



V.S. NAIPAUL VE İSLAM

Ahmet KAYINTU*

Özlem AYDIN**

Öz

Bu çalışmada, çağdaş İngiliz edebiyatı ve dünya edebiyatının Nobel ödüllü en önemli yazarlarından biri olan V.S. Naipaul'un İslam ve Üçüncü Dünya hakkındaki görüşlerinin eleştirel bir yaklaşımla incelenmesi amaçlanmıştır. Bu konuda özellikle İnananlar Arasında ve İnancın Ötesinde adlı gezi kitapları, onun farklı dönemlerde İslam ülkelerine yaptığı ziyaretleri ve dolayısıyla İslam ve Müslümanlara ilişkin ortaya koyduğu görüşleri bu çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Çağdaş dünya edebiyatında yazar olarak sahip olduğu ün kadar, Batı dünyasında İslam'a atfedilen olumsuz imajın oluşumunda son derece önemli bir nüfuz sahibi olan Naipaul'un bu konudaki düşünceleri, dünyada önemli tartışmalara yol açmış ve hatta aldığı Nobel ödülünün sorgulanmasına neden olmuştur. Ancak yazarın özellikle bu yönü ülkemizde ve hatta akademik çevrelerde pek fazla çalışmaya konu olmamıştır. Öte yandan ulusal ve uluslararası ölçekteki kültürel, dini, siyasi ve sosyolojik bağlamlarda sürekli kendisine yer bulan Batı ve İslam karşıtlığı, İslamofobia, medeniyetler çatışması gibi tartışmalarının günümüzdeki seyrini anlama konusunda da bu mütevazı çalışmanın mevcut boşluğu bir nebze de olsa dolduracağı ümit edilmektedir. Çalışma, giriş kısmı ile yedi alt başlık ve bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Naipaul'un Batı ve Doğu dünyasındaki konumu ve kazandığı Nobel ödülü de dahil olmak üzere görüşlerinin yol açtığı tartışmaların yankıları ele alınmaktadır. İkinci bölümde roman yazarı olarak ün kazandığı halde, kendi görüşlerini yaymak için en iyi araç olarak seçtiği gezi yazarlığına geçişinin nedenleri irdelenmektedir. Sonraki bölümde Naipaul'un İslam ülkelerini ziyaret amacıyla çıktığı yolculuğunun başlangıcında İslam'a ve Müslümanlara yönelik olumsuz düşüncelerin ve önyargıların etkisinde olduğunun görüldüğü ruh hali tartışılmaktadır. Çalışmanın dördüncü bölümünde Naipaul'un, kendisini bir sürgün ve

* Yrd.Doç.Dr. Bingöl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, akayin76@gmail.com

** Arş.Gör. Bingöl Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, ozlemaydin@bingol.edu.tr

ulusaşırı bir yazar olarak tanıtmasının bir kimlik krizinin dışavurumu ve Batı'daki konumunu pekiştirmek için bir manipülasyon olduğu ortaya konmaktadır. Takip eden bölümde Naipaul'un, İslam'ı Araplara özgü etnik bir din olarak, bu dine mensup olanları da kendi dünyalarından ve kültürlerinden kopmuş dönme Müslümanlar olarak nitelemesi tartışılmaktadır. Çalışma, İslam'ın Naipaul tarafından barbarlık, parazitlik ve sömürgecilikle özdeşleştirilmesinin sorgulandığı altıncı bölüm ile Naipaul'un İslam'a ilişkin düşüncelerini kanıtlamak için amacına en uygun aşırı uçtaki bireysel örnekleri ve olayları söz konusu ettiği yedinci bölüm ve varılan sonuçların ve önerilerin tartışıldığı sonuç kısmıyla tamamlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Naipaul, İslam, sömürgecilik, postkolonyal.

V. S. NAIPAUL AND ISLAM

Abstract

In this study it is aimed to examine the views of V. S. Naipaul, one of the foremost Nobel prize winner of contemporary English and World literature, concerned with Islam and the Third World in a critical approach. In this case, his travelogues, particularly Among the Believers and Beyond Belief which contain his visits to Islamic countries and thus his views related to Islam and Muslims are the subjects of the study. As well as having reputation in contemporary world literature as a writer, he also has extremely important influence on the formation of the negative images attributed to Islam in Western world through his views which sparked controversy and significant debates in the World and brought about questioning the Nobel prize he won. However, this particular aspect of of the writer has not been the subject of much study in our country and even in academic circles. On the other hand, it is hoped that this humble study will a bit fill the current gap in understanding the current trends of the cultural, religious, political and sociological debates such as the West and the Islamic opposition, Islamophobia and clash of civilizations taking place continuously in national and international scale. The study is composed of introduction and seven sub-titles and parts. The first part includes the status of Naipaul in the Western and Eastern world together with the echo of the discussions caused by his views including the Nobel Prize. In the second part the causes of his transition to travel writing which he regarded as the best tool in conveying his opinions in spite of his fame as a novelist are examined. In the next section, Naipaul's mood which at the beginning of his journey to visit the Islamic countries is seen to be influenced by negative thoughts and prejudices towards Islam and Muslims is discussed. In the fourth part, that Naipaul's introducing himself as an exile and a transnational writer is revealed to be a manifestation of an identity crisis and manipulation to consolidate his prestigious position in the West. In the following part, Naipaul's

qualifying Islam as an ethnic Arab religion and Muslims as cut off from their religion and cultural background is discussed. The study is complemented by the sixth chapter questioning Naipaul's identification of Islam with the barbarity, parasitism and colonialism. In the following part it is mentioned that Naipaul feels obliged to resort to extreme individual samples and events appropriate for his aims in order to prove his views concerned with Islam. The study is concluded through a conclusion in which the findings and suggestions are debated.

Keywords: *Naipaul, Islam, colonialism, postcolonial.*

1. GİRİŞ

V.S. Naipaul'un eserleri hem Batı hem de Doğu dünyasında önemli tartışmalara konu olmuştur. Naipaul, büyük ölçüde Üçüncü Dünyayı kapsayan gezi kitaplarında kendisini sömürgecilik sonrası toplumların yorumcusu olarak konumlandırmıştır. O edebiyat dünyasının önemli bir kesimi tarafından da Üçüncü Dünyaya mensup, bu dünyanın sorunlarını, yozlaşmasını, 'gerçeklerini' içeriden bilen, güvenilir başarılı bir entellektüel olarak algılanmıştır. *İnananlar Arasında* ve *İnancın Ötesinde* adlı gezi kitapları, Naipaul'un İslam ve Müslümanlar konusunda görüşlerini ayrıntılı bir şekilde işlediği eserleri olması bakımından özel bir öneme sahiptir. Bu konudaki ilk kitabı olan *İnananlar Arasında*, Naipaul'un 1979 İran devriminin ardından söz konusu ülke de dahil olmak üzere Pakistan, Malezya ve Endonezya'ya yaptığı seyahatleri kapsayan bir eserdir.

1.1. V.S. Naipaul'un Batı ve Doğu Dünyasındaki Konumu

V.S. Naipaul'un eserleri Batı'da, Doğu'da ve Üçüncü Dünyada önemli tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmalarda Naipaul'un İslam dini, müslüman ülkeler ve toplumlar konusundaki görüşlerinin önemli bir payı vardır. İran, Pakistan, Endonezya ve Malezya'ya yaptığı ziyaretleri kapsayan *İnananlar*

Arasında (Among The Believers) ve *İnancın Ötesinde (Beyond Belief)** adlı gezi kitaplarının yayımlanmasıyla birlikte Naipaul, “bugünkü İslam” konusunda uzman olarak nitelendirilmiştir (O’Shea-Meddour). 1960’lı yılların başından 1990’lı yılların sonuna kadar Batı’da özellikle ABD ve İngiltere’de çağdaş dünyanın en önemli yazarlarından biri ve Üçüncü Dünya ile İslam konusunda uzman olarak algılanan Naipaul, bu toplumların ve ülkelerin sorunlarını ekonomistlerden ve dünya bankası uzmanlarından daha iyi bilen biri olarak nitelendirilmiştir (Nixon, 2006: 152).

Trinidad’da Hint kökenli bir ailede dünyaya gelen Naipaul, 1950’li yıllarda İngiltere’ye göç eder, İngiltere devleti tarafından kendisine “Sir” ünvanı verilir. Naipaul bu tarihten Nobel edebiyat ödülünü aldığı 2001 yılına kadar geçen sürede, Üçüncü Dünyaya ilişkin gerçekleri dile getirdiğine inanılan bir yazar olarak adından sıkça söz ettirir. 1979’da bir eleştirmen kendisini “ilkel insanların ahlaki erdemleri konusunda romantik görüşlere uzak” ve “Batılı özentileri ve sömürgecilik özlemi olmayan” biri olarak takdim etmekteydi (Said, 1998). Naipaul önce Müslüman dünyayı, romanlarında kullandığı tekniklerle, bir dizi ve portre ve konuşmayla ortaya koyar. Daha sonra roman yazarlığı kariyerinin üstüne bina ettiği gazetecilik ve gezi yazarlığı sentezinin sağladığı birikim ve öngörü, kendisine Üçüncü Dünya toplumlarının sosyokültürel yapısını, iç işleyişlerini, toplumsal dinamiklerini ve geleceğe bakışlarını anlamada çağdaşlarına oranla önemli avantajlar sağladı. Naipaul’un eski sömürge ülkelerini takıntılı derecede olumsuz temsil eden tutumunun, onun İngiltere ve ABD’de önde gelen edebi şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmesinde önemli bir rolü vardır.

* *Beyond Belief*, açıkça söylenmese de Naipaul tarafından, Müslüman eşi Nadira’ya ithaf edilmiş izlenimi verir. Ayrıca Naipaul’un bu kitaptan hatırı sayılır bir meblağ kazandığını da eklemeliyiz.

Naipaul'un edebiyat dünyasındaki konumu Batılı ve Doğulu entelektüeller ve eleştirmenler arasında farklı tepkilere yol açmıştır. İngiliz ve Amerikalı eleştirmenler, Naipaul'u çağdaşları içinde en etkili, en yetenekli, en onurlu ve dürüst Üçüncü Dünya kökenli İngiliz yazarlardan biri olarak kabul etmektedir (Nixon, 1992: 4; Said, 2003:100). Bu konuda kaleme aldığı eserleri, çeşitli düzeylerde akademik ve kurumsal ödüllere konu olmuş; aldığı Brooker ödülü, W. H. Smith, Hawthornden ve Bennett ödülü gibi saygın ödüllerle ünü perçinlenen Naipaul'un başarısı, en son 2001 yılında aldığı Nobel edebiyat ödülüyle taçlandırılmıştır.

Eski Sömürge ülkelerinden gelen postkolonyal aydınlar ise tam aksini düşünmektedirler. Nobel edebiyat ödülünün Naipaul'a verilmesi Batı'da tamamen edebi gerekçelerle izah edilirken, pekçok entelektüel ve eleştirmen ise onun İslam'a saldırdığı için Nobel ödülünü kazandığı görüşündedir (Judith Gabriel: 2001). Derek Walcott, Naipaul'u ('Naipaul'un okunuşunu değiştirip nightfall şeklinde okuyarak) "çöken gece karanlığı"na benzetir ve onu kendi halkına tükürmekle suçlar (Kandasamy). Gayatri Spivak ise onu duyarsız ve kibirli olarak görür, Batı'nın önyargılarına gönüllü olarak çanak tutmakla suçlar. Kimilerine göre Naipaul sömürgeciliğin aşağılık uşağı, (Nixon, 1992: 3-4) kimilerine göre de sömürgeciliğin soğuk ve alaycı kahini olarak görülür. Bir başka Hintli yazara göre Naipaul, "Avrupa merkezci önyargılarını onaylamak için gezilere çıkar" (Nixon, 1992: 4). Bir başkası, onun Sir ünvanını mükemmel bir zekanın eseri, kendisini de "Ondokuzuncu yüzyıl İngilteresinin gözde İngilizisi" olarak nitelendirirken, Karayıplı bir başka yazar daha da serttir: " Kendisine sorun : Acaba neden ten renginden bu kadar nefret ediyor?" (Nixon, 1992: 4). Naipaul'un Üçüncü Dünya hakkındaki tutumu onların öfkelerini daha da arttırır: Postkolonyal eleştirmenlerin birinci sırada yer verdiği ve Üçüncü Dünya aydınları tarafından " neo emperyalizmin uşağı" diye nitelendirilen Naipaul ilk sırada yer

almaktadır (Nixon, 1992:4). Batı Hint edebiyatı konferansında katılımcılardan biri ayağa kalkarak ona ateş etmeye bile kalkışmıştır (Nixon, 1992: 4).

1.2. Naipaul ve Bilinçli Bir Tercih Olarak Gezi Yazarlığı

Naipaul'u bunca farklı tepkilerin hedefi haline getiren temel özelliği, başta İslam ülkeleri olmak üzere Hindistan'dan Afrika'ya dek yaptığı seyahatler olmuştur. Bu seyahatlerine başlamadan önce önemli sayıda roman yazmış olduğu halde, en çok bu gezi eserleri ile tanınmıştır. Gezi yazarlığı aynı zamanda Naipaul'a kendi politik duruşu ve amaçları açısından romana göre daha elverişli bir enstrüman sunmaktadır. Uzun yıllar boyunca üretken bir roman yazarı olarak ün sahibi olmakla birlikte; romanın dil, anlatım ve içerik açısından sahip olduğu bütün olanaklarına karşın, sınırlılıklarının kendi amaçları açısından çeşitli engeller oluşturduğu ve hayal ürünü bir deneyim olarak algılandığı, öte yandan gezi ve gezi yazarlığının romana göre kültürel statüsü ve belgesel niteliği açısından daha üstün bir konumda olduğu düşüncesine varmış ve söz konusu alana yönelmiştir (Barnouw, 2003: 50). Artık kendisini profesyonel bir roman yazarı olarak görmemektedir.

Naipaul'un romanları ile ilgili eleştiriler oldukça fazla olmasına karşın, gezi yazıları henüz yakın tarihlerde ve görece daha az sayıda eleştiriye ve incelemeye konu olmuştur. Naipaul'un romanlarında eski sömürge ülkeleri önemli ölçüde yer almakla birlikte, onun gezi eserleri kendisinin en dolaysız, ayrıntılı, politik görüşlerini ve özellikle İslam'a ve Müslümanlara ilişkin takıntılı tutumunu en bariz şekilde yansıtan eserleridir. Kendisine her anlamda en çok katkı sağlayan ve bu alanda önemli bir eksikliği dolduran eserler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Gezi edebiyatı, yazarın kendisi ile izlenimleri arasına mesafe koymasına imkan veren, konusuna analitik bir şekilde yaklaşmayı sağlayan, öte yanda etnografik, öznel ve duygusal yaklaşımı sağlayan karma ve esnek bir

türdür. Patrick Holland ve Graham Huggan'a göre gezi edebiyatı, etnik merkezli üstünlük tutumlarını 'öteki' kültürlere, insanlara ve mekanlara dayatır. Ania Loomba, Avrupa dışına seyahat eden Avrupalılar, karşılaşmaları muhtemel olan insanlara ilişkin önceki algılarını beraberinde götürdüklerini, karşılaştıkları insanlar bu algının devamlılığını hem de yeniden şekillenmelerini sağladığını ifade eder (Loomba, 1998: 58). Gezginin eğilimi, çağdaş gezi literatüründe de gözlemlenebileceği üzere aslında daha güç anlaşılabilir. Bunun önemli nedenlerinden biri, gezi anlatımlarının ve yazılarının, gezginin kişisel bakışından daha çok almış olduğu eğitime, özel nedenlerle kutsallaştırdığı mitlere ve içinde yer aldığı politik ve sosyal yapılara dayandığı gerçeğidir (Matthes, 2006: 3).

Naipaul gezi edebiyatı ile kurgu arasındaki farkları gezi edebiyatı lehine bir fırsata dönüştürerek eserlerinde hem Birinci hem de Üçüncü Dünyayı içerecek şekilde küresel bir kimliğe ve söyleme ulaşmaya çalışır. Bu durumun bir diğer yansıması olarak söylemsel avantajın sağladığı ayrıcalıklı konumuyla gezi edebiyatının kendi iç yapısı ve öznelliğinin yanı sıra, yazar olarak birinci ve Üçüncü Dünya konusundaki ikircikli tavrını da ortaya koyar. Gerçekten de Naipaul'un Batılı olmayan toplumları etnografik çalışmaların nesnesi haline getirdikten sonra, onlar hakkında çeşitli düzeylerde algılar oluşturduktan sonra verdiği değer hükmüyle onlara ilişkin ne ölçüde bağımsız ve tarafsız bir değerlendirme yapabileceği tartışma konusudur.

1.3. Naipaul'un İslam'a İlişkin Korku, Önyargı ve Çelişkileri

Bir gezgin olarak Naipaul'un, İslam ülkelerini ziyaret etmek amacıyla çıktığı yolculuğuna hakim olan ruh halini en iyi yansıtan ifadeler özetle; endişe, önyargı, çelişki ve çocukluğundan itibaren hayalinde besleyip büyüttüğü ve değişmesine izin vermediği bir fikri sabit olarak İslam'ın değişmezliği algısıdır. Naipaul bildik olgulardan, Müslüman 'öteki' olana doğru başlayan yolculuğunda,

her zaman için şüpheli unsurlarla karşı karşıya olduğu endişesini taşır. Yeni görüntülerin umuduyla, onların bilinmeyen özelliklerine yaklaştıkça merakın eşlik ettiği artan bir endişe ile ilerleyen Naipaul, bu toplumlarda istisnalar, dışlamalar, zıtlıklar, çelişkiler bulma umudundadır ancak şunu da bilir ki, bu tür farklılıklarla karşılaşır, onlar tarafından teslim alınabilir. Naipaul, yolculuğunu sürdürebilmek ve bunları aşabilmek için bir yöntem bulmalıdır: Bir kente gitmeden önce, mevcut en kolay yöntemle karmaşaları göğüslemek için her an başvurabileceği bir tılsım arar. Naipaul'un iki etki altında kaldığı anlaşılmaktadır. Bunlardan birincisi, karşılaşmak istediği görüntüyü ve kişileri önceden zihninde kurgulayarak yola çıkmasına neden olan ön yargısı ve ikincisi, bu kurgunun zarar görmemesi için ziyaret edeceği yerler hakkında dışarıdan veya içeriden başkaca bir bilgilenme ihtiyacı duymamasıdır. Newsweek dergisinin kendisiyle yaptığı bir söyleşide, gezilerine çıkmadan önce İslami literatüre dair kaç kitap okuduğu sorusuna şu cevabı verir: *"Pek kitap okumadım. Açık bir zihinle geziye çıkmak istedim. Yalan söyleyen, parazite parazit, barbara barbar demeyen insanların yazdığı düşünce kitapları adı altında misyonerlik ürünü olan yığınla malzeme var. Kim diyebilir ki, 'ah benim küçük zavallı yamyamım, bugün taze et yiyemedi'"* (Michener, 1981: 110).

Naipaul, gördüğü herşeyden etkilenir ve topladığı bilginin unsurlarını anlaşılır bir sıra içinde, sabırla seçip ayırarak birleştirir. Yolculuğun destansı olabilmesi için, gezinin kendi ülkesinin kültürel yargıları ile o yabancı ülkeyi gözlemlemiş olması ve sonunda da kendi ahlaki değerlerini değiştirmeksizin, kişiliği de yeni sınamalarla güçlenmiş olarak ülkesine dönmesi gerekir (Kabani, 1993: 105). Eğer yanına bir yol arkadaşı bulamazsa, geçeceği yerlerde, dışlanmışlık duygusundan sakınabilmek için en azından kendinden önceki gezinlerin deneyimlerinden yararlanır. Bu tanıklık, Doğunun bütünlüğünü belgelemektedir. Avrupa, Doğuya bir lüks gibi görüldüğüne ve tüm olumlu özellikleri bünyesinde

barındırıldığına göre Doğu, Batı ile olan benzerlik ya da farklılıklarına göre yargılanmalıydı. Batıya benzememek 'diğeri' olmak, aşağı olmaktı. Batıya daha çok benzemek ise ilerlemek oluyordu. Gezi gözlemleri, sonradan tek tek gezginler tarafından sürekli takviye edilebildiği şekilde, çoğaltılmaya müsait bir tarzda yazılmıştır. Bu gelenek, kültürel tanımların biçimlenmesinde çok etkin olmuştur. Zaten müslümanlar Batılıların kendileri hakkında sahip oldukları bilgiyi ve kültürel tanımları kanıtlamış olmaktadır. Dolayısıyla Naipaul ziyaret ettiği yerlerde (erken dönem Avrupalı Doğu gezginleri gibi) kendi yaptıklarından ya da meslektaşları tarafından oluşturulan ve kendisinin de katkıda bulunduğu imgelerden başka hiçbir şey görmemektedir. Bir eleştirmenin tespit ettiği üzere Naipaul, *“ziyaret ettiği her yerde kendisinden altmış yıl önce ayak izlerini gördüğünü ifade ettiği”* Conrad için sarfettiği [Conrad] *“pek çok toplumu sadece dış görünüşleriyle tanırdı, hiçbirini derinlemesine bilmezdi”* ifadesi, kendisi için de geçerlidir. O da ziyaret ettiği İslam ülkelerine nüfuz edememiştir (Al-Quaderi and Habibullah, 2012: 24). Naipaul, açık bir zihinle ve sabit bir fikirle yola çıkmak ister, bu yüzden önyargılarının zedelenmemesi (!) için başka bir kaynağa başvurma, bu ülkeler hakkında bilgisini arttırma ve kitap okuma ihtiyacı duymamaktadır.

Yazar, *İnancın Ötesinde'* adlı gezi kitabının ilk satırında *“Bu kitap insanlar hakkındadır; görüşler hakkında değildir.”* (Naipaul, 1998: 1) diye belirterek bize sadece gerçekleri anlatacağına dair güvence vermesine karşılık, metnin kendisi bunu yansıtmamaktadır; zira eser insanlar hakkında olduğu gibi aynı zamanda kendisinin görüşlerini, önyargılarını da yansıtmaktadır. Bunlara karşın Naipaul, kendisinin hiçbir zaman politik bir gündeminin olmadığını ifade eder (Trivedi, 2008: 20) ki bu durum, kitabın ilerleyen sayfalarına taşınan görüşleriyle çelişmektedir.

Naipaul diğer dinler, ülkeler ve kültürler arasında ayırım yapsa da, İslam söz konusu olduğunda bütün bu farklılıkları genellikle uyumlu bir bütünlük olarak bir uçta birleştirir, İslam'ı da bu uyumun uyumsuz bir rakibi olarak karşıt uçta konumlandırır. Ona göre İslam nihilist psikolojik bir bozuklukla ilişkilidir. Halbuki anlamaya çalışmak ve kendimizi de içerecek şekilde değerlendirmeler yapmaya çalışmak kişiliğimize ve yaşamımıza daha fazla katkı sağlayacaktır. Hiçbir şey yabancı ötekiyle ilişkimizi özeleştirici eyleminden daha fazla değiştiremez, bilineni yeniden değerlendirmeye yönelik bir girişim kaçınılmaz olarak yabancıya da yeniden değerlendirilmesini içerir (Almond, 2007: 13). Naipaul, Avrupalı olmayan kültürleri Avrupalı kültürler içinde göstererek onları silikleştirir, görünmez kılar. Naipaul, artık ölmekte olan bir medeniyetin son temsilcisi olduğunu, bu medeniyetin “verili bir Üçüncü Dünya tarihi algısına” sahip olduğunu ve kendisini gündemden düşürmemek için bu Üçüncü Dünya kültürünün acizliğini dile getirir.

Naipaul, İslam ile ilgili temel bilgileri aile çevresinden edinmiştir. *İnananlar Arasında*'da belirttiğine göre, Müslümanları uzun süreden beri tanıdığı ancak dinleri hakkında pek az bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır:

“[İslam hakkında] öğretiyi ya da bana öğretiyi olarak belletilen şey ilgimi çekmedi. Araştırmaya değer bir konu olarak görmedim ve aradan geçen yıllara ve bunca seyahat etmeme karşın, Trinidad'da çocukluğumda edindiğim bilgilerin üzerine pek az şey eklemiştim” (Al-Quaderi and Habibullah, 2012: 24). Babasıyla olan yazışmalarından Naipaul'un geçmişinde Müslüman karşıtlığının yanısıra, zenci karşıtlığına da dayandığı açıkça anlaşılmaktadır (Nixon, 1992: 10). Naipaul komşuları olan Müslümanların dinleri hakkında neden yüzeysel malumatın ötesine geçmediğini açıklamaz. Hindularla Müslümanlar arasında düşmanlıklar olduğunu, fakat uzun süre bir arada yaşamalarından dolayı iki toplum arasında

şiddetli düşmanlığın bir tür “halk erdemi” marifetiyle yumuşatılıp güvensizlik düzeyine indirildiğini belirtir (Mishra, 2002: 109). *An Area of Darkness* (1964) da Naipaul, Trinidad’da çocukluğunun geçtiği aile ortamını ve Müslüman komşularıyla olan ilişkileri konusunda belirttiğine göre, anavatanı olan Trinidad’da aile içinde ırk tartışmalarına yer olmadığı, ancak henüz çok küçük yaşlardan itibaren Müslüman komşularının kendilerinden farklı olduğunu kesin olarak anlamıştır (Naipaul, 1968: 33). Onlar güvenilmez, insanı her an alaşağı etmeye müsait sarığı ve ağarmış sakalıyla her türlü tehdit kaynağı olmaya eğilimli insanlardır. “Farklılık söz konusu olduğunda kendimiz dışındaki grupları kolayca teşhis edebildiğimiz gibi Hinduları da Hindu olmayanlardan kolayca ayırt edebilirdik” (Naipaul, 1968: 33). Bu dönemde yakın çevresinde bulunan müslümanlarla komşuluk ilişkileri içinde olmasına karşın onların inanç sistemine, duygu dünyalarına ve bireysel farklılıklarına derinlemesine nüfuz etmediği anlaşılmaktadır. Naipaul gezi kitaplarından önce, *A Bend In The River* (Nehrin Dönemeci) romanında yer alan Müslüman karakter Salim üzerinden İslam ve Müslümanlara ilişkin düşüncelerini ortaya koyar. Romanın başkarakteri Hint asıllı Müslüman bir aileden gelen Salim geçmişi ile mevcut yaşam tarzı arasında gelgitler yaşar. Yaşadıkları çevrede ailesinin diğer müslüman topluluklardan ve Araplardan uzak gelenekleri ve yaşam tarzları olan Hindularla yakın ilişki içinde olduklarını öğreniriz. Ne zaman oralara geldikleri de bilinmemektedir (Mishra, 2002: 109). Salim’in Müslüman olan fakat seküler bir yaşam tarzına sahip olduğunu söylediği ailesiyle, Hindu kökenli Trinidad’lı olan Naipaul’un ailevi kökeni ve yaşam tarzları neredeyse aynıdır. Bu romana otobiyografik bir eser niteliği kazandıran yönü de eserde Salim’in karşılaştığı Yvette’nin Naipaul’un uzun yıllar birlikte oldukları Arjantinli kız arkadaşı Margaret olduğudur (Codoova, 2009: 13).

1.4. Kimlik Krizinden Medeniyetler Çatışmasına

Naipaul, 1979 İran devrimi sırasında, İran'ın ABD Büyükelçiliğinin İranlı kişiler tarafından işgal edilerek, orada bulunan Amerikalıların rehin alınmasıyla yaşanan rehine krizinde özelde İran ve genelde diğer İslam ülkeleri hakkında kaleme aldığı *İnananlar Arasında* (Among the Believers) adlı eserinde yaptığı İslam karşıtı açıklamalar ve yorumlar kendisini Batının nezdinde, 'onlardan' biri olduğu halde, "bizim gibi" düşünebilen bir otorite olarak Newsweek dergisinin kapağına taşıdı. Bu İslam ülkelerinde ve toplumlarındaki sorunları, duygu dünyalarını doğru anladığı ve yansıttığı kabul edildi. Avrupalı olmadığı halde Batılılar tarafından güvenilir olduğu kanısını destekler bir şekilde Avrupa merkezci görüşleri dile getirmesi, içinden çıktığı toplumla kendisi arasına mesafe koyarak bu toplumlara duygusal yaklaşmadığı düşüncesini güçlendirmiştir. 1990'lı yılların başında meydana gelen Körfez Krizinin çalkantılı iklimi Naipaul'un, Batının ve İslam'ın özünde varoluşsal bir uyumsuzluk olduğu teorisiyle yeniden ortaya çıkışına tanık oldu. Sözkonusu çıkış Naipaul'un sadece Üçüncü Dünya değil, aynı zamanda İslam konusunda da uzman olduğu sonucuna yol açtı. İslam'ın özünde irrasyoneliteye dayandığı, dolayısıyla 'bizim medeniyetimiz' olan Batı'nın karşısında, parazitliği ve barbarlığı temsil eden karşıtı olduğunu ileri sürer. Naipaul'un Üçüncü Dünyayı bu terimlerle okuma biçimi, onu İngiliz ve Amerikan emperyalist söylemsel geleneğe kolayca eklememesine ve içselleştirilmesine yol açmaktadır. Naipaul standart hale gelmiş nitelermelerle Üçüncü Dünyayı betimlerken risk aldığını öne sürer. Bir başka deyişle, Naipaul Batı'da uzun bir geleneği olan söylemleri yeniden üretirken ulus aşırı bir yazar olarak övgülere hak kazanması izah edilmeye muhtaç bir konudur. Zira yersiz ve yurtsuz bir yazar olarak tanınmak istemesindeki ısrarı, onun Batı nezdindeki inandırıcılığının, prestijinin ve ayrıcalıklı konumunun pekiştirilmesi amacına yönelik ideolojik bir tercihin ifadesidir.

Naipaul'un Müslümanlar ve onların dini hakkındaki görüşlerinin şekillenmesinde etkili olan bir diğer faktör ailesi ve anavatanı ile olan ilgisi ve iletişim biçimidir:

Bana öyle geliyor ki büyük romancılar oldukça gelişmiş toplumlar hakkında yazarlar. Benim böyle bir toplumum yok, bu yazarların kabullerini paylaşmıyorum; orada kendi dünyamı göremiyorum. Benim sömürgeci dünyam daha karmaşık, ikincil deneyime dayanıyordu, daha sınırlıydı. Kendi geçmişimin (Conrad'ın deyimiyle) gizemi üzerine düşünme vaktim gelmişti: Güney Amerika ırmağının ağzında, Conrad'ın betimlemesiyle dünyanın karanlık yerlerinden biri olan Orinoco adasında, babamın kendisi ve daha sonra benim için düşlediği edebiyat konusundaki hedefleri üzerine düşündüğü adada bütün o romantizmden hatta gerçeklikten tamamen sıyrıldım. Bu bataklık ırmağının geçtiği adayı değil, bize okunan Conrad'ın 'Göl'üne hareket etmiş, daha uzak yerleri tercih etmiştim (Naipaul, 2004: 168).

Ailesinin Hindistan'dan Trinidad'a göç ederek vatanlarına ve kültürlerine uzak kalmaları, Naipaul'un da buradan göç ederek İngiltere'ye yerleşmesi kendisinde vatanına ve kültürel bağlarına dair önemli kırılmalar meydana getirmiş olmalıdır. Çocukluğu süresince kendisini, totaliter bir örgüt ve totaliter bir mikro devlet örneği olarak tanımladığı ailesinin ve çevresinin baskısı altında hissetmesi ve henüz yirmili yaşlarda Trinidad'dan ayrılarak İngiltere'ye göç etmesi, Hinduizm de dahil bütün dinlerle arasına mesafe koymasına yol açtı. Bu iki durumun onun geçmişinde travmatik durumlara yol açtığı söylenebilir. Bu baskının izdüşümünü, ülkesindeki kutuplaşmış etnik gerilimlerde de görür.

Yüzeysel, bağlantılar kuramayan ve yaşantısıyla bilgisini uzlaştıramayan Naipaul'un bu endişeli ruh hali, iç dünyasının derinliklerinde öz benliğinin, ailesi ve çevresindeki bu insanlar tarafından ele geçirilip yok edileceği şeklinde takıntılı bir korkuya evrilmektedir. Naipaul, İslam hakkında bilgi sahibi olmak için

bir çaba içine girmediği gibi, kendi dini olan Hinduizm ve diğer dinler konusunda çocukluk deneyimleriyle sınırlı kalan bir alan olarak ifadesini bulur :

Hint bilgeliğini terketmiş bir aileye mensubum, fakat ben her hangi bir inanca bağlı değildim. Dini törenlerden, ayinlerden hiç hazzetmezdim. Törenler çok uzun olurdu, üstelik yemek de en sonunda gelirdi. Ayinlerin dilini anlamıyordum- bana öyle geliyor ki büyüklerimiz, bizim bu dile doğuştan aşına olduğumuzu zannediyorlardı- ve hiç kimse ritüelleri ve duaları açıklamıyordu. Bütün ayinler birbirine benzerdi. Bütün bunların sembolik anlamı hiçbir zaman ilgimi çekmemiştir, onun için anlamlarını öğrenme çabası içinde olmadım. Ayine inanmadığım ve sevmediğim gibi, onu anlayacak metafizik kapasiteye de sahip değildim. Bu konuda da atalarım ters düşmüştüm çünkü, babamın Hindu öğretilerine büyük bir ilgisi vardı. Bu böylece devam etti ve ben dindar bir ailede yetişmeme rağmen Hinduizme bütününü yabancı kaldım. Hinduizmden bana miras kalan neydi? Belki de bana kalan kullanışlı bir felsefeydi. Bilemiyorum; amcam benim bu ilgisizliğimin de Hinduizmde yeri olduğunu, kabul edilebilir bir türü olduğunu söylerdi. Şimdi dönüp kendime baktığımda, insanların aralarındaki farkı anlama isteği, belli belirsiz bir sınıf anlayışı ve belirsiz olan şeylerin korkusunu görüyoruz (Naipaul, 1968: 33).

Buradaki ifadeleri çok önemli bir soruyu ve beraberinde bir kuşkuyu akla getirir: Naipaul, kendi dinine bu derece uzak kaldığı ve ilgi duymadığı ve yaşamının belirli bir evresinde ilişki kur(a)madığı bir olguyla, din olgusuyla, neden ileriki yaşlarda ve dönemlerde ilgilenme ihtiyacı duymuştur? Paradoksal biçimde, Hinduizmden daha fazla ilgisizliğe mahkûm ettiği ve hakkında bilgi sahibi olmaya dahi değer atfetmediği İslam'ı, niçin politik görüşlerinin merkezine layık görecektik kadar yaşamının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir? Diğer taraftan, eğer din olgusuna, İslam konusunda olduğu gibi, bu kadar düşmanca yaklaşması bir ilke konusu ise, neden Naipaul'da Hıristiyanlık ve Musevilik konusunda aynı tavırdan eser görünmez? Sebebini ideolojik tavrında aramaktan başka çıkar yol yok gibidir: Kimlik krizinin dışavurumu olarak kendisini ülkesinden, geleneklerinden ve kültüründen soyutlayarak Batılı dünyaya yaklaşmak, bununla birlikte Batının kullandığı argümanları benimseyerek İslam'a ve Müslümanlara düşmanlık etmek ancak aynı zamanda, Hıristiyan ve Musevilikte aşırılıklara ve

yanlışlıklara sessiz kalarak Batı dünyasının tepkisini çekmemek ve onlarla olan dostluğuna zarar vermemektir. Görüldüğü üzere Naipaul'un bu ikircikli ve ilkesiz tutumu kendi konumunu sağlama alma çabası uğruna içine girdiği çelişkili tutumu sözler önüne sermektedir. Erken yaşlarda anavatanını yadsır ve bu ülkenin eğitim sistemiyle kendisi arasına mesafe koyarak yönünü İngiltere'ye çevirir. Naipaul bu dönemde kendisini yoğun bir şekilde kuşatan kimlik sorunlarıyla başa çıkmaya çalışır. Kendisiyle yapılan bir söyleşide, Hindistan'a dair –2002 yılına kadar- üç kitap yazdığı, ve son romanı *Yarım Hayat*'ta ilk kez Hindistanlı bir Hintliyi ana karakter olarak seçtiği hatırlatılarak Naipaul'un kendisini daha fazla Hintli hissedip hissetmediği sorusuna verdiği cevapta şöyle der: “ *Ne demek daha fazla Hintli olmak? Böyle terimlerden hoşlanmıyorum. Nobel ödülü aldığımda yaptığım konuşmada söylediğim gibi, Trinidad'da doğdum, hayatımın büyük bölümünü İngiltere'de geçirdim, Hindistan da benim atalarımın yurdu. Ne İngilizim, ne Hintliyim ne de Trinidadlı. Ben, benim*” (Singh, 2002). Bir başka yerde bu tanımın kendisine “*En yakın... ve kişiliğine en uygun*” tanım olduğunu ifade eder (Naipaul, *A House For Biswas*: 128). Naipaul bu ifadesinde kendisinin hiçbir yere ait olmadığını belirtirken aynı zamanda hepsine ait olduğunu belirtmiş olmaktadır. Ancak bunu reddetmesi bir çelişkinin ifadesidir (Trivedi, 2008: 31). Ayrıca, Naipaul hiçbir yere ait olmadığını ifade ederken, kimlik ve kültür ilişkisini göz ardı ettiği izlenimi uyandırmaktadır. Zira kültür ve kimlik oldukça kapsamlı bir şekilde karmaşık bir örüntü oluşturur ve dolayısıyla birini söz konusu ederken diğerini de içermek bir zorunluluk halini almıştır.

Ulusal kültürden ve kimlikten yoksun olma, onun yerine yeni bir kültürü yerleştirme fırsatı sunduğu gibi aynı zamanda medeniyete ilişkin kodları koruyan fakat bu kodları yeni ulusal politika ikliminde dönüştüren politik bir alan da sunmaktadır (Bhattacharya, 2006: 257). Naipaul, pozisyonunu daimi bir sürgün,

mülteci, vatansız bir dünya vatandaşı, ulusüstü bir yazar olarak tayin eder. “Ben sürgün veya mülteci olmaktan söz ederken, bunu mecazi olarak değil kelimenin gerçek anlamında kullanıyorum” (Nixon, 1992: 21). Bir sürgün olarak aşkın yurtsuzluğu onun varlığı ve eserinin bir sıfatı olmuş ve Anglo-Amerikan eleştirmenler tarafından yersiz, köksüz bir yazar olarak övülmüştür. Halbuki, yirminci yüzyıl edebiyat tarihi perspektifinden incelendiğinde, Naipaul’un edebi ve estetik gerekçelerle gönüllü sürgünlüğü tercih ettiği görülür. Bu dönemde azınlık toplumunun yazarı ve dolayısıyla marjinal bir yazar olmaya mahkum olma endişesi içinde olduğu görülür. Otobiyografik hikâyesini yazıları için malzemeye dönüştürür ve ideolojik ilgilerini meşrulaştırmada araç olarak kullanır. Ancak yalnızca Naipaul’un ve söz konusu eleştirmenlerin ifadelerine dayanarak kendisini sürgün olarak kabul etmek mümkün değildir. Zira Naipaul’un kendisini yurtsuz olarak nitelemesinin nedenlerinden biri kendisiyle ana akım Anglo-Amerikan edebi ve politik gelenekleri arasına mesafe koymasındır. Onun ırk ve imparatorluk konusuna yaklaşımı ondokuzuncu yüzyıl İngiliz yazarlarını çağrıştırmaktadır. Mary Louise Pratt, Avrupa sömürgeci gezi edebiyatının, yazarların ziyaret ettiği yerler hakkında verdikleri bilgilerden daha fazla Avrupa toplumu hakkında bilgi içerdiğini söyler. Pratt için Avrupalı gezi yazarları ile dış dünya arasındaki ilişki sadece sömürgeci kimliğin üzerine inşa edildiği “dünyanın geri kalanı”nı değil, aynı zamanda Avrupalı kimliğinin nasıl dışarıdan inşa edildiğini gösterdiğini de belirtir. Böylece yeni keşfedilen egzotik kültürlerin varlığı ve onlara atfedilen her bir olumsuz sıfat, kendilerini rasyonel olarak tanımlayan Avrupalılar için bu tanımın irrasyonel tamamlayıcısı olmaktadır. Diğer bir ifadeyle, sömürge gezi anlatıları yalnızca ötekiler hakkında anlatılar değil, ancak Avrupanın kendi benliğinin bir ifadesidir. Pratt bu sürece transkültürasyon adını verir. Bu Avrupa ve kolonileri arasındaki karşılıklı fakat eşit olmayan alışveriştir. Bu gibi gezi anlatılarından çıkan global entegrasyon hikayesi Avrupa genişlemesinin birçok anıştırma ve meşrulaştırma yollarını

sağlayan Avrupalı terimlerde ifadesini bulan bir dünya tarihidir (Pratt, 2001: 150). Bu durum Viktorya dönemi yazarlarının kendilerini dünyanın tepesinde görmelerine yol açtı. Günümüzde İngilizce yazan birçok postkolonyal yazar da, tıpkı özellikle on dokuzuncu yüzyılda yoğun bir şekilde işlenen Batılı küresel güçlerle Batılı olmayan toplumların arasındaki ilişkileri destekler nitelikte yeniden dile getirmektedir. Naipaul'un iki kitaptaki gezilerini inceleyen Frauke Matthes de onun bu gezilerdeki amacının Müslümanlara atfettiği dini ve siyasi öfkeyi ortaya çıkarmak olduğunu ifade eder (Frauke, 2006). Naipaul'un burada sadece öteki Müslümanı değil aynı zamanda Batılı seküler olan Naipaul'u da tanımladığını sözlerine ekler. Kültürüyle birlikte İngiliz dilini de içselleştirmiş durumdadır:

Ben hiçbir zaman İngiliz dili ile ilgili bir sorun yaşamadım. Beni ilgilendiren kelimedir, kelimelerin farklı anlamları ve çağrışımlarıdır: Bahçe, ev, çiftlik, bahçıvan, gayrı menkul: Bu kelimeler İngiltere'de bir nesneyi niteler ve tarımsal amaçlarla sömürgeleştirilmiş olan Trinidad'lı birisi için oldukça farklı bir anlama gelir. Dolayısıyla benim için farklı dışarıdaki okur için farklı anlamlara sahip kelimelerle dürüstçe nasıl yazabilirdim? Ben kariyerimde bunu farklı bir şekilde yapmak istedim (Bhattacharya, 2006: 257).

Yıllar sonra, eserlerinin anavatanı olan Trinidad'da okunma ve algılanma tarzının orada edebiyat geleneğinin siğ oluşunun bir göstergesi olduğunu ileri sürer ve Trinidad'ın dünyadaki varlığının bilinmesi, tanınması ve sınırlarının belirginleşmesinde kendisinin rolü olduğunu ima eder: Eğer bir sanatçının yorumuna konu olmadıkça ülkelerin gerçeklikleri ortaya çıkmıyorsa, o zaman yazar tarafından haklarında her hangi bir şey yazılıncaya dek o ülkeler ve toplumlar biçimsiz ve utanç verici bir durumdadırlar.

Naipaul daha sonraki bir makalesinde İslam üzerine düşüncelerini tekrar eder ve bu kez İslam'a ve Müslümanlara, daha önce geziye çıktığı dönemde henüz bir kavram olarak kullanılmayan ve yaygınlaşmamış olduğundan kitabında yer

vermediği bir başka tanımlama ekler: Bu tanımlama ‘fundamentalizm’dir. Ona göre o dönemde İslam’ın yükselişi ifadesi daha yaygın olarak dillendirilmekteydi. Buna göre Naipaul aradan geçen bunca zaman içinde bu Müslüman toplumların durumunda bir gelişme belirtisi görmediği gibi, mevcut durumları daha da iç karartıcı bir hal almıştır.

Naipaul 1979 İran Devriminin kendisinde Müslüman Asya’ya yönelik bir merak uyandırdığını belirterek İran, Pakistan, Malezya ve Endonezya olmak üzere dört İslam ülkesine yaptığı ziyaretleri kapsayan *İnananlar Arasında (1981)* ve *İnancın Ötesinde (1998)* adlı kitapları yayınlanır. İkinci kitabında aynı ülkeleri yeniden ziyaret etmesinin gerekçesini, aradan geçen sürede bu ülkelere dair daha önce yaptığı tespitlerin doğruluğunu test etmek olarak açıklar (Naipaul, 1998: 1). Oysa Edward Said’e göre Naipaul’un bu ülkeleri tekrar ziyaret etmesinin ve bu gezilerini yazmasının nedeni, kendisinin İslam ile ilgili yeni bir bakış geliştirdiğini göstermektir.

1.5. “İslam bir Arap dinidir, Müslümanlar ise dönme...”

Naipaul, özellikle ikinci kitabında Araplar dışındaki Müslümanları din değiştiren insanlar olarak nitelendirir ve ziyaretlerini bu olguyu araştırma üzerine inşa eder. Naipaul’un gerek bu her iki kitabında gerekse söyleşilerinde, *Our Civilization* (Bizim Medeniyetimiz) adlı makalesinde ve çeşitli vesilerle dile getirdiği temel iddiası şudur: İslam asıl itibarıyla bir Arap dinidir. Arap olmayan her Müslüman bir dönmedir. İslam sadece bir vicdan veya özel bir inanç değildir. Aynı zamanda emperyal talepler içerir. Din değiştiren bir kimsenin dünya görüşü de değişir. Onun kutsal beldeleri Arap topraklarındadır; kutsal dili Arapçadır. Tarih düşüncesi değişir. Bu kimse kendi tarihini reddeder; beğensin beğenmesin o artık Arap tarihinin bir parçasıdır. Din değiştiren kişi kendisine ait olan herşeyden yüz çevirir. Bu açıdan İslam’ı sonradan benimseyen Malezyalılar,

Pakistanlılar, İranlılar ve Endonezyalıları kaçınılmaz bir şekilde yabancılaşma duygusu yaşarlar. Zira bu toplumlar İslamı benimsemekle kendi gelenekleri ve kültürleriyle bağlarını koparttıkları için, artık ne eski yapılarına ne de yeni dinin gerektirdiği yaşam tarzına uyum sağlayabilirler. Bu olguya sık sık dikkat çeken Naipaul, din değiştirenlerin kaderini de bir bakıma belgelemek ister.

Naipaul'un evrensel bir din olan İslam'ı bölgesel ve belirli bir topluluğa mahsus, bir inanç sistemi olarak tanımladığı dikkat çeker. Ona göre dinlerarası diyalog anlamsız bir uğraştır (Naipaul ve Sharma, 2002: 349). Bir başka iddiası ise İslamiyetin ilk dönemlerinden itibaren Arap yarımadasına yayılışıyla birlikte uzlaşmaz bir emperyalizm türü olmasıdır (Naipaul, Beyond Belief: 64). Ona göre İslam ve Arap örneğinde olduğu kadar somut bir emperyalizm türü görülmemiştir (Naipaul, Beyond Belief: 331). Çünkü Araplar tarafından fethedilen topraklardaki insanlar müslüman olarak kendilerini İslam'ın kurbanları olarak görmekten kurtulamaz. Naipaul karşılaştığı Müslümanlarda rastladığı bütün kusurların, eksikliklerin İslam'da bulunduğunu öne sürer. Burada iletilen mesaj açıktır: Arap olmayan Müslümanların eski dinlerinden vazgeçerek İslam'ı benimsemeleri acınacak bir durumdur, zira bu insanlar ruhlarından vazgeçmişlerdir. İslam'ı kabul edenlerden İslam'ın istediği kendilerinden vazgeçmektir ki bu, sömügciliğin kişiyi kimliğinden koparmasından çok daha kötüdür (Gibbons, 2001). Naipaul'a göre, İslam kimi insanları kendi geçmişlerinden, tarihinden, kimliklerinden koparıırken, Endonezyalıları gibi kimlikten 'yoksun' kimileri de İslam'ı benimsemeye diğerlerinden daha eğilimli olurlar. Diğer bir ifadeyle bu durum, insanların yaşamlarını belirli bir standartta sürdürmesi için gerekli olan huzur ve güven ortamının bulunmamasının sonucu, tarih bilincinden, büyük rüyalardan ve hedeflerden yoksun olma ve bağımlı aylıklık halidir. Bütün bu yoksunluk koşulları bu toplumları Batı'nın kültürel ve maddi değerlerini, politik dillerini ve

toplumsal kurumları ile herbiri kendi konumunda uyumlu, verimli yapılarını yağmalamaya itmiştir (Kureishi ve Sells, 2006: 153).

Naipaul'a göre bu toplumlar, yeni duruma uyum sağlamada başarılı olamamışlar, giderek daha fazla karmaşaya, mutsuzluğa, kimlik sorunlarına sürüklenmişlerdir. Toplumların huzursuzlukları çok büyüktür ve bin yıl sonra bile çözümsüz kalabilir; tekrar tekrar geçmişinden vazgeçmek zorunda kalabilirler. İnsanlar kim ve ne oldukları hakkında hayaller kurarlar; din değiştiren ülkelerde bir tür saplantı ve nihilizm vardır. Bu ülkelerde huzursuzluk kolayca başgösterebilir (Naipaul, *Beyond Belief*: 1). Naipaul din değiştiren insanların bireysel yaşamlarında travmalar yaşadığı gibi din değiştiren ülke ve toplumların da benzer tehlikeli süreçlerle karşı karşıya olduklarını öne sürer. Fakat Naipaul bu durumu Araplar arasında gözlemlemez çünkü ona göre Araplar için İslam olağan bir dindir. Ona göre Araplar da sadece Hz. Peygamber (a.s.m) dönemindeki geçmişlerine ve kutsal mekânlarına saygı duyarlar.

Avrupalı ve Amerikalılar da Hıristiyanlığı sonradan benimsedikleri halde Naipaul nedense onların içinde de saplantılı veya nihilizme varacak eğilimlere rastlamaz hatta onları gayet akıllı başında insanlar olarak görür. Ancak Naipaul'un sözünü ettiği durum Müslümanlara özgü bir durum olmayıp diğer dinler ve bu dinlere mensup insanlar için de örneğin; Hıristiyanlığı sonradan benimsemiş olan Hıristiyanlar, İspanyollar, Latin Amerikalılar, Filipinliler ve daha pekçok insan için geçerlidir. Yine bu anlayışa göre bu insanlar da mutsuz yaşamlar sürmekte ve arada kalmışlığın sonucu olarak kimlik bunalımının pençesinde kıvrınmaktadırlar. Ayrıca unutulmamalıdır ki, Araplar da Müslüman olduktan sonra eski dinlerini terk etmişlerdir. İslam da diğer birçok dünya dini gibi sonradan müslüman olanların dinidir. Her dinin özünde ve hedefinde olabildiğince çok sayıda insana ulaşmak esastır. Toplumsal, siyasi ekonomik veya

dini nitelikli ideolojilerin hepsi özünde mensuplarından sayısal bir artış talebinde bulunur. Kendi mensuplarına esnek ve kucaklayıcı iken, diğer insanlara karşı oldukça dışlayıcı olabilirler. Bu sadece İslam'a özgü bir durum değildir. Aynı şekilde faşizm, kapitalizm, sosyalizm, Hinduizm ve Siyonizm için de geçerlidir (Bakari, 2002).

Ona göre din değiştiren müslümanlar bir zihin karışıklığı içindedirler. Fakat bu iddiasını temellendirmek için bu toplumların artık yüzlerce yıllık ifade edilebilecek tarihi birikimine ve tecrübesine başvurma gereksinimi duymaz. Eqbal Ahmad, Naipaul'un dönme tanımına itiraz ederek şu noktalara dikkat çeker:

Din değiştiren (dönme) kimdir? Naipaul'un verdiği tanıma göre İranlılar dönme müslümanlarsa, Amerikalılar da dönme Hıristiyan, Japonlar ve Çinlilerin büyük kısmı dönme Budistlerdir. Herkes dönmedir çünkü her büyük din başlangıçta sadece birkaç inanandan oluşur. Dolayısıyla Hıristiyanlık, İslamiyet, Budizm, Yahudilik özellikle de bütün semavi dinler sonradan bu dine dahil olanlarla gittikçe yayılmış ve sonradan tamamen 'aykırı' bir insanlık öğretisi ortaya çıkmıştır. Naipaul'un düşüncesine göre bu durumun dışında kalan hiçbir kimse yoktur. (Ahmad, 2001)

Naipaul'un ısrarla üzerinde durduğu konulardan biri İslam'ın kökenidir. İslam'ın geçmişini ele alarak değerlendirmeye ve bugününe ilişkin sonuçlara ulaşmaya çalışır. Ona göre İslam, İslam Peygamberinin yaşam süresiyle sınırlıdır. Naipaul'un anlayışına göre İslam dini, İslam Peygamberiyle özdeşleştiği gibi, dinin varlığı da O'nun varlığına bağlıdır. Buna göre, İslam Peygamberi hayatta olmadığına göre İslam ya kökenlerinden kopmuş asliyetini yitirmiş veya durağan kalmıştır. Bundan dolayı yürürlükten kalkmıştır. Naipaul'un herşeyi düzenleyen bir Peygamberin artık hayatta kalmadığını hatırlatması, İslam'ın varlığından, düzeninden-dirliğinden bahsedilemeyeceği, yerini kaosa bıraktığı imasını da içermektedir. Bu durum, Naipaul açısından bir temenni ifadesi olarak anlaşılabilir. Çünkü Hıristiyanlık, Musevilik ve diğer dinlerin de peygamberleri ve

kurucularının hiçbirini hayatta olmadığı halde, getirdikleri dinler o peygamberlerin mirası olarak belirli düzeylerde hala uygulama alanı buldukları bilinmektedir. Dolayısıyla her fani gibi sınırlı ömür müddetini dolduran İslam peygamberi hayatta olmasa da, her din gibi getirdiği İslam dini hala canlı ve uygulamada olup dünya nüfusunun önemli bir kesiminin yaşam tarzını düzenleyen, yönlendiren ve besleyen bir ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. Fakat Peygamberin koyduğu kurallar ve ilkeleri hala düzenleyici oldukları ve dinlerin Peygamberlerinin ölümünden sonra varlıklarını sürdürebilmelerinin temellerini oluşturur. İslami diriliş vardı fakat sadece bir ideal olarak. Naipaul'a göre İslam'a geri dönüş sersemletici bir durumdur. Naipaul İslam dininde Peygamberin konumu ve genel anlamda İslam hakkında bilgi sahibi olmadığı için yanılmaktadır. Naipaul bir başka vesileyle, İslam'ın öfke dolu ve kurban verme anlayışı içerdiğini ileri sürer.

Ona göre yirminci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan siyasal İslam'ın kökenleri İslam'ın uzun geçmişinde aranmalıdır. İslam'ı kabul ettikten sonra her Müslüman kendi tarihini değiştirir, [zihinsel olarak] yeni bir mekâna yerleşir ve İslam'a bağlanır, çünkü İslam kişiden bütün kalbiyle dine teslim olmasını talep eder. Bu ifadelerin sahibi olarak Naipaul, İslam'ın zor kullanarak mensuplarının geçmişini çarpıttığını öne sürer. Öte yanda, İslam'ın mensuplarını bir arada tutan bağlarının zayıf olduğunu, İslam'ı benimseyen insanlarla kendi geçmişleri arasındaki ilişkiyi koparamadığını bundan dolayı devletin çöktüğünü ifade eder.

Naipaul'a göre, Pakistan, İran, Endonezya ve Malezya gibi İslamı sonradan benimsemiş olan kimi ülkelerde İslam kendisini emperyalist bir güç olarak dayatmış, önceki dinleri, gelenek ve kültürleri saf dışı bırakarak mensuplarını bir ikilem içinde bırakmış, maneviyat ile eski mekânları arasında tercih yapmak zorunda bırakmıştır. Çünkü eski mekanları yeni dinin etkisiyle yabancılaşmıştır

(Naipaul, *Beyond Belief*: 166) *İnancın Ötesinde* de Naipaul, İslam'ın Hindistan'ı yozlaştırdığını, bu alt kıtanın dini kültürel aydınlığını, sönük bir yıldızla dönüştürdüğünü söyler. İslam'ı Hint medeniyetine yönelik cinayet işlemekle suçlar ve İslami köktencilikğin kötü bir olgu olduğunu ifade ederken Hindu köktencilikğini "güçlü, yapıcı bir süreç" olarak nitelendirir (Naipaul, 1993: 137).

Naipaul, Batı tarafından eski sömürge ülkeleri için standart hale getirilmiş kullanımları yeniden üretirken, kendisinin bu toplumlar hakkında zor ve kavranması güç gerçekleri gün yüzüne çıkarmakla risk aldığını zira, eski sömürge ülkelerinin mağdur oldukları tezine karşı çıktığını belirterek bu konudaki gayretlerini adeta akıntıya kürek çekmekle eşdeğer görür. Onun bu görüşüne karşı çıkan Edward Said'e göre, Naipaul her yerde gerçeği araştırma kaygısı gütmeyiz. O, Batılı liberallerin kendilerini onaylayan ve sömürge uygulamalarını haklı çıkaran Pakistan, Malezya ve İran'dan "biz ayrıldıktan sonra kötüleştiler" diyenlerin sesidir (Bhattacharya, 2006: 251). Naipaul entelektüel birikimden ve sistematik bir yaklaşım tarzından yoksundur; Müslüman, Afrikalı, Hindu, Karayipler kökenlileri Ortadoğulu, kara tenli, bilgisiz gibi klişe tanımlamalarla niteler. Bir başka ifadeyle gerek İslam'a hakaret ederek, gerekse Arapların politik iktidarsızlar olarak görülmeleri, Batılı liberaller ve entelektüeller için 'öğrenilmiş' bir bilginin tekrarıdır (Said, 1986: 46).

1.6. Yaşanan İslam: Barbarlık, Parazitlik, Sömürgecilik

Naipaul, Avrupalılar veya Avrupalı işgalciler için sömürgeci ve neokolonyal sıfatlarını kullanmaktan özenle kaçınır. Bir söyleşisinde, "Biliyorsunuz, [yazarlık kariyerimin] başlangıcından itibaren yanlış çağrışımlara yol açacak sözcükleri kullanmamaya özellikle özen göstermişimdir. Örneğin emperyalist ve sömürgeci sözcüklerini kullanmam" (Mukherjee ve Boyers, 1981: 6). Fakat bu ifadelerden kaçınırken öte yanda 'barbar', 'ilkel', 'kabile', 'durağan' ve 'basit' topluluklar,

'dünya medeniyeti', 'eski', 'sömürgeci', 'tam adam', 'çalı çırpı', 'duygusallık', 'asalak', 'ödünç kültür', ve 'taklit' sözcüklerini kullanmakla kalmaz aynı zamanda bu sözcüklerin içini somut örneklerle doldurmak için her yere ve kişiye başvurur. Örneğin, Endonezya'daki durumu ifade ederken İslam'ı sömürgeci olmakla, sömürge ülkelerini de gönüllü olarak işgal ve sömürgeyi teşvik etmekle suçlar: *İslam ve Avrupa buraya [Endonezya'ya] neredeyse aynı zamanda varmışlardır. Birbirleriyle rekabet etmişler, uzun Budist ve Hindu geçişini tahrip etmişlerdir. İslam daha da ileri giderek, Büyük Hindistan'a yöneldi ve alt kıtanın dini kültürel ışığını sönük bir yıldızla dönüştürdü. Fakat Avrupa burayı o kadar hızlı yönetti ki, İslam kendisini sömürgeleştirilmiş hissetti. Her zaman anlamaya çalışmışımdır: Neden bazı ülkeler işgali davet eder ?* (Kureishi ve Sells, 2006: 155).

Naipaul bu ülkelerin 'fethileri' davet etmekle aslında farkında olmadan kendi ülkelerine iyilik yaptıklarını, bu 'fethi' ülkelerin fethettikleri bu ülkelere sorumluluk, devlet anlayışı ve yeni bir ufuk kazandırdığını öne sürer (Kureishi ve Sells, 2006: 158). Naipaul bununla da yetinmeyip evrensel medeniyeti tartışırken Batılı işgalcileri 'ziyaretçi' olarak niteler ve Afrika'nın köleleştirilmesinin Avrupa'nın suçu olduğu düşüncesine karşı çıkar. Avrupa'nın yenilikçiliğini uzun uzadıya anlatan Naipaul, söz konusu hegemonya ve mücadele olunca pek fazla bir şey söylemez (Kureishi ve Sells, 2006: 161). Naipaul, ancak yeni sömürgeciler ve kültürel açıdan sömürgecilik yanlısı olanların beğenilerine uygun olması amacıyla, eşine az rastlanır alaycı bir üslup takınır. Kimi zaman kendisini tarafsız bir yazar olarak nitelendirse de, söz konusu İslam olduğunda kendisini Hindu bir yazar olarak tanıtmayı tercih eder. Bu durum İslam'ı Asya bağlamında anlamanın bir ön koşulu olmaktadır. Bir başka ifadeyle, İslam'la karşılaşması onu Hinduizme daha da yaklaştırır. İslam'ı barbarlık ve güvenirlikten uzak olmakla itham eder; Afrika'yı yamyamlıkla niteler; Hindistan'ı mantıksızlıkla özdeşleştirir; siyahileri kendi benliklerine

yönelik yıkıcı edimlerinden ötürü eleştirir ve Karayip ülkelerini de gerçek bir tarih yazamamakla suçlar. Batı'daki yaygın söylemleri kullanarak dünyadaki toplumları kategorik olarak sınıflara ayırır: Ona göre Üçüncü Dünyadaki problemlerin en ağır olanı İslam'dır ve Hindistan'ı tarihte silik sönük kalmasının nedeni de yine İslam'la tanışmasıdır. Naipaul'un üzerinde fazlaca düşünülmeden ileri sürülmüş düşünceleri, İslam'ın yüzlerce yıllık süreye yayılan tarihsel ve toplumsal tecrübesine ve birçok dini içinde yaşatan toplumsal yaşama kültürüne yabancıdır. Naipaul'un İslam düşüncesinde Brahmanik önyargıların etkisi görülür. Sıkı bir Hindu olduğu şeklindeki algıya tepki gösterse de, yaşamının büyük bir kısmını Londra'da geçirmesinin de etkisiyle Üçüncü Dünyaya karşı kibirli ve katı bir tutum içerisinde olması, bu insanları 'aşağılık' ve 'sefil' olarak nitelemesinin ardında köktenci bir kast sistemi zihniyetinin olduğunu gösterir.

Naipaul ziyaretine konu olan ülkeler hakkında tespitlerde bulunan ve bu ülkelerin o dönemde içinde buldukları duruma dikkat çeken Amin Malak, bu ülkelerden ikisinin -Pakistan ve Endonezya- askeri diktatörlükle yönetilmekte olduğunu, üçüncüsü (İran) bir devrim sürecinden geçmekte ve dördüncüsü (Malezya) ırkçı gerilimlerin kışkacında olduğunu belirterek, bu ülkelerde İslami kurumların veya İslami uygulamaların izini sürmenin anlamlı bir çaba olmadığını ifade eder. Malak' a göre ziyaret edilen ülkelerde hakim olan olumsuz siyasi atmosfer dolayısıyla sağlıklı işleyişe sahip kurumlar bir yana, istikrarlı ve meşru kurum bulmak bile mümkün değildir (Malak, 1984: 565).

Naipaul'un söyleminde taklitçilik aşağıdan yukarıya doğru gelişen bir sömürgecilik türü hem de çevre ülkeler olan Üçüncü Dünya toplumlarının dayattığı ve küresel merkezi parazitlere özgü bir şekilde kemiren bir olgudur. Ona göre müslüman toplumlar, Batı ile ilişkilerinde özellikle teknoloji alışverişinde tutarsızlıklar gösterirler. Zira bu toplumlar bir taraftan Batı'yı ve

değerlerini reddederken diğer taraftan Batı'nın eseri olan teknolojisinden yararlanmakta bir sakınca görmemektedirler. Bu arada taklitçiliğin zararlı, toplumsal ve bireysel gelişmeye engel olduğunu savunurken, kendisinin hiç kimsenin emriyle yazmadığını ve kimseyi taklit etmediğini sözlerine eklemeyi ihmal etmez. Naipaul'un söz konusu ettiği Batı'nın teknolojik üstünlüğü fikrinin kökenlerini, Hıristiyanlığın üstünlüğü olarak okuma imasını içermekte ve çok daha gerilere gitmektedir. Daniel Norman'ın *İslam, Avrupa ve İmparatorluk* adlı eserinde yer alan tespit kayda değerdir: Yeni üstünlük fikri teknolojilerden ve yönetim biçimlerinden kaynaklandı ama Hıristiyan üstünlüğü inancına dayandı. Üstünlük, yeni tekniklerin değil, eski ahlaki yapının sonucu olarak görülürdü: Hıristiyan ahlakı yeni tekniklerin başarılı olabilmesi için gerekli olduysa bile, Viktorya çağında maddi ilerlemenin modern aksanı ile konuşarak Ortaçağların dini ve ahlaki şevki yeniden uyandırılmıştır (Daniel, 1966: 245).

Barbarlık gibi parazit nitelmesi de Naipaul tarafından Müslümanların teknolojik açıdan Avrupa'ya bağımlılığına yapılan yakıştırmalardan bir diğeridir. Naipaul ziyaret ettiği her yerde parazitleri görür: Zaire, Mauritius, Arjantin, Uruguay, Trinidad, İran ve Pakistan. Naipaul'a göre bu ülkeler bir direniş dili geliştirmişler fakat Batı'nın teknolojisine bağımlı olmaya devam etmişlerdir. Naipaul, eski sömürgeleri 'barbar', 'ilkel', 'kabile toplulukları', 'basit', 'irrasyonel', 'durgun', 'tarihsiz', 'gelecekte yoksun', 'çalı- çırpı', 'cahili ve zevksiz', 'duygusal', 'parazit' ve 'taklitçi' olarak nitelendirir.

Naipaul'un sıklıkla vurguladığı İslam ve Batı arasındaki karşıtlık ilişkisinin bir diğer türü barbarlık ve taklitçilik suçlamalarında ifadesini bulur. Barbarlık, Naipaul'a göre Üçüncü Dünyanın içinde bulunduğu yoksunluk durumudur: O, kendisinin Batılı değerleri benimsediğini bunu bir model olarak sunduğunu belirtir. Ancak Müslümanları Batının teknolojisini kullandıkları için taklitçilikle

suçlar. Ona göre Batı ve onun öncülük ettiği evrensel medeniyet Müslümanlar tarafından duygusal olarak reddedilir. Ancak makineleşme, tüketim ürünleri, ilaçlar, savaş uçakları, elektronik transfer işlemleri, sağlık alanlarındaki ilerlemeler, üniversitelerin bireylerin ve toplumların gelişiminde oynadığı temel roller gibi konularda Müslümanlar Batı'ya ihtiyaç duyarlar. Medeniyetin reddedilmesinin gerekçesi olarak, onun herkesin ortak değeri ve birikimi olduğu, dolayısıyla herkesin bu olgudan yararlanmasının önünde bir engel olmaması gerektiği varsayımıdır. Bu düşünce, müslümanları, Batı medeniyetiyle entelektüel açıdan rekabet etme zorunluluğundan da kurtarır. Bu durum ise parazitliktir. Naipaul burada da Batı'ın evrensel medeniyetinin karşısına yıkıcı, içe dönük, öfkeli 'öteki' Müslüman kültürleri çıkarır. Naipaul bununla birlikte, onların Batı düşmanlığını da eleştirir. Pakistan'da Batı'ya karşı söylemleri olan Cemaati İslami lideri Mevdudi'nin Amerika'da Boston'daki bir hastanede hayata gözlerini yummasını, İslamcı retoriğin bir çelişkisi olarak yorumlar. Ancak Naipaul'un gözardı ettiği durum şudur: Naipaul'un söz konusu ettiği teknolojikimler aynı zamanda birer değişim ve alışveriş konusu olup İslam ülkelerinin pazarlarında birer tüketim aracıdır. Bu açıdan İslam dünyasında bir parazitlik değil bir alışveriş söz konusudur ve bundan dolayı Müslümanların üretim kapasiteleri ve kabiliyetleri olumsuz etkilenmektedir. Ayrıca Bobby Sayyid, Naipaul'un Müslümanların Batı'yı reddederken onların teknolojisini kullanmalarını tutarsızlık olarak nitelendirmesine karşı çıkar ve müslümanların Batı merkeziliğini reddettiğini fakat moderniteyi reddetmediklerini ifade ederek iki konunun birbirinden farklı olmasına dikkat çeker (Sayyid, 1997: 159). İslam'ı kabul eden Müslümanları ve ülkelerini dönme olarak kabul eden Naipaul, çifte standart uygulamaktadır: İslam'ı suçlamak için ileri sürdüğü yargılar kendisi için de geçerlidir: Bir taraftan Müslümanları taklitçilikle suçlar, öte yandan kendisi Batıyı taklit eder. Naipaul iki arada kalmışlığı yaşamaktadır. Naipaul'un Trinidad'da bulunan ailesi Hinduizmin de Trinidad'da bulunan ailesi tarafından

sonradan benimsenmiş bir din olduğunu göz ardı eder. Kendi konumunu Müslümanlarla karşılaştırır ve Müslümanların Batının karşısında yer almasına karşın, kendisinin Batının yanında yer aldığını belirterek kendi konumunun daha bilgece ve ayrıcalıklı olduğunu ileri sürer.

Diğer yandan Batının kendisinin durumunda olduğu gibi model alınması gerektiğini vurgular. Müslümanlar Naipaul'a göre para ile petrol arasında kalmışlardır. Naipaul'a göre günümüz şartlarına uyumlu olmayan, fanatizme ve teröre, elverişli bir dindir. Müslüman kişi gelişmeye karşı, umutsuz bir kişilik ve varlık anlayışına sahip, yetersiz bir donanıma sahip, günümüzün gelişen dünyasında rekabet edememektedir. Ona göre sömürülen ve haksızlığa uğrayan Doğu değil Batıdır. Homi Bhabha'ya göre, sömürgeci söylemin önemli bir özelliği ötekiliğin inşası üzerindeki 'sabitlik' fikridir (Bhabha, 1994: 66).

Naipaul İslami anlayışı çocuksu bulur çünkü anlaşmazlıkları ve iç çatışmalarından dolayı sorunlara çözüm bulmaktan uzaktır. Bunlara ilave olarak İslam'ı mantıksız, anarşi, katı ve anlaşılmaz olmakla itham eder (Al-Quaderi ve Md. Habibullah, 2013: 24). Yine aynı şekilde İslam'ı ortaya çıktığı her yerde inatçı olmakla eleştirir: *"Müslüman entelektüellerle konuşamazsınız. İslam bir vahiy dinidir. Peygamberin vahiyleri o konudaki son noktadır. Artık bütün kanunlar, kurallar yerleşmiş durumdadır"* (Kureishi ve Sells, 2006: 165). Naipaul'un *İslam'*ı durgun, zamanın ve şartların gerisinde kalmış, din olarak Hıristiyanlık ve Hinduizmin kuşatıcılığından uzak ancak mezhepsel bir olgu görünümündedir. Naipaul tıpkı diğer ülkelere geziye çıkmadan onlar hakkında hiçbir şey okumadığı ve okumaya, bilgilenmeye gereksinim duymayıp kendi imgesindeki olumsuz yargıları kanıtlama peşinde olması gibi, buradada odadaki kitapların dilini ve içeriğini bilmeden ve merak etme gereği duymadan hükmünü vermektedir.

1.7. Seçme Örnekler, Olumsuz Genellemeler

Naipaul ziyaret ettiği ülkelerin dilini bilmemektedir; bundan dolayı muhatablarıyla ya İngilizce veya tercüman yardımıyla iletişim kurar. Zaten çoğu durumda da bu kültürleri anlaşılmaz ve çözümlenemez olarak değerlendirir, çünkü Arap alfabesini çözememektedir (Kureishi ve Sells, 2006: 156). Naipaul'un İslam ülkelerine yolculuğu, Tahran'a ulaştığında, İranlı tercüman Sadık ile karşılaşmasıyla başlar:

Saat sekiz olmadan geldi. Yirmili yaşların sonundaydı. Küçüktü ve özenle giyinmişti. Saçları iyi kesilmişti. Ondan hoşlanmamıştım. Onun basit bir geçmiş olan, basit eğitim görmüş, ama çok gururlu, ilgisiz fakat alıngan, yaptığından dolayı kendini övmeyen biri olarak gördüm. Politik bir doktrine dayanmaksızın, yalnızca öfke duyguları ile İran devrimini yapmış olan bir adamdı (Naipaul, 1981: 8). Naipaul'un, sevmediği ve güvenmediği İranlı tercümanı hakkındaki bu ilk izlenimleri, uzun yolculuğu sırasında karşılaşacağı tüm 'öteki' Müslümanlar için de geçerli olacaktı. Böylece kendi kişisel yaklaşımı ile bu ülkelerin insanları hakkındaki genellemeleri bir arada tutar ve yansıtır. En yüksek bir inanç ve siyasi güvensizlik insanların içinde yaşadığı durumdur (Naipaul, 1981: 8).

Yolculuğu boyunca, Naipaul müslümanlarla yeni yeni sohbetler, diyaloglar kurmuş gibi, onları yeniden ürettiyordu. Bu konuşmalarda onları safça, saçma ve zihinsel olarak geri kimseler gibi göstermeye çalışıyordu. Gerçekten de, İslam'ı bir yenilgi, öfkeli bir düşüş olarak görüyordu. Pakistan'da gördüğü şiddetli dinsel eğilim, bu önyargıları güçlendirmişti: " Yenilgi, dinsel bağlılığı yeniden ve yeniden körüklüyordu " (Naipaul, 1981: 118).

Bilmediği bir ortamda, lisanını bilmediği bir toplumda iletişim kuramamanın eksikliğini gidermek için imajların ve görselliğin etkisine başvurur. Bunun bir örneğini Tahran havaalanında aktarır:

Variş bölümü büyük bir kulübeyi andırıyordu. Düz dikdörtgen parçaları kenarı kırmızimsı tozlara bulanmış hayaletimsi çerçevelerde hayalet resimleri- şahın ve ailesinin resimleri veya anıtlarının olduğu yerleri gösteriyordu... Ayetullah Humeyni'nin adeta bir düşmanın elinden çıkmış kara gözlü, duygu yüklü, güvenilmez bakışlarıyla renkli fotoğrafları (Naipaul, 1981: 22). Humeyni portresinin betimlenmesinde olduğu üzere, yolculuk boyunca sürekli tekrarlanan benzer ifadeler açıkça tipik bir oryantalist okumadır.

Yirminci yüzyılda eşine pek rastlanmayan sertlikteki bu oryantalist portrede, Humeyni içten pazarlıklı, şehvet dolu, güvenilmez ve aldatıcı olarak betimlenir. Dikkat çeken konulardan biri şudur: Resimlere ilişkin detayları aktarmasının nedeni nedir? Bunun bir nedeni Naipaul'un o dile ve kültüre yabancı olması ve nüfuz edememesidir? Diğer bir nedeni resimlerin yoruma daha elverişli araçlar olmasıdır. Ayrıca bu resimler yine Naipaul tarafından yorumlanır fakat okur bunları görmemektedir. Bu durumda okurun Naipaul'un yorumuna güvenmekten başka bir çaresi kalmamıştır (Coodiva, , 2009: 118).

Naipaul, bu ülkelerde tek tek bireylerde saptadığı uyumsuzlukları ve çelişkileri kutuplaştırarak ve genelleştirerek bu bireylerin mensup oldukları toplumu kuşatan çok geniş yargılara ve genellemelere ulaşır. *İnancın Ötesinde'*de dile getirdiği düşünceler, Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması'*nda söz konusu ettiği düşüncelerle son derece yakın benzerlikler gösterir. Mukherjee'ye göre Naipaul, Samuel Huntington ve Bernard Lewis'ten çok daha önce Batı medeniyetinin zehirli ve uzlaşmaz düşmanının doğası hakkındaki teşhisini

koymuştur. 1970'lerden günümüze kadar İslamofobinin küresel yapısı incelendiğinde Naipaul'un İslamofobi olgusunu öngörmekten çok zamanın ruhunu bir fırsata dönüştürdüğü* görülür (Mukherjee, 2007). Naipaul'un her iki kitabı bakış açısının sınırlılığı, yoğun bir oryantalizmin etkisi altında oluşu, İslamofobi, önyargı ve yanlış ve taraflı nitelemeler, betimlemeler ve tutumlarla maluldür (Al-Quaderi ve Md. Habibullah, 2012). Bazı genç adamlarla görüşmelerinde, kendisinde aynı hislerin uyandığını, çünkü bu insanlarda bir mahcubiyet, bir zihinsel karmaşa olduğunu farketmişti. Bu da Naipaul'u, Trinidad kolonisindeki gençliğine geri götürmüştü. Karmakarışık aile geçmişini ve bunun ortaya çıkardığı duygusal çalkantıyı yazara anlatan bir Malezyalı'ya, "*Nasıl böyle duygulara kapılabildin? Benim geçmişim seninkinden çok daha karmakarışık, ama ben böyle hissetmiyorum- Hem benim gibi daha bir sürü insan var.Bugün dünyadaki insanların çoğunun geçmişleri çok karışık*" demişti (Naipaul, 1981: 269). Naipaul, karışıklığı ve zihinsel karmaşayı bir kerede ve tamamıyla yenmiş, sahip olduğu Batı eğitimi, onu rasyonel, kendinden emin kılmış ve Doğulu geçmişinin yükünün altından kalkabilecek yeteneğe sahip olmasını sağlamıştı. Ne var ki, Batıyı ve Batının maddi nimetlerini çılgınca reddeden müslümanlar, duygularına ve öfkelerine kapılmaktalardı. Ziyaret ettiği ülkelerin Müslüman toplumlarında öfke, çarpıklıklar ve bozukluklar ile nefretin bulunduğunu öne sürer:

Onların öfkelerini (sınırlı becerisi, sınırlı parası olup, dünyayı belli sınıflarla algılayabilen kırsal kesim insanının öfkesi) anlayabiliyorum. Artık bir silahları var: İslam. Tüm dünyaya karşı tek silahları bu. Kederlerinde, yetersizliklerinde, toplumsal öfkelerinde ve ırksal aşağılanmalarında İslam onların yanındadır (Naipaul, 1981: 214).

*Naipaul, Nobel ödülün 2001 yılında, Dünya Ticaret Merkezine yapılan saldırılardan sadece bir ay sonra kazanmıştır.

Naipaul, İslam'da salt olumsuzlukları görmektedir. Ona göre İslam yararsızdır ve abesliğe götüren fanatik bir dindir. Hızla ilerleyen dünyada, kendini adamanın arkaik bir biçimidir. Naipaul, müntesiplerinin İslam'dan kayda değer bir kazanım elde etmediğini, dolayısıyla bugün ve gelecekte de Müslümanların aynı durumla karşı karşıya olduğunu savunur. Özellikle bilim, teknoloji ve eğitimin çok üst seviyelerde olacağı gelecekte durumun daha da vahim olacağını belirtir. Onu reddedebilecek olanları, içinden kaçılması olanaksız entelektüel bir boşluğa yerleştirdiği bir uygarlığın tedavi yöntemidir. Naipaul'a göre bilim ve İslam uzlaşmazdır, İslam'dan hazzetmemesinin bir nedeni de budur. İslam'ın kusuru kökeninde aranmalıdır. Naipaul'da oryantalist algı hala hüküm sürmektedir. Müslüman ötekinin oluşumu, üstün medeniyete ve teknolojiye sahip Batı ile aşağı Müslüman arasındadır (Sadiki, 2002: 50). Buyurgan bir Batılı edasıyla Müslüman ülkelerde ekonominin nasıl şekilleneceği, ülkenin birliğinin nasıl sağlanacağı, gelecekteki İslam devletlerinin nasıl olacağı gibi sorular sorar ancak aldığı cevaplar kendisini tatmin etmeye yeterli değildir (Naipaul, 1981: 30). İslam'ı anlamaya çalışmak yerine kendi önyargılarıyla uyumlu örnekler bulmaya ve İslam üzerinden kendisini ve kimliğini inşa etmeye çalışır. Dolayısıyla zihninde var olan düşünceleri ifade eder ve bunun üzerinden kendisini otorite ilan eder. İran devriminin muhaliflerinden olan ve Behzat isminde sosyalist görüşlü birisini baz alır, devrim taraftarlarına düşüncelerini açıklama fırsatı vermez (Naipaul, 1981: 32). Naipaul'a göre Batının toplumsal yaşamına herhangi bir şekilde İslami bir alternatif aramak bir sapmadır ve üstünlük, beceri kazanma girişiminde son derece kötü bir düşüştür: İslam, yalnızca acılardan kaçmak için bir sığınaktır

Ziyaretleri boyunca İslam'ı sonradan benimsedikleri için kendi vatanlarında yabancılaşma duygusu yaşayan, çoğunlukla her hangi bir yere ait olmayan erkek ve kadınların psikolojilerini resmeder. Fakat yöntemi kuşatıcı ve derinlikli olmayıp sadece kendi "ilgi alanlarını" ve buna uygun "bakış açılarını"

kapsamaktadır (Mustafa, 1995:153). Bu yöntemle belirli ülkelerden belirli örnekleme belirler, daha sonra bu kişileri toplumun tümüne yaygınlaştırır. Bu yöntemi Karayipler, Hindistan gibi coğrafi bölgelerine uygulasa da en çok İslam ülkeleri için kullandığı görülür (Malak, 2011:). Naipaul bu ülkelerde çoğunlukla nihilizme eğilimli, takıntılı, örtük bir şekilde öfke dolu Müslüman kişiliklerle karşılaşır. Yine bu durumun bir yansıması olarak bu insanlar, kendi tarihlerini büyük ölçüde unutmuş veya ihmal etmiş, tarihleri onlar için takıntı haline gelmiş ve adeta gerçeklikle bağları kopmuşçasına bir hayal aleminde gezinmektedirler. Bu hayal sadece kitaplarda değil aynı zamanda insanların yaşamlarında da yer etmiş durumdadır (Naipaul, 1998: 41).

Karşılaştığı birçok erkeğin, anne ve babalarının ayrıldıklarını öğrendiğinde, babanın yokluğunun özellikle erkek çocuklarda travmaya yol açtığını ifade eder. Dini eğitim merkezine devam eden Müslüman kadınlarla ilgili daha korkunç ifadelerle rastlanır. *İnananlar Arasında*'da kadınları köleleştirilen yaratıklara, yüzlerini ellerini diplerine kadar kapatan ve kendilerini bağlayan insanlara benzeter (Naipaul, 1998: 217). Kara çarşaf giyen, yüzlerini örttükleri çarşafı elleriyle veya dişleriyle tutturarak örtünen kadınları köleleştirilmiş ve ağızlarını bağlayan insanlar gibi görür. Çarşafı dişleriyle tutturma geleneği bir çok Üçüncü Dünya ülkesinde bulunmasına karşın, Naipaul bunu gayriinsani olarak değerlendirir ve dolayısıyla ruhlarından vazgeçmiş olmanın bir sonucu olarak nitelendirir (Naipaul, 1998: 240). Naipaul'a göre, Müslümanlar uyuşuk zihinlerin ve önlenemez güçlerin insafına terkedilmiş tutsak ruhlardır. E.M. Forster'ı, Hindistan hakkında bütün bildiği, bahçede gördüğü küçük çocukları taciz etmek isteğinden öteye geçmemekle suçlayan Naipaul, Hintli kadınların alınlarına işaret olarak koydukları noktanın anlamının ne olduğu sorusuna " *Bunun anlamı 'benim kafam boş' demektir*" derken kendisi bir kez daha aynı duruma düşmektedir (Khan, 2001:1). Kültürel depresyon dini öğretim ve İslami bilginin

gelişmesine neden olmaktadır. Abdest almak, ibadetleri kurallarına uygun bir şekilde yerine getirmek gibi eylemler kişiyi soyutlamakta ve zihnini afallatmakta ve bir tür acı vermektedir (Naipaul, 1998: 34).

Naipaul, *İnananlar Arasında* adlı eserinde belirttiği üzere Endonezya ziyareti sırasında teknoloji enstitüsünde “zihin eğitimi” veren bir elektrik mühendisi ve aynı zamanda ‘dindar’ bir Müslüman olan İmamuddin ile tanışır. Naipaul, İmamuddin hakkındaki kararını kısa sürede verir: İmamuddin, bir Müslüman olarak kendisinden beklenmeyecek ölçüde teknoloji ile yoğun ilişkisinden dolayı ‘sıradışı’, fakat bununla birlikte “samimi bir dindar” bir müslüman oluşu, İslam ile bilim ve teknolojinin uyumsuz olduğunu öne süren Naipaul’un zihin dünyasında iki yüzlü olarak yer etmesine neden olur. Avrupa’nın teknolojisinden yararlanan kişi ve toplumlara örnek -daha doğru bir ifadeyle kanıt- olarak gösterir. Bundan dolayı İmamuddin kendisine misafir olan Naipaul’a gösterdiği sıcak ve samimi ilgiye karşın, Naipaul onun Müslüman kimliğinden rahatsızlık duymaktadır:

Dizüstü bilgisayarının bir tarafında iyi korunmuş bir Kuran, diğer tarafında kalitesiz baskılarıyla karton kapaklı kitaplar, bir karış yukarıda aynı ebatta, mavi kaplı Mısır’da basılmış ve muhtemelen uzun bir Kuran tefsiri: Hiç kuşku yok ki İmamuddin için bunlar et [ekmek] ve su gibidir (Naipaul, 1998: 16).

Naipaul İmamuddin ile aynı odada bulunduğu sürece kendisini güvende hissetmektedir. Fakat ev sahibi okunan ezanla birlikte namaz kılmak için odadan çıktığında, Naipaul İslami kitaplarla başbaşa kalır ve bu durumdan o kadar rahatsız olur: ...adamın kendisi olmadığında [...] onun odadaki dini malzemeleri rahatsız edici olmaya başlar:[...] “Ancak İmamuddin gibi birisi üstü camlı masa üzerindeki mavi kaplı kitapları önemser ve onlara hayat verebilir” (Naipaul,

1998: 20). Naipaul, Arapça bilmemesine karşın Arapça kitapların zararlı ve çok sayıda yayımlanmasından rahatsızdır:

Oturma odasının sütunları üzerinde iki üç tane süslü çiçek ve şaşırtıcı bir şekilde, denizde yüzen bir gemi resmi bulunuyordu. Odanın bitiğinde yabancı yerlere yapılan gezilerden kalma hediyelik eşyalar vardı. Bunlar İmamuddin (veya eşinin) zihinsel eğitimden geçmiş yönünü değil yumuşak, duygusal tarafını gösteriyordu. Fakat şu şartla ki, eğer bu ev gerçekten onlara aitse, bunların hatırası hakikaten onların kalbine dokunmuş, yüreklerinde yer etmişse (yoksa, dindar birisinin verdiği bir hatırayı koruma düşüncesi değil) (Naipaul, 1998:42).

Naipaul, sıradan aile yaşantısının geçtiği bir ev ortamını Müslüman İmamuddin ile eşinin “zihin dünyasının” eseri olarak mümkün görmez. Ona göre daha önce geçtiği üzere, İslam bilimle uyumlu olmadığı gibi, İslami eğitim farklı yerleri gezme ve görme isteği, duygusallık, doğal güzelliklerden haz alma gibi estetik değerlerle yan yana gelemez. Bundan dolayı Naipaul’a göre, söz konusu ev ve içindekilerin İmamuddin ve eşine ait olması kuşkuolu olup olsa kendisini yanıltmaya yönelik bir mizansenden ibarettir. Bu durumun diğer bir sonucu, yanıltma girişiminin aktörleri olan İmamuddin ve eşinin, İslami eğitimle şekillenen kişilik ve karakterlerinin güvenilmez oluşu imasını içermesidir.

İmamuddin odadan çıktığında, Naipaul’a korku ve panik karışımı derin bir endişe halinin eşlik ettiği huzursuzluk sarar ve tek başına kaldığı bu dört duvar arasından bir an önce çıkmak ister. Kendisini bulunduğu evde adeta bir kapana tıkmış gibi hisseder. Ne kadar süre kalacağını bilmediği gibi ne zaman çıkacağını da bilmediğini ifade eder ve muhtemelen çıldırmanın eşiğine geldiğini düşünür (Naipaul, 1998: 43).

Naipaul ve şoförü Salim, Pakistan gezisi sırasında dini konularda halka açık konferanslar düzenlediği anlaşılan Muhammed Ekrem Ranjha adlı bir Pakistanlının yönettiği bir söyleşiye katılmak üzere yola koyulurlar. Naipaul

kendisine karşı olumsuz davranışları olmayan bu iki kişiyi gerekçe belirtmeye bile gerek duymadan şu yargılarda bulunur: Muhammed “fundamentalist grupların en önemlisi olan Cemaat-i İslami” de söyleşi yönetmektedir. Ve Muhammed çocuk kaçırma ve muhtemelen kendi eşinin kardeşini öldürmek suçuyla hapse atılmış, orada “siyasi bir hükümlü” tarafından “cezaevi konuşmaları” aracılığıyla eğitimini tamamlamış ve bir “çılgın dinci” tarafından hukuk fakültesine yerleştirilmiştir. Onun oğlu olan Salim’in arabasına henüz binerken ilk büyük hatasını yaptığını farkederek: Salim’in arabasının klimasını açma önerisini, ‘üşüyebileceği’ endişesiyle reddeder. Söyleşi alanına yaklaştıkça ‘boğulacağı’ hissine kapılır. Ezanın okunmasıyla neredeyse nefes alamayacak duruma gelmiştir. Salim, namaz dönüşü Naipaul’u çalışma odasına ve kütüphanesine götürür. Naipaul burada diğer bir “İslami kitap koleksiyonu” ile karşılaşır ve bu kez ciddi sağlık sorunları belirtileri baş gösterir:

Kapının karşısındaki duvarın yarısı düzgün bir şekilde üst üste yerleştirilmiş kitaplarla doluydu [...] Sonra kitaplardan gözümü ayırdım. Kötü kokulu, kapalı havasından boğulmaya başladım. Hastalanmaya başladığımı hissettim (Naipaul, 1998:317).

Naipaul, her ne kadar daha sonra asıl kastettiği pencerelerin kapalı ve odanın içerisinde havasız kaldığını vurgulamak olduğunu, pencerenin açılmasıyla durumunun düzeldiğini vs., ifade etse de; ezan, cami, İslami kitaplar ve kütüphane, misafiri olduğu müslüman ev gibi kendisini kuşatan İslami atmosferden dolayı solunum yetmezliği çektiği açıktır. Ayrıca Naipaul’un rahatsızlığının boyutları konusunda da bize ipucu vermektedir: Kitaplardan bu denli rahatsız olan bir insan o kitaplar tarafından şekillendirilen insanların oluşturduğu bir toplumun içinde maruz kaldığı acılar, kim bilir, ne dayanılmaz boyutlardadır!

Salim, küçük oğluyla karşılıklı Kuran okumaktadır ve Naipaul'a oğlunun Kuran öğrenmeye ve hafızlık eğitimine başladığından övgüyle söz eder. Naipaul merakla:

“-Ne kadar sürede Kuran'ı ezberler?”

“- Beş altı yılda.”

Fakat Kuran okunmasına daha fazla dayanamaz ve soluğu otelinde alır:
Ben duramadım. İçim daraldı. Aşağıda ufak tefek, kara ve pis hizmetçiler, sarı çeltikle dolu çuvalların arkasında duruyorlardı. Dışarıda tozu dumani ve kireçtaşlarıyla Multan yolu. Salim'in şoförü beni tekrar otelime getirdi. Salim benimle gelmedi (Naipaul, 1998:321).

Naipaul bu olumsuz tavrını Endonezya ziyaretinde de sürdürür. Endonezya'da yalnızca birinden sempatik bir yanıt alabilmişti. Çünkü Endonezya'da müslüman olmayan bir nüfus ve İslam dışı unsurları barındıran bir kültürel gelenek vardı. Naipaul, bütün bu 'inanlar' arasında, saygın bir konuma sahip olduğunu düşündüğü Endonezyalı açık sözlü şair, Si tor Stimorang'ı farketmişti. Bu adam müslüman değildi, Sumatra'da animist bir kabileye mensuptu. Sağlam bir Felemenk eğitiminden geçmişti ve bir Felemenk eşi vardı. Naipaul'un karşılaştığı zihinsel ve duygusal anlamda kayıp müslümanların yanında Stimorang sakin ve akli başında bir insandı. Bir antropolog yardımıyla atalarının mirasını gün yüzüne çıkarmıştı (Naipaul, 1981:295).

İnanlar Arasında'da Naipaul, kendisinin Bernard Lewis ve Samuel Huntington ile aynı düzlemde değerlendirilmesine yol açan birçok öneri ve gözlem ileri sürer. Örneğin, geleceğin Avrupalı yayılcılığının evrensel bir medeniyet tarafından inşa edileceğini belirtir. Burada Huntington ile aynı doğrultudadır. Batı medeniyeti herkesi kapsayan evrensel bir medeniyettir. Batılı değerler olan bireycilik, liberalizm, anayasa, insan hakları, özgürlük, eşitlik, demokrasi, serbest piyasa, din devlet ayrımı, İslamı Budist alt kültürlerle yansıtmakta ve yankılanmaktadır. Naipaul din değiştiren kişilerin felakete sürüklendikleri gibi, din değiştiren ulusların da aynı felakete karşı karşıya olduklarını ifade eder.

Naipaul, sömürgecilikten çıkış dönemlerini yaşamakta olsa da, söz konusu toplumların Avrupa'nın kurucu modernitesi ve uygarlaştırıcı misyonundan yoksun kaldıkları sürece başarılı olma ve hayatta kalma şanslarının olmadığını, onlar için kaderlerini başka türlü tayin etmenin olanaksızlığına inanır. Naipaul'un girişimi emperyalizmin yeniden canlandırılması ve değerli kılınması bakımından anlamlıdır. Bu durum aynı zamanda şekil değiştirmiş olsa da emperyalizmin, bu toplumların vazgeçilmez yazgısı olduğunun bir ifadesidir. Yenidünya göçleriyle, diasporasıyla, yerleşme projeleriyle Avrupa'nın alternatifi ancak Avrupa'nın model alındığı bir medeniyet olabilir.

Her türlü deneyimi kendi şartları içinde, kendi yapısı, gelişim seyri, iç tutarlılığı ve dışsal ilişki sistemi içinde değerlendirmek gerekir (Said, 1986: 55). Bir taraftan, sömürge alanlarındaki bütün tarihin, emperyal müdahalenin şekillendirdiği bir süreç, öte yanda sömürge kültürünün marjinal yerli kültürün asıl olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bundan dolayı antropoloji Avrupa ve ABD'de, tarih ve kültürel çalışmalarla ve bir inceleme konusu olan 'tarihsiz' bir Üçüncü Dünya tarihi üretir. Trinidad'lı Naipaul sömürge geçmişi olan ülkesini emperyalizmin kurbanı olduğu için değil, beyaz olmadığı, eksik ve kusurlu oluşundan dolayı aşağılar (Sengupta, 2008: 89).

Bobby Sayyid, Naipaul ve Fukuyama'nın görüşlerinin aksine, çağdaş küreselleşme ve onun bugünkü durumu, "Batı'nın zaferiyle" sonuçlanmamış, siyasal İslam'ın kendisini Batı'ya karşı meşru küresel bir güç olarak ortaya koyduğu bir alan bırakmıştır. Sayyid bunun üç nedeni olduğunu vurgular: Birincisi küresel bir güç merkezi olan Batı'nın, sömüğülerinin bağımsızlıklarını birer birer elde ettikleri özellikle İkinci Dünya Savaşından sonraki süreçte güç kaybetmesi (Sayyid, 2003: XVI). Ve son otuz yılda küresel güç odağı Batı olarak, üç önemli meydan okumayla karşı karşıya kaldı: Bunlar içeride siyasal İslam,

postmodernizm ve postkolonyalizm. Sayyid İslam'ın siyasallaşmasının sebebinin İslam'ın temsil edilmemesinden kaynaklandığını ileri sürer. Üçüncüsü, Siyasal İslam projesinin Müslümanları birleştirmesi açısından yararlı olduğunu düşünür (Sayyid, 2003, XX). Hepimiz bu anlamda etnik olarak konumlandırılmış durumdayız ve etnik kimliklerimiz bir özne olarak kim olduğumuzla yakından ilgilidir. Fakat unutulmamalıdır ki bu kimlik, ötekileri marjinalleştiren, ayıran, yerinden eden ve unutulmaya mahkum eden bir kimlik değil, farklılık ve çeşitliliğe dayalı bir kimliktir (Frauke, 2008:2).

Naipaul ,Muhammed İkbâl'in Pakistan'ın 1930'larda bölünmesine katkıda bulunduğunu ileri sürerken de yanılmaktadır. Naipaul, Muhammed İkbâl için 'şairler halkını cehenneme sürüklememelidir.' diyerek İkbâl'in Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılmasında rolü olduğunu iddia eder. Oysa Naipaul'un iddia ettiğinin aksine, Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılması düşüncesi o tarihten çok daha geriye, yaklaşık yarım asırlık bir geçmişe dayanır ve Sir ünvanına sahip olan Ahmed Han döneminden o güne dek gündemde olan bir konudur. Naipaul'un bir başka yanılgısı fesin bir Arap emperyalizmi işareti olduğu yönündeki ifadesidir. Fes onun sandığı gibi Arap değil, Türklerin bir kıyafetidir.

2. SONUÇ

Naipaul, kendisini önceki Avrupalı ve Batılı yazarlardan ayrı bir konumda görüp Batılı olmayan dolayısıyla Avrupa'nın önyargılarından ve mensup olduğu Üçüncü Dünyanın suçlamalarından arınmış olarak farklı bir konumda değerlendirse de, İslam ve İslam toplumlarına ilişkin gözlem ve değerlendirmeleri, önceki ve mevcut Batılı yorumların ve önyargıların en ağır ve kötü örneklerini oluşturduğu görülür. Ve bu durum, ona yöneltilen övgüyü, ünü ve kendisine verilen Nobel ödülünü tartışmaların odağına yerleştirmektedir.

Uzak yerleri tercih etmiş olsa bile Naipaul'un yolculuğunun gelişmesine korku engel olmuştur. Korku, yalnızca çevresini saran kaos olmayıp, bu kaosun ona geri getirebileceği, kendi sömürgeci geçmişine ait acılardı. Bu nedenle, ziyaret ettiği yerlerdeki dünyayı bütün gücü ile reddetmişti. Bir kez bu dünyadan kurtulmuşken, yeniden ona kapılmak korkunç olurdu. Ancak gördüklerini olumsuzlayarak Doğuya yolculuğunu tamamlayabilirdi ve Doğuyu bir karanlıklar ülkesine indirgemek zorundaydı. Bu korku, önyargılara, düşmanca görüşlere yol açıp, bakış acısını daraltıyor ve daha görmeden o ülkelere yabancılaştırıyordu. O, gezileri öteki yerlere değil kendi iç dünyasına yapmıştır. Yolculuktan hiç değişmeksizin dönmüştü, belki de bu durum, değişmezliklerin en kötüsüydü. İlk kitabında Naipaul söz konusu ülkeler hakkında hiçbir şey öğrenmemiştir. "Anladım ki benim için Pakistan'dan alınacak İslami deneyim yoktu. İslami deneyim, diğer insanların başlamalarını beklediği bir şeydi." Arap olmayan insanların arasında gezerken kendisini her türlü entelektüel yaşamdan, zihinsel ve duygusal becerilerden dinleri lehine vazgeçmiş bir sömürge halkının içinde bulur. Kimlikleri az çok dinleri içine dahil olmuş insanlar arasında olduğu hissine kapılır. Saf olmak isteyen insanlar arasındadır. Müslüman ülkelerde yaşananları ideolojik argümanlarla açıklamaya çalışır. İslam'a karşı Batıyı öne çıkarır: bunun birinci nedeni, Batıyı meşrulaştırarak İslam'ı geçersiz kılmak. İkincisi, Batı'yı genelleştirerek tek bir medeniyet ilan etmek.

Doğu hakkındaki Avrupa gezi yazılarının çoğunluğunun güçlü bir taraf tutmanın ve uydurmaların etkisi altında kalmış olması, büyük bir talihsizliktir. Yazılanlar, hiç şüphesiz ki dünyaya ilişkin bilginin genişletilmesi amacını taşımaktadır ama bu yalnızca sömürgeci görüşlere hizmet eden lekelenmiş bir bilgi olmuştur. Hatta bugün bile, sömürge çağının bitmesine karşın, bu lekeli bilgi, oldukça belirgin biçimlerde hala bizimle birlikte. Diğer halkları, ırkları ve dinleri anlatırken, artık daha az önyargılı olmak bir zorunluluktur. Bunu yapabilmenin

bir yolu da, miras alınan verileri, -ister askerden, ister bilim adamından, isterse de gezginden sağlanmış olsun-sürekli sorgulamaktır. Farklılıklarımızı ortaya koyacak olan bu nosyonları sorgularken, belki de, giderek daha da karmaşıklaşan dünyamızda, sempati ve çaba ile, insan olarak ne denli benzerliklerimiz olduğu anlayışına ulaşılabilir.

Tarihi, felsefeyi, siyaset ve coğrafyayı dışlayan kısır bir yaklaşıma sahip olan Naipaul, ülkelerin birikimine, tarihsel tecrübesine ve toplumların oluşumunda etkili olan derin dinamiklere nüfuz edemeyen, gördüklerinin ötesine geçmeyen, önyargılardan beslenen ve bunu yeterli gören sınırlı bir bakış açısına yol açmıştır. Kimi eleştirmenlere göre Naipaul, eski kitaplarının kendisine sağladığı birikimini tüketmekte, günümüzde artık okunmamaktadır. Naipaul üslup konusunda içerikten soyutlanmış biçimin, saf biçimin deneyini yapan bir yazardır. Naipaul sıklıkla insanları eksik veya yanlış bilgilerle yargılamakta acele eder ancak yanlış yaptığını daha sonra anlar. Naipaul'a göre yalnızca kendi-Üçüncü Dünya- ülkelerinden belli bir mesafe uzaklıkta olanlar ancak kendi toplumlarını ve dünyayı anlama becerisine sahip olabilirler ve global ölçekte yorumlar geliştirme hakkına sahiptirler. Avrupalı hayranlarının sandığı kadar üst düzeyde değerlendirme becerisine sahip değildir. Edward Said Naipaul üzerine kaleme aldığı *An Intellectual Catastrophe* adlı yazısında, Naipaul'un son derece aptalca ve sıkıcı bir kitap yazdığını, hep aynı ilkel, kaba, kötü ve indirgemeci tezlerini ve çoğu müslümanın devşirme olduğunu ve buldukları konumda aynı kaderden muzdarip olduklarını ispatlamak için art arda hikâyeler anlattığını ifade eder. Naipaul'un asla tarih, siyaset, felsefe ve coğrafyayı dikkate alma gereğini duymadığına dikkat çeken Said, Naipaul'un entelektüel bir kaza olduğunu öne sürer. İslam takıntısının Naipaul'un düşünme yetilerini dumura uğrattığını, dolayısıyla aynı formülasyonları tekrarlayıp durduğunu ifade eden Said, bu durumdan ötürü Naipaul'u entelektüel bir felaket olarak nitelendirir.

Bugün hiç kimse Hıristiyanlık veya Musevilik hakkında benzer bir kitap yazmayacaktır. İslam ise kolay ve yasal hedefdir.

Naipaul gezilerine konu ettiği ve Amerikalı okurlarına 'Ortadoğulu' olarak sunduğu bu insanlara hiç sevgi ve sempati duymaz, onları her fırsatta fanatik ve terörist potansiyeline sahip Batının adaletine uzak insanlar olarak yorumlar. Naipaul gücünü iki noktadan alır: Dinin Batı'daki olumsuz algısı ve kendisinin bütün dinlere karşı duyduğu nefret.

Yayımlandıklarından bu yana bu eserlerle Naipaul, İslam'ın çağımızdaki olumsuz imajına, farklı din ve toplumlar arasında ön yargılara dayalı yanlış anlayışların ve düşmanlıkların artmasında önemli ölçüde rol oynamıştır. Bu durumun somut bir örneği olarak, 11 Eylül sonrası durumda yaşanan terör eylemlerinin, faillerinin bireysel bir suçu olmaktan çıkıp müslümanların ve İslam ülkelerinin yaftalanmasıyla sonuçlanan topyekün bir kampanyaya dönüşmüştür. Nitekim Naipaul, 11 Eylül olaylarının kendisini şaşırtmadığını, zira yaşananların son yirmi-otuz yılda gelişen yaygın küresel şiddetin uzantıları olduğunu ve özünde İslami olduğunu ileri sürer. Batı'da İslamofobinin giderek daha fazla yaygınlaşmasında 11 Eylül'ün çok önemli bir rolü olmuştur.

Naipaul'un siyasi yanlışlığı veya etik olmayışı postkolonyal modernite konusundaki bireysel bir problemin varlığını değil, sistematik, öteden beri gelen bir tutumun yansıması olarak okunmalıdır. Bu tutumun pek çok örnekleri bu global çağda yaşanmaktadır.

Naipaul İslam, Müslümanlar, Üçüncü Dünya gibi konular hakkında görüşler ileri sürerken, bunları kanıtlama ihtiyacı duymaz ve genel geçer gerçekler gibi sunar. Bütün anlatılanlar özenle tespit edilip seçilir ve kendi iddialarına örnek

oluşturacak şekilde sunulur. Ancak bu örnekler onun iddiasını kanıtlamaya yetmemektedir. Bütün iddiaları parlak bir şekilde İslam kültürü ve tarihinin detaylarının dikkate alınmaması pahasına tek bir potada eritilmemesine yol açar. İnananlar Arasında'da bir dizi deneyimle desteklenmemiş tarihsel ve teolojik genellemeler sunar. İnsan, Naipaul'un mutlak şeyin ne olduğunu, neyin ne ölçüde kapsadığını belirttiğini tahmin edemez.

Maalesef Naipaul bu değerlerin yerine, Müslümanlara bütün bu değerlerin tam tersini dayatarak yaşamı ve medeniyeti adeta yaşanmaz bir hale getirdi: Ayrımcılık, nefret, hoşgörü esaret, çatışma, anlayış sevgi ve saygı hep göz ardı edildi. Naipaul'un diğer İslam ülkeleri hakkındaki olumsuz algıları ile birlikte bir bütün olarak ele alındığında, İslam'a ve Müslümanlara tutumu müslüman bir insanın özel eşyalarından onun vatanına ve diğer İslam ülkelerine kadar yayılan bir önyargı ve düşmanlık örneği oluşturur. İslam ve müslümanlara ilişkin bu söylemler, Batı'da İslam'a dair yanlış algıların daha da derinleşmesine ancak hizmet edecektir.

KAYNAKÇA

- Ahmad, E. (2001). "Distorted Histories: An Interview with Eqbal Ahmad by David Barsamian." <http://www.bitsonline.net/eqbal/interview> adresinden 13Mart 2014 tarihinde alınmıştır.
- Ajami, F. (2011). " In Search of Islam." The New York Times on the Web. Web. 20.<http://www.nytimes.com/books/98/06/07/specials/naipaulbelievers>. adresinden 23 Mart 2014 tarihinde alınmıştır.
- Al-Quaderi G. G. and H. Md. (2012). "Travels in absurdity: Islam and V.S. Naipaul." JPCS Vol 3, No 1.22 <http://www.jpcs.in/>adresinden Ocak 2014 tarihinde alınmıştır.

- Bakari, M. (2003). "V.S. Naipaul: From Gadfly to Obsessive." *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, 2 (3,4): 243-257
<http://www.alternativesjournal.net/volume2/number3and4/bakari.pdf>
adresinden 15 Ekim 2013 tarihinde alınmıştır.
- Barnouw, D. (2003). *Naipaul's strangers*. Indiana University Press.
- Bhabha, H. (1994). *Location of culture*. USA: Routledge.
- Bhattacharya, B. (2006). "Naipaul's New World: Postcolonial Modernity and the Enigma of Belated Space, Novel: A Forum on Fiction." 39, 2, *Postcolonial Disjunctions*, Duke University Press: 257. <http://www.jstor.org/stable/40267655> 24/07/2013 adresinden 03 Temmuz 2013 tarihinde alınmıştır.
- Coodiva, I. (2009). *Authority and authorship in v.s. Naipaul*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gabriel, J. (2001). "Circumnavigating Islam: The Nobel Prize and the Fury of V. S. Naipaul." <http://www.aljadid.com/> adresinden 28 Mayıs 2014 tarihinde alınmıştır.
- Gibbons, F. (2001). "VS Naipaul launches attack on Islam." <http://www.theguardian.com/world/> adresinden 7 Şubat 2014 tarihinde alınmıştır.
- Kabbani, R. (1993). *Europe's Myth of Orient: Devise and Rule*. Çev., Serpil Tuncer. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kandasamy, M. C. (2001). "Communist. Racist. and Now, A Nobel Laureate." <http://www.postcolonialweb.org/caribbean/naipaul/meena> adresinden 28 Mayıs 2014 tarihinde alınmıştır.
- Khan, M. A. (2001). "Nobel for Islamophobia?" <http://www.islamonline.net/English/ArtCulture/2001/10/article11.shtml> adresinden 27 Şubat 2014 tarihinde alınmıştır.
- King, B. (2003). *V. S. Naipaul*. New York: Palgrave.

- Loomba, A. (1998). *Colonialism/Postcolonialism*. USA: Routledge.
- Malak A. (2006). "Naipaul's Travelogues and the Clash of Civilizations Complex." <http://www.crosscurrents.org/malaksummer2006>. adresinden 19 Aralık 2013 tarihinde alınmıştır.
- Matthes, F. (2006). "Inauthentic Islam? V.S. Naipaul's Among The Believers and Beyond Belief." <http://www.suedasien.info/analysen/1462> adresinden 18 Ocak 2014 tarihinde alınmıştır.
- Michener, C. (1981). *The dark visions of v.s. naipaul. conversations with v. s. naipaul* (Der.) Feroza F. Jussawalla. USA: University Press of Mississippi. 104-115
- Mir, F. A. (2014). "Islam: V.S. Naipaul's Politics." www.the-criterion.com adresinden 28 Mayıs 2014 tarihinde alınmıştır.
- Mishra P. (2002). *The Overcrowded Barracoon. The Writer and the World*. New York: Alfred A. Knopf.
- Mukherjee, P. (2007). "Doomed to Smallness: Violence, V.S. Naipaul, and the Global South." <http://jstor.org/stable/20479287> adresinden 12 Nisan 2014 tarihinde alınmıştır.
- Nixon, R. (2006). "Among The Mimics and Parasites: V.S. Naipaul's Islam." *The New Crusades: Constructing The Muslim Enemy*. (Der.) Emran Kureishi and Michael A. Sells. New York: Columbia University Press. 152-170
- Nixon R. (1992). *London calling*. Oxford University Press.
- Naipaul, V.S. (1968). *An area of darkness*. Penguin.
- Naipaul, V.S. (1981). *Among the believers: An islamic journey*. London: Picador.
- Naipaul, V.S. (1984). *A house for mr. biswas*. New York: Vintage.
- Naipaul, V.S. (1990). "Our Civilization." <http://www.nytimes.com/books/98/06/07/specials/naipaul-universal>. adresinden 07 Ocak 2014 tarihinde alınmıştır.

- Naipaul, V.S. (1998). *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted People*. London: Little, Brown and Company.
- Naipaul, V.S. (2004). "Conrad's Darkness and Mine." *Literary Occasions*. (Der.) Pankaj Mishra. Canada: Knopf.
- O'Brien, C. C., Said E. & Lukacs J. (1986). "The Intellectual in the Post-Colonial World: Response and Discussion." *Salmagundi*, No. 70/71, Intellectuals: 70 <http://www.jstor.org/> adresinden 24 Temmuz 2013 tarihinde alınmıştır.
- O'Shea-Meddour, W. (2005). "Gothic Horror and Muslim Madness in V. S. Naipaul's *Beyond Belief: 'Orientalist' Excursions among the Converted People*." <http://i-epistemology.net/attachments/> adresinden 17 Ekim 2013 tarihinde alınmıştır.
- Pratt, M. L. (2008). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. USA: Routledge.
- Roy, Bidhan (2011). "Disturbing naipaul's 'universal civilization': Islam, Travel Narratives and the Limits of Westernization." *Postcolonial Travel Writing* (Der.)
- Justin D. Edwards, Rune Graulund. New York: Palgrave Macmillan. 36-54.
- Said, E.W. (1986). "Intellectuals in the Postcolonial World." *Salmagundi*, No. 70/71. <http://www.jstor.org/> adresinden 20 Eylül 2013 tarihinde alınmıştır.
- Said, E.W. (1998). "An Intellectual Catastrophe." *Al-Ahram Weekly on-line*, Issue no. 389. <http://weekly.ahram.org.eg/1998/389/cu.1.htm> adresinden 12 Ağustos 2013 tarihinde alınmıştır.
- Said, E.W. (2003). *Among The Believers. Reflections on Exile and Other Essays*. Harvard University Press.
- Said, E.W. (2003). *Bitter Dispatches from the Third World. Reflections on Exile and Other Essays*. Harvard University Press.

- Sayyid, B. (1997). *The fundamental fear*. New York: Zed Books.
- Sengupta, V. (2008). "Mapping Memories." *Journal of Caribbean Literatures*, Vol. 5, No. 2.s. 89. <http://www.jstor.org/> adresinden 12 Ekim 2014 tarihinde alınmıştır.
- Singh, R. (2002). "I'm not English, Indian. I'm my own man: Naipaul." <http://timesofindia.indiatimes.com/> adresinden 03 Kasım 2013 tarihinde alınmıştır.
- Trivedi, H. (2008). "Locating Naipaul: 'Not English, Not Indian, Not Trinidadian'." *Journal of Caribbean Literatures*, Vol. 5, No. 2 (Spring). <http://www.jstor.org/stable/40986250> adresinden 15 Aralık 2013 tarihinde alınmıştır.

EXTENDED ABSTRACT

Naipaul's fiction and non fiction works arosed dispute both in the West and the in East. Drawing on his prestige as a famous novelist, Naipaul, through his travel bookswhich comprise the larger portion of his oeuvre including *Third World*, has also been able to establish himself as an interpreter of postcolonial societies. Naipaul has been viewed as a brilliant intellectual from the Third World who can be counted on to tell the truth about that World who is free of any partial claims about its backwardness, its corruptions and its hideous troubles.

Over many years of being a prolific writer, he has concluded that the estimate of documentary is regarded as superior to the contemporary novel in terms of cultural status. Naipaul took up travel writing in an effort to overhaul the limitation of fiction's possibilities in the present age. He no more finds himself as a profesional novelist in the literal and traditional sense. He opines that the present world and readers require him to response the present age in an

imaginative manner through nonfiction and journalism. *Among the Believers* and *Beyond the Belief*, two travelogues among his travel books are of arguably special importance through which he explains his views of Islam. As for the former, *Among the Believers: An Islamic Journey* is Naipaul's first exploration of Islamic Societies was prompted by the Islamic revolution in Iran, the fierce clash between religious and political traditionalism and technocratic progressivism. It covers a seven month travel he made to Iran, Pakistan, Malaysia and Indonesia. Although Naipaul claims that he is different from previous writers who report from abroad in that he is himself an outsider who can see without European prejudices and burden of the Third World societies, his views and observations of Islam and Islamic societies confirm the worst stereotypes of the previous and current Western interpretations, which explain its prestige and popularity.

Though he had grown up in Trinidad's mixed population consisting of Hindu, Muslim, and Christian, he had not been much interested in Islam as a civilization before. Although he elicits that these books are about the people whom he is among and whose stories he elicits and records, he has been blamed for proving only those who he sees, who every time show their Islamic weakness, lack of historical and cultural consciousness and state of in-betweenness. He witnesses Islam and West polarity in almost every muslim figure at the expense of Islam. According to Naipaul, the polarization of the West and Islam is characterized by the former as being the world of advancement, knowledge, science, criticism, technology and creative individuals and with functioning institutions while the latter, that is Islam, being enraged, dependent, with parasites and mimicry, devoid of any significant solution in the twenty-first century. He charges Islam for offering nothing but only faith and a Prophet who would settle everything –but who had not existed. The basis of much Islamic law consists of what the Prophet said or did or what can be inferred from the

Koran. Naipaul claims that Islam from the very early period was imperialistic and rapidly became an empire. There was always a revolutionary potential within Islam, resentments and the claim to right injustice through the sword. He asserts that although Islam and Europe arrived in India at the same time as rival imperialists constructions, this arrival was resulted in destruction of India's traditional, cultural past. He blames Islam for destruction of India and transforming of a brilliant Hindu-Budist civilization into a dimly-light star. And he concludes that thanks to European civilization and contribution, India did not only revived on its aforementioned historical experience but put an end to Islamic expansion and devastation as well.

He is often rapid in categorizing and judging people, but his information is often incomplete or wrong. Since Naipaul is biased towards muslims and Islam, the people he encountered and places he visited all proceed on witnessing and proving his prejudices. As he never sympathized with the history, culture and religion of muslims and penetrated the very essence of Islam, he remained superficial and repetitive in his evaluation of those societies. The most significant among the claims of Naipaul are those which asserts that Islam is the religion of rage, imperialism and a religion which fell short of the requirements of the World and people in the present age. One who studies Naipaul's biography and knows his views will certainly construe that he gathers together in his travelogues all the varieties of enmities and hatred concerning Islam and muslims. Among the attributives ascribed to Islam by Naipaul are barbaric, primitive, simple societies, on which he relies heavily for his blanket dismissal of Islamic and Third World societies.

Following the Prophet's death there has never been a time of justice as there have been problems and contradictions which became worse. It is the West

that provides Islam with history though not accepted by the 'converts' and all the good things about life. In his travelogues on Islamic countries and muslim people as he asserted in the very expressions of *Beyond the Believers*, he did not resort to Islamic literature because he thought it on the whole too "missionary," and he encountered only a few characters such as half-educated teachers, journalists, sometimes revolutionary leaders Islamic leaders who are presented as the representatives of Islam. The strength of Naipaul's perspective is its focus both on the behaviour and the arguments of individual believers and on systems of belief together. In Naipaul's view, Islam is more imperialist than the West which follows that the Arabs were the most successful imperialists of all time; since non-natives and the faithful were equating to be conquered by Arabs with salvation.

The countries he visited wanted the benefits of modern civilization which, according to Naipaul, is characteried by Western civilization while rejecting its tolerance, science and scepticism. As Edward Said perfectly puts, it is a matter of regret that an intelligent and gifted writer like Naipaul has written such things, full of story after story illustrating the same thing again and again; and consequently the theme is rudimentary, primitive, unsatisfactory and concocted. He never minds history,philosophy, politics and geography. This careless mentality combined with his Islamophobia limits his mind. As a result, he becomes prejudiced against Islam, and this prejudice augments his misconceptions about Islam.