklı bilgi anlayışının yanı sıra modern seküler Avrupa'nın ortaya çıkmasında mükemmelleştirici rol oynayan diğer koşullar, Aydınlanma temellidir.²⁷ Modernliğin gelişmesinde, Avrupa Hıristiyanlığının tahakküm odaklı yorumlanmasının verdiği kavramlar etkili olmuştur. Bunlardan en etkili olanı, 'düşüş miti'dir ki bu mit insana, Tanrı'nın yaratılmış dünyadaki otoritesini havale eder. Avrupa medeniyetinin bilgi anlayışı, onun insana bakışıyla ilgilidir. 'Düşmüş insan' bilgi ile tahakküm kuracak ve iyiliği elde edecek, dolayısıyla tanrısallığa erecektir. Batı'nın tahakküm merkezli epistemolojisini işte bu ontoloji şekillendirmiştir. Batı'ya göre insan, doğası gereği tahakküm kurandır, yani onun insan olarak özünü gerçekleştirmesi, bilgi yoluyla tahakküm kurması ile mümkündür.²⁸

Birtakım keşiflerle oluşturulan mekanik dünya tasavvurunun, Tanrı'yı dünyadan kovduğunu ve insanın yaratıcısı olma özelliğini yitiren Tanrı'nın da artık yoktan yaratma niteliğini kaybettiğini söyleyen Hallağ, doğanın sadece var olduğunu ve yaratıcıdan da koparıldığını öne sürmektedir. Ona göre bu koparıma, madde ile ruh arasındaki bağın kopmasıyla birlikte gerçekleşmiş ve böylece ruh, evrenden sürülmüş, bu da maddeyi manevi olarak anlamsız hale

²⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 149, 150.

²⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 150-153.

²⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 155.

²⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 157-159.

getirmiştir. Manevi olan artık ancak insanla ilişkili olduğu sürece vardır. Dolayısıyla bu manevilik üretilebilen ve sahip olunabilen bir şey haline dönüşmüştür. Madde, bir manevilikten yoksun ise bu durumda onu anlamlı hale getiren tek şey, insanla kurduğu ilişkidir. Bu anlayış, maddeyi insanın tahakkümü altında anlamlı hale getirmiş, bu tahakküm de ancak bilme yoluyla sağlanabilmektedir.

Bilen özneyi, her insan olarak kabul etmeyen aksine, sadece Avrupalı insan ile sınırlandıran²⁹ anlayışa göre, Avrupalı olmayan insanlar da diğer her şey gibi Avrupalı insanın tahakkümü altında kalmalıdır. Hallağ, bu durumu açıklarken ‘tahakküm’ yerine ‘egemenlik’ kelimesini teklif etmektedir. Zira ona göre tahakküm kelimesi, bir takım ahlâkî ilkelerle sınırlandırılmışlık anlamını içerirken; egemenlik bunları dışlamaktadır. Hallağ’ın ifadesiyle “tahakkümün aksine egemenlik terimi, ilkelere hükmetmekle kalmaz, aynı zamanda esasen onları istediği gibi yapar.”³⁰ Hallağ’ın kurduğu bu ilişki ve yaptığı açıklamalardan hareketle modern seküler anlayışın, Tanrı’nın tahakkümü yerine insanın egemenliğini esas aldığı söylenebilir.

Egemenlik kavramı modern devleti³¹ ve iktidar-bilgi problemini anlamak için kilit kavram olsa gerektir. Kilisenin varlığında tezahür eden bu egemenlik yahut iktidar, sekülerleşmeyle birlikte yayılıp çoğalmaktadır. Modern devlet, bu egemenliğin tezahür ettiği kurumdur. Bu noktada dikkatten kaçırılmaması gereken husus, sekülerleşmiş olsa da modern devlet üzerinde tezahür eden bu egemenlik anlayışının aslında teolojik olduğudur. Hallağ’ın ifadesiyle “egemen irade, devleti yeni Tanrı olarak tahta çıkarmıştır; bu, tamamen, aydınlanma tarafından doğa üzerine egemen olan ‘insan’ın terfi ettirildiği statünün aynısıdır.”³²

Sömürgecilik, dönüşerek tanrısal bir anlam kazanan modern devletin doğa üzerine egemenlik anlayışının tabii bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü egemenliği hak eden insan tanımı, yalnız Avrupalı insan için geçerlidir. Bu durum, diğerlerini egemenliğin tahakkük etmesi gereken alanda görmektedir.³³ Ona göre sömürgeleştirme, ırkçılık ve dahi bunlara hizmet eden araç-

²⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 168, 169.

³⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 171, 172.

³¹ Yazarın, modern devlet ile İslâmî yönetimi ele aldığı ve bunların biraraya gelmesini imkânsız kılan temel farklılıklarını ele aldığı *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity’s Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013) isimli önemli bir çalışması vardır. Söz konusu çalışma, *İmkânsız Devlet* (2. baskı, İstanbul: Babil Kitap 2019) adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

³² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 175, 176.

³³ Dolayısıyla, modern devletin sömürgeci olarak ortaya çıkmadan önce dünyayı Şarkiyatçı bir bakış açısıyla zaten görmekte olduğu söylenebilir. Buradan hareketle Şarkiyatçılık’tan bah-

ların tamamı, var olanın bir maddeden ibaret görülerek ondan ‘değer’in soyutlanmasının doğurduğu bir ‘ayırım’dan kaynaklanmaktadır.³⁴ Teknolojinin ve icatların modern merkezî ihtisas sistemi dahilinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünen müellif, icatları icat edenin niyetinin bir uzantısı şeklinde görmektedir. Dolayısıyla ona göre icatlar, değerden bağımsız değildir. Bu bağlamda, söz konusu icatlar, sömürgeciliğin soykırım niyetinin bir uzantısıdır.³⁵ O halde yapılacak bir şarkiyatçılık eleştirisinin, modern paradigmanın epistemolojik ve ontolojik bir olgu olarak sorgulanmasını gerektirir. Bu noktada Hallağın eleştirisi, daha önceki şarkiyatçılık eleştirilerinde -özellikle Said söz konusu olduğunda- bu noktanın dikkate alınmamış olmasıdır.³⁶

C. Şarkiyatçılığın Uygulama Alanı Olan Sömürgecilikle Karşılaşan İslâm

Hallağ, “Bilgi, İktidar ve Sömürgeci Egemenlik” başlığını taşıyan ikinci bölümün (s. 115-237) ilk kısmında (s. 115-197) oluşum sebepleri ve süreciyle ele aldığı şarkiyatçılığın sömürgecilik üzerinden ortaya koyduğu dönüştürücü ve yeniden inşa edici etkisini, İslâm medeniyeti bağlamında ele almaktadır. Bu bölümde öncelikle vakıfların İslâm medeniyetinde oynadığı rolü ve bunun dönüştürülmesi üzerinden İslâm medeniyetinin nasıl sömürgeleştirildiğini inceleyen yazar, asıl dönüşümün bürokratikleşme üzerinden başladığını ifade etmektedir. Ona göre vakıfların devlet denetimine girmesi, daha önce Şeri‘at çerçevesinde gelişen devletin, egemen modern devlete dönüşmesinde önemli bir basamak olmuştur.³⁷ Vakıf idaresinin maaşa bağlanması, hukukî uzmanlığın maaşa bağlanmasına yol açmış ve böylece hukuk, devlet egemenliği altına alınmıştır.³⁸ Şarkiyatçılar bu noktada yerli uygulamaların metinler üzerinden yeniden inşası rolünü üstlenmişler ve dönüşümün bilgi sağlayıcıları konumunda olmuşlardır.³⁹ Bununla irtibatlı olmak üzere yazara göre şeri‘atın ibadet hukukuna indirgenerek zararsız hale getirilmesinde de başat rolü oynayanlar yine Şarkiyatçılardır.⁴⁰

IV. Yazar Tiplerinin Tasnifi Bize Ne Söyler?

Batı medeniyetinin farklılaşmasında merkezi rolün, kapitalizm tarafından oynandığını belirten Hallağ, materyalizmin hem kapitalizmi hem maddiyati

setmenin modern yönetici düşünce sistemlerinden bahsetmek olduğu da açıkça görülmektedir.

³⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 341.

³⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 336, 337.

³⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 183-187.

³⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 201.

³⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 205-207.

³⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 208.

⁴⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 216.

hem de refaha duyulan sevgiyi içerdiğini söylemektedir. Ona göre bilim de materyalist bir anlayışa bürünerek temsil edilemeyenin bilimselliğini reddetmektedir. Yine aynı şekilde materyalizm de kendini tarih anlayışında gösterir ki bu da ilerlemeci tarih anlayışdır. Bu tespitleri yaptıktan sonra Hallağ, Said'in karşısına yerleştirdiği Fransız mütefekkir Guenon'un [René Guénon (1886-1951)] görüşlerini merkeze alarak onun modernizm eleştirisini aktarmakta ve böylece Said ile Guenon'un şarkiyatçı söylem içinde ne tür bir yazar tipine denk düştüklerini tespit etmeye çalışmaktadır.

Guenon'a göre materyalizm, Batının 'daha yüce bir düzen ilkesini yitirmesinin' bir neticesidir.⁴¹ Bütün bunları sistemik bir olgu olarak gören Guenon için yazarların kolektif olarak sorunu bir 'körlük' sorunudur.⁴² Bu körlük 'önce benliğe, sonra Ötekine karşı bir körlük'tür. Yazar, Guenon'un görüşlerini şu ifadelerle aktarmaktadır: "Batılları Doğu medeniyetlerine ve ilkelerine düşman yapan şey, demek ki, salt cehalettir; çünkü onları anlamaktan daha çok 'kendileri olmadığından', bu ilkelerden korkmaktadır."⁴³ Bu noktada Said ve Guenon karşılaştırması yapan Hallağ'a göre Guenon'un Said'ten farkı, onun şarkiyatçılığı onu üreten geniş bir entelektüel ve materyalist çevreyle ele almasıdır. Ayrıca Şark hakkında yazan herkesi Şarkiyatçı ilan eden Said'e karşılık Guenon'un tavrı, istisnaları mümkün kılmaktadır.⁴⁴ Bu karşılaştırmayı aktardıktan sonra Hallağ, kendi yaklaşımını şu sözleriyle dile getirmektedir: "Yani bir ihtisas sahası, özellikle de merkezi bir ihtisas sahasını eleştirirken, eleştirmen bilinçli olarak o sahayı tanımlayan paradigmatik yapıların dışında durmalıdır. Eleştirmenin bütünleşik ve bütünleşmiş bir parçası olduğu olguyu eleştirmek, itilaftan başka bir şey değildir. Bu, sanki iktidar kolunun bir tiranlık üreterek, bir diğerini dengede tutmaya son vermesi gibidir. Eleştirmenin itilafı epistemik tiranlık üretir." Hallağ, bu bakış açısının bir devamı olarak Said'i, şarkiyatçılığı hazırlayan dip akıntılarla meşgul olmaksızın yalnızca sömürgecilikle ilişkisi üzerinden açıklaması sebebiyle de tenkit etmektedir. Said'in bu tutumunda şarkiyatçılığı iki savaş arası dönemde ve sonrasında Avrupalı akademi içindeki bir tür anormallik olarak görmesi de etkili olmuştur. Anormallik Said'e göre akademidedir, modernlikte değil.⁴⁵

Hallağ, Said ve Guenon'un yaklaşımlarının temel farklarını ortaya koyduktan sonra Foucault'nun yazar teorisini gündeme alarak yazarları, şarkiyatçılıkla ilişkilerine göre tasnif etmektedir. Foucault'nun teorisinde 'uysal' ve 'söy-

⁴¹ Tahralı, Mustafa, "Abdülvâhid Yahyâ (Rene Guenon)", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulvahid-yahya-rene-guenon> (son erişim: 19.03.2021).

⁴² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 265-267.

⁴³ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 268.

⁴⁴ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 269-270.

⁴⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 276, 277.

lemsel' olmak üzere iki tip yazar vardır. Uysal yazar, iktidara ve onun söylemsel teşekküllerine tabi olmuştur; söylemsel yazar ise farkında olmadan, eseri sayesinde bir söylemsel teşekkülün genel hatlarını tanımlar ki bunlar örneğini Alman filozof Karl Marx (1818-1883) ve psikanalizin kurucusu Sigmund Freud'ta (1856-1939) bulurlar. Uysal yazarın eleştirileri paradigmanın genel kabulleri üzerine inşa edilmiştir ve onları yıkmak gibi bir iddiası yoktur. Hallağ'a göre şarkiyatçılıktaki eleştiri, son yüz seksen yıldır alanı oluşturan varsayımların teyidinden öteye geçmemiştir. Uysal bir yazar, meslektaşları arasında tebarüz edebilir; ancak daima alanı oluşturan söylemsel 'gelenek'lerin sınırları içinde kalır. Hallağ bu iki tip yazar kategorisini yeterli bulmayıp, ara kategoriler getirir ki bunlar muhalif ve tahripkâr yazardır. Hallağ, Said'i muhalif; Guenon'u ise tahripkâr yazar kategorisinde değerlendirir. Muhalif yazar, münferit yazarların eleştirisinin dışına çıkararak sistemin içindeki veya söylemsel 'gelenek'in içindeki ana bir sorunu aydınlatır ve Hallağ, bu ifadedeki 'içindeki' kelimesinin muhalif yazarın ayırt edici sıfatı olduğunu vurgular. Dolayısıyla muhalif yazarın eleştirisi, sisteme yönelik sistem içinden bir eleştiridir; sistemin dayandığı dünya görüşünü yahut epistemolojik yapıları sorgulamaz. Onların eleştirisi bir eleştiriden öte ıslah öngörüsüdür. Dolayısıyla sistemi içinden eleştirerek onu daha güçlü hale getirir. Hallağ'ın muhalif yazar örneği ise Britanyalı iktisatçı John Maynard Keynes'tir (1883-1946). Ona göre Keynes'in kapitalizm eleştirisi, sadece kapitalizmin teorik temellerine meydan okumamış; bilakis onu geliştirmiştir. Muhalif yazarın şarkiyatçılık bakımından örneği de Said'tir. Onun eleştirel katkısı 'Doğu'nun çalışılacağı araçları yeniden ifade eden yeni bir bilim adamları neslinin eğitilmesine yol açmıştır. Şarkiyatçılığın 'Yakın Doğu' ve 'İslâmâ çalışmalar' adını alması bunun somut bir dışavurumudur.⁴⁶

Hallağ'ın yaklaşımında önemli rol oynayan tahripkâr yazar ise "söylemsel teşekküller ile onları muhafaza eden iktidar sisteminin temel varsayımlarını ve epistemolojik dayanaklarını sorgulayan yazardır." Marx böyle bir yazar iken 1917'den sonra söylemsel yazar kategorisine yükselmiştir. Tahripkâr yazar sisteme yönelik eleştirisi sebebiyle söylemsel yazara benzerken onu destekleyen söylemsel bir gücün olmamasıyla ondan farklılaşır. Hallağ'a göre Guenon, tahripkâr bir yazardır ve küçük çaplı bir itici güç oluşturmuştur.⁴⁷ Hallağ, bu kategorizasyonu yaptıktan sonra Said'in, Foucault'nun yazar teorisini bütün anlamlarıyla kavrayamadığı sonucuna ulaşır ve ona göre Said, Foucault'ya teorik bir darlık atfetmiştir.⁴⁸

⁴⁶ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 285-289.

⁴⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 290, 291.

⁴⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 294.

V. Bilginin Hâkimiyeti Söylemi ve Bu Söylemin İnşa Ettiği Ortam

Şarkiyatçılıkta merkezi kavramlardan biri olan ‘fark’ üzerinde duran Hallağ, Said’in farkı tespit ettiği; ancak tespitler sonucu ulaştığı kavramları sorgulama gereği duymadığını dile getirmektedir. Bu durum da onun eleştirilerinin söylem içinde kalmasına yol açmıştır. Örneğin Said, Fransız şarkiyatçı Louis Massignon (1883-1962) ve Guenon’da öne çıkan gelenek ve kadim kavramlarına ilgisiz kalmıştır. Bu durumun altında Said’in ‘kadim’i modernin karşıtı olarak görmesi ve onu köhne ve mülga görmesi yatmaktadır. Hallağ, bu örnek durumdan hareketle Said’in şarkiyatçılığa karşı tavrının modern paradigmayı benimsemesinin bir sonucu olduğu kanaatine ulaşmaktadır. Said ve Guenon arasındaki fark, şarkiyatçılığı beşeri bilimler kategorisinde nereye konumlandırdıklarıyla ilgilidir. Guenon, bütün modern akademi dünyasını Avrupa’nın söylemsel teşekküllerine bütünleşik görürken; Said şarkiyatçılığa modern akademik söylemin geride kalmış bir biçimi rolünü atfeder. Böylece Said, beşeri bilimleri temel bir eleştiriden korur.⁴⁹

Hallağ’a göre temsil, şarkiyatçılığa ait sorunların en küçüğüdür; hatta yapay bir sorundur. İlk bölümlerde sorduğu ‘Şarkiyatçılık nedir’ sorusunu dördüncü bölümde (s. 297-375) cevaplandırarak yazar, şöyle söylemektedir:

Gerçekte sorun, hiç de Şarkiyatçılık değildir; eğer öyle olduğu iddia ediliyorsa, yalnızca semptomatik ve türevsel olarak bir sorundur. Şarkiyatçılık daha geniş bir paradigmatik olgunun salt bir mikrokozmosu değildir sadece, ayrıca bir araçtan farkı çok azdır.⁵⁰

Said’e göre dünyamızda meydana gelen hiçbir şeyin tecrit edilmiş olmadığını ve her ihtisas sahasının birbirine bağlı olduğunu aktaran Hallağ, bu ifadenin içini dolduramaması sebebiyle Said’i eleştirmektedir. Said’in Titanik’i batıran buz dağının görünen kısmıyla ilgilendiğini söyleyen müellif, bu bağlantılardan bazılarının taslağını çıkarmaya çalışır. Onun kurduğu ilk bağlantı, şarkiyatçılığın modern akademideki diğer disiplinlerden bir farkı olmadığıdır. Örneğin antropoloji nasıl modern bilgi anlayışıyla [olan (vaki) ve olması gereken (vacip) ayrımıyla] şekillenmişse şarkiyatçılık da aynı ölçüde bundan nasibini almıştır.⁵¹ Hallağ, modern bilim anlayışının gücünü şu sözlerle ifade etmektedir: “İnsanların yaşadığı dünyada bilimin egemen kararından kaçabilen hiçbir şey yoktur. Bir paradigma olarak bilim ne söylerse o hakikattir, sadece hakikat. (...) bilimin egemenliği ve soy kütüğü nadiren sorgulanmıştır.”⁵²

Hallağ’ın modernliğin farklı ihtisas sahaları arasında kurduğu bağlantılar, yerleşimci ve yerleşimci olmayan sömürgeciliğin, kelimenin her anlamıyla, bir soykırımsal olduğunu göstermektedir. Ona göre yalnız şarkiyatçılık değil, mo-

⁴⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 300, 301.

⁵⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 302.

⁵¹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 304.

⁵² Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 306.

dern akademinin her sahası, soykırımsal uygulamayı hazırlar ve destekler niteliktedir.⁵³ Müellif, burada gerek Amerika örneğinde olduğu gibi yerleşmeci olsun gerek Britanya ve Hindistan örneğindeki gibi yerleşmeci olmayan sömürgeciliğin fikrî alt yapılarını ve nasıl işlediğini deşifre etmektedir. Bunu yaparken onun dikkat çektiği kavramlardan biri 'Latour'un Taşı'dır.⁵⁴ Bu kavram, sömürgeci bakış açısının sömürgeye söz konusu olan insanları bir insandan ziyade yok edilip yol üzerinden kaldırılması gereken herhangi bir kaya gibi gördüğünü anlatmaktadır.⁵⁵ Bu kavramın oluşumunda Hallağ'ın önceki bölümlerde üzerinde durduğu insan tanımının ve Avrupalı insanın bu tanımı tek başına doldurarak ötekine yer bırakmamasının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

VI. Şarkiyatçılığın Sebep Olduğu Kriz Ortamından Çıkışı Ne Sağlar?

Kitabın beşinci bölümü olan ve "Şarkiyatçılığı Gözden Geçirmek-Özneyi Gözden Geçirmek" başlığını taşıyan son bölümde (s. 375-435) müellif, kendi teklifini ve çıkış yolunu sunmaktadır. Bu doğrultuda meseleyi beşeriyetin ve öznenin teleolojisiyle⁵⁶ ve bunların dünyadaki yeriyle irtibatlandırmaktadır. Krizin sistemseldiğini dile getiren Hallağ, sistem probleminin bilim problemine ve onun da şarkiyatçılık problemine yol açtığını söylemektedir. O, krizin çözümünü -her ne kadar oluşum itibarıyla modern paradigmanın ürünü olsa da- yine şarkiyatçılıkta görmektedir. Çünkü akademik bir disiplin olarak ötekiyle mesleki ilişki kuran şarkiyatçılıktır. Ona göre şarkiyatçılık, 'öteki'ne dair usulünce bir düşünceyle başlayarak, bütün insanlık adına, ne kadar mütevazılıkla olursa olsun, sürdürülebilir bir yola öncü olmak ve bu yolu inşa etmek için katkıda bulunmayı hedefleyerek, dâhili düşünce yapılarını dönüştürebilir.⁵⁷ Şarkiyatçılığın krizin çözümünde merkezî bir pozisyon almasını müellif, onun iki niteliğiyle açıklamaktadır. Birincisi, şarkiyatçılığın ilan edilen amacı, ötekine dair çalışan akademik disiplindir. İkincisi şarkiyatçılık, ötekinin

⁵³ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 325.

⁵⁴ Hallağ'ın kullanımında 'Latour'un Taşı', sömürgeler olacak topraklar ve halklar kompleksinin fiziksel gerçekliklerine faillik değil mevcudiyet atfeden bir kavramdır. Esasında bu kavram, daha ziyade Fransız filozof ve sosyolog Bruno Latour (1947-2013) ile bilinir. Kendisi bilim ve teknoloji araştırmaları alanındaki çalışmaları ile tanınsa da özellikle Aktör Ağ Teorisinin kurucusu olarak ün kazanmıştır. Aktör Ağ Teorisi ya da diğer adıyla Fail-ağ kuramı (Actor Network Theory), "Nesneleri de sosyal yapının birer parçası olarak kabul eden bir sosyal teori ve araştırma yöntemidir." Bk. Şeker, Sadi Evren, "Aktör Ağ Teorisi (Actor Network Theory)", *YBS Ansiklopedi*, I/1, Eylül 2014, s. 14-15. http://www.ybsansiklopedi.com/wp-content/uploads/2014/10/m8_p18_19_aktorage-teorisi.pdf (19.03.2021).

⁵⁵ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 328 vd.

⁵⁶ Tarih yazımında etkili olan akımlardan biri olup olayları anlamak için onların "yönlendiği" hedefi ya da onların sonuçlarını anlamamız gerektiğini öne süren felsefi yaklaşım.

⁵⁷ Hallağ, *Şarkiyatçılığın Yeniden Düşünmek*, s. 394, 395.

metinleri ve arşivlerine erişim açısından filolojik yeterlilik ve doğrudan iletişim noktasında emsalsiz biçimde donatılmıştır. Üçüncüsü, şarkiyatçılık; şarkın felsefi, hukukî, ahlâkî ifadelerine erişimi olan Batı yarımküresinden tek disiplindir. Hallağ, bu üçüncü noktayı şarkiyatçılığın hem yükü hem de imtiyazı olarak görmektedir. İşin yükü sömürgecilik ve soykırım tarihinde ve küresel krize yol açan büyük projede şarkiyatçılığın yerinin sorumluluğudur. Son otuz ya da kırk yıldır akademinin altını çizdiği endişeye yönelik umut vaat edici bir gelişmenin başlangıcı olduğu kanaatini taşıyan müellif, henüz bu endişe seviyesini yakalayamamış olan şarkiyatçılığın imtiyazlı durumunun aynı zamanda ona bu endişeyi yakalama potansiyeli de verdiği kanaatindedir.⁵⁸

Hallağ'a göre, "Kurucu düşünce yapısının, bütünüyle yeniden düşünülme ihtiyacı vardır."⁵⁹ Bu sebeple çözüm, amacı öncelikle benliğini yeniden inşa etmek olan, dolayısıyla kendisiyle ve "öteki"yle ilişkisini değiştiren, içe dönük bir şarkiyatçılıktır. Bu yeni şarkiyatçılık, egemen öznenin, şarkiyatçı toplumun taklit etmesi için bir model sağlayacak yeni bir etik benlik teknolojisi inşa sürecinde, nefsi ve ruhu yeniden terbiye yolunda bir vasita olacaktır.⁶⁰

VII. Sonuç

Edward W. Said'in 1978 yılında kaleme aldığı *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışı* kitabından bu yana oryantalizmi ilgili olduğu pek çok yönüyle ele alan en kapsamlı eserin, Hallağ'ın bu çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Zira kitap, Said'in *Oryantalizm* adlı çalışmasına yönelik tahlilleri, teklif ve tenkitleriyle geniş bir kapsama sahiptir. Temel iddia ve tespitleriyle tarafımızdan tahlil edilen *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek: Modern Bilginin Eleştirisi* adlı bu çalışma, sadece oryantalizmin İslâm ile ilgili üretimine odaklanan araştırmacıları değil; günümüz sosyal bilimcilerinin neredeyse tamamını ilgilendiren iddialar ve açıklamalar ihtiva etmektedir. Bu yönüyle söz konusu çalışmanın neredeyse bütün sosyal bilimcilerin müracaat edeceği önemli bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

Epistemik hegemonyayı *Şarkiyatçılık* adlı kitabında hem tanımlayan hem de varlığını ortaya koyan Said'i esaslı bir şekilde tahlil eden Hallağ, bu çalışmasında aynı zamanda Batı tarafından vazedilen modern bilgi üretme ameliyesini de farklı veçheleriyle tasvir etmekte ve tenkit etmektedir. Batı menşeli bilgi üretme biçimini eleştiren Hallağ, bu eleştirilerini Said'in *Oryantalizm* adlı eseri üzerinden sunmakta ve Said'in bir tür oryantalizm yaptığını iddia etmektedir. Modernite, batı ve iktidar kavramları etrafında önemli tartışmalara yer veren müellif, kendinden önceki şarkiyatçılık çalışmalarından farklı olarak an-

⁵⁸ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 399, 400.

⁵⁹ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 402.

⁶⁰ Hallağ, *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek*, s. 420.

latısını bütün modern bilgi yapılarının alanına yaymaktadır. Böylece o, şarkiyatçılığı modern projenin düzenlenmesi içindeki uygun yerine yerleştirmektedir.