

Mohammed Arkoun

(1 Şubat 1928- 14 Eylül 2010)

1928'de Cezayir'in kuzeyinde bulunan bir Berberî köyünde doğdu. Cezayir Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nde öğrenim gördü. Yüksek lisansını 1956 yılında Paris'te Arap Dili ve Edebiyatı dalında tamamladı. 1960-1969'da Sorbonne Üniversitesi'nde akademisyen olarak görev yaptı ve İbn Miskeveyh'in hayatı ve düşünceleri üzerine doktora çalışması yaptı. Bu çalışma Arkoun'u akademik dünyada tanınır kıldı. Yunan felsefesinden etkilenen ve Yunan bilim geleneğinden özümsemiği analitik düşünme tarzını geleneksel İslam düşüncesini yorumlama noktasında mihenk taşı olarak kullanan bir orta çağ filozofu olarak İbn Miskeveyh, Arkoun'un bundan sonraki çalışmalarını ciddi anlamda etkiledi. Nitekim modern bilimin, özellikle sosyal bilimlerde Batı'nın gelmiş olduğu entelektüel düzeyin kutsal naslardan başlayıp bu nasların yorumlanma biçimlerine kadar dinî mesainin bütününde kullanılması gerektiğini savunurken Arkoun'un bu kadim yorumlama geleneğinin etkisi altında olduğu görülür.



Arkoun'un fikrî mesaisine ve akademik çalışmalarına zengin kariyer basamakları eşlik etmiştir. 1969'dan 1972'ye kadar Lyon Üniversitesi II'de, 1972'den 1992'ye kadar Paris ve Sorbonne üniversitelerinde öğretim üyesi olarak çalışan düşünür, 1969 yılında misafir profesör olarak UCLA'da, 1977-1979 tarihleri arasında Belçika Louvain-La-Neuve Katolik Üniversitesi'nde, 1985 yılında Roma'da Papalık Arap Araştırmaları Enstitüsü ve Princeton Üniversitesi'nde bulundu. 1988-1990'da Philadelphia Temple Üniversitesi, 1991-1993 arasında ise Roma'da Arap Araştırmaları ile Amsterdam Üniversitesi'nde; ayrıca 1980'lerin ikinci yarısında ve 1990'ların başında Berlin'de ve Princeton'da akademik çalışmalar gerçekleştirdi. Londra İsmâîli Araştırmalar Enstitüsü'nde misafir profesörlük, Ağa Han mimari ödülleri jüri üyeliği (1989-1998), Ulusla-

rarası Hayat ve Sağlık Bilimleri Ahlâk Komitesi'nde üyelik, Arap İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde müdürlük ve Arabica ergisinde bilimsel editörlük (1978-2008) yaptı.

1995 yılında resmi görevlerinden ayrılan Arkoun Fas'a yerleşti ve Kazablanka'da ilmî çalışmalarına devam etti. 1996 yılında Chevalier de la Légion d'Honneur ve Officier des Palmes Académiques ödülleriyle lâyık görüldü. UNESCO Barış Eğitimi ödülleri jüri üyeliği (2002) ve UNESCO'ya bağlı, Lübnan merkezli Uluslararası Beşerî Bilimler Merkezi konsey üyeliği görevlerinde bulundu. 2000 yılından itibaren Kongre Kütüphanesi'nde danışmanlık yapmaya başladı ve 2001-2003 yılları arasında New York Üniversitesi'nde dersler verdi. 2002'de Giorgio Levi Della Vida ve 2003'te İbn Rüşd ödülleri aldı. Arkoun uzun bir hastalık döneminin ardından 14 Eylül 2010'da vefat etti. Cenazesi, Şühedâ Camii'nde kılınan namazın ardından caminin bitişiğinde yer alan Şühedâ Kabristanı'na, kendisinden 4 ay önce hayatını kaybeden Faslı düşünür Muhammed Abid el-Cabirî'nin kabrinin yanına defnedildi.

Arkoun'a göre İslam dünyasının mevcut geri kalmışlığının temel nedeni, metodolojik açıdan gelişime açık olmayan bir düşünceye hapsolmuş olmasıdır. Altın çağ adını verdiği, kurucu metinlerin başat rol oynadığı ilk dört asrın üretici okumalarına karşın sonraki dönem uleması tevarüs ettiği bu geleneği dönemin şartları doğrultusunda revize edememişti. Esasen ilimlerde özlemi duyulan bu yenilenmenin öncelikle epistemolojik, daha sonra metodolojik bir yenilenme çabası sergilenmeden gerçekleştirilmesi de mümkün değildi. Ancak epistemolojide ve metodolojide bir yenilenme çağrısı, İslam dünyasında çok sonraları duyulacaktır.

Arkoun'un, adına ortodoksi dediği geleneksel dinî söylem, muhalif olarak gördüğü tüm dinî söylemleri sapkın fırka mensuplarının müfsit görüşleri olarak damgalamış, bu durum herhangi bir yenilenme pırlıtısını, ışımaya fırsat vermeden söndürmüştür. "Kutsal metinlerde doğru/sahih/memduh/övlümüştanlış bätül/mezmûm/kınanmış yorum dayatmasıyla kendi dışındaki anlayışları sapıklık suçlamasına mâruz bırakan yaklaşım" anlamında ortodoksi, Arkoun'a göre Sünniler'de "Ehlü's-sünne ve'l-cemâa", Şiiiler'de ise "Ehlü'l-isme ve'l-adâle" çizgisinde kendisine yer bulur. Ona göre ortodoksi, hakikati ve meşruluğu elinde bulundurduğunu düşünenlerin "resmî din" üretme çabası olup kurtuluşu yalnızca müntesiplerine lütfeder. Bu çaba, bütün yaratıcı düşünceleri ölüm uykusuna yatırmış, farklı dinler ve mezhepler arasında kutuplaşmalara sebep olmuş, bu kutuplaşmalarda hakikatin temsilcilerini genel olarak iktidar araçları belirlemiştir. Dolayısıyla modern dönemlerde İslamî ilimlerin konjonktürü dikkate alan üretici bir epistemoloji ve metodoloji tartışması açmadan, ortodoksi kültürünü devam ettirme anlayışından kurtulmadan kendisini yeniden üretmesi mümkün değildir.

Arkoun'un İslam'ın kutsal metinlerini tarihsici okumaya açması, öncelikle yapıbozumcu perspektifin dinin aslî ve konjonktürel anlamlarını yakalamaya en uygun bakış açısı olduğuna inanması sebebiyledir. Batı'da Avrupa'yı var eden kaynakların bu bakış açısıyla okunması Batı düşüncesini oluşturan kodların deşifre edilmesini sağlamış ve bu tecrübe, gelecek vizyonu oluşturma noktasında Ortaçağ karanlığında ölüm uykusuna yatmış Batılı bilim adamlarına bir can suyu vermiştir. Sosyal bilimlerin metodolojik olarak ulaşılmış olduğu bu inkâr edilemez seviye, bilimin evrensel bir yönü de olması hasebiyle İslamî ilimler için de pekâlâ uygulanabilir. Hatta Arkoun'a göre bu okuma tarzı, Arap Yarımadasındaki 1400 yıllık tecrübenin tamamına, bütün lehçeleri ile birlikte Arap Dilinin tüm farklı kullanımlarına ve en nihayet İslam'ın kutsal metinleri olan Kur'ân ve Sünnet'e de uygulanabilir.

Arkoun'a göre İslam medeniyetinin kurucu metni Kur'ân'ın nâfız gücünün kaynağı, -ilahî kelimeler olmasının yanı sıra- yüksek edebî karakterde bir metin olmasıdır. Dil düşüncesinin kaynağı olduğundan, Kur'ân metnindeki vurucu söylemin Arap Dilinin düşünce zenginliği ile yakından ilgili olduğunu söylemek gerekir. İşbu sebeple Arap Dilini bütün boyutları ile ihata etmeden Kur'ân'ı, Kur'ân'ı tanımadan İslam dünyasını anlamak mümkün değildir; bu dünyada bir tecdit faaliyeti gerçekleştirmek ise bahs-i gayr-i kâbidir. Arkoun'un nazarında dil, tarihin belli bir kesitinde meydana gelmiş, o kesite hapsedilen anlamlar kazanıp o tarihte ölmüş, doğduğu andan sonraki döneme kendisini taşıyamamış donuk, pasif bir nesne olarak da görülemez. Aksine dil, kendisini doğuran zengin çevrede vücut bulduğu ve kabul gördüğü andan itibaren etkilenmeye ve etkilemeye açık, süreçle birlikte yeni ve farklı anlamlar kazanabilen, sahip olduğu öz anlamın muhataba işaret ettiği sarîh ve zımnî manaları sürekli zenginleştirebilen canlı bir organizmaya benzer. Çevresel faktörlerin bu açıdan dile kazandırdığı anlamlar hayati derecede önemlidir. Dilin zenginliği dili kullananların, dili kullananların zenginliği dilin zenginliği ile doğru orantılıdır. Büyük medeniyetlerin güçlü dili, güçlü dili olanların büyük medeniyetleri olması tabiidir. Dolayısıyla dilin zengin özünü elde etmek için onun köklerini tarihin uçsuz bucaksız galerilerinde aramak lazımdır. Esasen tarihin önümüze getirip yığıldığı mitik ve mitolojik dinî yapılar içerisinde sığhatlı bir anlamlar bütününe ulaşmak için de dili ve tarihi -düz bir vakanüvis bakışıyla değil-, kuyumcu hassasiyetindeki bir felsefeci bakışıyla okumak zorundayız; bir tarih felsefesi yapmak mecburiyetindeyiz.

Arkoun'un yapıbozumcu bir okumaya bağlı kaldığı söylenebilir; ancak onun bu yaklaşımını oryantalist bakış açısının yapıbozumcu okuması ile aynı kefeye koymak haksızlık olur. İslam'ı ve Müslümanları bir laboratuvar objesi gibi gören, sureta bilim adamlığı ile Müslümanlar üzerinde gayr-ı ilmî, hatta gayr-ı insanî operasyonlar yapan müsteşriklerin aksine Arkoun, İslam dünyasına ve bu dünyanın ilmî mirasına karşı oldukça saygılıdır. Bu sebeple Ar-

koun'u 'bizim mahallenin insanı' olarak görmek bir lütuf sayılmaz. İslam'ı değerlendiren Müslümanların dünü, bugünü ve yarınına dair hiçbir zihinsel kaygı taşımadıkları için Batı dünyasını eleştirmesi, Arkoun'un ruhundaki İslamî duyarlılığın en önemli göstergelerindendir.

Oryantalistik okumadan farklı olarak Arkoun'un, dinî geleneği ve literatürü 'Müslümanca' bir okumaya tabi tuttuğu bir hakikattir; ne var ki İslam düşüncesini ele alırken beslenmiş olduğu kaynakların çoğunlukla Batı kökenli olması hasebiyle eleştirel diline sinen argümanların çoğunlukla Batı kökenli ve Müslümanlar nezdinde 'rahatsız edici' olması da bir hakikattir. Onun seküler/lâik Batı düşüncesiyle iç içe oluşturduğu düşünce tarzı faydacı ve eklektik bir bakış açısı ile izah edilmekten daha kompleks bir durumdur. Eserlerinin büyük çoğunluğunda Fransız entelektüellerinin söylemi hâkimdir; ancak onun benimsediği lâik düşünce daha çok Anglo-Sakson geleneğinde örneğini gördüğümüz ılımlı laikliktir. Bizzat kendisi takip ettiği yöntem biliminin Foucault'nun *Ke-limeler ve Şeyler*'i ile *Bilginin Arkeolojisi* adlı kitaplarında takip edilen yöntemlerle hemen hemen aynı olduğunu söyler. Fernand Braudel, Jacques Berque, Robert Brunschvig, Louis Massignon, Paul Ricoeur, Claude Cahen, Ferdinand de Saussure, Émile Benveniste, Claude Levi-Strauss, Cornelius Castoriades, Max Weber, Emile Durkheim ve Jacques Derrida, onun en çok referans verdiği Batılı düşünürlerdir. İslam dünyasından beslediği kaynaklara gelince, bu kaynakların ya İbn Miskeveyh, İbn Rüşd örneğinde görüldüğü üzere Yunan felsefesinden etkilenen isimler olması ya da Batınî düşüncüyü öne çıkaran Şii ulemeden oluşması, özellikle Sünnî İslam dünyasında Arkoun'un menfi bir yaklaşımla ele alınmasına sebep olmuştur. Üstelik Şii dünyada İsmailî geleneği öne çıkarmış olması, Şii-Caferî dünyada hüsnükabul görmesine de engel olmuştur.

Arkoun, eserlerinde "müteal vahiy" ile "tüketilen vahiy" kavramlarını gündeme getirir ve aslında İslam denildiğinde bu iki alanı göz önünde bulundurmamız gerektiğini ifade eder. Bu iki alan içerisinde insanın Allah ile arasındaki inanç bağıını ifade eden yönüyle İslam/iman alanı, her dindarın kendi dünyasında doyasıya yaşadığı ruhî tecrübeye denk düşer. Müteâl vahyin ifadesi olan bu tecrübe dinin metafizik yönünü gösterir ve ona göre tüm semavî dinler bu açıdan eşittir; ancak ikinci kısma denk gelen yönüyle İslam kimi zaman siyaset kimi zaman iktisat kimi zaman hukuk kimi zaman ahlak kimi zaman estetik kimi zaman sanat kimi zaman savaştır. Hz. Peygamber'e yahut ashaba nisbet edilen haberler de bu sınıflamada ikinci kategori altında tasnif edilmelidir. Bu kısım bir yönü ile vahye tekabül etse de çoğu zaman inananların dinden anladıkları şeyin karşılığıdır. Dolayısıyla "İslam" ile "islam (küçük 'i' harfi ile)" kavramları özünde aynı olsa da farklı görünümelerde tezahür etmeleri yadırganmamalıdır. Velhasıl bir değil, birçok islâm'dan bahsetmek gerekebilir. Doğrusu dinin ya da dinlerin metafizik yönünü tartışma konusu yapmanın pratik hiçbir anlamı da yoktur; çünkü İslam dünyasının hali pür melali, metafizik bir tar-

tışma lüksünü kaldıramayacak kadar alt düzeyde –ve esaslı- problemlere sahiptir. Dinin insanoğlu için bir yararından bahsedilecekse öncelikle reel hayatı düzelten bu yönünden, insan hayatındaki bu en güçlü tarafından bahsedilmelidir. Neşter vurulması gereken yara tam olarak bünyenin bu kısmındadır.

Arkoun İslâm aklının nakilci yönüne de dikkat çeker. İslâm akli, naklin çizdiği sınırlar içerisinde hapsolmuş ve kendisini bu sınırlara o kadar bağlı hissetmiştir ki artık bunlar dışında herhangi bir düşünce üretemez hale gelmiştir. Dünyada olmuş ve olması muhtemel bütün problemlerin çözümünün ilâhî kelâmda saklı bulunduğu inanan müminler, bütün çabalarını bu metin içerisinde yakalanmayı beklenen anlamları keşfetmeye adanmışlardır. Bu yaklaşım sebebiyle Müslümanlar sadece Kur’ân-ı Kerîm’i tanıma çabasına mahkûm edilmişlerdir. Burada aklın tamamen nakle mahkûm edilmesi, klasik düşüncede hem epistemolojik hem de ontolojik anlamda vahyin akıldan önce geldiği şeklindeki anlayıştan kaynaklanmaktadır. Akıl epistemolojik açıdan metbû değil tâbi olduğundan, aklın bir nakle dayanmaksızın hakikate ulaşabilmesi mümkün görülmemiştir. Üstelik böyle bir salâhiyeti bulunmayan akıl, ontolojik açıdan da nakle muhtaçtır; çünkü “islâmî akıl” Allah’ı en yüce hakikat olarak görmenin bunu gerektirdiğini düşünür ve bu sebeple akla yalnız naklin sınırları içerisinde anlama ulaşma ve hüküm çıkarabilme yetkisi verir.

Arkoun, üzerinde sıklıkla durduğu “düşünülebilir”, “düşünülmemiş” ve “düşünülemez” kavramlarına işaret edilmediğinde eksik tanıtılmış olur. Bu üç kavramın anlaşılması, bir ön hazırlık aşamasında, aşağıdaki dört olgunun de-taylıca incelenmesini de gerekli kılar:

1. Mitik bilincin etkisindeki dinî söylemler,
2. Dini, sadece klasik metinlerin aydınlatılmasından ve açıklanmasından ibaret gören ve bu açıklamalar sahih anlama enstrümanları doğrultusunda ortaya konulduğunda bunu her dönem için geçerli çözümler olarak kabul eden dinî söylemler,
3. Tarihsel ve filolojik yöntemi eksik uygulayan ve İslam dünyası üzerine muazzam teknik çalışmalar yapmış olmasına rağmen incelemede bulunduğu alanın özüne dair kaygı taşımaması hasebiyle başarısız olmuş oryantalistik söylemler,
4. nihayet nasları beşerî bilimlerin ışığında anlamak gerektiğini savunan dinî söylemler.

Tüm bu olgular nazar-ı itibara alındığında yoruma açık olan ve sınırlamaya tâbi tutulamayan alan, dinin “düşünülebilir” alanıdır. Bu alan çoğunlukla suya sabuna dokunmayan, gündelik hayatı ilgilendiren uygulamalarda kendisini gösterir.

Din açısından “düşünülemez” alan bunun tam karşısında konumlanır. Vahiyden önceki Arap toplumu için tevhit inancı hakkındaki iddiaları gündeme

getirmek söz konusu bile olamazdı; “düşünülemez”di. İslam dünyasında Hz. Osman döneminde cem edilen Mushaf’ın hangi lehçeleri içerdiği, ne gibi itirazlarla karşılaştığı gibi tartışmalar da Arkoun’a göre “düşünülemez” alan içindedir. Aynı şekilde Buharî vb. hadis otoritelerinin, kitaplarına almaları ile birlikte kimi hadisler artık üzerinde konuşulamayan alana girmiştir. Oysa hadisler, Arkoun’a göre, Kur’ân üzerinde ortaya konulmuş entelektüel bir çabadan ziyade Kur’ân’ın bir “kültürel açılımından” ibarettir. Dolayısıyla ancak bu kültürel açılımın bütün yönleriyle araştırılması ve Kur’ân’ın bu tarihsel pratiğinin özünü oluşturan tarihsel arka plan ile tasavvurun ne olduğunun ortaya konulması ile “düşünülemez” alanının daraltılması mümkün olabilir.

Dinin “düşünülmemiş” alanına gelince, İslam dünyasında entelijansiya ve ulema uzun zamandır bu alana dair bir teori üretememiş, bir pratik geliştirememiştir. Esasen Kur’ân’ın sonsuz “düşünülebilir” alanı, inanmayanlardaki “düşünülmemiş”lik ve inananlardaki “sahte düşünülebilir” arasında hassas bir yerdedir.

Arkoun’un İslam düşüncesi üzerine kaleme aldığı satırlar ve ileri sürdüğü fikirler yaşarken olduğu gibi vefatından sonra da ciddi anlamda tartışma konusu olmuştur. Teorik boyutta dile getirdiği önerilerin İslam dünyasının reel durumu ile örtüşmemesi, geleneksel dinî düşüncedeki kazanımları Batı düşüncesine yaslanarak ağır eleştiriye tabi tutması, liberal düşüncelerinin yanı sıra lâik tavrı ve ‘Müslüman mahallesinde’ hazzedilmeyen yaşam biçimi ve birlikte ağlayıp birlikte güldüğü camianın İslam dünyasının çok fazla tasvip etmediği kesimlerden oluşması, bu tartışmaların en önemli sebeplerinden sayılabilir. Nitekim Muhammed Hamidullah, Arkoun’dan bahsettiği mektuplarından birinde onun takva bakımından makbul biri olmadığını söylerken bunu kast etmektedir.

Ana dili Berberice olan Arkoun eserlerinin kahir ekseriyetini küçük yaşlardan itibaren öğrendiği Fransızca kaleme almış olup bunların Arapça’ya tercümesi çoğunlukla talebesi Hâşim Sâlih eliyle yapılmıştır. Bu tercümelerin tamamına yakını, yaşarken Arkoun’a takdim edilmiş ve kavramlar üzerinde yapılan pek çok tartışmadan sonra yazar bu tercümelere izin vermiştir. Konuyla ilgili detaylı bilgilere *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’ân’a Yaklaşımlar* adıyla Türkçe’ye tercüme edilen (İstanbul) doktora tezinden ulaşılabilir.

Arkoun, İslâm kültür ve medeniyetine dair aralarında *L’humanisme Arabe au Ive-Xe siecle : Miskawayh philosophe et historien* (Paris: Librairie Philosophique J.Vrin 1982), *Essais sur la pensee Islamique* (Paris: Editions Maisonneuve Larose 1984), *el-İstişrak : beyne duate ve meariziyye* (Beyrut: 1994), *Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik* (İstanbul: Metis Yay. 1995), *İslâm Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Metis Yay. 1995), *Kur’ân Okumaları* (İstanbul: İnsan Yay. 1995), *Eyne hüve'l-fikri'l-İslâmî el-muasır* (Beyrut: Dârü's-Saki 1995), *el-Fikrül-Arabi* (Beyrut: Menşürâtü Uveyda 1985), *el-Fikrül-İslâmî : nakd ve ictihad* (Beyrut:

Dâru's-Saki 1998), *Kazâyâ fî nakdi'l-akli'd-dini: keyfe nefhemü'l-İslâm el-yevm?* (Beirut: Dâru't-Tâlia 1998), *el-Fikrü'l-usuli ve istihaletü't-ta'sîl: nahve tarih ahar li'l-fikri'l-İslâmî* (Beirut: Dâru's-Sâki 1999), *Mearik min ecli'l-ensene fî's-siyakati'l-İslâmiyye* (Beirut: Dâru's-Saki 2001), *Nâfize ale'l-İslâm* (Beirut: Dâru Atiyye 2001) gibi kitaplarının da bulunduğu pek çok eser yazmıştır.

Fethi Ahmet POLAT

Muş Alparslan Üniversitesi, MUŞ