

ÇAĞDAŞ ARAP DÜŞÜNCESİNDE GELENEK VE MODERNLİK: MUHAMMED ÂBİD EL-CÂBİRÎ ÖRNEĞİ

İbrahim KESKİN ()*

Özet

Günümüz Arap/İslam dünyasının birçok krizle karşı karşıya kaldığını düşünen Câbirî, bu kriz durumunu gelenekle ilişkili görmektedir ve krizle yüzleşmek için, krizi doğurduğunu düşündüğü unsurlarla hesaplaşmak için, geleneğin yeniden okunması projesine girişmiştir. Geleneğin oluşturucu unsuru olan İslam rasyonel bir muhtevaya sahip olmasına rağmen, geleneğin oluşturucu bir diğer unsuru olan kültürün irrasyonelitesinin egemenliğinde, rasyonel potansiyeli açığa çıkarmaktan yoksun kalmıştır. Modernleşmeyi rasyonelleşme ile özdeş kabul eden Câbirî, Arap/İslam kültürünü irrasyonel unsurlardan arındırmak suretiyle modernleşmeyi hedeflemektedir. Câbirî'nin modernleşmeyi hedefleyen söyleminin, bünyesinde birçok sorunsalı ve açmazları barındırdığı kanaatindeyiz. O bu sorunsallarla, açmazlarla ve söyleminin muhtemel sonuçlarıyla yeterince hesaplaşmamış görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, Modernleşme, Kültür, Yeniden Yapılanma, Beyân, İrfân, Burhân,

Tradation and Modernity of Contemporary Arabic Thought: an Example of Muhammed Âbid al-Câbirî

Abstract

al-Câbirî thinks that Arabic world is in a crisis situation today. He also relates this state of crisis to the tradation. To confront this crisis situation and to deal with the elements causing the crisis, he has started to the Project regarding re-reading of the tradation. Even though İslam which is constituent element of tradation, has a rational content, it has been deprived from its rational potential by the irrationalitic hegemony of the culture that is the other constituent element of the Arabic thought. al-Câbirî has identified the modernity with the rationality. Therefore he has aimed to modernize the arabic thought through purifying the irrational elements of culture. I think that al-Câbirî's discuorse contains many problems and dilemmas in its modernistic approaches. It seems to my opinion that al-Câbirî has not discussed these issues enough to solve the dilemmas, problems and possible conclusions of the discuorse.

Key Words: Tradation, Modernity, Beyân, İrfân, Burhân, Culture, Reconstruction

*) Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Ün. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü
(e-mail: i.keskin@alparslan.edu.tr, efk67@hotmail.com)

Giriş

Tarihsel süreçte birçok parlak sahifelere sahip olan bir medeniyetin çocukları, içinde bulunduğumuz hali nasıl izah edeceklerdir? Modern bilimi teknolojik bir güce dönüştürmüş olan Batı özellikle ulaştığı durumu din ve geleneğe rağmen ve her ikisinin reddi üzerine bina etmiştir. Dolayısıyla modernleşme her ikisinin de reddini esas almıştır. Savaşçılıkla özdeşleştirilen ve modern bilimsel gelişmelerle de çatışıyor olmakla itham edilen İslam dininin mensupları bu iddialarla nasıl yüzleşeceklerdir? Özellikle batılıların iddialarını temellendirmek için ileri sürdükleri somut örnekleri (geri kalmışlık) bizzat yaşayanlar nasıl bir savunma içinde olacaklardır?

Günümüz İslam dünyası güçsüzleştirmelerin ve kayıpların beraberinde getirdiği birçok krizle karşı karşıya gibi görünmektedir. Her ne kadar sömürgecilikten kurtulma sürecini tamamlamış gibi görünse de sömürgeciliğin geride bıraktığı izleri ortadan kaldırmak çok da kolay görünmemektedir. Özellikle Fas, Cezayir, Tunus gibi kuzey Afrika ülkeleri bu sömürge sürecinden ağır bir ekonomik, kültürel ve sosyal yükü çıkmışlardır. Post sömürge dönemi Arap dünyasının en seçkin düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Câbirî, çok ciddi bir kültürel projeye girilerek çağdaş Arap/İslam¹ dünyasının içine düşmüş olduğu durumdan çıkarıp parçalanmış bir ulusun onurunu kurtarmanın yollarını aramaktadır (Ebu Rabi, 2005: 354). O çağdaş Arap/İslam dünyasının ekonomik, siyasal, toplumsal, fikri, kültürel bir kriz içinde olduğunu düşünmektedir (el-Câbirî, 2005: 7). Çağdaş Arap/İslam kültürünün geçmişin gölgesinde şekillenmeye devam ettiği kanaatinde olan Câbirî bu kriz durumunu gelenekle ilişkili ele almaktadır (el-Câbirî, 2005:3). Dolayısıyla Câbirî, mevcut durumun temelinde yattığını düşündüğü unsurlarla hesaplaşmayı hedefler. Bu makalenin konusu onun gelenek ve modernleşmeye yönelik söyleminin içinde barındırdığı muhtemel riskleri ve açmazları değerlendirmektir.

Arap/İslam Kültürünün Bakiyesi: Gelenek

Arap/İslam kültürünün –bundan sonra bu gelenek olarak ifade edilecektir- içine düştüğü krizin temellerini açığa çıkarmayı hedefleyen Câbirî çalışmalarında bu kültürün epistemolojik yapısını ele alır. Mevcut problemlerin temelinde geleneğinin epistemolojik bakiyesinin yattığını düşünen Câbirî, büyük bir entelektüel ve kültürel birikimi bünyesinde barındıran gelenekle paradoksal bir ilişki içindedir. Zira gelenek hem dar görüşlülük, hurafe ve irrasyonelizm vb. bir çok sorunun kaynağını teşkil etmekte hem de çağdaş sorunlarla yüzleşmenin milli imkanını da barındırmaktadır.

Geleneğin epistemolojik paradigmasını Arap aklı oluşturur. Câbirî'nin gelenek olarak tanımladığı şeyden kastı aslında Arap aklıdır. O, Arap aklını kültürel coğrafyada yaşayan tüm bireyleri aşan ve belli bir şekilde düşünmeyi bireylere dikte eden bir mekanizma olarak görür (el-Câbirî, 2001a: 41). Dolayısıyla öznelerin düşünme biçimini ve kodlarını

1) Câbirî eserlerinin aslında sadece Arap tabirini kullanmıştır. Eserlerin Türkçe tercümesine yayıncısı tarafından Arap/İslam tabiri önerilmiş, o da bu kullanımın daha doğru olacağı kanaatini paylaşarak ifadenin Arap/İslam şeklinde tercüme edilmesine izin vermiştir. Biz de çalışmalarımızda tabirin böyle kullanımının doğru olduğu kanaatiyle tercümede kullanılan şeklini esas aldık. (Geniş bilgi için bkz. el-Cabirî, 2001C: 11-12).

belirleyen Arap/İslam kültürünün epistemolojik paradigması olan Arap akli tarihsel süreç boyunca belirleyiciliğini sürdürerek zamansal ve mekânsal farklılaşmalara rağmen kendini tekrar etmiştir.

Geleneğin yeni bir tarzda okunmasını öneren Câbirî bu okuma tarzını geleneğe yaşanan tekrardan ve geçmişin tahakkümünden kurtulmanın imkânı olarak görür. O, yeni okuma tarzıyla, kültürün geleneğe biçimlendirici temel sistemine ulaşmayı hedefler (Ebu Rabi, 2005: 306). Tedvin döneminde oluşturulan ve o zamandan bu yana geleneğin yapısında değişmeden kalanları açığa çıkarmayı amaçlar. Câbirî'nin açığa çıkarmayı denediği Arap aklının bileşenleridir. Bu bileşenler (öğeler) aralarındaki ilişkiyle bir bütün oluşturarak yapıyı (*structure*) meydana getirirler. Gelenek epistemolojik bağlamda bu öğelerin etkileşiminden teşekkül eden bütünlüklü bir yapıdır.

Câbirî'nin Arap akli olarak tanımladığı bu bütünlüklü yapı nedir? Bu yapı nasıl ve nelerden teşekkül etmiştir? Câbirî'nin yapısal(cı) olarak analiz ettiği gelenek iki temel belirleyici unsurdur, din ve kültür, etkileşiminden teşekkül etmiştir. Bu iki temel belirleyici unsur arasındaki ilişki geleneğinin epistemolojik yapısını oluşturur. Oluşturucu unsurlardan biri olan din kaynağı Kur'an-ı Kerim ve sahih sünneti olan İslam, diğeri ise, Arap dili ve hermetik İrfâncılıktan müteşekkil olarak değerlendirilen kültürdür. Geleneğe hâkim bir güç olarak belirleyiciliğini devam ettiren Arap akli söz konusu bu iki temel belirleyici arasındaki ilişkinin oluşturmuş olduğu bir yapıdır. Câbirî bu yapıyı; Beyân, İrfân ve Burhân olarak üçlü bir tasnif yoluyla analiz eder. Gelenek söz konusu bu üç epistemolojik paradigma arasındaki zıtlık ilişkisinin oluşturduğu yapıdır (el-Câbirî, 2001b: 316-320).

Câbirî düşüncesinde Arap aklının (geleneğin) bileşenlerini oluşturan üç epistemolojik paradigmanın ne olduğuna kısaca değinmek faydalı olacaktır. Beyân olarak isimlendirilen epistemolojik paradigma Câbirî'nin yaklaşımında Kur'an ve sünnet (din) ile bedevi Arab'ın dili olan Arapçanın ilişkisinin oluşturduğu bir paradigmadır (Keskin, 2009: 114-141). Sistemin bir diğer öğesini oluşturan İrfânî paradigma din ile kadim kültürden Hermetik irfâncılığın ilişkisinin oluşturduğu bir paradigmadır. Burhânî paradigma ise din ile Aristoteles mantığının ilişkisi sonucu teşekkül etmiştir. Câbirî Aristoteles mantığının saf aklın kültür formuna bürünmüş şeklini temsil ettiği düşüncesindedir. Arap akli bu epistemolojik paradigmalar arasındaki zıtlık ilişkisi içinde oluşmuş bir yapıyı ifade eder. Görüldüğü üzere her üç epistemolojik paradigmada ortak unsur dindir. Dolayısıyla paradigmalar arasında farklılaşmaya sebep olan oluşturuca etkininin ikinci unsurlarıdır.

Geleneksel Arap/İslam kültürü, hem irrasyonel karakter arz eden gnostik irfâncılıkla ilişkisinden hem de Beyânî aklın donuk karakterinden dolayı evrensel akıl ile sağlıklı bir ilişki kuramamış, dolayısıyla evrensel akıl söz konusu paradigmalarda engellenmiştir. Câbirî, Beyânî Arap aklının nitelik itibarıyla irrasyonel olmadığını düşünmesine rağmen, tecrübe edilebilir bir akıl olmadığı görüşündedir. Dolayısıyla hem İrfânî paradigmanın hem de Beyânî paradigmanın etkisiyle, Arap/İslam kültürü durağan bir kültür olarak tebarüz etmiş ve Arap/İslam akli kendini tekrar eden bir akıl olmuştur. Câbirî'nin asıl olarak eleştirisini yönelttiği akıldan maksat Beyânî paradigmayı oluşturan akıldır. Zira o İrfânî paradigmaya olumsuz etkisinin dışında hiçbir önem atfetmez.

Câbirî, Beyânî Arap aklının kendini tekrar eden bir akıl olmasını iki sebebe bağlar. Birincisi, inşa sürecinde akıl yürütmeye kendini sınırlandırıcı bir kurallar bütününe konulmasıyla başlamış olmasıdır. Dolayısıyla, modern bilim merkeze alındığında bu, Arap aklının ulaştığı sonuçtan daha ileri noktalara gitme imkânının daha başlangıçta engellendiği anlamına gelecektir. Beyânî akla durağanlık karakteri katan bir diğer unsur onun objesinin karakteridir. Beyânî ilimlerinin objesi Nas'tır. (nahiv ve dil bilimlerinde dilsel Nas, fıkıh ve kelim gibi ilimlerde ise dini Nas). Câbirî Nas'larla ilişkili işleyen bir düşünme biçimi ile tabiat ve tabiat olayları ile ilişki kuran bir düşünme biçiminin aynı olmayacağı kanaatindedir. O tabiat ve tabiat olayları ile ilişkili bir düşünme biçiminin sonsuzca ilerleme ve gelişme potansiyeline sahip olduğunu kabul eder. Böyle bir düşünme biçimi geleneksel düşünme biçimlerinden her zaman özerklik kazanabilme ve her dönemde yeni bir kültür zamanı yaratabilme yeteneğine sahiptir (el-Câbirî, 2001b:387-388).

Günümüz problemlerinin geleneğin inşa sürecinin başladığı noktada aramak gerektiği kanaatinde olan Câbirî, Arap aklının temellerine yönelik bir soruşturma aracılığıyla inşa sürecini açığa çıkarmayı hedefler. Bu onun kültürel projesi için hayati önemdedir. Câbirî'nin bunun için seçtiği yöntem yapı bozumdur. Zira Arap aklının bileşenleri ancak ciddi uğraşlar gerektiren yapı bozum sonucu ortaya çıkarılabilir (Ebu Rabi, 2005: 363). Câbirî Arap/İslam kültürüne yönelik yapı-bozumunu iki aşamalı bir strateji takip ederek gerçekleştirir. İlk önce Arap aklının soy kütüğünü (jeneoloji) çıkararak tarihsel olarak inşa edilmesini ortaya koyar. Sonrada Arap aklına içkin bilgi-iktidar ilişkilerini ortaya koymak suretiyle ideolojik boyutunu açığa çıkarıp yapı-bozuma uğratmayı dener. O arkeolojik soruşturmanın Arap aklının tarihsel gelişim sürecini ve temel unsurlarını ortaya çıkarmaya yarayacağı kanaatindedir. Ayrıca bu soruşturma yoluyla Arap aklının bilinçaltında yatan hegemonyacı kavramları, metodolojik belirlemeyi gerçekleştiren araçları, siyasal ve ideolojik amaçları da açığa çıkarmayı sağlayacaktır.

Câbirî'nin uygulamaya çalıştığı yapı bozum yöntemiyle inşa ve gelişim süreci ortaya konulduğunda geleneği problemleri kılan unsurlar açığa çıkmaktadır. Gelenek kendisini çevreleyen sosyal, siyasal, ekonomik ve dini şartlar tarafından kuşatılmış, belli fikir üretim biçimi ve mantığıyla şekillenmiş bir aklın epistemolojisi olarak ortaya çıkmıştır (Ebu Rabi, 2005: 358-359). Söz konusu şartlar tarafından kuşatılmış ve ondaki problemlerinde kaynağını teşkil eden unsurlar Tedvin asrının şartlarıdır. Arap aklını problemleri kılan şey tarihsel olarak belli döneme ait olan bu aklın zamansal ve mekânsal farklılaşmalara rağmen belirleyiciliğini devam ettirmesidir (el-Câbirî, 2001b: 48).

Câbirî perspektifinden bakıldığında geleneğin yapı bozuma uğratılması ondaki bir başka problemleri unsur da açığa çıkarmaktadır ki o da bilgi-iktidar ilişkisi olarak ifade edilebilecek unsurdur. Câbirî geleneğin epistemolojik paradigmasının iktidar ilişkilerine bulaşık olduğunu ve dolayısıyla hegomonik bir karakter taşıdığını düşünür. Bu kültürün bireyleri ya iktidar sahiplerine bağımlılık ve kontrol yoluyla ya da kendi kimliğiyle bir bilinç ya da ben bilgisi sayesinde kurulan bağ yoluyla işleyen çift taraflı bir iktidar ilişkisi içindedirler. Geleneğe bakıldığında âlimlerin iktidara maddi bağımlılıklarının olduğu görülmektedir. Câbirî'ye göre, klasik İslam toplumunun aydını genel olarak alt

kitlelere mensup olmalarına rağmen, hizmetlerini sultana tahsis etmek yoluyla gücün bir parçası olma imkânı elde etmektedirler. Âlimler iktidarın ideolojik söylemini din dili ile meşrulaştırmakta, dolayısıyla bilgi-iktidar ilişkisini iktidar lehine kullanmış olmaktadır. Câbirî bunun özneler üzerindeki tahakküm anlamı taşıdığı kanaatindedir (Ebu Rabi, 2005: 387; el-Câbirî, 1995: 36).

Gelenekteki iktidar ilişkilerinin bir başka boyutu ise Arap(İslam) aklında Arap dilinin mantığını esas almak suretiyle işletilen ötekilik ilişkisidir. Tedvin döneminde inşa edilen Arap, aklı cahiliye ve mantığı ötekileştirmek suretiyle, kendini daha ayrıcalıklı, daha imtiyazlı ve değerli kabul ederek inşa edilmiştir.² Tedvin sırasında Arap aklının ayrıcalıklı konumunun inşasına yönelik olarak, Arap aklı için kuralların belirlenmesi, şeyleri, hatta soyut düşünce sistemlerini betimlemenin, tanımlamanın ve sınıflandırmanın yolu olarak bir iktidar ilişkisini içerirler. Epistemolojik birer yapıya dönüşen bu kurallar söylem olarak toplumsal bir iktidarı gerçekleştirmiş olurlar. Bu söylemler epistemolojik yapılar aracılığıyla artık Arap/İslam kültürünün mensuplarını sınırlandırır. Tedvin döneminde oluşturulan kurallar, insanların edimde bulunurken, uymak zorunda kaldıkları bir olasılık alanı yapılandırmış olup bu yapılandırılan alanlar aracılığı ile de iktidar ilişkisini yansıtır. Özneler bu bağlamda düşünsel olarak inşa edilmişleri yoluyla birer tahakküm nesnelere dönüştürülmüşlerdir.

Gelenegin Rekonstrüksiyonu ya da Modernleşmenin Milli imkânı

Yirminci yüzyılın büyük kısmı boyunca İslamcı modernistler İslam'ın bir din olarak irrasyonel olmadığını ve kültürel olarak gelenekçi olmadığını iddia etmişler ve İslam'ın aslında tek tanrıcı niteliğiyle teslis doktrinine sahip Hristiyanlıktan daha rasyonel bir dinamiğe sahip olduğunu, sorunun İslam'ın bu rasyonel dinamiğinin bastırılmış olmaktan kaynaklandığını açıklama çabasında olmuşlardır.(Turner, 2002: 29)

Yıkma ve yok etmekten ziyade yapısal tabakalarını sökmek, parçalarına ayırmak suretiyle inşa sürecini açığa çıkarmayı amaçlayan dekonstrüksiyon stratejisi (Balkin, 2003: 322) gelenegin nasıl yapılandığını anlayarak onu yeniden yapılandırmanın imkânını sorgular (Küçükalp, 2008: 246-247). Câbirî bu amaç doğrultusunda gelenegin nasıl yapılandığını ortaya koymak için, öncelikle onu yapısal öğelerine ayırtmış, daha sonra da tarihsel ve bağlamsal olarak nasıl oluşturulduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yolla o gelenegin oluşturulma sürecinde şiddet ve ötekileşirime yoluyla dışlandığını düşündüğü³ söylem biçimini ele geçirmeyi dener. Bu onun gelenegi yeniden okuma projesinin nihai hedefini de oluşturur. Kısaca geri kalmışlık olarak ifade edilebilecek gelenegin problemi ni aşmak için bu bir zorunluluktur (el-Câbirî, 2003: 11).

2) Cahiliye kimlik olarak ötekini oluşturmasına rağmen, epistemolojik anlamda asıl öteki konumunda olan mantıktır. Zira cahiliye aslında kültürel olarak bu epistemolojinin işleyişinde belirleyiciliğini sürdürmektedir.

3) Câbirî'nin perspektifinde, Arap/İslam kültüründe bastırılan ve susturulan söylem biçimlerinin genel olarak rasyonel söylem biçimleri olduğunu söyleyebiliriz

Geleneğin inşa sürecinde farklı imkânların dışlanması getirdiği ve modern Müslümanların yüzleşmek zorunda kaldığı krizler Arap aklının teşekkül ettiği zamanla alakalı olduğundan dolayı, modern Arap düşüncesinin temel meselesi aklın eleştirilmesi olmaktadır. Bu, Arap aklının yenilenmesi anlamına gelecektir. Bu yenilenme dışlama ve ötekileştirme gibi şiddet yoluyla inşa edilmiş Arap aklının yapısından tam bir epistemolojik kopuşu sağlayacaktır. Epistemolojik kopuş öncelikle Arap/İslam kültüründeki zaman algısının soruşturmasını zorunlu kılmaktadır. Arap bilincindeki zamanın kopuk şekilde işlemeyen bir zaman bilinci olduğunu düşünen Câbirî, söz konusu zaman bilincinin geçmişin belirleyiciliğinden kurtulma imkânı vermediği kanaatindedir. Sürekli geçmişe referansla işleyen düşünme biçimi yenilenme imkânından yoksundur (el-Câbirî, 2001a: 8-9). Dolayısıyla öncelikli problem aklın bir dinamizme kavuşturulmasıdır.

Aklın dinamizmiyle rasyonalite arsında kurduğu ilişkiden dolayı Câbirî rasyonalite öncelikli bir düşünme biçimini önceler (Ebu Rabi, 2005: 358). O aklın eylemini öncelleyen ve her şeyin rasyonalite temellendiği, düzenli bir şekilde tasarlandığı ve şans faktörünün en aza indirgenmek suretiyle öngörülebilir bir tarzda ele alındığı çağdaş durumun en belirgin özelliğini akılcılık olarak kabul eder (el-Câbirî, 2001a: 38). Dolayısıyla söz konusu nitelikle şekillenen çağda var olmanın yegâne yolu rasyonalite ile sağlıklı bir ilişkinin kurulmasına bağlıdır. Çağdaş medeniyet bir ilim ve teknoloji çağıdır ve genişlemek, yayılmak yoluyla evrensel bir hegemonyaya dönüşmüştür. Çağdaş medeniyetin hegemonik ve emperyalist karakteri karşısında milli kültürün geleceğinin mutlaka planlanması gerekmektedir. Milli kültürün devamlılığının ancak modernleşme, bilim ve teknolojiye etkin katılımı mümkündür (el-Câbirî, 2001a:177-178). İşte bu durum durağan bir karaktere bürünmüş olan geleneksel akıldan epistemolojik kopuşu zorunlu kılmaktadır

Câbirî, Arap aklının yenileşme ve modernleşmesinin farklı imkânının olduğunu varsayarak bu modernleşmenin kendi kültürü içinde ve ona mahsus yollarla olmasını, yani modernleşmenin milliliğini önerir (el-Câbirî, 2001c: 698-704). Câbirî'nin bu önerisi gelenekten farklı çağdaş bir metodolojiyi gerektirir. Bu metodolojiyi Câbirî yeni bir tedvin dönemi başlatmak olarak niteler. Ona göre bu yeni tedvin, daha önce olduğu gibi yeni kültürlerle açılmak ve Arap uluslarının yöresel kültürlerini de kapsayacak şekilde yeniden inşa etmek suretiyle gerçekleşecektir. Bu yolla kültürel alış verişler tam bir özgürlük ve demokrasi ortamında gerçekleşmiş, dolayısıyla doğal ve diyalektik bir biçimde daha çok kaynaşmış ve zenginleşmiş olarak, milli kültürün daha zengin ve verimli olmasını sağlayacaktır (el-Câbirî, 2001a: 176)

Arap rönesansını hedefleyen Câbirî, (el-Câbirî, 2003:viı) gelenek ile irtibatının, olumsuz unsurlardan ayıklandıktan sonra geriye kalanlarla olması gerektiği kanaatindedir. Arap aydınlanması ve modernleşmesi ondaki irrasyonel unsurların ayıklanması ile mümkündür. Söz konusu perspektifle yaklaşıldığında ortaya çıkan sonuç şudur; irfânî paradigma saf bir irrasyonel hatta gelenekteki her türlü irrasyonel unsurun ideolojik maksatlı olarak sızdırılması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bünyeden tamamen atılması gereken bir unsurdur. Beyânî paradigma, burhân merkezli olarak, rasyonel unsurları onaylanıp bırakılmalı, geri kalanlar, yani irrasyonel unsurlar, dışarıda tutulmalıdır. Câbirî'nin söz

konusu projesi çerçevesinde geleneğin ilişkili olması gereken bakiyesi, Endülüs deneyimi olarak isimlendirdiği kısımdır. Dolayısıyla aslında onun gelenekten onaylayıp olumladığı Burhân adını verdiği kısımdır ki bu da ayıklamanın sonucunda kalacak olan Endülüs/ Fas deneyimine tekabül etmektedir.

Bir İmkân Olarak Gelenek İçindeki Modernlik: Endülüs/Fas Kültür Deneyimi

Felsefi soruşturmalarının merkezine bilgi sorununu koyan Câbirî, bu sorunu bilginin anlamı ve rasyonalizm ile ilişkili ele almakta, çözümü ise Arap/İslam geleneği ve modernite ile post-sömürge dönemi Arap dünyası arasında ilişkiler kurmak yoluyla bulmaya çalışmaktadır. Çağdaş Arap akıllı olumsuz niteliklerinden -irrasyonel unsurlarından- arındırdıktan ve rasyonel tarzda yeniden yapılandırıldıktan sonra evrensel aklın meyvelerini toplama ve modernleşmeyi gerçekleştireci bir sürecin yolunu açacaktır (Ebu Rabi, 2005: 356-357). Bunun için geleneğin düşünüş, akıl yürütme ve epistemolojik üretim biçimini evrensel aklın ilkeleriyle sağlıklı bir ilişkiye sokulması bir zorunluluktur.

Modernleşme problemiyle ilişkili olarak gelenekle kurulacak irtibata yönelik Câbirî'nin yaklaşımında ikili bir tutum söz konusudur. O geleneği oryantal ve oksidental olarak iki kısımda ele almaktadır (el-Câbirî, 2001b: 338). Yeniden yapılanmada geleneğin otoritesinden kurtulmayı önerirken oryantal olarak nitelendirdiği kısmı kasteder. Oryantal İslam kültürünü Arap aklını donduran, durağanlaştıran ve kriz haline sokan temel etken olarak görülür. Câbirî yaklaşımında geleneğin evrensel akılla buluşma imkânı kültürel mirasın oksidental Arap akılı tecrübesine tekabül eder. Yani aslında Arap akılı evrensel akla yabancı değildir ve potansiyel olarak bünyesinde barındırmaktadır. Fakat ideolojik etkenler onun gelişip yaygınlaşmasına engel olmuştur. Endülüs-Fas (oksidental olarak nitelenen) tecrübesi inşa süreci itibarıyla oryantal Arap aklının inşa süreciyle kıyaslandığında tamamen farklılaşmış bir süreçtir. Bu farklılığı oluşturan şey ideolojik anlamda kendine öteki olarak seçtiği unsurun farklılaşmasıdır. Oksidental Arap akılı kendine öteki olarak oryantal Arap aklını, ideolojik anlamda da Abbasi ve Fatimileri seçtiğinden dolayı tamamen farklı bir epistemolojik paradigma olarak inşa edilmiştir (el-Câbirî, 2001b: 338). Oryantal arap aklının eleştirisinde ideolojik inşa sürecini olumsuzlayan Câbirî, oksidental Arap aklının inşasında tam bir olumlama tutumu sergiler. Zira oksidental Arap aklındaki ideolojik içerik rasyonalite merkezlidir ve irrasyoneliteyi (hermetik İrfâncılık) tamamen dışlamıştır (el-Câbirî, 2001c: 635).

Geleneğin analizini ideolojik bir kurgunun üzerine oturtan Câbirî, Endülüs-Fas tecrübesinin de hem yapılanma hem de kendini tahkim sürecini bu ideolojik kurguya referansla yapar. Geleneğin Oryantal olarak nitelendirdiği kısmının analizinde yaptığı gibi, Endülüs tecrübesinin de ibn-i hazm tarafından ideolojik olarak bir kültür inşasını amaçlayan proje olarak görür. İbn-i Hazm, geleneğe yeni bir metodoloji geliştirmekle eleştiri dönemi başlatmıştır. Bu eleştiri metot ve önermeleri açısından hem akide hem de fıkıhta yeni bir yapılanmayı hedefler. Yeniden yapılanma Aristoteles mantığı üzerine inşa edilmiş entellektüel Beyânî paradigma inşa etme girişimidir. Câbirî'nin kesin bir ayırıştırma ya tabi tuttuğu geleneğin Endülüs-Fas tecrübesine tekabül eden kısmında aradığı Aristoteles mantığının izleridir. Zira Aristoteles mantığı Câbirî düşüncesinde evrensel saf aklın

tezahürünü temsil eder. Dolayısıyla Câbirî, İbn-i Hazm'ın fikhında rasyonalitenin temelini oluşturacak unsurları bulabilmeyi hedefler. Bu yolla modernleşmenin milli –modernite ile din ilişkisinin- temellerini oluşturmayı dener (el-Câbirî, 2001c: 652).

İbn-i Hazm'ın temellerini kurduğu epistemolojik ve kültürel inşa projesinin doruk noktasını İbn-i Rüş, İbn-i Haldun ve Şatibî oluşturur. Bunlar geleneğin rasyonalizminin zirveleridir. Câbirî, Epistemolojik açıdan bakıldığında her üçünün rasyonalist bir olgunluk içinde olduğunu düşünür. Ona göre her üç isim (Aristoteles mantığının ilkelerinden) tümellere dayalı olarak tümenden gelim, tüme varım ve iki öncülünden meydana gelen kıyası (Burhâni kıyas) (zorunluluk ilkesi) kullanmak suretiyle, doğu tecrübesinde sistemin dışında bırakılan rasyonelliği yakalamışlardır. Dolayısıyla onlar doğu tecrübesinin şahit olmadığı epistemolojik atılımı gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir (el-Câbirî, 2001c: 666). Onların bu çabaları rasyonalist eleştiriye dayalı din ile felsefenin ayrışmasını sağlayacak temeli sağlar (el-Câbirî, 2001b: 363-369).

Câbirî, yeniden yapılanma projesinin sonraki aşamasında dinin yeniden inşasını mümkün kılacak zemin arar. Çağdaş Arap dünyasında rasyonalizm merkezli arap rönesansını gerçekleştirebilmek için bu bir zorunluluktur. Şatibî'nin usulü Câbirî'nin yeni tedvin asrı olarak tanımladığı modernleşmenin imkânı olacaktır. Aynı zamanda bu, Câbirî'nin büyük oranda irrasyonalizmle özdeşleştirdiği doğu tecrübesinden tam bir kopuşu sağlayacaktır. Ona göre Şatibî'yi yenilikçi ve orijinal kılan şey, metodunu inşa ederken üç aşamayı ihtiva edecek şekilde inşa etmesidir. İlk iki adım Şatibî'nin kendisinden önce İbn-i Rüş ve İbn-i Hazm tarafından kullanılan tümenden gelim (veya cami kıyas) ile tüme varım metotları, üçüncüsü ise özellikle İbn-i Rüş'ün kullanmış olduğu şeriatın külli maksadı (makâsıdu's-Şeria) dır. Bu üç unsuru kullanmak suretiyle Şatibî yeni bir söylem inşa etmek çabası gütmüştür (el-Câbirî, 2001c: 633-705).

Bu ilkelerden ilk ikisi, Câbirî'nin din-kültür ilişkisini yeniden inşa etmenin zemini olacaktır. Bilimsel bir ilke olan ve nedensel ardışıklıklar sağlayan devamlılık, süreklilik ve kesinlik ilkesi ile şeriatın maksatları arasında bir ilişki kurmayı hedefleyen Câbirî, bu yolla dini modern algılayış çerçevesinde biçimlendirecek bir yöntem oluşturmaya çabalar. O bu ilkelerden ilk ikisini rasyonel düşünmenin zorunlu ilkesi olarak kabul eder ve Arap rasyonalizminin gerçekleşme imkânını potansiyel olarak mümkün kılacak unsur olarak görür. Diğerini ise, dinin birtakım ilke ve kurallarının tarihsel tecrübede yaşanmış şekliyle modernleşmeyle çelişen unsurlarından kurtulmak imkânı sağlayacak prensip olarak değerlendirir. Bu prensipleri bilimsel rasyonalite ve kapitalizmi gerçekleştirmenin zorunlu ilkeleri olarak algılayan Câbirî, bu ilkeler çerçevesinde oluşturulacak olan yeniden inşa projesinin, tarihsel tecrübede görülen lafız merkezli algının aşılmasının ve sürekli dini metinlere referansla yürütülen bir düşünme biçiminden kurtulmanın imkânını da sağlayacağı kanaatindedir. Bu imkan geleneğin Endülü's/Fas tecrübesine tekabül eden kısmı, yani oksidental Arap akli tecrübesi olacaktır. Bu Beyân'ın Burhân üzerine inşası demektir ki Beyân'ın (dini) anlaşılmasında rasyonalitenin merkeze alınarak lafzın önemsizleştirilmesi anlamına gelmektedir. Ona göre, Endülü's tecrübesi rasyonalitenin evrensel ilkelerinin fark edildiği bir dönem olmasına rağmen, İbn-i Hazm ile başlayıp İbn-i Rüş

ile zirveye ulaştığı halde akamete uğramış ve Arap dünyasında yankı bulamamış, ancak Batıda hayat bulma imkânına sahip olmuş bir süreçtir (el-Câbirî, 2001c: 370).

Geleneğin düşününselliği: Câbirî'nin Tarihselciliği

Câbirî'nin araştırmalarının ana kaygısı İslam dünyasının Batı karşısındaki konumu, yani geri kalmışlık sorunudur. Arap aklının eleştirisi de bu amaca matuftur. Câbirî islami dışlamadan modernleşmenin gerçekleştirilebileceğine yönelik bir beklenti içindedir. Modernitenin dini dışlayıcı tutumuna rağmen Câbirî bunun imkânına yönelik umut taşır. Bu anlamıyla din ve modernleşme bir paradoks olarak karşımıza çıkar (Berger, 2002: 13). Câbirî söz konusu paradoksu tarihselci bir perspektifle aşmayı hedefler.

Câbirî, dinin mahiyet itibarıyla rasyonun kategorileriyle çelişik olmadığını düşünür. (el-Câbirî, 2001c: 155-160). O Rasyonalistlerin, aklın ilkeleri ile varlığın ilkelerinin örtüştüğü varsayımını esas alır. Dolayısıyla rasyonalite ile çelişen, dinin tarihsel ve kültürel olarak bedenlenmiş biçimi olan şeriatın inşası için konulan kurallar olduğu kanaatindedir. Tarihselciliğin, zihin ve dilin tarihsel olarak değişen bir mahiyete sahip olduğu, mesajın ise belirli bir mekan ve zamanda meydana geldiği, dolayısıyla kültürün değer ve normlarının kendi özel toplumsal ve tarihsel bağlamında geçerli olduğu (West, 1998: 115) varsayımını esas alan Câbirî, şeriatın kurallarının tüm zamanlar için geçerli ve evrensel olamayacağını, tarihsel ve toplumsal bağlamlarında fonksiyonel ve anlamlı olsalar da, farklı düzlemlerde aynen uygulamanın söz konusu olamayacağı düşüncesindedir (el-Câbirî, 2001b: 377). Dolayısıyla çağdaş dünyada karşılaşılan problemlerle yüzleşebilmek için söz konusu perspektifle İslam fikhının yeniden inşası bir zorunluluktur. Bu bağlamda o tecdid kavramına geleneksel bakışın yüklediği anlamdan farklı bir anlam yükler.

İçtihat amelîyesinin uygulanmaya başlandığı dönemde sınırlandırıcı her hangi bir unsur olmadığı kanaatinde olan Câbirî, kuralların tarihsel olarak inşa edildiğini söyler. Dolayısıyla bu kurallar inşa edildikleri tarihsel bağlamla ilişkilidirler ve çağdaş dünya tedvin döneminde inşa edilmiş epistemolojik paradigmalara algılanıp anlaşılabilir. Eğer böyle bir algılanış ve anlaşılma aşılabilir ve günümüz geçmişin belirleyiciliğinde kalmaya devam ederse, çağdaş bir takım çatışmaların ve problemlerin ortaya çıkışı kaçınılmazdır (el-Câbirî, 2001a: 205-208).

İçtihadı düşünsel bir çaba olarak gören Câbirî, bu düşünsel çabanın, problemin niteliğine göre yöntem bakımından farklılık arz ettiğini varsayar. Günümüzün problemlerini dünün problemlerinden farklı olarak değerlendiren Câbirî, bugünün müçtehitlerinin düşünsel çabalarının dünün müçtehitlerinininkinden farklı olması gerektiği kanaatindedir. Batı medeniyetiyle karşılaşmış olmanın problemleri nitelik itibarıyla farklılaştırmıştır. Dolayısıyla günümüz müçtehitleri içtihat faaliyetlerini farklı bir epistemolojik zeminde yapmalıdırlar. Artık yeni içtihat amelîyesi, klasik ulemanın lafzi okuma esaslı kategorilerini aşarak, sosyolojik şartlar esas alınarak yapılmalıdır. Lafzi okumalara takılıp kalmak, sınırlı şeri naslara dayanarak kıyas yapmak dinin maslahat ilkesini gözden kaçırmaya sebep olacaktır. Maslahatın gözden kaçırılması, ifade özgürlüğü, siyaset yapma, seçme-seçilme, çalışma, barınma, eğitim, sağlık vb. gibi çağdaş sorunları çözümsüz bırakacaktır

(el-Câbirî, 2001a: 51-62). Artık İslam toplumu küresel sistemin bir parçası haline gelmiştir. Müslüman-Arapların varlıklarını devam ettirebilmesi sistemin içinde etkili olabilecek mantıkla uyum içinde hareket edebilmeye bağlıdır. İçinde bulunduğumuz çağdaş uygarlığın karakteri rasyonalite ve eleştirel yaklaşımdır. Dolayısıyla ekonomi, siyaset ve toplumsal ilişkilerde rasyonellik, doğa, tarih, toplum, düşünce, kültür ve ideolojide ise eleştirelilik esas alınmalıdır. Bu düşünce biçimi, İslam toplumunun tarihsel deneyiminde erdemli toplumu temsil eden Selefi Sâlihîn'in "dünyanın faniliği ve sadece bir köprü oluşu" üzerine kurulu olan mantığına aykırı bir yaklaşımdır. Bu mantık, çağın bilim, teknoloji ve ideoloji yerine iman çağı olduğu zamanlarda misyonunu icra edebilmiş olmakla birlikte artık günümüzde ahlaki ve takvaya dayalı bir yaşantı biçiminin kaynağı olarak kalmalıdır. Ahlakın ötesindeki şeylerde, hayatın gelişimi ve güç dengeleri içinde başka bir mantık aranmalıdır (el-Câbirî, 2001a: 43).

Modernliğin Düşünümselliği ve Geleneğin Çözülmesi; Eleştirel Bir Sorgulama

Modernleşmenin küreselleşmeye dönüştüğü dünyada, modernleşme ile büyük oranda sömürgeleşmeyle karşılaşan toplumların modernleşmeye yönelik tutumları, modernleşmenin mitleştirilmiş ideallerini öylece kabul şeklinde olmayacaktır. Küreselleşmenin yerel kültürleri yok edici doğasından kaynaklanan parçalanmış, bölünmüşlük ve değerlerin yitimine yönelik savunmacı ve reaksiyoner bir tutumun varlığından bahsedebiliriz. Fransız sömürgesi sonrasında milliyetçi bir aydını olan Câbirî de (Ebu Rabi, 2005: 354) post-sömürge dönemi aydınlarının tavırlarında görülebilen, küreselleşmenin yerel kültürleri yok edici doğasına yönelik tepkiyle, kültürel mirasa odaklanır ve ulusal değerlerin kurtarılmasının çarelerini arar.

Modern küreselleşme sürecine yönelik eleştirel bir tutum takınan Câbirî (el-Câbirî, 1991c 248), küreselleşmeyi Amerika Birleşik Devletleri öncülüğünde tek kültürlü bir dünya oluşturma, bireyci ve tüketici bir kültürün dikte edildiği bir süreç olarak değerlendirir ve bunu kültürel emperyalizm olarak tanımlar. Onun karşısında, on dört asırlık kültürel, dini, felsefi ve edebi birikimin meydana getirdiği milli kültürün yeniden yapılandırıldığı alternatif bir modernleşmenin yollarını arar.

Câbirî'nin, Batı'nın emperyalizmine karşı bir tutum sergilerken, aynı zamanda Aydınlanma ve modernleşmenin ideallerine yönelik bir umut beslediği de görülmektedir. Onun 1967 Arap-İsrail savaşının doğurmuş olduğu yenilgi psikolojisinin de etkisiyle (Ebu Rabi, 2005: 395) bir güç istenci içinde olduğunu söyleyebiliriz. O emperyalizmin yok edici etkisine karşı koymanın üstün bir güç ile mümkün olduğu düşüncesiyle, modernleşmenin beraberinde ekonomik, askeri, siyasal bir güç getireceği umudundadır. Dolayısıyla o Arap/İslam dünyasının emperyalizm karşısında yenilgisinin küllerinden doğan bir rönesans arzular.

Batı karşısında geri kalmışlık sorunu yaşayan Arap/İslam dünyasının bu sorunu sadece akılla alakalı değildir. Bilakis kültür, ekonomi, siyaset gibi alanlardaki krizle de alakalıdır. Çağdaş Arap/İslam dünyasının yüzleşmek zorunda olduğu bu kriz durumu kültürün geleceğini (ya da geleceğin kültürünün) planlamayı bir zorunluluğa dönüştürmüştür. Çağdaş medeniyet karşısında var olmanın yolunu kültürün geleceğini planlamayla alakalı

gören Câbirî (el-Câbirî, 2001a: 177-178), Modernitenin vaatleriyle çağdaş Arap/İslam dünyasının ihtiyaçları arasında örtüşme olduğunu düşünen Câbirî, demokrasi, bilim, teknoloji, ilerleme, gelişme gibi kavramlara bir ön kabul tutumu sergiler. Dolayısıyla kültür ve bu kavramlar arasında ciddi ilişkiler kurar ve kültürün bilimsel gelişmeler çerçevesinde dönüşümünü önerir (el-Câbirî, 2001a: 189-190).

Câbirî'nin, modernleşmenin hegomonist ve emperyalist karakterine karşı çıkmasına rağmen, modernleşmeye yönelik beslediği umut, Arap/İslam dünyasının bu krizinden kurtulmaya yönelik umuduyla birebir bağıntılıdır. Onun bu umudu bünyesinde hem bir ironi hem de bir paradoksu taşıyor gibidir. Modernleşmeyi Avrupa'nın ırk merkezçiliği ve emperyalizmden ayırarak başka modernleşmelerden bahsetmek ne kadar mümkündür? Parçalara ve kompartımanlara ayrılarak dünyanın birinci, ikinci, üçüncü dünya şeklinde kategorize edildiği bir sürecin modernleşmenin bir sonucu olarak yaşandığı, üçüncü dünya olarak nitelendirilenlerin dönüştürülmelerinin bir yolu olarak modernleşmenin görüldüğü yerde, modernleşmenin milli imkânı nasıl olacaktır? İlerlemeci tarih algısıyla insanlığın sınıflandırılmaya tabi tutulduğu, modernleşme sürecinde halkların hangi tarihsel uğrak noktasında yer aldığı, konumlandırıldıkları yer itibariyle insanlıklarının erginliğinin sorgulandığı modernleşmede, milli kültürlerin varlığını sürdürme imkanı nedir? Kanaatimizce Câbirî, modernleşmenin ideallerine yönelik umudunda ve ön kabulünde ifade ettiğimiz sorular ve problemlerle yeterince yüzleşmemiş gibidir.

Modern anlamdaki bireyin merkeze alındığı bu düşüncede bireyin her şeye düzen vermesine ve her türlü problem için çözümler üretmesine duyulan güven söz konusudur. Arap aklının modernleşmesini ve İslam düşüncesinin yenilenmesini amaçlayan yeniden yapılanma çabasını Câbirî *içerden yenilenme*⁴ şeklinde tanımlar. Bu proje, modern prensiplerin belirleyici olduğu, fakat yine de köklerinin geçmişte arandığı bir projedir. Söz konusu yaklaşım tarzında Câbirî bu kültürün bireyi olarak konuşur, fakat Câbirî'nin böyle bir söylem biçiminin inşasında, onun anlamına yönelik bir hesaplaşma içerisinde olup olmadığının sorgulanması gerekmektedir. Zira Câbirî'nin bu algılayışı, modern algılamalar çerçevesinde tarihin yeniden yazımı veya bunun geçmişe bir giydirme çabası anlamına geleceği ihtimalini de bünyesinde taşımaktadır. Câbirî'nin bu çabasını, aslında kendisi de tarihsel olan, bir algılamamanın meşrulaştırılması için geçmişin yeniden yazımı olarak nitelemek mümkündür.]

Câbirî, neyin tarihi, neyin tarih dışı ya da tarih üstü olduğu sorgulamasına girmeden, sadece tarihten arta kalan olarak dine bir amaç belirler. Câbirî tarihselci bir yaklaşımdan hareketle İslami norm ve değerlere yaklaşmakla bir anlamda modern düşüncenin İslam toplumlarında meşrulaştırıcısı olarak hareket ediyor gibi görünmektedir. Modernitenin hem teorik hem de pratik planda sonuçları ile hesaplaşmak yerine, modern algılayış ve anlayış ile dini dönüştürmenin çabası içine girmektedir. Bu çaba, mantuki sonuçlarına götürüldüğünde, ilahi olanı beşeri öznenin insiyatifine bıraktığı gibi, evrensel ve ebedi olanı ise tarihsel ve kültürel olana indirger. Bu sayede modernitenin sonuçlarından olan sekü-

4) Câbirî'nin İstanbul konuşmasının tam metni. Bu metne şu internet adresinden ulaşmak mümkündür: http://akinan.net/index.php?option=com_newsfeeds&Itemid=7

lerlik din içinde bir yere sahip olur. Dini dönüştürerek ilahi boyutundan kopartır ve kendi varsayımlarını gerçekleştirdiği forma dönüştürür. Din özü itibariyle yaşam biçimlerine ve kültüre biçimlendirici bir etkide bulunur. Dinin modern yaşam biçimi ve algılayışı çerçevesinde biçimlendirilmesi, onu aktif durumdan reaktif bir konuma düşürmek anlamına gelir. Bu, zihni bir mağlubiyetin getirmiş olduğu reaksiyoner bir anlayıştır.

Sonuç

Câbirî'nin Arap/İslam geleneğine yönelik eleştirisi iddialı bir epistemolojik ve tarihsel analiz projesidir. Onun yaklaşımında mutlak olarak epistemoloji ve ontoloji birbirine bağlı olduğundan dolayı analizine Arap dünyasındaki bilgi problemiyle başlamaktadır (Ebu Rabi, 2005: 360). Onun projesindeki yaklaşım, Batı metafiziği geleneğinde hâkim olan ve çağdaş felsefelerde sıkı bir biçimde eleştirilen epistemoloji öncelikli bir düşünme tarzını yansıtıyor gibidir. Söz konusu düşünce tarzı mantığın (düşüncenin) kategorileriyle varlığın kategorilerinin tam bir örtüşme içinde olduğu (Cevizci, 2006: 377-378), dolayısıyla varlık veya varlığın hakikatine yönelik geliştirilebilecek bir epistemolojinin varlığa, varlığın hakikatine tekabül ettiğini varsaymaktadır. Böylelikle Batı düşünce geleneğinde varlık ve gerçeklik, söz konusu paradigma dolayısıyla, teorik, kurgusal, rasyonel bir epistemoloji ekseninde temsil edilmeye çalışılmış, varlık ve hakikat epistemoloji dolayısıyla yeniden inşa edilmiştir (Küçükcalp, 2008: 169, 255-256). Bunun en açık sonucu, hümanist bir paradigma ekseninden kendisinden hareketle değil, akla indirgenmiş olan insanın, rasyonel yargıları yoluyla inşa edilen bir varlık anlayışında gözlemlenebilir (Vattimo, 1992: 42). Varlık ve gerçekliği rasyonel kategoriler ve özellikle de birbiriyle karşıtlık arz eden düalist ayrımlar yoluyla yeniden inşa, objektif ve nötr bir oluştan ziyade, öncelikli kılınan ile dışlanıp ikincil konuma getirilen arasındaki ayrıma tekabül etmektedir.

Bu değerlendirmeler ekseninde düşünüldüğünde, Câbirî'nin gerek İslam düşünce geleneğine gerekse de bu geleneğe hâkim olduğunu düşündüğü akıl anlayışına bakışı tam da yukarıda bahsetmiş olduğumuz epistemoloji öncelikli ve kutupsal karşıtlıkların belirleyici olduğu bir düşünce biçimini açığa çıkarmaktadır. Kanaatimizce bu noktadaki en belirgin ayrım rasyonel olanla olmayan arasındaki ayrım olup, Câbirî bütünüyle gayrı makul bir zeminde, yani gayrı makulün (irrasyonelin) hâkim olduğu bir düşünce tarzı doğrultusunda teşekkül ettiğini düşündüğü Arap/İslam kültürünü, söz konusu ayrım yoluyla rasyonel olan lehine değerden düşürme cihetine gider. Metafizik gelenek boyunca apriori bir değer atfedilmek suretiyle her şey için belirleyici yegâne hareket noktası olarak düşünülen aklın gerçekte tarihsel bir inşa, yıktığı mitin yerine geçen yeni bir mit olduğu yönündeki çağdaş yaklaşımları (Vattimo, 1992: 86) dikkate aldığımızda, Câbirî'nin yaklaşımının da evrensel akla yönelik mitik tutumu yansıttığını söylemek mümkündür.

Câbirî söylemini problemlili kılan bir hususta onun kurgusunun bünyesinde barındırdığı açmazlarda açığa çıkar. Onun kurgusunda gelenek büyük değişimleri içermesine rağmen, önemli değişiklikler olmamış gibi değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Câbirî Arap/İslam düşüncesini irrasyonelizm ile rasyonelizm ve gizemcilik ile aydınlanma arasında çatışmanın ortaya çıkardığı diyalektik bir tarih olarak görme eğilimindedir. Böyle

bir kurgusal kavrayış İslam düşüncesinin gelişim sürecini bütünlüklü bir şekilde kapsamaktadır. Zira Macit Fahri'nin de belirttiği gibi, İslam felsefesi birçok farklı etnik unsurun (Araplar, Farslar, Türkler, Berberiler vb.) rol oynadığı kompleks bir entelektüel süreci kapsar. Fetihlerle birlikte çok farklı kültür ve düşüncenin, bilginin, bilimin İslam kültüründe toplanması dinamik bir İslam medeniyeti ortaya çıkarmıştır (Fahri, 1992: 1). Dolayısıyla Câbirî'nin tüm bu kompleks unsurları gözden kaçırarak, hatta göz ardı ederek, meseleyi Oryantal ve Oksidental Arap aklına indirgeyerek ele alması son derece sığ bir değerlendirme olacaktır. Gerçi kurgusal bir analiz bu açmazları zaten bünyesinde barındırmaktadır. Zira kurgu bir sınırlandırmayı ve dışlamayı zorunlu kılmaktadır.

Câbirî'nin söylemini problemlili kılan bir başka husus ta modernleşmeye yönelik tutumunda açığa çıkmaktadır. Rasyonel niteliğinden dolayı daha hesaplanabilir ve daha risksiz olarak kabul ettiği modernleşmenin beraberinde getireceği riskler (Ayrıca bakınız Giddens, 2000) düşünülmeden modernleşmeye karşı aşırı bir güven sergilemekte. Oysa geleneğin çözülmesi beraberinde yeni hesaplanamazlık, tahmin edilemezlik biçimlerini ortaya çıkaracaktır (Giddens, 1994). Câbirî söyleminde gelenek icat edilmiş bir gelenek olarak modernleşmenin mutlak iyiliğini pekiştirici bir fonksiyon icra ediyor gibi görünmektedir. Câbirî'nin, İslam'ın erken döneminin dinamizmine yönelik olumlu tavrı daha sonraki (tedvin sonrası) dönemi canlılığını yitirmiş olarak değerlendirmesi, Hegel'in İslam'ın ilk dönemine hayranlık duyarken, daha sonraki dönemini diyalektik süreçten yoksun olduğu ve oryantal dinlenmeye çekildiği (Hegel, 1956: 360) şeklindeki değerlendirmesini çağrıştırmaktadır.

Kaynakça

- Balkin, J. M. (2003). "Yapı Söküm". Çev. Kasım Küçükalp, UÜİF Dergisi, 13(1), Bursa.
- Berger, Peter L. (2002). "Sekülerizmin Gerilemesi". Sekülerizm Sorgulanıyor. Derleyen: Ali Köse, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Cevizci, Ahmet (2006). İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Bursa: Asa Kitabevi.
- Ebu-Rabi, İbrahim M. (2005). Çağdaş Arap Düşüncesi. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Anka Yayınları.
- el- Câbirî, Muhammed Âbid (2001a). Çağdaş Arap/İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma. Çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar. Ankara: Kitabiyat yayınları.
- (2001c). Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı. Çev. Burhan Köroğlu ve Arkadaşları, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- (1995). el- Müsakkafün el- Arab fi'l- Hadâratı'l- Arabiyye. Beyrut: Merkezü dirâsât'l- vihdati'l- Arabiyye.
- (1991). Et-Turas ve'l-Hadase. Beyrut: el-Merkezu's-Sekafıyyu'l-Arabi,

- (2003). Felsefî Mirasımız ve Biz. Çev. A. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
-(2001b). Arap/İslam Aklının Oluşumu. Çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Fahri, Macit (1992). İslam Felsefesi Tarihi. Çeviren: Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yayınları.
- Giddens, Anthony (2000). Elimizden Kaçıp Giden Dünya. Çeviri: Osman Akınhay. İstanbul: Alfa Yayınları.
- (1994). Modernliğin Sonuçları. Çeviri: Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hegel, G.W. Friedrich (1956) The Philosophy of History. New York: Dover Publications.
- Küçükalp, Kasım (2008). Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Turner. Brayn S. (2002) Oryantalizm Postmoderniz Ve Globalizm. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Anka Yayınları.
- Vattimo, Gianni (1992). The Transparent Society. (Translated by. David Webb). Cambridge: Polity Pres.
- West, David (1998) Kıta Avrupa Felsefesine Giriş. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları.