

## Arap/İslam Kültürünün Yapısalcı Analizinin İmkânı: Muhammed Âbid el-Câbirî Örneği

**İbrahim Keskin**

Yrd. Doç. Dr., Muş Alparslan Ü. Fen Edebiyat Fak.

i.keskin@alparslan.edu.tr

### Özet

*Arap/İslam kültürünün analizi için, Aydınlanmanın eleştirisinde önemli bir uğrak noktası olarak değerlendirilen yapısalcılığı uygun bir yöntem olarak gören Muhammed Âbid el-Câbirî, bu yolla homojen bir kültürel bütünlükten bahseder. Bu yapıda sistemi oluşturan, beyan, irfan ve burhan olmak üzere üç ana unsur bulunur. Arap/İslam kültürünü, bugün gelinen noktada, bu üç unsurun çatışmacı ve derlemeci tarzda ideolojik kaygılar ile oluşturulmasının sebep olduğu bir kriz durumuyla ilişkilendiren Câbirî, bu krizin ana etkeni olarak irrasyonalliteyi görür. Câbirî yapısalcılığı, bu öğelerin epistemolojik paradigmlar olarak oluşturduğu sistemin nasıl inşa edildiğini ortaya koymak ve yapı-bozuma geçmek için stratejik bir amaçla kullanır ve bu yolla Arap/İslam kültüründe rasyonalizmin nasıl sistem dışında bırakıldığını ortaya çıkarmaya çalışır. O Aydınlanmacı rasyonalizm ile gelenek arasında bir ilişki kurmak suretiyle Arap/İslam kültürünün modern bir revizyonunu gerçekleştirmeyi amaçlar. Bununla birlikte Câbirî yapısalcılığın açmazlarıyla hesaplaşmadığı gibi, yapısalcılık ve yapı-bozum aracılığıyla Aydınlanmaya yöneltilecek eleştirileri de görmezlikten gelir. O Aydınlanmanın ve modernleşmenin ideallerine yönelik büyük bir umut besler. Bu anlamıyla onun tam bir Aydınlanmacı olduğunu söyleyebiliriz. Onun akla yüklediği sorgulanamaz anlam batılı akıl ve tarih anlayışının bir yeniden*

üretimi anlamına gelebileceği gibi, batılı olmayan bir kültürün içinden konuşan bir bireyi aracılığıyla oryantalist söylemin içerden meşrulaştırılması anlamına da gelebilir.

### **Abstract**

#### **The Structural Analysis Facilities of Arab / Islamic Culture: The Model of Muhammed Âbid el-Câbirî**

*Structuralism is considered as a milestone in the critics of the enlightenment. Mohammed Abid al-Cabiri considers structuralism a proper method in order to analyze Arab/Islamic culture. He speaks of a homogenous cultural unity by this method. This unity consists of three main components, beyan, irfan and burhan. In his opinion Arab/Islamic culture is currently in a crisis in consequence of forming these three components by ideological concerns in conflictive and syncretic manner. He considers irrationality the main factor of this crisis. He uses structuralism with a strategic purpose to expose how the system of epistemological paradigms of these components was build and to go to deconstruct it. By this way he tries to reveal how the rationalism is left out of the system in Arab/Islamic culture. Cabiri aims to realize a modern revision of Arab/Islamic culture by forming relationship between enlightenment rationalism and the tradition. However he doesn't debate dilemmas of the enlightenment and ignores critiques of the enlightenment by the means of structuralism and deconstruction. He has great expectations on the ideals of the enlightenment and modernism. In this meaning one can say him an enlightenmentalist. The unquestionable meaning that he ascribed reason means a reproduction of western conception of the reason and history and a legitimation of orientalist discourse by a person who lives in a non-western culture.*

**Anahtar Kelimeler:** Yapısalcılık, Yapı-Bozum, Arap/İslam Kültürü, Beyan, İrfan, Burhan, Aydınlanma, Modernizm.

**Key Terms:** Structuralism, Deconstruction, Arab/Islamic Culture, Beyan, Irfan, Burhan, The Enlightenment, Modernism.

### **GİRİŞ**

İnsan toplumu ve kültürünün incelenmesi sosyolojinin ana ilgilerinden birini oluşturmaktadır. Sosyal bilimlerin modern toplumu anlamayı ve kontrol etmeyi amaçlayarak teşekkül ettiğini düşünürsek, genel olarak insan davranışının yasalarını keşfetmek başlangıçta sosyal bilimlerin ana ilgisini oluşturmuştur. Bu doğrultuda olmak üzere toplumbilimciler, insan davranışı ve toplumsal eylemleri anla-

ma hususunda hem düşünce hem de eylemlerde bazı toplumsal yasalara ulaştıkları iddiasıyla ortaya çıkmış olsalar da, bu husus birçok tartışmalara vücut vermiştir. Dolayısıyla toplumbilimciler tarafından toplumun ve insan davranışının doğasına yönelik uzlaşmaya varılmış bir toplumbilimsel teori bulmak mümkün değildir. İnsan davranışı ve toplumsalı anlama ve açıklama hususunda birçok farklı sosyolojik paradigma birbirini takip eden zamanlarda ve eşzamanlı olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Bu anlamda yapısalcılık da sosyal teori olarak ortaya çıkmış ve toplumsal ve kültürel olguların açıklanmasında yeni bir perspektif ortaya koymuştur.

Yapısalcılık Saussure'un dil bilimde kullanmış olduğu incelemeleri esas alarak Trobetskoy ve Jakobson'un aracılığıyla ve Rosussou, Marx ve Freud'un düşüncelerinden de etkilenerek Levi-Strauss tarafından toplumsal ve kültürel olguların incelenmesine taşınmıştır. Saussure'un düşünceleri Levi-Strauss'ta önemli ölçüde değişime uğramış olarak ortaya çıksa da, onun düşüncelerinde Saussureyan temaları açıkça görmek mümkündür. Saussurecü yapısalcılıkla paralel bir biçimde, Levi-Strauss toplumsal ve kültürel olguları doğaları dille aynı olan fenomenler olarak kabul eder. O, akrabalık sistemlerini, ilkelerin sınıflandırılması, totemizm ve mitin mantığının analizini yaparken söz konusu kabulü hareket noktası olarak benimsemiştir.<sup>1</sup>

Levi-Strauss kavranabilir gerçekliğin içeriğini yakalamak arzusuyla hareket eder. Dolayısıyla içeriğin ve biçimin birbirinden bağımsız olmadığını, tam aksine incelenen nesnenin yakından anlaşılması için onların birbirlerini tamamlıyor olduğunu var sayar.<sup>2</sup> Buna göre, yapının kavranması aynı zamanda içeriğin anlaşılmasını da sağlayacaktır. Levi-Strauss için bütün toplumsal sistemler, (hayat-ölüm, erkek-dişi, sıcak-soğuk, ıslak-kuru, düz-eğri ve en temelde de doğa-kültür gibi) insan yaşamının temel ilgilerini ifade eden dikotomilerce yönetilen evrensel bir ikili kod'un değiş tokuş ve birleşimlerini cisimleştirir.<sup>3</sup> Yapısalcılığın, kültüre ilişkin kendine has düşünme biçimiyle, Batılı perspektifte köklü bir dönüşüme yol açtığını söylemek mümkündür. Levi-Strauss'un da vurguladığı üzere, Batılı kültür analizleri kendi etnosentrik (ethnocentric) yaklaşımlarını evrimcilik ile bilimsel bir statüye taşımaya çalışmıştır. Bu yaklaşıma bağlı olarak, kendisine duygusal olarak ters gelen kültürel formları ve zihinsel olarak kavrayamadığı farklılıkları yadsıma eğiliminde olan çağdaş insan, kültürlerin çeşitliliğini kendisi açısından hoş ve anlaşılabilir

<sup>1</sup> Giddens, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s.144.

<sup>2</sup> Levi-Staruss, *The Elementary Structures of Kinship*, Boston, Beacon pres 1969, s.98.

<sup>3</sup> Hollinger, Robert, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma yayınları, İstanbul 2005, s. 132.

olmayan boyutlarından arındırıp açıklayabilmek amacıyla evrimci bir anlayışı yürürlüğe koymuştur.<sup>4</sup>

Yapısalcılığın yaygınlık kazanması sosyal teori ve insan bilimlerinde birçok yerleşik anlayışın sarsılmasına yol açarken yeni anlayışları da beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda yapısalcılığın muhtevasında barındırdığı söz konusu eleştirel boyutların, sağduyunun bildik birey görüşünü çok temelli bir dönüşüme uğratması,<sup>5</sup> bir toplum biçiminden başka bir toplum biçimine geçişi evrimsel bir gelişme olarak algılayan evrimci görüşten uzaklaşıp, süreksiz ve radikal değişikliklerle ayırt edilen bir tarih yorumunu esas alması,<sup>6</sup> son olarak ise, kendisinden yola çıkarak, açmazlarını ortaya koyan post-yapısalcılığa vücut vermesi olduğu söylenebilir.

Bu makalede, çağdaş Arap/İslam kültürünün bir kriz içerisinde olduğunu düşünen ve bundan dolayı çalışmalarının merkezine Arap/İslam kültürünün epistemolojik temellerinin soruşturmasını koyan Muhammed Âbid el-Câbirî'nin, bu krizin temellerini ortaya çıkarmak amacıyla, realize etmeye çalıştığı yapısalcı kültür analizinin imkânı tartışılacaktır. Bununla birlikte biz çalışmamızda siyasi, sosyal, tarihsel, dilbilimsel, epistemolojik vb. birçok unsuru barındıran Câbirî'nin analizlerini, çalışmamızın sınırlılıklarını da dikkate alarak, yalnızca epistemolojik iddiaları bağlamında ele almaya çalışacağız. Makalenin temel tezi şudur: Her ne kadar yapısalcılığı Arap/İslam kültürünün analizini yaparken kendisine bir model olarak almış olsa da, Muhammed Âbid el-Câbirî'yi yapısalcı olarak tanımlamak oldukça güçtür. Zira Câbirî, yapısalcılığın temel varsayımlarını göz önünde bulundurmadığı gibi yapısalcılığın imkân ve açmazlarıyla da yeterince yüzleşmemiştir. Dolayısıyla onun yaklaşımında yapısalcılık stratejik bir amaca matuf olarak kullanılmaktadır. O aslında Arap/İslam kültürünün epistemolojik temellerinin yapı-bozumunu hedefler. Zira Câbirî açısından bakıldığında, Arap/İslam kültürünün içinde bulunduğu kriz durumundan kurtulabilmesi ancak yapı-bozum aracılığıyla mümkün olacaktır. Câbirî bir Aydınlanmacıdır ve Aydınlanmanın temel varsayımlarını paylaşmaktadır. Arap/İslam kültürünün içine düştüğü durumdan kurtuluş, Aydınlanmacı varsayımların bu kültür içinde gerçekleştirilmesini sağlayacaktır. Onun Aydınlanmacı olduğunu söylerken aynı zamanda bir pozitivist olduğunu kastetmiyoruz. Zira onu pozitivist olarak tanımlamak haksız bir yargı olacaktır.

---

<sup>4</sup> Levi-Strauss, *Irk-Tarih- Kültür*, Çev. Komisyon. Metis Yayınları, İstanbul 1995, s. 27.

<sup>5</sup> Leach, Edmund, *Levi-Strauss*, Çev. Ayla Ortaç, Afa Yayınları, İstanbul 1985, ss. 95-96.

<sup>6</sup> Levi-Strauss, *Irk-Tarih- Kültür*, ss. 38-42.

### Câbirî'nin Yapısalcılığı

Fransız yapısalcılığının etkisiyle Arap/İslam kültürüne yönelik analizlere girişen Câbirî, Arap/İslam kültürünün bakiyesinden yola çıkarak biçimlendirici olan temel sisteme ulaşmayı amaçlar.<sup>7</sup> Bu yaklaşım tarzı, Arap/İslam kültürünün incelenmesinde oldukça yeni bir yöntemdir. Zira o Arap/İslam kültürü tarihinin, hep yapıla geldiği üzere, artzamanlı bir yaklaşım tarzı ile ele alındığı düşüncesindedir. Bu yaklaşım tarzı, artzamanlı karakteri nedeniyle, Arap aklında değişmeden kalan temel öğelerin fark edilememesine yol açmıştır. Arap/İslam kültür tarihinin artzamanlı okunup yazılması, aynı zamanda bu kültür tarihinin sürekli tekrar edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bundan dolayı Câbirî, yapısalcı analiz tarzına benzer bir biçimde, artzamanlı yaklaşım yerine eş zamanlı bir yaklaşım önerir ve yapısalcılıktan hareketle benimsediği söz konusu yaklaşımı kendi analizleri için bir yöntem olarak kullanır. Câbirî için eşzamanlı yaklaşımın en önemli kazanımı, Arap/İslam kültürünün yapısında değişmeden kalan unsurların fark edilmesini sağlamasıdır. Zira bu değişmezler yoluyla, söz konusu kültürün yapısını teşkil eden unsurların neler olduğunun ortaya konulma imkânı elde edecektir.

Câbirî Arap aklını, kendini oluşturan öğelerin aralarındaki ilişkinin ortaya çıkardığı bir bütün olarak kabul eder ve bütünlüklü bir yapıdan bahseder. Onun bahsettiği bu yapı, değişmez ve değişen birtakım ilkelerin meydana getirdiği bir karaktere sahiptir. Buna göre, Arap/İslam kültürü, bünyesinde barındırdığı öğeler arasındaki etkileşiminin meydana getirdiği bütünlüklü yapıyı temsil etmektedir.<sup>8</sup>

Câbirî Arap/İslam kültürüne yönelik analizleriyle, yapısalcılığın, dil ve kültürü oluşturduğunu varsaydığı derin yapıları açığa çıkararak idealini gerçekleştirmeye çalışır. Zira tarihsel olması itibarıyla sürekli bir oluşum hali arz eden kültür, Câbirî için, değişen unsurlardan ziyade değişmeden kalan belirleyici yapılar ekseninde ele alındığı takdirde, Arap/İslam kültürünün akıl yapısı da açığa çıkarılabilecektir.<sup>9</sup> Câbirî'nin yapı tasarımı, tıpkı dilde olduğu gibi, bireyleri aşan, kendini kültürün bireylerine dikte eden ve onlar üzerinde belirleyici olanı açığa çıkarmayı amaçlar. Dolayısıyla ortaya konulacak olan unsurlar Arap aklının yapısal unsurları olacaktır. Câbirî'nin Arap Akli diye nitelediği bu akıl, başka tür akılları dışlayan veya o

<sup>7</sup> Ebu-Rabi, İbrahim M. *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s. 360.

<sup>8</sup> İbrahim Keskin, *Bir Yapısalcı Olarak Muhammed Âbid el-Câbirî'de Din Kültür İlişkisi*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa 2009, s.61.

<sup>9</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akba, Kitabevi yayınları, İstanbul 2001, s. 42.

akıllarla sınır oluşturan unsurlar olarak görülebilir. Yine yapısalcı bir yaklaşımın gereği olarak Câbirî, bu yapının tek tek öznelerin üzerinde ve öznelerin düşünme biçimlerini belirleyen bir mekanizma olarak işlediğini varsaymaktadır. Câbirî'nin bu yaklaşımını Giddens'in, Levi-Strauss'un yapısalcılığına yönelttiği eleştiri çerçevesinde ele alacak olursak, yapı-özne geriliminin aşılamadığını ve insanı failliğin göz ardı edildiği şeklinde bir eleştiriye tabi tutmak mümkündür. Zira bu yaklaşım toplumsal aktörlerin hazır kodlar sistemine göre davranmaya itildiği, dolayısıyla öznel failliğin kısıtlandığını varsayar.<sup>10</sup>

Yapısalcılığın tarih, toplum ve insan düşüncesinde belli düzenlilikler varsayan, bu düzenlilikleri arayıp bulmaya yönelip ve sonuçta birtakım düzenlilikleri ortaya koyma girişimine benzer bir şekilde, Câbirî de, Arap/İslam kültürünün irdelenmesine girişir. Fakat Câbirî'nin, yapısalcılığın bulup ortaya koyduğunu iddia ettiği düzenliliklerin, gerçekten de düzenliliklerin bir keşfi mi yoksa düzenlilikler olarak ifade edilenlerin birer kurgu mu olduğu problematiğiyle yüzleşmediğini söylemek mümkündür. Post-yapısalcı eleştiri yoluyla bu problematik değerlendirildiğinde, açık olarak ortaya çıkmaktadır ki, onun ortaya koyduğu yapısal modelde kurgu bariz bir şekilde kendini belli etmektedir. Bir kültürel geleneğin bütünüyle baştan kurgulanan kavramsal çerçevede değerlendirmeye tabi tutulması ve ondan genelleştirilen sonuçlar çıkartılması bu sorunsalı ortaya çıkaran en önemli etkidir. Câbirî'nin Arap/İslam kültürü (aklı) dediği bütünlüklü bir yapıdan bahsetmesi ve böyle bir homojen bütünlüğün mümkün olup olmadığını sorgulamaması, bahsedilen böyle bir yapının bir varsayım ve kurgu olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla o da kurgulandığı yapının bütünlüğünü koruyabilmek amacıyla oldukça seçmeci davranmakta ve sisteme uyan faktörleri alıp uymayanları ise sistemin dışında tutmaktadır. Yapısalcılığın bu açmazına P. Rabinow şöyle değinmektedir:

Yapısalcılığın amaçlarına ancak yapısalcıların ihmal ettikleri bir bedel karşılığında ulaşılabilir ve ulaşılmıştır. Onların girişimini olanaklı kılan koşullar -operasyonların ve elemanların saptanması ve bunların bileşimleri için bir cebrin bulunması- daha baştan ve tanım gereği araştırmacının önceden kurulmuş, durmuş, kapalı ve belli bir anlamda da ölü bir malzeme kümesi üstüne çalışıyor olması sonucunu kaçınılmaz kılar. Yapısalcılık tam da kendine göre başarılı olduğu yeredir ki, an-

---

<sup>10</sup> Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çeviri, Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, ss. 28-29.

lamlı söylemi kuran tüm eylemleri, operasyonları ve süreçleri anlamaktan uzaklaşır.<sup>11</sup>

Yapısalcılığın genel olarak, kültüre ilişkin kendine has düşünme biçimiyle (özellikle Levi-Strauss'un yaklaşımında ortaya çıktığı üzere)<sup>12</sup> Batılı perspektifte köklü bir dönüşüme yol açtığını söylemek mümkündür. Aydınlanmayla birlikte Batılı bellek aklını kullanma gücünü kendi ellerine aldığı ve bilimsel gelişmelerle birlikte tüm insanlık için model teşkil edecek en ileri kültür düzeyine ulaştığı şeklinde bir inanca kapılmıştır. Bu inancın açık sonucu, modern olan ve olmayan, modern olana yakın olan ve olmayan kültürler arasında bir ayrıma gidilmesi olmuştur.<sup>13</sup> İşte tam da bu anlayış, yapısalcılık öncesi kültür analizlerinin hâkim rengini oluşturmuştur. Buna göre, kültürler rasyonel olana, modern bilimsel söylem biçimlerine yakınlıkları ölçüsünde değerler hiyerarşisi içindeki yerlerini alabilirler. Lineer tarih anlayışının vücut verdiği bu perspektif, kültürlerin irrasyonel olandan rasyonel olana doğru tarihsel bir evrim geçirdiklerini, bunun nihai noktasının ise, Batı kültüründe karşılığını bulduğunu ifade eder. Dolayısıyla Batı kültürünün sahip olduğu düşünce ve değer sistemlerinden uzak olan kültürler geri kalmış olarak görülmek durumundadır.

Buna karşın yapısalcılık, kültürleri tarihsel ve lineer bir yaklaşım düzleminde ele almayı, kültürlerle vücut veren yapıya dikkat çektiği için, söz konusu ileri-geri ayrımlarını imkânsızlaştırır. Yapısalcılık açısından bakıldığında, kültürleri insani olan ve olmayan (modern-ilkel) şeklinde ayırmak, en iyimser ifadeyle, Batılı etnosentrik yaklaşımın tezahüründen başka bir şey değildir.<sup>14</sup> Levi-Strauss'un da vurguladığı üzere, Batılı kültür analizleri kendi etnosentrik (ethnocentric) yaklaşımlarını evrimcilik ile bilimsel bir statüye taşımaya çalışmıştır.<sup>15</sup> Levi-Strauss'un özellikle vurguladığı bu hususa göre, birbirinden uzak ve eski toplumların farklılıkları ortak bir noktadan hareket ederek aynı hedefe yönelmesi gereken tek bir gelişme sürecinin belirli evreleri olarak ele alındığı takdirde, çeşitliliğin sadece görüntüde kaldığı ortaya çıkacaktır.<sup>16</sup> Bu yaklaşım tarzından yola çıkarak Câbirî'nin kültüre yönelik yaklaşımının yapısalcılıkla çeliştiğini söyleyebiliriz. Zira Câbirî Arap/İslam kültürünün

<sup>11</sup> Rabinow, Paul; Sullivan, William. *Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Ed. P. Rabinow ve W. Sullivan, Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, s. 8.

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bkz. Levi-Strauss, *İrk, Tarih Kültür*.

<sup>13</sup> Leach, *a.g.e.*, ss. 28-29.

<sup>14</sup> Haviland, William, *Kültürel Antropoloji*, Çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002, ss. 87-88.

<sup>15</sup> Levi-Strauss, *İrk-Tarih- Kültür*, ss.26-29.

<sup>16</sup> Levi-Strauss, *a.g.e.*, s. 27.

Aydınlanmanın öngörülerini bağlamında yeniden inşasını önerirken, onu Batı kültürü karşısında geri olarak konumlandırmaktadır.

Yapısalcılık, hümanist geleneğe yönelik eleştirilerin 1960'lı yıllardaki uğrak noktası olmuştur. Onun hümanist geleneğe yönelttiği reddedişin kaynağını bilince, yani öznelliğe duyduğu güvensizlik oluşturur. Yapısalcı yaklaşımların bilinçlilik iddialarını ortadan kaldırmaya yönelik çabaları, öznelğin dil içinde ve dil aracılığı ile inşa edildiği düşüncesinde temellenir.<sup>17</sup> İnsani öznenin rolünü azaltma, ihmal etme ve hatta yadsıma eğiliminde olarak, aktörün bilinci ve üstün niteliğini değil, kültürel sisteminin birey üzerindeki oluşturucu etkisini ön plana çıkarırlar. Yapısalcılığın, hümanist düşünceye yönelik eleştirilerinin, beşeri bilimlerin insana ve kültüre yönelik açıklama biçimlerine de yansıtıldığı görülmektedir.<sup>18</sup> Fakat yapısalcılığın söz konusu yaklaşımına benzer bir biçimde, Arap/İslam kültüründeki birey ya da özneleri yapısal öğeler arasındaki ilişkinin edilgen bir sonucu olarak gören Câbirî, yapısalcılığın hümanist özneyi yerinden etme doğrultusundaki yaklaşımlarını benimsemez. Dolayısıyla o, Aydınlanmacı rasyonalizmde, özneye tanınan imtiyazlı statüyü muhafaza eder.

Câbirî, yapısalcılığın, hem özne eleştirisini hem de ilerlemeci tarih anlayışına yönelik yapısalcı eleştirilerin kültürler arasında ileri-geri ayrımını ortadan kaldıran boyutunu görmezlikten gelir. Yapısalcılığın Batılı perspektifteki yol açtığı söz konusu dönüşümü<sup>19</sup> göz önüne alırsak, Câbirî'nin, kültürlerdeki ileri-geri, modern olan ve olmayan şeklindeki ayrımlara karşı daha ihtiyatlı bir tavır göstermesi gerektiği söylenebilir. Oysa onun modernleşme merkezli yaklaşımı gerekli ihtiyatı taşıyor gibi görünmektedir. İşte tam da bu anlayış yapısalcılık öncesi kültür analizlerinin hâkim renginin, onun yaklaşımında da devam ettiğini göstermektedir. Buna göre, kültürler rasyonel olana, modern bilimsel enstrümanlara yakınlıkları ölçüsünde değerler hiyerarşisi içindeki yerlerini alabilirler. Lineer tarih anlayışının vücut verdiği bu perspektif, kültürlerin irrasyonel olandan rasyonel olana doğru tarihsel bir evrim geçirdiklerini, bunun nihai noktasının ise, Batı kültüründe karşılığını bulduğunu ifade eder. Dolayısıyla Batı kültürünün sahip olduğu düşünce ve değer sistemlerinden uzak olan kültürler geri kalmış olarak görülmek durumundadır. Arap/İslam kültürünü bu perspektifle değerlendiren Câbirî, buna karşın yapısalcılığın kültürleri tarihsel ve lineer bir yaklaşım düzleminde ele almayıp, kültürlerle vücut veren yapıya dikkat çektiği için, söz konusu ileri-geri ayrımlarını imkânsızlaştırmasını göz önünde

---

<sup>17</sup> Giddens, *a.g.e.*, s. 172.

<sup>18</sup> Levi-Strauss, *a.g.e.*, s. 247.

<sup>19</sup> Leach, *a.g.e.*, ss. 28-29.

bulundurmuyor gibidir. Dolayısıyla Câbirî'nin, Avrupa merkezci tarih kurgusunu meşrulaştırıcı bir söylemi benimsediğini ve Batılı kurgunun Batılı olmayan bir yeniden üretimine giriştiğini söyleyebiliriz. Bu durum ise onu oryantalizmin tuzağına düşürmektedir.<sup>20</sup>

### **Arap/İslam kültürünün Yapısal analizi**

Cabiri, Arap/İslam kültüründe biri din diğeri de kültür olmak üzere iki oluşturucu unsur görür. Onun oluşturucu unsur olarak gördüğü kültür Arap dili ve hermetik irfâncılıktır. Dolayısıyla Arap/İslam kültürünün epistemolojik yapısı temelde din ve kültür şeklinde ifade edilebilecek söz konusu iki temel ve belirleyici unsur arasındaki ilişkinin meydana getirdiği bir yapıyı ifade eder. Câbirî söz konusu yapıyı oluşturan öğeleri “beyân”, “irfân” ve “burhân” şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutar. Arap/İslam kültür tarihi boyunca hâkim bir güç olarak varlığını sürdüren üç epistemolojik paradigma arasındaki ilişki zıtlık ilişkisi tarafından belirlenmiştir.<sup>21</sup> Kültürel fenomenleri zıtlık ilişkisi içinde anlamlandırılan ve bu zıt ikili ayırmaştırmanın kültür tarafından bireye öğretildiğini iddia eden yapısalcılığın kültür analizine benzer bir biçimde, Câbirî de, Arap/İslam kültür geleneğini beyân, irfân ve burhân arasındaki ilişkinin oluşturduğu bütünlüklü bir sistem olarak tanımlar.

Câbirî'nin beyân adını verdiği epistemolojik paradigma, İslam dininin metni olan Kur'an ve hadis ile bedevi Arab'ın dili ve Arap kültürünün temeli olan Arapça'yla ilişkisinden teşekkül etmiş olan bir paradigmadır. Kültürel unsuru oluşturan Arapçanın analizinde yapısalcılığın izleğini gördüğümüz yaklaşımda Câbirî, yapısalci dilbilimin esaslarına bütünüyle riayet etmez. Zira Câbirî, yapısalci dilbilimdeki gösteren ve gösterilen ilişkisinin keyfilikini değerlendirirken, yapısalcılıkta bu ilişkinin konsensüse dayandığı gerçeğini göz ardı eder. Arapçanın dil olarak nasıl teşekkül ettiği tartışmalarına girmeyen Câbirî, kültür ve doğa etkileşimini Levi-Straussçu yaklaşımla, Arapça ile bedevi Arab'ın doğası arasında kurduğu ilişki yoluyla ele alır. Buna göre, beyânî paradigma bedevi Arab'ın coğrafi olarak sınırlı dilinin, yani klasik Arapçanın etkisine tekabül etmektedir.

Câbirî, Arap/İslam kültüründe belirleyici olduğunu düşündüğü bir diğer epistemolojik paradigma olan irfâni paradigmayı, din ile kadim kültürden Hermetik irfâncılığın ilişkisinden teşekkül etmiş bir paradigma olarak görür. Buna karşın, kendisinin de sıcak bakıp yüceltmiş olduğu Bûrhanî paradigma ise, din ile saf aklın kültür formuna bürünmüş olan Aristoteles mantığının ilişkisi sonucu teşekkül

<sup>20</sup> Geniş bilgi için bkz. Keskin a.g.e., ss. 220-227.

<sup>21</sup> el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, ss. 316-320.

etmiştir. Câbirî Arap aklının bu epistemolojik paradigmlar arasındaki zıtlık ilişkisi içinde oluştuğunu söyler. Ayrıca Câbirî her bir epistemolojik paradigmayı ikili zıt kavramlara ayırarak analiz etmektedir. Hem beyani paradigmda hem de irfani paradigmda akıl kültürel unsurların belirleyiciliğinde teşekkül ettiğinden dolayı, akıl genel olarak sistemin dışında bırakılmış ve Arap/İslam kültüründe rasyonalite etkin bir unsur olmayı başaramamıştır. Şayet burhani paradigma Arap/İslam kültürünün yapısını oluşturan üç öğeden biri ise, nasıl oluyor da akıl Arap/İslam kültüründe sistemin dışında kalmıştır? Bu sorunun cevabını Câbirî'nin kurgusunu oturttuğu ideolojik çatışmada buluruz. Zira akıl da, bu ideolojik çatışmanın bir tarafı olarak, Arap/İslam kültüründe işlevsel bir amaç doğrultusunda ve eklektik bir tarzda görevlendirildiğinden dolayı, istedik bir etkiye sahip olamamıştır. Zaten Câbirî'nin çalışmalarının ana amacını, Arap/İslam kültürünün irrasyonel unsurlardan arındırılmak suretiyle rasyonel bir yeniden inşa oluşturmaktadır. Dolayısıyla o, Arap/İslam kültüründe irrasyonelin kaynağı olarak değerlendirdiği hermetik irfancılıkla bedevi Arabın dilinin mantığından kurtulmayı hedefler.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Câbirî, Arap/İslam kültürünü yapısalcı bir analiz yöntemiyle incelese de, Aydınlanmanın ülküsünü gerçekleştirme arzusunu taşır. İrrasyonelitenin bünyeden çıkartılması ve kültürün rasyonaliteyle ilişkili yeni bir inşası düşüncesi Aydınlanmanın ideallerini tezahür ettirmektedir. Dolayısıyla Câbirî, yapısalcı olmaktan ziyade yapısal analizini yapı-bozuma geçişin stratejik bir uğrak noktası ve Arap/İslam kültürünün yapı-bozumunu gerçekleştirmenin bir aşaması olarak kullanmaktadır. Aydınlanmanın ideolojisi ile dinin ve geleneksel değerlerin arasında tarihsel süreçte ortaya çıkan ve günümüzde de ortaya çıkabilecek muhtemel çatışmalar ile Câbirî, bir hesaplaşmaya girişmiş midir ya da bu paradoksun nasıl aşılabileceğini yeterince tartışmış mıdır? Bu soruya net olarak evet cevabını vermek mümkün değildir. Onun yaklaşımında feda edilen, genel itibarıyla geleneksel olan, hatta belirli oranda dini olandır.

### **Epistemoloji öncelikli bir yaklaşım**

Câbirî'nin çalışmaları Arap/İslam kültürünün iddialı bir epistemolojik ve tarihsel analizi projesini içerir. Onun yaklaşımında mutlak olarak epistemoloji ve ontoloji birbirine bağlı olduğundan dolayı, Câbirî analizlerine Arap dünyasındaki bilgi problemiyle başlamaktadır.<sup>22</sup> Batı metafiziği geleneğinde hâkim olan ve çağdaş felsefelerde sıkı bir biçimde eleştirilen epistemoloji öncelikli bir düşünme tarzı-

<sup>22</sup> Ebu-Rabi, *a.g.e.*, s. 360.

nın, Câbirî'nin Arap/İslam kültürü bağlamında ortaya koymuş olduğu yaklaşımda devam ettirildiğini söylemek mümkündür. Söz konusu düşünce tarzına göre, örneğin Aristoteles'te *logic* olanla *ontolojik* olan, ya da daha açık bir ifadeyle, mantığın (düşüncenin) kategorileriyle varlığın kategorileri arasında tam bir örtüşme olduğundan dolayı, varlık veya varlığın hakikatine yönelik geliştirilebilecek bir epistemolojinin varlığa, varlığın hakikatine tekabül ettiği varsayılır. Böylelikle Batı düşünce geleneğinde varlık ve gerçeklik, söz konusu paradigma, yani teorik, kurgusal, rasyonel bir epistemoloji ekseninde temsil edilmeye çalışılmış, varlık ve hakikat epistemoloji dolayısıyla yeniden inşa edilmiştir.<sup>23</sup> Bunun en açık sonucu, hümanist bir paradigma ekseninden kendisinden hareketle değil, akla indirgenmiş olan insanın, rasyonel yargıları yoluyla inşa edilen bir varlık anlayışında gözlemlenebilir.<sup>24</sup> Varlık ve gerçekliği rasyonel kategoriler ve özellikle de birbiriyle karşıtlık arz eden düalist ayrımlar yoluyla yeniden inşa etmek, objektif ve nötr bir oluştan ziyade, öncelikli kılınan ile dışlanıp ikincil konuma getirilen arasındaki ayrıma tekabül etmektedir.

Bu değerlendirmeler ekseninde düşünüldüğünde, her ne kadar İslam'ın kendisiyle rasyonel olan arasında bir örtüşme olduğu iddiasında olsa da, 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.<sup>25</sup> O, metafizik gelenek boyunca apriori bir değer atfedilmek suretiyle yüceltilen aklın, gerçekte tarihsel bir inşa, yıktığı mitin yerine geçen yeni bir mit olduğu yönündeki çağdaş yaklaşımları<sup>26</sup> dikkate almaz. Oysa Câbirî'nin yaklaşımının da yine inanç zemininde ve kendisi tarafından şiddetle eleştirilen irrasyonel bir temele dayandığı söylenebilir.

---

<sup>23</sup> Küçükalp, Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayınları, İstanbul 2008, ss. 255-256.

<sup>24</sup> Vattimo, Gianni, *The Transparent Society*, (Translated by. David Webb), Polity Pres, Cambridge, 1992, s. 42.

<sup>25</sup> Keskin, a.g.e., s.66.

<sup>26</sup> Vattimo, a.g.e., s. 86.

### Öğeler Arası Girişiklik: Arap/İslam Kültürünün Krizi

Câbirî bugünkü gelinen noktada, Arap/İslam kültürünü, toplumsal, siyasal ve kültürel planda kapsamlı bir krizle karşı karşıya görmektedir. Fakat bu kriz sadece günümüzle alakalı olmaktan ziyade, tarihsel arkaplanla alakalı bir krizdir. Ona göre, bu krizin tarihsel arkaplanında, Arap/İslam kültüründe mevcut olan epistemolojik paradigmalara rekabet ve çatışma ilişkisi ile kökleşmiş olan kültürel yapının bulunduğunu söylemek mümkündür.<sup>27</sup> Câbirî bu krizin, Arap/İslam aklının atılım yaparak daha ileri bir seviyeye ulaşmasına mani olduğu düşüncesindedir. O krizi modernleşme bağlamında da, ele almakta ve modernleşememenin sebeplerini, geçmişten kaynaklanan krizle ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla Câbirî, mevcut kriz durumunun teşhisini ve kriz durumundan kurtuluşu geçmişle hesaplaşmayla mümkün görür.

Geçmişe bakıldığında kültür politikalarını belirleyen iktidarın ötekine karşı verilen mücadelesinde, lojistik destek amacıyla aklın kullanıldığı görülür. Bu çaba, Arap/İslam kültüründe üçüncü bir epistemolojik paradigmayı oluşturup yaygınlaştırmaya yönelik bir faaliyeti meydana getirmiştir. Oysa bunun beyânî paradigmayla çatışması kaçınılmazdır.<sup>28</sup> Bu tartışmanın arkasında beyân âlimlerinin evrensel akla karşı çıkış ve onu reddedişleri bulunmaktadır. Bu çatışma iki farklı paradigma arasında yaşanan bir çatışmadır.<sup>29</sup>

Câbirî'ye göre, irfân öğretisine karşı iktidarın (Me'mun'un) beyânî burhâna dayandırma stratejisi, beyânın kanunlaştırılıp epistemolojik bir paradigmaya dönüşmesi ve burhânın da, Aristoteles mantığıyla daha etkin kılınmak suretiyle epistemolojik bir konum alan özgün bir bilgi sistemi haline gelmesi bu çatışmaya vücut vermiştir. Ayrıca bu çatışma beyânî burhâna dayandırma stratejisinin imkânsızlığını da kesin olarak ortaya koymuştur. Zira her iki paradigmanın herhangi biri, özünden fedakârlık etmedikçe, bu teşebbüslerin sonuçsuz olacağı kesindir. Dolayısıyla söz konusu kriz temellerin krizi haline dönüşmüştür. Bu krizi ortaya çıkaran asıl faktör, felsefe ile şeriati tesis eden bilgi sistemlerinin birbirinden oldukça farklı olması gerçeğinde temellenir.<sup>30</sup>

Arap/İslam kültüründeki krizin, bir paradigmalara çatışmasının krizi olduğunu ortaya koyan bir diğer husus ise, bürhanî paradigma

---

<sup>27</sup> el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu ve Arkadaşları, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 288., *Çağdaş Arap Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat yayınları, Ankara 2001, s. 7.

<sup>28</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, s. 294.

<sup>29</sup> *A.g.e.* s. 294.

<sup>30</sup> *A.g.e.*, s. 295.

ile irfânî paradigma arasında yaşanan çatışmadır. İrfânî burhân üzerinde temellendirerek inşa çabası, mantık ilmini salt bir araç olarak algılamak suretiyle, hermetik mistisizmi olduğu gibi kabullenmeyi içermektedir. Câbirî'nin bu izah tarzı, kurgunun ideolojik çatışma üzerine oturtulduğunu göstermektedir. Bu çatışma aslında Doğulular (doğulu Araplar) ile Batılılar (batılı Araplar) arasındaki ideolojik kavgayı temsil etmektedir ve Batılılar ile Doğulular (Abbasi devleti ile İsmaililer) arasında yaşanan siyasal mücadelenin soyut düşünce (kültürel alan) planındaki yansımasıdır. Bu temeller çatışması, Arap/İslam kültürü ile hermetik felsefe ve onun bilgi sistemlerinin ayrışmayı başaramadığını göstermektedir. Bu ideolojik çatışma, Arap/İslam kültüründe burhânın kendi öz niteliği olan rasyonelliğinin dominantlığını kaybetmek suretiyle aktarılması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla epistemolojik anlamda farklı paradigmanın iç içe girişikliği (telfiki tedahül) söz konusu probleme neden olmuştur. Bu problem, ilişkinin, karakteri itibariyle çift yönlü işlediğini göstermektedir. Bu birleştirme faaliyeti iki sistem arasındaki ilişkinin hem metot hem de dünya görüşü açısından düzenlenmesini gerektirir. Dolayısıyla her iki paradigmanın seçmeci tarzdaki girişikliği, onları rasyonalite bakımından eksik bırakmış ve ortaya epistemolojik olarak sağlıklı bir durum çıkarmıştır. Elbette ki bundan asıl zararı gören burhân olmuştur. Zira bu süreç, irfânın burhânı istila ederek onu bozmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>31</sup>

Câbirî, Arap/İslam kültüründe, hem beyân hem irfân hem de burhânın bir araya gelerek yapısal bir çatışmaya vücut vermesinin, açık bir şekilde Gazzalî'de somutlaştığını düşünür. Zira bu üç bilgi sistemi onda tam bir girişiklik halini almış ve Arap/İslam kültürünün krizi somut hale gelmiştir. Gazzalî'den itibaren, özellikle doğu İslam dünyasında derlemeci girişiklik Arap/İslam düşüncesinde yaygınlaşmıştır. Gazzalî'nin şahsında meydana gelen agnostik şüphencilik şeklindeki ruhi kriz bu girişikliğin sonucudur. Fakat Gazzalî'nin yaşadığı bu durum, sadece onun bireysel krizinden ziyade, Arap/İslam düşüncesinin içine düşmüş olduğu krizi de ifade eder.<sup>32</sup> Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Câbirî, Arap/İslam kültüründe bu derlemeci girişikliğin arkasında ideolojik kaygıyı görmektedir. Zira ideolojik kaygı iktidarın bilgi üzerindeki belirleyiciliğini ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla Gazzalî'nin ruhi kriz gibi görünen krizi, aslında siyasi otoritenin taleplerini kültürel anlamda yerine getirme gayretinin tezahür ettirdiği krizdir.

---

<sup>31</sup> el-Cabirî, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 520.

<sup>32</sup> *A.g.e.*, ss. 623-624.

### **Bir Kültürün Yapı-Bozuma Uğratılması ya da Arap/İslam Kültürünün Tarihsel Ana Hatlarının Ortaya Çıkarılması**

Arap aklının temellerine yönelik sistematik bir soruşturma Cabirî için hayati bir önem arz ettiğinden, yapı-bozum stratejilerini söz konusu soruşturma için uygun bir yöntem olarak görür. O tıpkı yapısalcılıkta olduğu gibi yapı-bozumunu da Fransız filozofların yardımıyla realize etmiştir.<sup>33</sup> Onun özellikle etkilendiği filozof Foucault olmuştur. Câbirî, Arap/İslam kültürüne yönelik yapı-bozumunu iki aşamalı bir strateji takip ederek gerçekleştirir. İlk önce Arap aklının soy kütüğünü (jeneoloji) çıkararak, tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini ortaya koyar. Sonra da Arap aklına içkin bilgi-iktidar ilişkilerini ortaya koymak suretiyle, ideolojik boyutunu açığa çıkarmaya çalışır.<sup>34</sup>

Arkeolojik soruşturmayı yapı-bozum stratejisinin birinci aşaması olarak kullanan Câbirî, bu yolla Arap aklının tarihsel gelişimini, onun en temel unsurlarını, Arap aklının bilinçaltında yatan hegemonyacı kavramları, metodolojik belirlemeyi doğuran araçları ve siyasal ve etik amaçları ortaya çıkarmayı hedefler. Onun bu projesi, aynı zamanda, Arap aklının ideolojik formasyonunu ve bunun Orta Çağ'da ortaya çıkardığı hegemonyacı kültürü açığa çıkarmak için bir anlama stratejisidir. Dolayısıyla epistemolojinin hiçbir zaman ideolojiden bağımsız olmadığı varsayımını ortaya koyan bu yaklaşım, Arap/İslam kültüründeki hegemonyanın yapısını ve bu hegemonyayı destekleyen ya da ona muhalefet eden unsurlarını tanımlamaya matuftur. Epistemoloji ile hegemonya arasında kurulan söz konusu ilişki, Arap/İslam tarihi boyunca akıl, ideoloji ve toplum arasında gerçekleşen karşılıklı etkileşimi açıklamaktadır.

Ona göre, Arap/İslam kültürü epistemolojik olarak belli bir fikir üretim biçimi ve mantığı ile ön plana çıkar. Yani Arap/İslam aklının problematiği, bu aklın araçları ve onu çevreleyen sosyal, siyasal, ekonomik ve dini şartlardır.<sup>35</sup> O, öznelerin epistemolojik paradigmlar yoluyla inşa edilen söylemlerce bir tahakküm nesnesi kılındığını düşünür. Dolayısıyla o, söylem yapılarının temelini oluşturan epistemik varsayımların haritalarını çıkarmak suretiyle, belirli söylemleri mümkün kılan altta yatan kültürel yapıları ve onların bilgiye yönelik yönelimlerini incelemek çabasındadır.<sup>36</sup>

Câbirî, Arap aklını oluşturulmuş bir akıl olarak kabul ederek, söz konusu aklın, tarihsel ve kültürel olarak onaylanmış ve kabul görmüş kurallar sistemini ve epistemolojik anlamda bilgiye bilinç dışı

<sup>33</sup> Ebu Rabi, *a.g.e.*, s. 358.

<sup>34</sup> Keskin, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>35</sup> Ebu Rabi, *a.g.e.*, ss.358-359.

<sup>36</sup> el -Câbirî, *Çağdaş Arap/İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 137.

yapısını kazandıran kavram, ilke ve uygulamaların toplamını ifade ettiğini düşünür.<sup>37</sup> Bu tanımlama çerçevesinde bakıldığında, eğer Arap aklından söz edilecekse ve bu akıl belli bir tarihsel dönemde oluşturulmuş bir akıl ise, Arap aklının oluşturucu etkisi olan bu kültürün, tekabül ettiği tarihsel dönemin tespiti önemli hale gelmektedir ki, Câbirî bu dönemi tedvin asrı olarak isimlendirir.<sup>38</sup> Bu tanımlamanın bir sonraki aşamasını söz konusu dönemin tarihsel özelliklerinin tespiti oluşturur ki, oluşturulan aklın niteliğini belirlemek açısından bu bir zorunluluktur.

Câbirî bu soruşturma ile Arap aklının işleyiş biçimini ve tarihsel koşulların ortaya çıkışını görünür hale getirmeyi amaçlar. Bu ise, Arap aklındaki tarihsel sürekliliği sökmek ve değişmez olarak kalan unsurları tarihselleştirmeye matuf bir projedir. Bunun için soy kütüğünü çıkarma stratejileri uygun bir metot olarak görünmektedir. Zira herhangi bir fenomenin oluşturulmuş tarihsel değerini soruşturmak suretiyle yeniden ortaya koyma teşebbüsü olan soy kütüğünü soruşturma, Câbirî'nin Arap aklına yönelik sorgulamasına da içkindir. Akıl gücü ile başarılacak bir Arap Rönesans'ını hâlâ mümkün gören Câbirî için bu önemli bir stratejidir.<sup>39</sup> Onun bu sorunu ele alışı, bilginin ve rasyonalizmin anlamıyla ilişkilidir. Cabirî, bu ilişki çerçevesinde İslam entelektüel geleneği, modern Batılı entelektüel gelenek ve sömürge sonrası Arap düşüncesi arasında köprüler kurmayı amaçlar. Bu aynı zamanda post-sömürge döneminde kültürel sömürgecilikten kurtulmaya yöneliktir. Dolayısıyla modern Arap düşüncesini klasik entelektüel geleneğin belli rasyonel kalıpları içine yerleştirme çabası, geçmişin yapı-bozumu ve post-sömürgecilik dönemi problemlerinin yeniden tetkiki şeklinde çifte bir süreç dâhilinde yapılmalıdır.<sup>40</sup> Soy kütüğünü çıkarma stratejilerinde olduğu gibi, herhangi bir fenomenin değersizliğini iddia etmekten ziyade, onun tarihsel önemini, oluşum sürecini ve olumsuzluğunu tanımak suretiyle de, onu dönüşüme uğratma arzusu<sup>41</sup> onun çabasında kendini belli eder.

Geçmişimize, esbab-ı nüzule dayanan tarihsel bir perspektiften bakalım, onu bütünselliği içerisinde ele alalım, onun gücüyle ve zaafıyla, doğrusu ve yanlışıyla İslam'ın ve Müslümanların bir tarihi olduğunu kabul edelim ve geleceğe de mü-

---

<sup>37</sup> el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, s. 41.

<sup>38</sup> *A.g.e.*, s. 48.

<sup>39</sup> el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, s. 380.

<sup>40</sup> Ebu Rabi, *a.g.e.*, s. 356.

<sup>41</sup> Geniş bilgi için bk. Küçükalp, *a.g.e.*, ss. 23-30.

kemmelliği hazır ve statik bir veri olarak değil, bir süreç olarak gören aynı tarihsel perspektifle bakalım.<sup>42</sup>

Câbirî, Arap aklının tarihsel değerinin kabulünün, yeniden değerlendirilmenin de zemini olacağı kanaatindedir. O, jeneoloji yoluyla tarihsel ve kültürel bağlamda değerlerin farklılaşan unsurlarını göstermek suretiyle, Arap/İslam kültürünün hem bir eleştirisini hem de yeni bir organizasyon ile geleceğinin belirlenmesi beklentilerini ortaya koyar.<sup>43</sup> Zira tarihsel olarak farklılaşan unsurların ortaya çıkarılması, bir yandan değerlerin kıymet bakımından ne ifade ettiğinin bir eleştirisi olurken, diğer taraftan ise, bir yaratımın pozitif ögesini ortaya koymaktadır.<sup>44</sup>

Câbirî'nin yapı-bozum stratejisinin ikinci aşamasını, Arap/İslam kültüründeki bilgi-iktidarla ilişkisini ortaya koyma çabası oluşturur. Zira onun için Arap aklının ideolojik formasyonunu ortaya çıkarmak için epistemolojik paradigmayı oluşturan unsurlarını belirlemek önemlidir. Dolayısıyla öncelikli olarak o, Arap/İslam kültüründe hegemonyanın yapısını ve bu hegemonyayı destekleyen ya da ona muhalefet eden unsurları tanımlar. Bu tanımlama, Arap/İslam kültüründe akıl, ideoloji ve toplum arasında tarih boyunca gerçekleşen karşılıklı etkileşimi açıklamayı sağlayacaktır.<sup>45</sup> Câbirî'nin Arap/İslam kültüründeki bilgi-iktidar ilişkisini ortaya koymaya yönelik yaklaşımı çift boyutlu bir strateji izler. Öncelikli olarak o, Arap aklına mensup bireylerin iktidara bağımlılık ya da kontrol yoluyla, ikincil olarak ise, kendi kimliğiyle bir bilinç ya da ben bilgisi sayesinde kurulan bağ yoluyla işleyen ilişkileri ortaya koyar. Bu ilişkilerin her ikisinin de öznelerin nesneleştirilmesi anlamını içerdiğini düşünür.<sup>46</sup> Zira Arap/İslam kültürünün akli, tarihsel olarak ötekiyle ilişkisi bağlamında, kendisini ötekine göre ayrıcalıklı bir şekilde inşa eden bir akıldır.

Cabiri bu inşada Arap dilinin mantığının esas alındığı ve dilin kurallarının mantığın kurallarından farklı ve üstün olduğu kabulüne dayanıldığı düşüncesindedir. Bu kabul ediş, Arap/İslam kültürünün düşünme biçiminin, mantığından farklılık ve üstünlük anlamını içermektedir. Dolayısıyla tedvin asrında Arap/İslam aklını oluşturanlar, kendilerini ötekine nazaran daha ayrıcalıklı, daha imtiyazlı ve daha değerli olarak telakki etmişlerdir. Arap aklının bu ayrıcalıklı konumunun inşası, şeyleri, hatta soyut düşünce sistemlerini betimlemenin, tanımlamanın ve sınıflandırmanın yolu olarak bir iktidar

<sup>42</sup> el -Câbirî, *Çağdaş Arap/İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 76.

<sup>43</sup> *A.g.e.*, s. 8.

<sup>44</sup> Küçükalp, *a.g.e.*, ss. 23-30.

<sup>45</sup> Ebu Rabi, *a.g.e.*, ss. 358-359.

<sup>46</sup> Keskin, *a.g.e.*, s.77.

ilişkinin içerir. Epistemolojik birer yapıya dönüşen bu kurallar söylem olarak toplumsal bir iktidarı gerçekleştirmiş olurlar. Bu söylemler epistemolojik yapılar aracılığıyla artık Arap/İslam kültürünün mensuplarını sınırlandırır. Bu epistemolojik yapılar aracılığıyla bu kültürün bireyleri edimde bulunurken, uymak zorunda kaldıkları bir olasılık alanına mahkûm edilmek suretiyle, iktidar ilişkisini yansıtır ve kültürün özneleri, düşünsel olarak inşa edilişleri yoluyla birer tahakküm nesnelere dönüştürülürler. Bu epistemolojik yapılar Arap/İslam kültür tarihi boyunca özneler üzerinde iktidarını sürdürmüştür.

Câbirî yapı-bozumuna, iktidarın özneler üzerinde bağımlılık ve kontrol yoluyla oluşturulduğunu ve iktidarın bilgi üzerindeki belirleyiciliğinin bu yolla devam ettirildiğini varsayarak devam eder. Zira klasik İslam toplumunun aydınını genel olarak alt kitlelere mensup ve kendi emeği ile geçinen bireyler olarak tasvir eden Câbirî, para, ün veya siyasal güç kazanmak isteyenlerin, hizmetlerini sultana tahsis etmek suretiyle, elit tabakanın üyesi haline geldiklerini düşünür. Bu aydınların görevi, ideolojik söylemi din dili ile ifade etmek olmuştur.<sup>47</sup> Dolayısıyla söz konusu bağımlılık, iktidarın özneler üzerindeki tahakkümünü ifade etmektedir. İktidar, âlimlerin ürettiği söylemler aracılığı ile hem toplumsal iktidarını gerçekleştirir, hem de bu iktidarın kullanım imkânlarını ele geçirmiş olur. Arap/İslam kültüründe siyaset fikhinin ortaya çıkışı söz konusu ilişkiyi açıkça göstermektedir. Câbirî bu ilişkiyi şu şekilde aktarır:

İslam siyaset fihri (hukuku) geç dönemde ortaya çıkmış – Mâverdi- ve bu hukukun biçimlenmesi Şii muhalefetini bertaraf etme gayreti ile olmuştur. İdare hukuku, gerçekte yönetime ilişkin bir düzenleme şeklinde değil, Raşit halifeler başta olmak üzere, önceki dönemlerin yönetim biçimlerine dini bir meşruiyet kazandırma çabası şeklinde gelişmiştir. Mâverdi sonrasında da – imametle ilgili ileri sürülen bazı şartlardan vazgeçme süreci yaşayarak- bu ilişki bilgi-güç ilişkisi çerçevesinde iktidarın mutlak bir onaylanmasına dönüşmüştür. Gazali ve sonrasında ise siyaset fihri, yönetimi kaba kuvvetle ele geçirmenin meşruluğunu onaylamaya kadar varmıştır. “Kaba kuvvetle yönetimi ele geçirene itaat vaciptir.” ilkesinin kabulüyle, siyaset fihri tamamen geçersiz bir konuma düşmüştür.<sup>48</sup>

Arap/İslam kültüründe bilgi-iktidar ilişkisinin sadece iktidar lehine işletilmediğini, muhalefetin de, aynı mekanizmayı işletmek suretiyle, siyasal taleplerini meşrulaştırma yoluna gittiğini düşünen

<sup>47</sup> Ebu Rabi, *a.g.e.*, s.387.; el-Câbirî, *el-Müsakkafün el-Arab Fi'l-hadâratil-Arabiyye*, Beyrut, merkezü dirâsât'l- vihdati'l- Arabiyye 1995, s. 36.

<sup>48</sup> el-Cabirî, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 91.

Câbirî, hem toplumsal hem de siyasal anlamda muhalefetteki bilgi-iktidar ilişkisinin sadece kullanılan kültürel zemin bakımından farklılaştığı kanaatindedir.<sup>49</sup>

Câbirî yukarıda ifade ettiğimiz gerekçelerden dolayı, Arap/İslam kültür tarihini sürekli ötekinin şekillendirdiği ideolojik ve reaktif karakterde oluşmuş bir kültür olarak okur. Onu ideolojik kılan, ötekine karşı sürekli bir biçimde iktidar mücadelesi içinde olması, reaktif kılan ise, öteki yoluyla kendi kimliğini tahkim etmeye yönelik işleyen bir tutumu sergilemiş olmasıdır. Dolayısıyla bu süreçte kimlikler, ötekini nesneleştirmek suretiyle ve kendini ötekine göre merkezi ve ayrıcalıklı bir konumda varsayarak tahkim edilmiş olmaktadır. Yapı-bozumcu perspektifi yansıtan bu okuyuş tarzıyla Câbirî, bilgi-iktidar ilişkisi dolayısıyla söylemlerin iktidarları nasıl ürettiğini açık hale getirmeye çalışır. Onun bu çabası, günümüz Müslümanlarının geçmişe yönelik duydukları güven ve hakikat telakkilerinin, geçmişin sanıldığı gibi masum ve kendisine yüklenen kutsal bir karakter taşımadığını ortaya koymak suretiyle, değerden düşürmeye matuf bir girişim anlamına gelmektedir.

Fakat Câbirî, Arap/İslam kültüründeki bilgi-iktidar ilişkilerini ortaya çıkarmaya yönelik yapı-bozum stratejisini sadece beyani ve irfani paradigma aleyhine işletir. Onun bu stratejisi, Arap/İslam kültüründe rasyonalizmin nasıl engellendiğini açığa çıkarmaya yöneliktir. Câbirî bu yaklaşımında rasyonalizmi önceleyerek, modern rasyonalist söylemin Arap/İslam kültüründe susturulup engellendiğini düşünür. Fakat onun yapı-bozum stratejisi, Arap/İslam kültüründe farklı söylem biçimlerinin nasıl engellendiğini açığa çıkarmaktan ziyade, irrasyonel karakter taşıyan beyan ve irfan karşısında burhânı temellendirmek ve meşrulaştırmak amaçlıdır. Çünkü burhân ona göre, arzuladığı rasyonalitenin imkânına tekabül eder.<sup>50</sup> Câbirî'nin söz konusu yaklaşımı, burhânî paradigmanın hakikate beyân ve irfandan daha yakın, özünde diğer söylem biçimlerinden üstün olduğuna yönelik bir anlam içerdiği ve rasyonaliteyi öncelemek suretiyle farklı söylem biçimlerini dışladığı gerekçesiyle yapı-bozuma uğratılmaya müsait bir karaktere sahiptir.

## Sonuç

Çalışmalarının ana eksenini Arap/İslam kültürünün kritiği oluşturan Muhammed Âbid el-Câbirî, bu projesini gerçekleştirmek için yapısalcılığı uygun bir yöntem olarak kabul etmiştir. Zira yapı-

<sup>49</sup> el-Câbirî, *Arap/İslam Akılının Oluşumu*, s. 313.

<sup>50</sup> Geniş bilgi için bkz. el-Câbirî, el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, ss. 633-705.

salcık aracılığıyla bilimsel veriler sunabileceği bir bütünlükten bahsedebilme imkânı elde edecektir. Fakat ulaştığımız sonuçlar, bize, onun yapısalcılığın açmazlarıyla yeterince hesaplaşmadığını söyleme imkânı vermektedir. Ayrıca yapısalcılığın Batılı düşünme biçiminde ortaya çıkardığı sonuçlar göz önüne alındığında, onu yapısalcı olarak değerlendirmek tam olarak mümkün görünmemektedir. İncelememiz onun bir yapısalcı olmaktan ziyade, yapısal analizi yapı-bozum için stratejik bir amaç olarak kullandığı sonucuna ulaştırmıştır. Gerçekte onun yapmak istediği Arap/İslam kültürünün geçmişinin tam bir yapı-bozumudur.

Arap/İslam kültürünün yapı-bozumuna yönelik hem bir soy kütüğünü çıkarma hem de ondaki bilgi-iktidar ilişkilerinin belirlemeye yönelik çifte bir süreç takip eden Cabiri, bu yolla geçmişin günümüz şartlarına uygun bir değerlemesini hedefler. O bununla irrasyonel unsurlarından arındırılan söz konusu kültürel gelenekle rasyonalitenin ilişkisini kurmak suretiyle, modernite yönünde yaratıcı bir dönüşümü hedefler. Bu anlamda o, Aydınlanma ve modernitenin ideallerini paylaşır. Arap/İslam kültürünün gelinen noktada çok ciddi bir kriz içinde olduğunu düşünen Cabiri, ancak modernleşme ile bu krizden kurtulup aynı zamanda kültürel bağımsızlığın elde edilebileceği kanaatindedir. Bunun için geçmişin bir yapı-bozumu bir zorunluluk gibi görünmektedir.

Aydınlanmanın akıl idealini öncelemek suretiyle geçmişi bir yapı-bozum sürecine sokan Cabiri, aklın kültürel unsurlar tarafından Arap/İslam kültüründe dışlandığı veya en azından hak ettiği önemi elde edemediğini düşünür. Fakat o Aydınlanmanın akıl idealini öncelemek suretiyle farklı mümkün söylem biçimlerine yönelik dışlamacı tavrıyla kendi tutumuyla çelişir görünmektedir. Dolayısıyla onun yapı-bozumu da stratejik bir amaca yöneliktir. Akla sorgulanamaz bir amaç biçen Cabiri bu tavrıyla tam bir aydınlanmacıdır. O söz konusu kültür coğrafyasının bir bireyi ve İslam'ın bir inananı olarak konuştuğundan dolayı, onun bir pozitivist olmadığını ifade etmek gerekir. Fakat modernleşmeye yönelik vurgusuyla Batı'nın akıl ve tarih anlayışını içerden yeniden üreticisi konumunda oryantalizmin tuzağına düştüğünü ya da böyle bir tuzağa karşın gereği kadar uyanık bir tutum sergileyemediğini söyleyebiliriz.

### **Kaynakça**

- Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çeviri, Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005
- Ebu-Rabi, İbrahim M. *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul 2005

- Haviland, William, *Kültürel Antropoloji*, Çev. Hüsamettin İnanç ve Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002
- Hollinger, Robert, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, Çev. Ahmet Cevizci, Paradigma yayınları, İstanbul 2005
- Keskin, İbrahim, *Bir Yapısalcı Olarak Muhammed Âbid el- Câbirî'de Din Kültür İlişkisi*, Yayınlanmamış doktora tezi, Bursa 2009
- Küçükalp, Kasım, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, Sentez Yayınları, İstanbul 2008
- Leach, Edmund, *Levi-Strauss*, Çev. Ayla Ortaç, Afa Yayınları, İstanbul 1985, ss. 95-96.
- Levi-Staruss, *The Elementary Structures Of Kinship*, Boston, Beacon Pres, 1969
- Levi-Strauss, *İrk-Tarih- Kültür*, Çev. Komisyon. Metis Yayınları, İstanbul 1995
- Muhammed Âbid el-Cabirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı* Çev. Burhan Köroğlu ve Arkadaşları, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001
- Muhammed Âbid el-Cabirî, *Arap/İslam Aklının Oluşumu*, Çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi yayınları, İstanbul 2001
- Muhammed Âbid el-Cabirî, *Çağdaş Arap Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat yayınları, Ankara 2001
- Muhammed Âbid el-Cabirî, *el-Müsakkafün el-Arab Fi'l-hadâratil-Arabiyye*, Beyrut, merkezü dirâsât'l- vihdati'l- Arabiyye 1995
- Rabinow, Paul; Sullivan, William. *Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Ed. P. Rabinow ve W. Sullivan, Çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1990
- Vattimo, Gianni, *The Transparent Society*, (Translated by. David Webb), Polity Pres, Cambridge, 1992