

MUASIR İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN MODERNİZM VE POSTMODERNİZME BAKIŞI (DOĞU'YU VE BATI'YI TECRÜBE EDEN BİR İLİM ADAMI OLARAK MUHAMMED ARKOUN ÖRNEĞİ)*

POLAT, Fethi Ahmet
TÜRKİYE/ТУРЦИЯ

ÖZET

Avrupa’da yaşayan Müslüman bir düşünür olarak Arkoun, modernitenin dayanılmaz etkilerini yakından görmüş ve yaşamış birisidir. Bu sebeple Batı’yı bugünkü düzeye yükselten modern düşüncenin İslam dünyasında da tecrübe edilmesini yürekten istemektedir. Ne var ki İslam dünyası Arkoun’a göre henüz bu aşamayı geçebilecek bilgi birikimine ve tarihsel tecrübeye sahip değildir. Hatta Batı’nın bugün yaşamakta olduğu yeni durum, yani postmodernizm, İslam ülkelerinde ciddi olarak inceleme konusu dahi yapılmamıştır. Bu sebeple Arkoun’un temel hedefi, Aydınlanma Felsefesi’nden doğan modern düşünce tarzının bir an önce İslam ülkelerinde de hayat bulmasıdır. Bunu hayata geçirmek için atılması gereken adımlardan ilki, ruh ve beden ayırımına dayalı bir dünya görüşünden beslenen, ilimlerin dini olan ya da olmayanları şeklindeki yıkıcı ayırımından uzaklaşmak ve düşünce sistemimizi yeni baştan yapılandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Arkoun, modernizm, postmodernizm, İslam Akli, aydınlanmacılık.

ABSTRACT

The Modern Muslim Thinkers’ View of Modernism and Postmodernism (The Case of Muhammad Arkoun as a Scholar Who Has Experienced The East and The West)

As a Muslim thinker living in Europe, Muhammad Arkoun has directly observed and experienced the unbearable impacts of modernity. Therefore, he heartedly advocates that the Muslim world should experience the modern thought which raised the Western world to the current level.

* Tebliğde anlatılanların daha geniş bir şekilde ele alındığı kaynak olarak bk. Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kuran’a yaklaşımlar* İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

Nevertheless, the Muslim world, claims Arkoun, has not yet gotten the intellectual maturity and historical experience required to pass through the same stage. Moreover, the new situation, i.e., postmodernism, that the West has been experiencing has not been fully recognized and analyzed by the Muslim intelligentsia. So, his principal goal is to introduce and promote the modern thought in the Muslim world which has stemmed from the Enlightenment Philosophy. One of the first steps to be taken towards this goal is to keep away from the destructive dichotomy of the religious sciences versus the profane sciences that was nourished by the Cartesian worldview and to reconstruct our thought system.

Key Words: Arkoun, Modernism, Postmodernism, Muslim Mind, Enlightenment.

Arkoun'un ¹ Düşünce Dünyası

Laik bir düşünür olan Arkoun, içinde yaşadığı Fransız toplumunun katı laiklik anlayışındansa Anglosakson laikliğe daha yakındır. Laikliğin aslında hem Kuran hem de Medine tecrübesinde var olan bir ruh olduğunu savunan

¹ 2 Ocak 1928 tarihinde Cezayir'in Kâbiliye bölgesinde bir Berberî köyünde doğan Muhammed Arkoun, ilkokulu Tizî Evzû'da, ortaokul ve liseyi Aynü'l-Erbiâ'da tamamladı. Üniversiteyi başkent Cezayir'de, Cezayir Üniversitesi Filoloji Fakültesinde; yüksek lisansını ise 1956 yılında Paris'te Arap Dili ve Edebiyatı dalında tamamladı. 1956-1959 yılları arasında Strasbourg'da, bir yandan Paris Voltaire Lisesinde; diğer yandan aynı şehirde bulunan Fen-Edebiyat Fakültesinde dersler verdi. 1960-1969 yılları arasında Sorbonne Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak çalıştı. Fen-Edebiyat Fakültesinde; 'H. 4. Asırda Arap Hümanizmi: Bir Filozof ve Tarihçi Olarak İbn Miskeveyh' adlı doktora çalışmasını tamamladı. Fransızca yapmış olduğu bu çalışma 1970 yılında Paris'te yayımlandı. 1969 tarihinden 1972'ye kadar Lyon Üniversitesi II'de; 1972'den 1992'ye kadar Paris Üniversitesi VIII, Paris Üniversitesi III ve Sorbonne Nouvelle Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalıştı. 1986, 1987 ve 1990'da Berlin Wissenschaftskollege (Bilimler Koleji) ve 1992-1993'te Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü üyelğinde bulundu. 1969 yılında ziyaretçi profesör olarak Los Angeles'ta UCLA'da, 1977-1979 tarihleri arasında, Belçika Louvain-La-Neuve Katolik Üniversitesinde, 1985 yılında Roma'da, Papalık Arap Araştırmaları Enstitüsü ve Princeton Üniversitesinde bulundu. 1988-1990'da Philadelphia Temple Üniversitesi, 1991-1993 arasında ise, Amsterdam Üniversitesinde çalıştı. Rabat, Fas, Cezayir, Tunus, Şam, Beyrut, Tahran, Berlin, Amsterdam şehirlerinde ve Harvard, Bronston, Colombia, Los Angeles, Denver Üniversitelerinde dersler ve konferanslar verdi. Ayrıca, Londra İsmâîlî Araştırmalar Enstitüsü misafir profesörü, Ağa Han Mimârî Ödülleri jüri üyesidir. Uluslararası Hayat ve Sağlık Bilimleri Ahlak Komitesinde üyelik, Arap İslâm Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü ve Arabica dergisinin bilimsel editörlüğü görevlerini de sürdürmektedir. Arkoun her ne kadar yazılarını Fransızca kaleme alıyor olsa da, çalışmalarının Arap dünyasına intikali çok kısa bir süre içerisinde, özellikle talebesi Haşim Salih eliyle gerçekleşmektedir. Haşim Salih tarafından yapılan çevirilerin birçoğu, Arkoun tarafından gözden geçirilmektedir. Arkoun'un en önemli eserleri şunlardır:

1. el-İnsiyyetü'l-Arabiyye fi'l-Karnî'r-Râbi' el-Hicrî: Miskeveyh, Feylesûfen ve Müerrihen
2. Târihiyyetu'l-Fikri'l-Arabî
3. el-İslâm: el-Ems, el-Ğad
4. El-İslâm, el-Ahlâk ve's-Siyâse
5. el-Fikru'l-İslâmî: Nakdun ve İctihâd
6. El-Fikru'l-İslâmî: Kırâe İlmiyye
7. El-İslâm, Urûbbâ, el-Ğarb; Rihânâtü'l-Ma'nâ ve İrâdâtü'l-Heymene
8. Mine'l-İctihâd ilâ Nakdi'l-Akli'l-İslâmî
9. Min Faysali't-Tefrika ilâ Fasli'l-Makâl: Eyne Huve'l-Fikru'l-İslâmî el-Muâsir
11. El-Almene ve'd-Din: El-İslâm, el-Mesihîyye, el-Ğarb
12. Muhâvelât fi'l-Fikri'l-İslâmî
13. el-Fikru'l-Arabî
14. İslâm: Din ve Dünya

Arkoun, İslâm dünyasının geçmiş dönemin ilk dört asırlık diliminde -ki Arkoun bu döneme, ‘**kurucu ve üretici dönem**’ adını vermektedir- bu ruhu Mutezile sayesinde yakaladığını savunur. Ondan sonraki bin yıllık geçmiş, kahir ekseriyetle ortodoksinin esiri durumundadır. Daha sonra nadiren rastlanan bilimsel ve akılcı yaklaşımlar; İbn Rüşd, İbn Haldûn ve Şâtıbî’den sonra İslâm dünyasından el etek çekmiştir.

Özgür ve eleştirel bir yaklaşımın İslâm düşünce dünyasına hâkim kılınması çağrısını sürekli olarak yineleyen Arkoun, tek çabasının Arap-İslâm düşüncesine tarihselliği sokmak ve bir anlamda ‘**Arap-İslâm düşüncesinin tecdidi**’ yolunda mesai harcamak olduğunu söyler. Ancak bunu yaparken, onun bir modernist İslamcı düşünürden ziyade postmodernist bir Batılı düşünür gibi hareket ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Arkoun Abduh tarafından yirminci asrın başında ortaya konan yenilikçi hareketlerin, aslında gelenekten kopmadığını, sadece gelenek üzerine çağdaş bir kıyafet giydirme çabaları olarak tezahür ettiğini savunur.

Arkoun’un Arap-İslam dünyasında bir yenilenme hareketinin doğuşunu şiddetle arzu ettiğini eserlerinin her satırında görmek mümkündür; ne var ki ona göre bu çabalar, sürekli olarak bir geleneğe toslayıp durmaktadır. Bu gelenek, en güçlü taşıyıcı olarak Arap dilini kullanır ki, yenilenmenin önündeki en büyük engel olarak Arap dilinin modern bir bakış açısıyla ele alınması ona göre modernleşmenin ilk aşaması olacaktır.

İslam dünyasındaki yenilenme hareketleri ciddi bir yeniden okumaya muhtaçtır; ancak bu yeniden okuma, Arkoun’a göre oryantalistik bir okumayla gerçekleştirilemez; çünkü oryantalizm, son derece olumsuz bir okuma ile İslam dünyasını yapıbozuncu bir okumaya tabi tutmakta; ancak yeni bir oluşuma imkân tanımamaktadır. Oryantalist okumaların yapması gereken, aynı zamanda İslam dünyası hakkında öneriler getirmek, projeler üretmek olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, Edward Said’den farklı olarak, oryantalizm ile bir işbirliğine de gidilebilir.

Arkoun’un modernleşme olgusunun İslam dünyasında yaşanması için teklif ettiği diğer bir öneri, modern anlamda bir felsefi düşünce oluşturmaktır; ne var ki bugün için İslam dünyasında bunu sağlamak kolay görünmemektedir; çünkü ona göre İslam dünyası, insan hakkında modern bir felsefe üretebilecek epistemolojik ve kültürel enstrümanlara ya da özgürlüklere ve sosyal çevreye henüz sahip değildir. İslâmî ilimler üzerinde çalışmalar yapan üniversitelerimizin de bu meziyetlere sahip olduğu söylenemez. Birçok üniversite hâlâ şer’î ilimler dışında yer alan

ilimleri, ilimden saymamaktadır. İki asırdan beridir yaşanmakta olan modernleşme süreci birçok İslâm ülkesinin semtine dahi uğramamıştır. Bundan olsa gerek Arkoun, **düşünceyi kışkırtan ve teşvik eden bir süreç olarak** felsefî, sosyal anlamda bir modernleşmenin mutlak surette İslâm dünyası tarafından tecrübe edilmesini arzular.

Modern yaklaşımların birçoğunda şahit olduğumuz gibi, Arkoun'da da İslam, **'Kul ile Allah arasındaki özel, manevî bağ'** anlamındadır; ne var ki daha sonraları bu kavram, hepsi de tarihî birer olgu olan **inanç, anlayış, sistem ve örnek yönetim** gibi anlamlara çekilmiş ve temelde rûhî bir durumdan ibaret olan kelime ideolojik bir argümana dönüştürülmüştür. Bu sebeple İslâm dendiğinde kapsamlı bir gelenek anlayışı ile yüz yüze olduğumuzun bilinmesi gerekir ve bu geleneksel kıyafet hem Sünnî, hem de Şîî kesimi içine alacak kadar geniştir. Bu düşüncesi temelinde Arkoun, **'İslâmî Aklın Eleştirisi'** yönünde yazılar kaleme alacaktır. Bu eleştiriler hiçbir dönemi ya da şahsı hedef almamakta, tamamen tarihsel ve antropolojik bir uğraşı olarak İslâmî aklın oluşum koşullarını ve nedenlerini incelemektedir. Yine bu temel düşünceye bağlı olarak Arkoun **'İslâm'** ile **'İslâm olgusu'**nu, **'Kuran'** ile de **'Kuran olgusu'**nu ısrarla ayrı tutmaya çalışır. Ne var ki bu, sanıldığı kadar kolay ayrışmamaktadır; çünkü İslâm düşünce geleneğinde bu iki farklı olgu büyük ölçüde birbirine karıştırılmış ve ikisi de aynı şey olarak görülegelmıştır. Mamafih Kuran bağlamında düşünüldüğünde bir **'müteâl olan vahiy'** vardır, bir de **'tüketilen vahiy'**. İkincisi, birincisinin somut hâle getirilme çabasıdır ve ikisinin aynı şey olduğunu söylemek şöyle dursun, birbirlerine yakın oldukları dahi iddia edilemez. Dolayısıyla Arkoun'a göre bir tek değil, birçok İslâm'dan bahsetmek daha doğru olsa gerektir. Bu sebeple temel hedefi insanın mutluluğu olan din, metafizik yönü ön plana çıkartılarak değil; beşerî, dünyevî yönü vurgulanarak anlaşılmalı ve anlatılmalıdır.

Arkoun, İslâm düşüncesi denince akla gelecek olan ilk şeyin Kuran-ı Kerim olacağını bilmektedir. İslâm toplumunu oluşturan, mümin ya da kâfir gibi ayrımları yapan ve İslâm medeniyetinin temellerini koyan ilk makam da Kuran'dır. O hâlde, öncelikle bu kurucu metnin nasıl ele alınması gerektiği üzerinde bir netliğe ihtiyaç vardır. Buna göre onun İslâmî aklın eleştirisi diye yüklendiği alan, yine temelleri Kuran-ı Kerim tarafından atılmış **'Müslüman aklı'**nın eleştirisidir ki, Arkoun daha sonra buna bir de **'Medine Tecrübesi'** kavramını ekleyecektir. Ona göre **'Medine Tecrübesi'** zamanla **'Medine Modeli'**ne dönüşerek İslam düşüncesinin de temelini oluşturmuştur. Arkoun'un sık kullandığı tabirlerden olan bu iki ifadeden

birincisi, bir tarihsel varlık alanına ve hakikatine sahip olan ilk dönemin, devletleşme dönemi de diyebileceğimiz Medine döneminin yaşanan tecrübesini anlatırken ikincisi, daha sonraki dönemlerde ortodoksinin söz konusu tecrübeyi kutsallaştırarak bir tecrübeden bir modele dönüştürdüğü anlayışı kastetmektedir. İşte Arkoun'un tenkitleri, bu kurucu öğeleri sabit ve mutlak kabul eden; düşünsel anlamda hiçbir asırda bu dönemin önüne geçilemediğini ve geçilemeyeceğini düşünen anlayış üzerinde yoğunlaşacaktır.

Arkoun İslâm aklının nakilci yönüne de dikkat çeker. İslâm akı, naklin çizdiği sınırlar içerisine hapsolmuş ve bu sınırlarla kendisini o kadar sorumlu tutmuştur ki, artık bunlar dışında herhangi bir düşünce üretemez hale gelmiştir. Dünyada olmuş ve olması muhtemel tüm problemlerin insanlar için ilahî kelâmıda mündemi olduğuna inanan müminler, bütün çabalarını, bu metin içerisinde yakalanmayı beklenen anlamları bulmaya hasretmişlerdir. Böyle yapmakla bir mümin aslında, sadece Kuran-ı Kerim'i tanıma çabasına mahkûm edilmiştir. Burada, aklın tamamen nakle mahkûm edilmesi; klasik düşüncede vahyin hem epistemolojik, hem de ontolojik anlamda akıldan önce geldiği şeklindeki anlayıştan kaynaklanmaktadır. Akıl epistemolojik açıdan metbû değil tâbî olduğundan, bir nakle dayanmaksızın hakikate ulaşması mümkün değildir. Üstelik böyle bir salahiyyeti de bulunmayan akıl, ontolojik açıdan da nakle muhtaçtır; çünkü **'islâmî akıl'** [küçük 'i' harfiyle], Allah'ı en yüce hakikat olarak görmenin bunu gerektirdiğini düşünür ve buna binaen, akla bu uğurda, sadece naklin sınırları içerisinde anlama ulaşma ve hüküm çıkarabilme yetkisi verir. Ona göre, vahye getirdikleri tanımlar farklı farklı olsa da gerek Yahudilik, gerek Hristiyanlık ve gerekse İslâm, aslında vahye bakışları konusunda işaret edilen ortak yönü paylaşmaktadırlar. Meseleye bu açıdan yaklaşan Arkoun, İslâm düşünce tarihindeki pek çok ekolün aslında aynı temel parametrelerden beslendiğinin kolaylıkla görülebileceğini ifade eder; çünkü İslâm düşünce tarihinde de birden fazla akıl vardır ve bu durum başında İslâmî vasfı bulunan tüm akıllar için geçerlidir. Örneğin, bir **'Hanbelî Akıl, İsmâîlî Akıl, Hâricî Akıl, Felsefecilerin Akıl, Mu'tezile Akıl'** gibi pek çok akıl vardır. Bu akıllar, bir tek sisteme mensup olmakla birlikte içinde doğdukları ve yaşadıkları tarihsel, kültürel sistemlerin parçasıdır ve tarihseldirler. Yüzeysel bir yaklaşımla bu hadiselerle bakıldığında birbirleriyle çatışan, çekişen ve farklılık arz eden yapılar olarak karşımıza çıksalar da yakından bakıldığında bu ayrılıkların sadece kabukta olduğu, özde aynı temel değerler dizisinden beslendikleri müşahade edilir.

Arkoun'un İslâmî aklın tecdidi projesi, teorik ve pratik olmak üzere iki safhadan oluşmaktadır. Teorik safha, geleneksel ve modern durumun tespitine yönelik çabalar içerir. Şöyle der Arkoun: "Arap-İslâm ülkelerinin akademik kurumlarında insan ve toplumbilimlerinin olmayışı, buraları, fikrî ve kültürel sahanın, toplumsal ve tarihsel hareketlerdeki etken ve üretken güçlerin farkında olmayan; dilbilimindeki gelişmeler ve bunun insanbilimlerinde meydana getirdiği açılımlardan habersiz; değişik toplumların vardıkları çözümler ve yaşadıkları tecrübeleri öğreten antropolojik durumu gösteren diğer din ve kültürlerle ilgili konulu araştırmalara ilgisiz; Kuran ayetlerini, Peygamber ve sahâbe sözlerini [popülistçe] kullanarak, İslâm'ın her zaman ve mekâna hitap ettiğini söyleyen taklitçi Müslüman mütefekkirlerce işgal edilmesine yol açmıştır." Oysa Kuran'ın getirmiş olduğu antropolojik yapı ile o dönemdeki Arap topluluğu uyuşmakta iken bugün insanlık çok daha değişik bir antropolojik yapıdadır ve o günkü ile bugünkü antropolojik yapı arasında derin farklar vardır. Ne yazık ki İslâmî akıl bu farkı görememiş ve İslâm'ın bir defada, insanlığa gerekli olan tüm ilke ve esasları vaz' ettiğine inanmıştır. O halde yapılması gereken, geçmiş İslâm bilimlerini, usullerinden başlayarak yeni bir gözle okumaktır. Bunu yaparken geçmişi bütün efsanelerden ve kutsallaştırmalardan kurtarmak, akla tam bir özgürlük alanı açmak ve hangi din, hangi mezhep, hangi kültürden olursa olsun, insanları önemseyen bir epistemoloji geliştirmek, her türlü ideolojik duruş ve tavırdan uzak kalmak zorundayız.

Arkoun ikinci adım olarak pratik safhaya işaret eder. Ona göre yenilenmek için şu adımlar atılmalıdır: Tüm okullarda eğitim programları ıslah edilmeli, merkezler kurmak suretiyle insan ve toplumbilimleri, Arap-İslâm topluluklarında uygulamalı olarak işlenmeli, araştırma programları açılmalı, dünyanın hertarafındaki İslâm yazmaları toplanarak tahkik edilmeli ve bir merkezde arşivlenmeli; bilimsel araştırma sonuçları bültenlerle tüm dünyaya duyurulmalı; bilimsel toplantıların adedi arttırılmalı; bilâistisna tüm İslâm dünyasında, özgür bir araştırma ortamı sağlanmalı ve son olarak İslâm toplumlarında uluslararası bilim kuruluşlarıyla iletişimi sağlayacak bir organizasyondan sorumlu kuruluşlar teşkil edilmelidir.

Arkoun'un tecdit çabalarında önemli bir yer tutan kavram triosu; 'düşünülebilir', 'düşünülmemiş' ve 'düşünülemez'dir. Bunu anlayabilmek için günümüzdeki İslâmî söylemleri iyi tanımak gerekir. Ona göre bugünkü İslâmî söylemleri (ve hatta her düşünsel alanı) dört ana başlık altında toplamak mümkündür:

1. Şu anda büyük ölçüde hâkim olan ve baskısını siyaseten hissettiren, mitik bilincin etkisindeki söylem.

2. Dini sadece klasik metinlerin aydınlatılması ve açıklanmasından ibaret gören düşünce.

3. Tarihsel ve filolojik yöntemi eksik uygulayan istişrâkî düşünce.

4. İnsan bilimleri ışığında nasları anlamak gerektiğini savunan söylem.

İşte ‘**düşünülebilir**’, ‘**düşünülemez**’ ve ‘**düşünülmemiş**’ taksimi, bu dörtlü yaklaşımın ışığında çok daha net anlaşılabilir. Yorumu açık olan ve sınırlamaya tabi tutulmayan alan, ‘**düşünülebilir**’ bir alandır. Kuran bu alan için sonsuz bir özgürlük tanıır. Bunun karşısındaki alan, hiçbir şekilde özgür düşünceye izin vermeyen ‘**düşünülemez**’ alanıdır. Bu alana hem gaybî, hem de ideolojik fikirler ve akıl yürütmeler girer. Örneğin, vahiyden önceki Arap toplumu için Tektanrıcılıkla ilgili her şey, henüz ‘**düşünülemez**’di. Peygamber’in getirdiği mesajın ilahî sahilliği problemi ve ata inançlarının bir tehlike ile yüz yüze geldiğini düşünüyor olmaları da bundan kaynaklanmaktaydı. Üçüncü alan ise ‘**düşünülmemiş**’ olandır. Bu, aklın değişik nedenlerle henüz düşünce üretilmediği bir alanın ifadesidir. Arkoun’a göre Kuran’ın sonsuz ‘**düşünülebilir**’ alanı, inanmayanlardaki ‘**düşünülmemiş**’lik ve inananlardaki ‘**sahte düşünülebilir**’ arasında bir yerdedir. Bu alanlar ona göre, İslâm dünyasının en güçlü olduğu dönemlerde dahi böyle olmuş ve çok acıdır ki, örneğin bir Kanûnî döneminde Avrupa’da Descartes, Leibniz, Hobbes, Locke, Rousseau, Voltaire ve diğerleriyle düşünce dünyasında fırtınalar koparılırken İslâm coğrafyasında, hâlâ Hanefiliğin teoloji ve hukukta tembelce kopyaları yapılarak ‘**düşünülemez**’ ve ‘**düşünülmemiş**’in alanı genişletiliyordu.

Sözlüklerde “Çoğu kez otoriteyi de yanına alarak, zorla bir tek yorum yolunu dayatan kapalı ve donuk anlayış.” manasına gelen ortodoksi, Arkoun’un terminolojisinde önemli bir merkezî kavram olarak “Kutsal metinlerde doğru/yanlış yorum dayatmasını ortaya koymak suretiyle kendi dışındaki anlayışları sapıklık suçlamasına maruz bırakan yaklaşım.” anlamında kullanılmıştır. Ona göre ortodoksi, hakikati ve meşruluğu elinde bulundurduğunu savunur. Sünnîlere göre bu iddia ‘**Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâa**’da; Şîîlerdeyse ‘**Ehlü’l-İsme ve’l-Adâle**’ çizgisinde kendisine yer bulur. Bu anlayış, ahiretteki yegâne kurtuluş imkânını kendi saflarında yer alan insanlara bahşeder. Ortodoksiden maksat; doğruluk ve meşruiyetin kendisinde olduğunu, diğer müddeilerinse haktan inhiraf ettiğini söylemektir. Ona göre bu, ‘**resmî bir din**’ üretme çabasıdır. Bu çaba, bütün yaratıcı düşünceleri ölüm uykusuna yatırmıştır. Hem

Sünnî, hem de Şîî düşüncede var olan bu yaklaşım, Yahudi ve Hristiyan dünyasında da mevcuttur ve beslendiği kaynaklar, hayatiyetini sürdürdüğü ortamlar aynıdır. Arkoun'a göre söz konusu tutumlar, her zaman için farklı din anlayışları arasında kutuplaşmaları tevlit etmiş, bu kutuplaşmalarda hakikatin temsilcilerini belirleyenler, genelde iktidar araçları olmuştur.

Arkoun İslâmî aklın eleştirisini, büyük ölçüde Aydınlanma felsefesi argümanlarına dayanarak yapmaktadır. Ancak Aydınlanma felsefesi bugün için postmodernizmle aşılmış durumdadır ve bu sebeple İslâmî akıl, postmodern durumla yüzleşmelidir. Ona göre bu yüzleşme şu şekillerde olmalıdır:

1. Evvela fert ve birey olarak insanın din açısından ifade ettiği; “Ruhen ve bedenen bir bütünün iki parçası olarak görülmesi.” ile postmodernizmin tanımladığı; “Özgürlükleri olan ve başkasının özgürlüklerini tanıyan.” şeklindeki tanımları karşılaştırması ve bir senteze gitmesi gerekmektedir.

2. Kişilerin temel hak ve özgürlüklerinin tanınması ve demokrasinin verilerinden istifade etmesi

3. Son olarak postmodernizmin gerektirdiği ölçülerde ve Arap-İslâm topluluklarının yapısı da göz önünde bulundurularak, bir demokratikleşmenin sağlanması için gerekli her türlü fikir alış verişinin sağlanması

İslâm dünyasının muhtelif yerlerinde şahit olduğumuz diğer yenilikçi hareketlerin pek çoğunda olduğu gibi Arkoun'un önerilerinde de dinî metinleri değerlendirme biçimleri önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre, Kuran da dâhil olmak üzere tüm düşünce mirasımız tarihsel alana ait olup somut alt yapılar üzerine bina edilmişlerdir. Dolayısıyla bu yapılar göz önüne alınmaksızın söz konusu metinleri anlama imkânımız yoktur. Her şey, ama her şey tarihselliğin cenderesindedir. Öyle ki, hakikat denen şey dahi tarihseldir. Meşruiyet açısından ne kadar büyük ve intişar bakımından ne kadar etkili olursa olsun, neticede her dinsel hakikatin tarihsel oluşu, gökten yere inene kadar müteâl olan Kuran'ın, o an itibarıyla yatay boyuta mal olmaya başlamasını ve tarihselliğin cenderesine girmesini zorunlu kılar. Dinî tamamen antropolojik açıdan ele alan bir anlayışın, Kuran-ı Kerim'e yaklaşımının farklı olması beklenemez. Ona göre Kuran da antropolojik bir olgu, kültürel bir nesnedir. Arkoun'un dinlerle ilgili bu yaklaşımı, İslâm içerisindeki mezhepler için de geçerlidir. Ona göre 'hak mezhepleri' hak mezhepler olarak görmek, tamamen ideolojiktir. Çünkü her mezhep neticede aynı ilkelerden hareket etmekte, ortak kaynaklardan beslenmektedir. Sünnîler *Buhârî*'ye dayanırken Şîa Küleynî'nin *el-Kâfî*

fî Ulûmi'd-Dîn'ine; Hâricîler ise Rabî' b. Habîb'in *el-Câmiu's-Sahîh*'ine dayanarak görüşlerini oluşturmaktadırlar.

Onun nasları değerlendirme hususundaki eleştirileri, kimi zaman oldukça aşırı noktalara ulaşır. Örneğin o, sonraki dönemin tasarruflarının, Kuran'ı kapalı bir kültür havzasına dönüştürdüğünü iddia eder. Devlet, kitâbet bilen kültür (okuma yazma kültürüne sahip olan sınıf) ve dinî ortodoksi; işte bunlar, verili vahiy metninin mitik anlamda bir Kitap oluşundan; kapalı, yazılmış ve metinleştirilmiş bir Mushaf hâline getirilmesine kadarki aşamanın baş aktörleridir. Aslında manevî bir boyutu olan bu ilkeler, Kuran'ın herkesçe bilinen işlemler sayesinde sıradan bir kitap gibi elde dolaştırılan bir metin haline getirmiştir. Söz konusu durum, tamamen siyasî, kültürel ve içtimaî bir çevre içinde olmuştur. Gerek siyasîler, gerekse teologlar tarafından bu kutsal metinler, meşruiyet aracı olarak kullanılmışlardır. Bu, tarihte hem İncil hem de Kuran için gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Kuran-ı Kerim'in cem' edilmesi hadisesi bir hizmetten ziyade ideolojik bir tasarruftur. **Bu tasarruf, ilk dönemde var olan tüm okumaların, aynıyla muhafaza edilmesinin maalesef önüne geçmiş, Kuran'ı demir kafeslere hapsedmiştir.** Arkoun'a göre bugün için Mushaf hakkında tartışmamız çok zordur; çünkü resmî din anlayışı onu öyle bir sınırlamış ve mevcut şekliyle okunmayan her farklı metni öyle bir yok etmiştir ki, H. 4. asırdan sonra bu tartışmalar siyasî ve dinî sahada neredeyse hiç tartışılmamıştır. Ona göre çok güçlü olan medeniyetler tartışmaktan korkmamalıdır. Demek ki biz gücümüzü H. 4. asırdan sonra kaybetmeye başladık. **Buna bağlı olarak bugün tüm Müslümanlar, en azından H. 4. asırdan sonrakiler, Osman tarafından cem' edilen Mushaf'ın, Kuran ayetlerinin tümünü içerdığını düşünürler** ki, Arkoun'a göre bu inanç da bilimsel bir akıl yürütmenin sonucunda ulaşılmış bir hüküm değil, mevcut durumun kabulünden ibarettir.

Kuran nassı hakkındaki bu eleştirilerinden sonra, Kuran'ı yorumlayan metinler üzerinde de eleştiriler sıralar. İşe, Kuran nassı (birincil nas) ile onun dışındaki yorum amaçlı nasların tümünü birbirinden ayrı görmekle başlar. Tüm çabasını, Kuran'ın bu ikincil naslardan kurtarılmasına adanmıştır; çünkü Arkoun'a göre sadece dinî naslar değil, aynı zamanda bunları anlamaya çalışan ikincil naslar da –özellikle ilk beş asırlık dönemde mevcut olan naslar– birincil metinlerle aynı itibarı görmüş, onlar da aynı kutsallık anlayışlarına muhatap olmuştur. Doğrusu onun bu görüşlerine katılmak mümkün değildir; çünkü onun bu ayırımı sünneti de ikincil nas konumuna koyması ve sünnete hiçbir bağlayıcılık vermemesi,

bu yaklaşımın bir gözlemin neticesinden ziyade bir inanç biçiminde dile getirildiğini gösteriyor. Kaldı ki bu anlamda Arkoun, ikincil nasların – mesela sünnetin– Kuran’ı anlaşılabilir hâle getirdiğine dair somut bulgular da sunabilmiş değildir. İkincil metinler dediği tefsir kitaplarına bakış tarzında ise kendi içerisinde çelişkili bir tavır sergilemektedir. Örneğin bir yandan, içinde yaşadığımız asırda eleştirel öğeler içeren, tarihsel boyuta sahip olan yorum ağırlıklı bir tefsir yapmanın imkânsız olduğunu söylerken diğer yandan bu çerçevede yorumlar getirdiğini söylemekle kendisini yalanlamaktadır. Bu anlamda Arkoun, klasik tefsirlere modern bilimlerin kıstaslarının uygulanmasının mutlak bir zorunluluk olduğunu belirtir. Ona göre bugüne kadar geçmiş, körü körüne taklit edile gelmiştir. Hatta geçmişte örneğin bir Taberî, herhangi bir ayetin yorumuna başlarken, “Allah Teala dedi ki...” diyerek doğrudan kendi yorumunu serdedebilecek cesarete sahipti; ancak günümüz ilim adamı İslam dünyasında bu cesareti gösterebilecek diri bir ruha ya da eleştiri yapmasını mümkün kılacak özgür bir alana sahip değildir.

Aslında bu çabasıyla Arkoun Kuran’ı bugün için anlamlı olan ve çözümler üretebilen bir kitap hâline getirmeyi amaçlamaktadır. Kuran’ın beşerî alanla ilgisini kurması, olgusal ya da durumsal denebilecek yönünü çok fazla öne çıkarması da bu sebeptir. Ona göre Kuran-ı Kerim’i anlamak için her şeyden önce var olan güçlükleri ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bunun için de öncelikle, İslâmî tahayyülün çökelti katmanlarını aşma zorunluluğu vardır. Geleneğin baskısına boyun eğen bilinç, bu güçlüğü farkında değildir. Kuran-ı Kerim tam bir metafiziksellığe ve ilahîliğe büründürülerek, toplumla ve vâkıa ile olan tüm bağları kopartılmıştır. Ne yazık ki gerek ilmî, gerekse siyasî otoritelerin baskısıyla ahkâm ayetleri dahi ilahî mutlaklıkla ilintilendirilmiş ve mutlak, değişmez ilkelere dönüştürülmüştür. Oysa onun açısından bunlar tamamen insan ile ilgili problemlerdir ve değişkenlik arz ederler. Geçmiş, bu noktada yapılan yanlışlarla doludur. Bundan olsa gerek Arkoun söz konusu çabaların, kendi dönemi için tam bir devrim niteliği taşıyan Kuran-ı Kerim’in, maalesef bugün için aynı işlevi gösterebilmesine engel olduğunu düşünür.

Sonuç

İslam dünyasında kendilerine temelde dinî metinleri referans alan Müslüman düşünürlerin modernizm ve postmodernizme bakışları, Arkoun özelinde ele alındığı gibi, temelde şu esaslar üzerinde şekillenmiştir:

1. İslam dünyasındaki modernleşme hareketleri, her şeyden önce bu dünyanın kendi kültürel kodlarından kendisine referanslar bulma çabası

içindedir. Hatta modernleşme çabalarının geleneksel kodlardan ciddi enstrümanlar devşirdiğini söylediğimizde çok da abartılı konuşmuş olmayız. Nihayet modernleşme çabalarının en fazla vurgu yaptığı alan rasyonel düşüncedir ki, İslam dünyasının geçmişte bu düşünceye şu ya da bu şekilde vurgular yaptığı yadsınamaz; ancak bu durum, modernleşme çabalarının hatırı sayılır ölçüde Batı dünyasındaki gelişmelere paralel olarak ortaya çıktığı hakikatini değiştirmez. Özellikle Aydınlanma Düşüncesi'nin bu yaklaşımlarda sıklıkla referans gösterilmesi bu sebeptir. O hâlde modern ya da postmodern süreçlerin tamamını, Batı karşısında bir pozisyon alma süreçleri olarak değerlendirmek yanlış olmaz. Hatta kendi kaynaklarımızın dahi Batılı ıstılahlar üzerinden sorgulandığı göz ardı edilemez.

2. İslam dünyasındaki modernleşme hareketleri, Batı'daki emsallerinde olduğu gibi, kaçınılmaz bir biçimde dinî metinlerin hakimiyet alanlarıyla karşı karşıya gelmiştir. Bu karşılaşmada kutsal metinler, geleneksel yorum biçimlerinden oldukça farklı tarzlarda yorumlanmaya başlamış, Batı'daki Kutsal Kitap yorumlarının değişime uğrayan yapısı, ironik bir şekilde, buna karşı çıkan İslam dünyasında da kendisini göstermiştir. Örneğin, bilimsel tefsir çalışmaları, Batı dünyasının İslam dünyası karşısında katetmiş olduğu kapatılamaz mesafenin, kompleksli bir tarzda, kutsal metinler üzerinden rövanşının alınmasından başka bir şey değildir. Öte yandan kutsal metinlerin güncel talepleri ve beklentileri sınırlayan yapısı tarihsici bir okumaya tabi tutularak seküler bir yaklaşımın Müslüman toplumların gündemine girmesi da sağlanmıştır. Bunun neticesi olarak din, ahlakî değerler bütününden daha fazlası olarak algılanmamaya başlanmıştır.

3. İlginçtir ki, İslam dünyasındaki modernleşme hareketlerinin pek çoğu, çıkış noktası olarak kendilerine Kuran'ı ve sahih sünneti esas almışlar, modernleşme çabalarının bir ön argümanı olarak Kuran İslamı'na dönüşü savunmuşlardır. Bu çabanın altında, Müslüman toplumda hüsnü kabul görme etkisinin yattığı aşikârdır. Öte yandan kendi yaklaşımlarıyla örtüşmeyen geleneği ilgi dışına itmiş, icma gibi gelenekte önemli bir yeri olan uygulamaları yine geleneksel bir yapı olan içtihat uygulamasını öne sürerek ortadan kaldırmışlardır.

4. İslam dünyasındaki modernleşme çabalarının Müslüman halkta gerekli ilgiyi görmemiş olması, bu yaklaşım sahiplerinin hayal kırıklığına uğramasına sebep olmuştur. Aynı şekilde İslam dünyasındaki sosyal, ekonomik ve kültürel gelişmelerin bu söylemlerin çok gerisinde kalması, modernleşme çabalarının bir fantezi olarak algılanmasına sebebiyet

vermiştir.

5. Modernizmin Batı dünyasındaki kültürel kodları çoğu zaman detaylı bir incelemeye tabi tutulmadan İslam dünyasına nakledildiğinden entelijansiya, bürokrasi ve halk arasındaki hormonlu ilişkiler bir türlü sağlıklı ilişkilere döndürülemedi, halk ve elit kesim arasındaki uçurum her geçen gün artmıştır.

6. İlk dönem modernleşme hareketlerinin dine bakışı ile postmodern dönemdeki dine bakış açısı arasında çeşitli farklar bulunmaktadır. Örneğin, ilk dönemde arı-duru bir din anlayışına ulaşmak amacıyla Kuran'ın öngördüğü bir İslam anlayışına ulaşmanın yolu her türlü hurafe ve bidatten uzaklaşmak olarak öngörülürken, postmodern dönem ile birlikte hurafe de kendisine bir yer bulabilmiştir. Aynı şekilde önceleri tabiat hadiselerini naslar ışığında belirli sebep-sonuç ilişkileri ile açıklayan modernist yaklaşım, postmodern dönemde böyle bir açıklamaya daha fazla bel bağlamanın gerekli olmadığı sonucuna varmıştır. Özellikle Arkoun'un eserlerinde kendisini gösteren bu yaklaşım, aslında tarihsici yaklaşımın her hakikati nisbî olarak gören yapısının, “katı olan her şey buharlaşıyor.” şeklinde klişelendirilen postmodern yaklaşıma nasıl da adapte olduğunu gösterir. Benzer bir durum, nasih-mensuh konusunda da görülmektedir. İlk dönem modern yaklaşım, nesh iddiasının Kuran'ın ilahîliği ile bağdaştırılamayacağını söylerken, postmodern dönem ile birlikte nesh konusu tarihsici söylemin can simidi haline gelmiştir.