

Selçuk Üniversitesi

**İLÂHİYÂT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

2000

X. Sayı

Hakemli Dergi

S.Ü. İLAHIYAT FAK. KÜTÜPHANESİ

Konya 2000

FAKÜLTE YAYIN KURULU

Başkan

Prof Dr. Mehmet AYDIN

Sekreteryaya

Yrd. Doç. Dr. Galip ATASAĞUN

Yayına Hazırlayanlar

Muhittin OKUMUŞLAR

Muhammet TASA

ISSN 1300-5057

Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.



ofset hazırlık-baskı-cilt

SEBAT OFSET MATBAACILIK

Tel: 0.332.3420153 - 3420154

www.sebat.com sebat@sebat.com

İSLAM'IN POSTMODERN İMKANI

Mustafa TEKİN*

İslam ve Postmodern kelimelerini biraraya getirirken, tamamen iki farklı zihin dünyasına ait kavramlardan bahsettiğimin farkındayım. Fakat bu biraradalık uzun süreden beri entelektüel düzeylerde itinasız ele alışlarla kendini gösteriyor. Bu konudaki araştırmalar, son tahlilde ya bir sentez (İslam Postmodernizmi) ya da postmodernitenin merkeze alındığı bir tanımlamayı sonuçluyor.

Şüphesiz ele alacağımız bu konu, içiçe geçmiş süreçlerin dikkatli bir incelemesini gerektirmektedir. Fakat biz, makalenin sınırları açısından konuyu çok genişletmek istemiyoruz. Bu çerçevede temel sorunsallarımız, İslami ve postmodern epistemoloji ile buna bağlı olarak, İslam ve postmodernizmin özellikleri çerçevesinde İslam'ın postmodernite içerisindeki imkanı olacaktır. Burada bir hususu belirtmek gerekiyor. Biz, postmodernizmi merkeze alarak İslam'ı tanımlamaya çalışmıyoruz. Postmodernizmin parametreleri ile İslam'ın parametreleri arasında karşılaştırma yaparak, İslam'ın postmodern süreçteki imkanını tartışıyoruz. Yoksa İslam'a postmodern bir süreçte yer aramıyoruz.

İslam'ı her yönüyle anlatacak anahtar kelime tevhid olarak ifade edilebilir. İslam Medeniyetine kimliğini veren, bütün unsurları biraraya getirerek onları bütünleştiren şey tevhiddir. Tevhidsiz İslam olamaz.⁽¹⁾ Tevhid, Allah'ın (CC) birliğini belirttiği gibi, insan hayatının parçalanamazlığına da vurgu yapar. Müslüman hayatı bütün yönleriyle sadece bir üst referansa bağlıdır ki; bu da tevhiddir. İnsan hayatının bütün veçheleri tevhide bağlı olarak bütünleşir. Batı'daki "Homo Economicus", "Homo Religious" gibi tanımlamalar, insana bir bütünsellik içinde bakılmadığını göstermektedir. Sekülerleşme süreci ile birlikte bütünlüğün parçalanması, tanımlara da yansımış ve insan, genelleştirilen bir yönü ile (farklı yönlerinden sadece biri ile) tarif edilir olmuştur. İşte "Homo Economicus" türü tanımlamalar bunu ifade eder. İslam, tevhide bir din olduğundan, insanı bütün olarak görür ve tanımlar. Bu çerçeveden bakıldığında

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı Araştırma Görevlisi.
(1) İsmail R. Faruki, Tevhid, Çev. Dilaver Yardım-Latif Boyacı, 2. baskı, İst., İnsan yay., 1995, s. 28-29

İslam'da, Batı'lı anlamda ekonomik insan, siyasi insan gibi tanımlamalar yoktur. Ancak ekonomik, siyasi vs. yönleri olan insan vardır.

İslam'da temel bilgi kaynağı vahiydir. Vahiy son tahlilde, insan hayatı için değişmez ilkeleri (Nasslar açısından) içeren bir iletidir. Bir başka deyişle, Allah'ın indirdiği ayetler (yorumları değil) değişmezdirler. İslam açısından vahye aykırı bilgiler reddedilir. Bu anlamda İslam kendisinin hakikat olduğu iddiasındadır. Buradan yola çıkarak İslami epistemolojinin vahiy merkezli üretildiğini söyleyebiliriz. Bu noktada aklın fonksiyonu sorunu gündeme gelebilir. İslam nezdinde akıl, kendi başına hakikat üreten bir kaynak olarak görülmez. "Kendisi verili olan aklın ontolojik bir bağış/yaratım olarak otonom olması mümkün değildir."⁽²⁾ Akıl, insan (kendisi de dahil) hayatını tümüyle kuşatan, kelimenin en geniş anlamıyla "ayet" leri anlama ve anlamlandırmada fonksiyon üstlenir. Aklın tanımına "hakikat kaynağı olma vasfı" içkin değildir.

Şüphesiz akıl yoluyla da bilgi üretilebilir.⁽³⁾ Bu, beşeri bir üretimdir. Her insanın farklı şekilde ortaya koyduğu bu bilgiler, "doğrulanabilirlik" ve "yanlışlanabilirlik" vasıflarının ikisini de üzerlerinde taşımaktadırlar. İslam açısından bakıldığında, üretilen tüm bilgiler, vahiyle çelişmediği zaman kabul edilebilirlik düzeyindedirler.

Postmodernizm ile ilgili konuşmak, mutlaka öncesinde modernizm ile ilgili olarak da konuşmak anlamına gelecektir. Öncelikle postmodernizmin kelime anlamı bile "modernizm sonrası, modernizm ötesi" şeklindedir. Bu, postmodernizmin modernizme bakarak tanımlandığını bize göstermektedir. Ayrıca "modernizmin uzun tarihi ile postmodernizm adını taşıyan akım arasında, farklılıktan çok daha fazla süreklilik mevcuttur. Bir yapıt eğer ilkin postmodernse modern olabilir. Böyle anlaşılan postmodernizm, amacında modernizm değildir, oluşumunda modernizmdir ve bu oluşum durumu süreklidir."⁽⁴⁾

Postmodernizmi modernizmin bağrında özgül bir kriz gibi görmek daha gerçekçi görünmektedir.⁽⁵⁾ Giddens'in deyişiyle, postmodernizmi, "modernliğin alt edilmesinden çok, modernliğin kendi kendini anlamaya başlaması gibi görmek daha anlamlıdır."⁽⁶⁾ Bu çerçevede postmodernizmin, modernizmden

(2) Ali Bulaç, İslam Dünyasında Din/Felsefe-Vahiy/akıl İlişkisi, İst., Beyan Yay., 1994, s. 262

(3) İmam Maturidi, Kitabı't-Tevhid, Lübnan, 1982, s. 4-5

(4) J. F. Lyotard, Postmodern Durum, Çev. Ahmet Çiğdem, 2. baskı, Ankara, Vadi yay., 1997, s. 156

(5) David Harvey, Postmodernliğin Durumu, Çev. Sungur Savran, İst., Metis yay., 1997, s. 137

radikal bir kopuş olmadığını belirtmemiz gerekir. Postmodernizm, adeta modernizmin zaafiyetlerini gidermek gibi bir yolda olduğu izlenimini vermektedir.

Modernizm din merkezli bir dünya anlayışından insan ve akıl merkezli bir dünya anlayışına geçişi ifade ediyor. Pre-modern dönemde tanımlama ve adlandırma din merkezli iken, modern dönemde insan merkezli olmuştur. Bu durum dinin önemsizleşmesi ve ilahi boyutundan arındırılmasını sonuçladığı gibi, insan ürünlerini kutsamaya götürmüştür. Nihayetinde modern süreç "bir adım ötesine giderek, insanı her türlü üst değerden yalıtmanın sistemini (Hümanizm/Tuğyan) kurmuş"⁽⁷⁾, sonra kendisi bir üst-değer olmuştur.

Modernizm bu anlamda dinden radikal bir kopuşu değil, anlam kaymasını ifade etmektedir. Nitekim sadece tali bir unsuruna indirgenen ve perspektifi bu dünyadaki eşya ile sınırlandırılmış olan din anlayışı, düşmanlarının saldırılarına karşı savunmasız bir durumda bulunan salt duygusal bir hümanizme kaymıştır.⁽⁸⁾

Modernizm katolikliğin "tek mümkün hakikat" ve "evrensel kurtuluş" ilkelerini tersinden okuyarak, seküler anlamda kendisinin tek hakikat olduğunu ve evrenselliğini iddia etmiştir. Bunun, toplumsal pratikte, Avrupa Medeniyeti'nin tek mümkün medeniyet olduğu ve kurtuluş için tüm dünya ülkelerinin modernleşmesi gerektiği şeklinde somutlaştığını görüyoruz.

Modernleşme bir süreçtir. "Bu süreçte üç ayırt edici tarihsel aşama göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki 14. yüzyıldan başlayarak 18. yüzyıl sonuna kadar uzanmaktadır. Nüfus artışı, şehirleşme gibi olgular. İkinci önemli dönüm noktası Fransız devrimi ve siyasal hayatta isyanların patlak vermesiyle başlar. Üçüncü aşamada batı ülkelerinin egemenliği, modernleşme sürecinin global düzeyde yayılması ve modernizmin bir dünya kültürü haline gelmesi söz konusudur."⁽⁹⁾

Bazı ayrıntıları dikkate almazsak "modernizmin üç temel öncülü olduğunu söyleyebiliriz: Bireycilik, dünyevileşme ve ulus-devlet."⁽¹⁰⁾ Modernizm insanı birey konumunda ele almıştır. Birey, (individual) başlangıçta "bölünmeyen" demektir, yani bir bağı ifade etmekteydi. Bugün ise başkalarından farklılığı (kopuşu) ifade etmektedir.⁽¹¹⁾ Bireyleşme, bireyin markalarla, sayılarla, işaretlerle

(6) Anthony Giddens, Modernliğin Sonuçları, Çev. Ersin Kuşdil, 2. baskı, İst., Ayrıntı Yay., 1998, s. 50

(7) Ömer Çelik, "Aydınlık, Din, Gelenek ve Modernite", Bilgi ve Hikmet, S:1, İst., İz Yay., 1993, s. 131

(8) Lord Northbourne, Modern Dünyada Din, İst., İnsan Yay., 1995, s. 23

(9) Zekiye Demir, Modern ve Postmodern Feminizm, İst., İz Yay., 1997, s. 13-15

(10) Ali Bulaç, Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş, İst., İz Yay., 1995, s. 284

ve kodlarla özdeşleştirildiği ve tefrik edildiği bir varlık olarak algılanmasını anlatır.⁽¹²⁾ Bu da bir anlamda öznenin kaybolması demektir. Ayrıca bireyin Batı'nın tarihsel tecrübesinde kazandığı anlam; öncelikle dinden belli ölçüde soyutlanmayı, kurtuluşu insana yöneltmeyi ve insanın kendi başına yetkinliğini içeriyor.

İnsanı birey konumunda ele alabilmek için pre-modern dönemdeki tüm cemaatsal yapıların dağılması gerekiyordu. Çünkü, daha önce kimliğini ve aidiyetini bir cemaate vurgu yaparak belirleyen insan, modern dönemde teritoryal düzlemde eşitlenerek ulus-devlet çatısı altında ve toplum içinde "vatandaş" olarak yerini alıyordu.

Modernizmin ikinci öncülü sekülerliktir ki, diğerleri üzerinde kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Dünyayı kutsaldan ve din merkezli algılamadan soyutlayan bir anlayış için bu durum, aslında mantıklı bir sonuçtur. Sekülerlik son tahlilde, her şeyin bu dünyada olup bittiğinin bir ifadesidir. İnsan hayatına dair ne varsa hepsini kutsaldan boşandırarak yeniden tanımlamıştır.

Modernizmin, ürettiği tüm bilgileri olumlama ve bu bilgi verilerini merkeze alarak oluşturduğu kendi medeniyetini, mümkün olan tek medeniyet olarak görmesi, kendi dışındaki halkların totaliter bir biçimde dönüştürülmesine de kapı açmıştır. Böylece, Batı dışındaki tüm evrensel ve yerel kültürler sıfırlanmaya çalışılmıştır.

Aslında modernizmin izah edilmesi gereken çok yönleri bulunmaktadır. Fakat konumuz modernizm olmadığı için, burada sürekliliği takip etmek açısından sadece modernitenin evrenselcilik ve monolitiklik özelliklerini kısaca irdedeleyeceğiz. Bu ikisi aslında birbirini tamamlayan unsurlardır. Bilindiği gibi Aydınlanma insan aklını merkeze aldı. Bütün akılları tek bir akla indirgedi. Bu akıl ile üretilen bilgilerin tüm insanlık için genel geçer olduğuna hükmetti. Böylece insan hayatı bütün yönleriyle rasyonalize oluyordu. Aklın ve buna bağlı olarak bilimin genel geçer kabul edilmesi, şu üç sonucu da beraberinde getiriyordu; Öncelikle Batı'nın edindiği bu tecrübe evrenselidir. Dolayısıyla buradan ikinci sonuca ulaşıyordu; tek mümkün gerçeklik Batı Medeniyeti'dir. Şayet ilk ikisini kabul ediyorsanız bunun tüm insanlığa uygulanmasını da isteyeceksiniz. Üçüncü sonuç böylece ortaya çıkıyor; totalitarizm.

(11) Mustafa Özel, Birey, Burjuva ve Zengin, İst., İz Yay., 1994, s. 11

(12) Ali Yaşar Sarıbay, Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam, 2. baskı, İst., İletişim Yay., 1995, s. 150

Dünya üzerinde yaşanan ve yukarıda zikredilen fikri temeller üzerinde yükselen modernizm, küresel ölçeklerde derin sıkıntılar meydana getirmiştir. Modernizmin dünya ölçeğinde ortaya çıkardığı problemler gittikçe ağırlaşmış, "anlam yitimi diyebileceğimiz ahlaki ufuk kararmış"⁽¹³⁾, insan, değer ve anlam sorunuyla karşı karşıya kalmış ve memnuniyetsizlikler oluşmuştur. Bu sebeple dünya üzerinde modernizme karşı yapılan eleştiriler, gün geçtikçe yoğun bir biçimde artmaktadır. Bu eleştiriler sadece "gelişmekte olan" diye adlandırılan ülkelerin aydınları tarafından değil, modernizm içinden de yapılmaktadır. İşte bu eleştiriler üzerine modernizmin yaralarını sarmak üzere "postmodern" diye adlandırılan bir süreç ortaya çıkmıştır.

Postmodernizm düşüncesi bir bilinçtir, geçmiş günlerde vuku bulmuş bir zaman yani modernizm hakkındaki bilinç. Postmodernizm bir fikrin iklimini nitелеmek için kullanılmaktadır.⁽¹⁴⁾ Postmodernizmin bir anlamı da yeninin reddinden ziyade, onun genişlemesini sunmasıdır.⁽¹⁵⁾ Böylece tüm geçmişin bugün için yeniden kurgulanımı mümkün olur.

Modern kabulün aksine postmodernizmin varlık dünyasında etkilenmeden etkileyen, belirlenmeden belirleyen bir cevher (töz) tasarlanamaz.⁽¹⁶⁾ Yani düşünceden bağımsız objektif bir gerçeklik yoktur. Postmodern epistemolojide bilgi ve doğrular için evrensel özler ve temeller (essentialism-fundamentalism) yoktur. Buna bağlı olarak evrensel gerçeklik de yoktur. Bu çerçevede postmodern epistemoloji, modern epistemolojilerde ortaya çıkan varlık/düşünce, özne/nesne dualitelerini reddederek bu tür ikilemlerin bulunmadığı bir gerçeklik anlayışı önerir. Böylece düşün/gerçek ikileminin geçersizleştiği postmodern bir tabloda, düşünceden bağımsız bir objektif gerçekliğe doğal olarak yer yoktur.⁽¹⁷⁾

Tekil bir objektif dış gerçeklik varsayımına dayalı ontolojinin reddi, tekil gerçekliğe tekabül eden doğruların tekilliğini öngören epistemolojik monizmin reddini de zorunlu kılıyor. Ontolojik/Epistemolojik monizmlerin reddiyle

(13) Charles Taylor, Modernliğin sıkıntıları, Çev. Uğur Canbilen, İst., Ayrıntı Yay., 1995, s. 17

(14) Ernest Wolf-Gazo, "Postmodernizmin Aydınlanmayı Eleştirisi", Çev. Şefik Deniz, İslami Araştırmalar, c. 6, S:1, Ankara, 1992, s. 1-4

(15) Michael York, "Postmodernity Architecture, Society and Religion: 'A Heap of broken Images' or 'A change of Heart'", Postmodernity, Sociology and Religion, London, Macmillan Press, 1966. s. 51

(16) Ali Bulaç, Din ve Modernizm, 3. baskı, İst., Beyan yay., 1992, s. 250-252

(17) Ahmet Kara, "Postmodern Epistemolojiler ve Modern Bilim", Bilgi, Bilim ve İslam II., İst., İSAV Yay., 1992. s. 155-156

postmodern eleştirel söylem, tam bir epistemolojik çoğulculuk savunusuna dönüşüyor. Doğrular tekil değil çoğuldur. Bu çerçevede genel teoriler arası geçerli (inter-teori) doğruluk standardı anlamsızlaşarak teori içi geçerli (intra-teori) doğruluk standardı önerilir. Artık doğrular, teori-dışında, teoriden bağımsız ulaşılan kategoriler değil, teori içinde üretilen kategorilerdir.⁽¹⁸⁾

Postmodernistler anarşizmle koşut bir biçimde otoriteyi ve herhangi bir tekil, sistematik görüş açısının keyfi olarak dayatılmasını sorgularlar; anarşistler gibi onlar da farklı, hatta çelişkili perspektiflere hoşgörülle bakarlar.⁽¹⁹⁾

Postmodernliğin mantıksal sınırları içinde düşündüğümüzde, aynı çoğulculuk ve relativizmin değerler alanında da yaşanacağını tahmin etmek güç değildir. Bu ise, herkesin düşünce ve değerlerini meşru görmek anlamına geldiği gibi, aşırı bir subjektivizmi de besler. Postmodern mantık içerisinde herhangi bir değeri "doğru" olarak tespit etmek mümkün değildir.

Yukarıda anlatılanlara bağlı olarak Postmodern düşüncede hiçbir iddiacı bir başka iddiacıya karşı kendi doğruluk görüşünü dayatamaz. İkinci olarak, bir çok postmodern rakip yorumlar arasında seçim yapmanın olanaksız olduğu dil oyununa başvurur. Üçüncü olarak, ahlaksal ve siyasi soruları doğruluk ve yalan alanından olabildiğince uzağa taşıyarak siyasetin estetikleştirilmesi söz konusudur.⁽²⁰⁾ Böylece herhangi bir ahlaki ilkenin bağlayıcı olmasının meşruiyeti ortadan kalkmaktadır.

Modern süreçler içerisinde monolitiklik ve evrenselcilik ilkelerine paralel olarak "büyük anlatı"lar ortaya çıkmıştır. Bunlar, modern epistemolojinin inter-teori anlayışı çerçevesinde evrensel genel-geçer doğrular olarak sunulmuştur. Modernizmin kendisi de zaten bir büyük anlatıdır. Bu çerçevede evrensel bütün ütopyalar anlamsızlaşmaktadır.

Postmodernizm ise, günümüz Batı medeniyetinin genel bir durumunu andırır. Postmodern durum, "büyük meşrulaştırma anlatılarının" artık inanılır olmadığı bir çerçevedir.⁽²¹⁾ Bu çerçevede evrensel bütün ütopyalar anlamsızlaşmakta, daha küçük teoriler, yerellik, güncel olan önplana çıkmaktadır.

(18) Ahmet Kara. a.m., s. 156-157

(19) Pauline Marie Rosenau, Postmodernizm ve Toplumbilimleri, Çev. Tuncay Birkan, Ankara, Ark Yay., 1998, s. 37

(20) Madan Sarup, Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm, Çev. A. Baki Güçlü, Ankara, Ark Yay., 1997, s. 216

(21) Zekiye Demir. a.g.e., s. 29

Modern dönemin kutsadığı değer ve kurumları sorgulayan postmodernizm, 1970'li yıllardan itibaren Batı entelektüellerinin ilgi odağı olmuş ve önce mimaride ortaya çıkıp sonra diğer sanat dallarına geçmiş; oradan da düşünce, felsefe, bilim ve müzik gibi insan yaşamına yönelik tüm alanları etkileyen bir hareket haline gelmiştir.⁽²²⁾

Çağdaş sosyologların işaret ettiği üzere, postmodernitenin iki temel özelliği vardır: Birincisi, gerçekliğin (realitenin) yerini imajın almış olması; ikincisi, zamanın şizofrenik parçalanmışlığının, fasılasız anlara dönüşmesi. Bu özellikleri bağlamında, postmodernite, kendisini bir hiper gerçek olarak toplumsal ilişkilere dayatır ve kabul ettirir.⁽²³⁾ Hipergerçeklik, gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayrımların bulanıklaşmasına işaret eder ve burada "hiper" öneki, gerçeğin bir model olarak üretilmesiyle ortaya çıkan gerçeğin, gerçekten daha gerçek olduğunu ifade eder.⁽²⁴⁾ Bu bağlamda Postmodernizmde, gerçek ile gerçek olmayan arasındaki farklılıklar erimiştir.⁽²⁵⁾

Modernlikte hiyerarşi, araçsal rasyonellik ve bütüncü toplum düzenlemeleri bulunmaktadır. Postmodernlikte ise eşitlik, değersel akılcılaştırma ve bireyci düzenlemeler anlam kazanmaktadır. Modernlikte gerçeklik evrensel, tek ve mutlak iken, postmodernlikte gerçeklik yerel, çoğul ve görelidir.⁽²⁶⁾

Aslında postmodernizmin özelliklerini modernizme bakarak söylemek rahatlıkla mümkündür. Buna göre modernizmde özcü bir yaklaşımla her şey tek faktörle izah edilirken, postmodernizmde özcü bilgi ve anlatsal tarih sona ermiştir⁽²⁷⁾ ve yorumdan bağımsız gerçeklik yoktur. Modernizmde tek gerçekliğin herkese dayatılması söz konusu iken, postmodernizmde tek hakikat olmadığı için totalitarizme bir isyan vardır. Modernizmde çoğulluk, monolitiklik varken, postmodernizmde çoğulculuk ve rölativite vardır. Modernizmde tek bir toplum varken, postmodernizmde sivil toplum içinde farklı kültürel topluluklar vardır.

(22) Zekiye Demir, a.e., s. 30

(23) Ali Yaşar Sarıbay, a.g.e., s. 89

(24) S. Best-D. Kellner, Postmodern Teori, Çev. Mehmet Küçük, İst., Ayrıntı Yay., 1998, s. 149

(25) Paul Heelas, "De-traditionalisation of Religion and Self: The New Age and Postmodernity", Postmodernity, Sociology and Religion, London, MacMillan Press, 1966, s. 65

(26) Zekiye Demir, a.g.e., s. 31

(27) James A. Beckford, "Postmodernity, High Modernity and New Modernity: Three Concepts in Search of Religion", Postmodernity, Sociology and Religion, London, MacMillan Press, 1966, s. 30

Modernizm Batı medeniyetini tek mümkün gerçeklik görürken, postmodernizm yerellikleri meşrulaştırır.

Verdiğimiz bilgilerden anlaşıldığı üzere postmodernizmin bir çok özellikleri vardır. Fakat biz hem makalenin hacmi, hem de makalemizdeki sürekliliği takip etmek açısından bu safhada, kültürel görecelik ve çoğulculuk, buna bağlı olarak anti-totalitarizm ve sivil toplum bağlamlarında hem postmoderniteyi, hem de İslam'ın postmodernite içerisindeki imkanını tartışmaya çalışacağız.

1-KÜLTÜREL GÖRECELİLİK:

Postmodernitenin en önemli özelliklerinden biri kültürel göreceliliktir. Postmodernizm çağdaş toplumda, kültür alanının dönüşmesine yol açan bir kültürel mantık ya da kültürel egemen olarak görülebilir.⁽²⁸⁾ Modernitenin hakikatin teklifinden yana olup yerelliği yadsımasına karşın, postmodernite bu anlamda bir rölativite öngörmektedir. "Zamanımızda her şeyin kültürel hale gelmesi ve dolayısıyla herkesin kendi kültür dünyasında yaşamasının veya kendi yaşam tarzını bir kültür dünyasına dönüştürmesinin haklılaştırımı, postmodernitenin temel özelliklerinden biri olmuş oluyor. Modernite ise, ilk ve her şeyden önce kültürel hegemonya çağını ifade etmektedir."⁽²⁹⁾ Postmodernizmde kültürel biçimlerin birbirini izlemesinin yerini birbiriyle eş zamanlılık almakta,⁽³⁰⁾ bu çerçevede yüksek ve popüler kültür arasındaki engeller de kalkarak⁽³¹⁾ merkezsizleştirme olgusu meydana çıkmaktadır.

Görülebileceği üzere, burada postmodernitenin her şeyi bir kültüre dönüştürmesi söz konusudur. Yani gerek din, gerek ideoloji ve gerekse tüm fikri bütünlükler bir kültüre indirildiği takdirde postmodernite içinde yer alabilmektedir. "Burada eski bir problem ortaya çıkıyor. Din yine başka bir şeyin yansıması derekesine düşürülüyor ya da eski moda fonksiyonalist bir ele alış tarzı olarak görülen şeyle uzlaştırılıyor. Dini kendi gerçekliği içerisinde bir fenomen olarak tanımadaki eski zorluk, çağdaş tartışmalarda yeniden su yüzüne çıkıyor."⁽³²⁾

(28) Mike Featherstone, Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, Çev. Mehmet Küçük, İst., Ayrıntı Yay., 1996, s. 29

(29) Ali Yaşar Sarıbay, a.g.e., s. 9

(30) Alain Touraine, Modernliğin Eleştirisi, Çev. Hülya Tufan, 2. baskı, İst., Yapı Kredi Yay., 1995, s. 212

(31) Robin Usher-Richard Edwards, Postmodernism and Education, London, 1994, s. 12

(32) David Lyon, "Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects", Postmodernity, Sociology and Religion, London, MacMillan Press, 1966, s. 14

Bunun içerdiği anlamların çok iyi farkına varmak gerekir. Öncelikle bir yaşam biçiminin kültür dünyasına dönüştürülmesi demek, bir anlamda onu salt bir epistemoloji olarak görmek demektir. Ayrıca her kültürel topluluk kendini haklılaştırırken, tek hakikat olarak mutlakaştıramayacaktır. "Bu anlamda postmodern bireyin (ya da öznenin) tercihleri tartışılmaz; bu tercihleri, hiçbir kimse, hiçbir aşkın tarihsel veya çoğunluğa ait otorite değiştiremez."⁽³³⁾ Bu ise, hakikatin bilinemezliği ile, yani agnostisizmle aynı şeydir.

Aslında postmodern düşüncenin temellerini Antik Yunan'da bulabiliriz. birebir örtüşmese de bilgide bir rölativite ihtiva ettiği için Protogoras'ın "İnsan Her şeyin ölçüsüdür" sözü ve Gorgias'ın bilgi konusundaki agnostik tutumunun⁽³⁴⁾, postmodernizmin nüvesini taşıdığı söylenebilir.

İslam'ın temelini tevhid dayandığını daha önce belirtmiştik. Tevhid yapısı gereği hakikatin tekliğini ve bölünemezliğini ifade eder. İnsan hayatına dair ne varsa hepsi tevhid üst referansına bağlıdır. Ayrıca İslam, hakikatin kendisi olduğu iddiasındadır. Bu noktada postmodernitedeki hakikatin parçalanmışlığı ilkesiyle çelişmektedir. İslam hem kendisinin hakikat olduğu, hem de bu hakikatin evrensel olduğu iddiasındadır. Halbuki postmodernitede hiçbir kültürel topluluk, tek başına hakikat olduğu iddiasında bulunamaz.

Yukarıda postmodernizmin, herkesin kendi yaşam tarzını bir kültüre dönüştürme hakkı olduğunu söylemiştik. Bu durumda postmodern süreç içerisinde yer alabilmesi için, İslam'ı da bir kültür düzeyinde ele almak gerekiyor. Halbuki İslam salt bir kültür olmadığı için kültür derekesine indirgenemez. Böyle bir durum İslam'ın ilahi ile olan bağlantısını koparmak demektir. Bu şekilde İslam kutsaldan arındırılmış, antropolojik bir veri haline gelmiş olur.

Ali Yaşar Sarıbay'ın aşağıdaki iddiaları bizim argümanımızı teyit eder mahiyettedir. Postmodernitede "gündelik hayatın yeniden inşa olması, o hayata muhatap olan toplulukların kendilerini de kültürel olarak yeniden inşa etmelerine bağlıdır. Fakat bunun da hakikatin tekliği inancını içeren bir kültüre dayanılarak gerçekleşmesi zordur. Çünkü, hakikat tek ise aşkındır, aşkın bir hakikat ise güncelle çatışır, onu dışlar. Bu sebeple, gündelik hayatın yeniden inşası değil, geçmişte yaşanmış tek ve aşkın olan hakikatin yeniden tesisi söz konusu olur."⁽³⁵⁾

(33) Dursun Çiçek. Postmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi, Kayseri., Rey Yay., 1997, s. 72

(34) Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 9. baskı, İst., Remzi Kitabevi, 1998, s. 39-40

(35) Ali Yaşar Sarıbay, a.g.e., s. 194

Postmodernitenin "kültürel görecelik" olgusu bir başka açıdan yerelliğin meşrulaştırımı olarak da görülebilir. Çünkü modernite içinde kaybolan yerellikler, postmodernite içerisinde kültür dolayımıyla kendilerine yer açabilirler. Ayrıca "Postmodernistler, "köklerin" yeniden kazanılması için yeni bir olanak sunarlar ve insan-varlığının köklerinin yöresel olduğunu, bir başka deyişle, evrensel ve soyut bir şekilde kavranılamaz olduğunu belirtirler."⁽³⁶⁾

Böylece Postmodernite, evrensel tekil düşünceden uzaklaşarak "düşünceler" ve "bireyler" şeklindeki çoğulculuğa kapı açar. Modernizmde "akıl" varken, postmodernizmde "akıllar" ortaya çıkar. Buna dayanarak modernite tekilliği ve evrenselliği savunurken, postmodernite çoğulculuğu ve yerelliği savunur.

2-SİVİL TOPLUM:

Postmodern durumun ortaya çıkabilmesi için hayati derecede önemli olan unsur sivil toplumdur. Sivil toplum farklı kültürel unsurların içinde kendisini ifade edebileceği bir olgudur.

Sivil toplum en yaygın tanımıyla, devletin doğrudan denetimi altında tuttuğu alanların dışında kalan ve ekonomik ilişkilerin baskısından da görece bağımsız olarak, gönüllü ve rızaya dayalı ilişkilerle oluşturulan kurum ve etkinliklerdir.⁽³⁷⁾ Sivil toplum, tarihsel arka planına koşut olarak Batı'da devlet karşıtlığı ile birlikte ele alınmaktadır. Geçirdiği aşamaların ardından bugün, "gerçekliği devlet iktidarı karşısında tahribattan koruyup özerk kılmak, nihayet bu bağlamda iktidarın bölünmüşlüğüne dayanan bir bütünlüğü oluşturmak" şeklindeki yaygın anlamına kavuşmuştur.⁽³⁸⁾

Sivil toplum, modernizmin merkeziyetçiliği göz önüne alınınca, neredeyse kurtarıcı bir özelliğe sahip olmaktadır. Çünkü bireye özgür ve özerk müdahale etmediği bir alan bırakmayan modernite karşısında sivil toplum, bir menfez olarak telakki edilmektedir.

Moderniteyle birlikte toplum, "artık bir kurumlar bütünü ya da egemen bir istencin etkisi olarak" değil, modernliğin karşıt yüzünü oluşturan akılcılaştırmayla öznelleştirilmenin arasında yer alan bir çatışmalar, uzlaşmalar ve arabulmalar alanı olarak görülmeye başlamıştı. Şüphesiz bu anlayış, klasik modernlik ideolojisinin değerlerin kaynağı olan; iyiliğin ona yararlı, kötülüğün

(36) Ernest Wolf-Gazo, a.g.m., s. 12

(37) Ömer Demir-Mustafa Acar, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ist., Ağaç Yay., 1992, s. 323

(38) Ali Yaşar Sarıbay, a.g.e., s. 15-16

ise onun bütünleşmesine ve etkinliğine zarar veren şey olduğu toplum kavramlaştırmasından radikal bir kopuştu. Akabinde, toplum halinde yaşamının ancak çeşitli değerlerin vücut verdiği bir yapılanmayı gerektirdiği, dolayısıyla iyinin de kötünün de bu yapıda içkin olduğu bir kavramlaştırmaya ulaşıldı. Sivil toplum da böylece, bu kavramlaştırmanın analitik bir aracı olarak görülmeye başlandı.⁽³⁹⁾

Postmodernite ve sivil toplum ilişkisinde en önemli sorunsalı iktidar oluşturmaktadır. Sivil toplum içerisinde hiçbir kültürel topluluk tek başına iktidar talebinde bulunamaz. Dolayısıyla bir anlamda iktidarın paylaşımı söz konusudur. İslam ile sivil toplum arasındaki ilişki bu noktada bir sorunsala dönüşebilmektedir. Ayrıca postmodern bir projede hiçbir hakim ideoloji olmadığı gibi onun yol göstericiliği de olamaz. Halbuki İslam son tahlilde, kurtuluşun kendi rehberliğinde olacağı iddiasındadır.

Sivil toplumun tarihsel arka planını irdelediğimizde, din ve sivil toplum karşıtlığını da görmemiz mümkün olabilir. Avrupa'nın sınıflı toplum yapısında, gücünü sermaye ve sermaye temerküzünden alan burjuva, geçmişin geleneksel kurumlarına dayanarak oluşturduğu politik topluma karşı, kendi sivil toplumunu önplana çıkarmayı isteyecektir. Başka bir deyişle bu, burjuvazinin mutlakiyetçi idarenin başı monarka ve onun tamamlayıcısı dini sınıflara karşı başkaldırması demektir. Yeni sınıfın amacı iktidarı bir yandan kendi tabanına doğru çekip yaymak, öte yandan dünyevileştirmektir.⁽⁴⁰⁾

Bu durumda sekülerliğin sivil toplum olgusunda içkin olduğunu söylememiz de mümkün olabilecektir. Çünkü "din ve dünya ayrımıyla beraber dinin vicdan meselesi haline getirilmesi ve eşzamanlı olarak dinin özel alana katılımı, sivil toplum için bir zorunluluk hususiyeti taşır. Hatta Marx'a göre sivil toplum profan bir varoluş halidir."⁽⁴¹⁾

Sivil toplum olma mücadelesi, insan arzularının karşılanmasına yönelik kadim Grek'ten miras alınmış "iyi hayat biçimi" fikrini, kendine hedef edinmiş bir çabadır. Bu söylediğimize paralel olarak sivil toplum, her şeyden önce bütün beşeri ilişkilerimizi dinin yüklediği sorumluluk ve anlamdan yoksunlaştıracak bir kurguya sahiptir. Kadim Grek'ten alınmış "iyi bir hayat" anlayışının sabiteleri olmadığından peygamberlerin örnekledikleri ile çatışır.

(39) Ali Yaşar Sarıbay, a.e., s. 15

(40) Ali Bulaç, Bir Aydın Sapması, 3. baskı, İst., Beyan Yay., 1993, s. 12

(41) Abdurrahman Arslan, "Sivil Toplum ve Uygarlığın imkanı", Modern Dünyada Müslümanlar, İst., İletişim Yay., 2000, s. 252-254

Hayatın her zaman inanılan mutlak değer ve hükümler üstünde yaşanması gerekmediğini sürekli ima eder. Sivil toplum tahayyülü gayb ile müşahede alanının, kamusal ile özelin birbirinden ayrıştırılması temeline dayanır.⁽⁴²⁾ Bütün bunlardan sonra, sivil toplum bağlamında da İslam ile postmodernizmin uyuşmadıklarını söyleyebiliriz.

Bu arada postmodern bir sivil toplum projesi olup olmadığı tartışması⁽⁴³⁾ sebebiyle, Medine Vesikası konusuna da kısaca temas etmekte fayda görüyoruz. Bilindiği gibi Medine Vesikası, ilk defa Hz. Peygamber'in (SAV), Medine döneminde, farklı dini grupların birer hukuk topluluğu olarak birarada yaşamalarını düzenlemektedir. Bu, farklı grupların eşit katılımından ziyade, müslümanların merkeze alındığı bir birlikteliği öngörmektedir. Nitekim Vesika'nın 16. maddesinde "Yahudilerden bize tabi olanlar..."⁽⁴⁴⁾ denilerek, "biz" kelimesi ile bu durum ifade edilmiştir.

Ali Bulaç ve arkadaşları ise, Hz. Peygamber'in (SAV) uyguladığı vesikayı temel alarak sivil bir proje geliştirmişlerdir. Bu proje, modernitenin tekilliğine karşın çoğulculuğu savunmaktadır. Bulaç'a göre Medine Vesikası, bir siyasi birliğin hukuki belgesidir. Bu belge, farklı toplulukların birarada yaşamasını mümkün kılar. Bu topluluklar farklı din ve inanışlara sahiptirler ve Bulaç'a göre bunun anlamı çoğulcu hukuktur. Bir başka deyişle, bu gruplar din ve ideoloji bağlamında farklılaşan hukuk topluluklarıdır. Etimolojik anlamı itibarıyla da siyaset, "es-seyis"ten gelme bir yönetme tarzıdır ki, bu tarzın bilgi, maruf, münkerden kaçınma, erdem, ahlak ve estetik gibi boyutları siyasal organizasyonun üst kimliğini inşa eder. Vesika'da bu üst kimliğin ahlaki boyutu önemle vurgu konusu olmuştur.⁽⁴⁵⁾

Bu proje görünüşte postmodern bir durumu andırmaktadır. Nitekim bu projenin postmodernlikle ilgisini kuranlar da⁽⁴⁶⁾ bulunmaktadır. Fakat her şeyden önce postmodernizm ile Medine Vesikası'nın, epistemolojik öncülleri açısından farklı olduğunu düşünüyorum. Çünkü postmodern epistemoloji, hakikat noktasında bir sorunsala dönüşmektedir. Postmodernizmde yorumdan kopuk gerçeklik yoktur ve gerçeklik durmadan yeniden üretilir. Buna bağlı olarak

(42) Abdurrahman Arslan, a.m., s. 255 vd.

(43) Neşet Toku. "Medine Vesikası Postmodern Bir Sivil Toplum projesi olabilir mi?", Bilgi ve Hikmet. S:6. İst., İz Yay., 1994, s. 170-171

(44) Servet Armağan, İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, 2. baskı, Ankara, D.İ.B. Yay., 1992, s. 213

(45) Ali Bulaç. Modern Ulus-Devlet, İst., İz Yay., 1995, s. 261-265

(46) Dursun Çiçek, a.g.e., s. 222

hiçbir kültürel topluluk, hakikat iddiasında bulunamaz. Halbuki Medine Vesikası projesindeki hukuki toplulukların hiçbirisi "hakikat" iddiasını kaybetmiş değillerdir. Gerçeklik üretilmez, ona ulaşılmaya çalışılır ve gerçeklik yorumdan bağımsızdır.

Yukarıda söylediklerimizi toparlayacak olursak, postmodernizm ile Medine Vesikası arasındaki uyumsuzlukları üç maddede ele alabiliriz.: Birincisi, epistemolojik açıdan sorunlar vardır. İkincisi, Medine Vesikası'nda hukuk toplulukları varken, postmodernizmde kültürel topluluklar vardır. Üçüncüsü, Medine Vesikası'nda her bir dini topluluğun tek başına hakikat iddiası olmuşken, postmodernizmde hiçbir topluluğun kendi başına hakikat iddiası olamaz. Bu, postmodernizmin epistemolojisi açısından mümkün değildir.

Biz, bu sebeplerden ötürü Medine Vesikası'nın postmodern bir proje olduğu kanaatinde değiliz.

3-ANTI-TOTALİTARİZM:

Modernizmin, kendisini tek mümkün yaşama biçimi olarak görmesi, son tahlilde ister istemez totalitarizmi de beraberinde getirecektir. Zaten pratikte son birkaç yüzyıldır dünya ölçeğinde yaşanan olaylar, bunu bize somut olarak göstermektedir. Modernizme yöneltilen eleştiriler karşısında postmodernizm, hem farklılıkları meşrulaştırdı hem de hakikati parçaladı.

Burada postmodernizmin iddiası şudur: Sivil toplum içindeki farklı kültürel topluluklar tek başına hakikat iddiasında bulunamayacakları için, hiçbir kültürel topluluğun diğeri üzerinde hegemonya kurması söz konusu olamayacaktır. Bu ise, bir totalitarizm karşıtlığına işaret eder. Tam bu noktada İslam ile postmodernizm arasında bir çekişme söz konusudur. Fakat Ali Yaşar Sarıbay, İslam'ın tevhidi esas aldığı için doğası gereği, son tahlilde çoğullukları kaldıracağını ve bir hegemonya kuracağını iddia eder.⁽⁴⁷⁾

Burada birkaç hususun irdelenmesi gerekir. Öncelikle tevhidin homojenleştirici ve totaliter bir vasfı yoktur. Tevhid kelimesinin "bir, tek" şeklindeki anlamlarına bakarak, tevhidin totaliter bir vafa sahip olduğunu iddia etmek, tarihi gerçekleri bilmemek anlamına gelir. İslam'ın tarihsel tecrübesinde böyle bir şey söz konusu değildir.

Öte yandan, biz postmodernizmin anti-totalitarizm vasfının pratikte pek mümkün olduğunu düşünmüyoruz. Sarıbay'ın iddiasını doğru saysak bile, İslam'ı dışarıda tutarak, diğer kültürel toplulukların birbirleri üzerinde hegemonya

(47) Ali Yaşar Sarıbay. a.g.e.. s. 11-12

kurmamalarının garantisini nedir? Bir kültürel topluluk siyasi, ekonomik vs. yönden güçlendikçe diğerleri üzerinde etkin olmaması mümkün müdür?

Bizi burada ilgilendiren anti-totalitarizm dolayısıyla İslam'ın postmodernite içerisindeki imkanıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi anti-totaliterlik açısından İslam ile Postmodernizm arasında teorik açıdan bir uyuma söz konusu olabilir. İslam, kendisinin tek hakikat olduğunu iddia etmekle birlikte farklı yaşam biçimlerini dönüştürmemiştir. Fakat, güçlü olduğu anlarda diğer kültürler üzerinde egemenlik kurmuştur. Buradan yola çıkarak, İslam ile postmodernizmin tam olarak uyduklarını söylemek mümkün değildir.

SONUÇ YERİNE:

Şüphesiz "İslam'ın Postmodern İmkani" gibi bir konu hakkında konuşmak, bir çok ana ve yan unsurları da derinden incelemeyi gerektiren bir özelliğe sahiptir. Biz, bu makalenin sınırları çerçevesinde, sadece çok genel bir tartışma yapmaya çalıştık. İslam'ın postmodern imkanını, kültürel görecelik, sivil toplum ve totalitarizm karşıtlığı gibi parametreler bağlamında araştırdık. Daha ileri düzeyde derinliğine araştırmalara bir giriş olsun istedik. Öncelikle söylemeliyiz ki, İslami epistemoloji ile postmodern epistemoloji çok farklı zihin düzeylerine işaret etmektedir. İslami epistemolojinin referans kaynaklarının aşkın olmasına karşın, postmodern epistemolojinin referans kaynakları sekülerdir. Zaten öncelikle bu anlamda bir uyumsuzluk söz konusudur.

Buna bağlı olarak postmodern bir süreçte yer almak demek, genelde dini, özelde İslam'ı, "kültür" düzeyinde ele almak demektir. Bu ise, aşkın ile bağlantıyı kesmenin yanında, bir anlamda İslam'ın genetik yapısında oynama demektir. Ayrıca hakikatin tekliğini savunan bir dine, görecelik içerisinde bir yer bulmak mümkün değildir.

Sivil toplum açısından baktığımızda, sivil toplumun gerek yapısı itibarıyla seküler bir hayatı ima etmesi, -Greklerin "iyi bir hayat" tasavvurunu hatırlayalım-gerekse gayb ve müşahede gibi alanları birbirinden bağımsızlaştırması, netice itibarıyla İslam ile postmodernizm arasında problem yaratmaktadır.

Totalitarizm karşıtlığı hususunda her ne kadar İslam ile postmodernizm arasında bir uyum söz konusu ise de, farklı kültürel grupların birbirleri üzerinde hegemonik baskı kuramaması durumunu, postmodernizm yeterince izah edememektedir.

Postmodernitenin herhangi bir tarihsel tecrübesi bulunmadığı için, ele aldığımız hususlarla ilgili olarak önceden somut bazı kestirimlerde bulunmak

zor gibi görünmektedir. Ayrıca postmodernizmin, görecelilik anlayışına paralel olarak, kendisini her konuda henüz netleştirmemiş olduğu kanaatini taşıyorum. Bütün bu argümanların ışığında, İslam'ın postmodernite içerisinde imkanının olmadığını söylemek, sanırım yanlış olmayacaktır.

Şu birkaç hususu belirterek makalemizi bitirmek istiyoruz: Öncelikle, burada konu tamamen kavramsal ve teorik düzeyde tartışılmıştır. Buna bağlı olarak kullanılan kavramlar, (görecelilik, sivil toplum vs.) kültürel ve tarihi bağlamına dikkat edilerek alınmış ve bu çerçevede tartışılmaya çalışılmıştır. Bu açıdan ele aldığımız kavramların farklı bir şekilde içeriklendirilmesi ve tanımlanması da mümkün olabilir. Sözelimi, İslam ile sivil toplum arasında ele aldığımız zıtlık, kavramları teorik ve tarihi bağlamlarından koparmadan aldığımız içindir. Bu, İslam'ın sivil yapılanmalara izin vermediği anlamına gelmez. Yine postmodern bir mantık içerisinde kültürel görecelilik ve İslam arasında bir uyumsuzluk tespit etmişsek, buradan İslam'ın çoğulculuğa kapalı olduğu sonucu çıkmaz.

Ayrıca makalemizde İslam'ın çoğulculuğa, sivil topluma bakış açısını da incelemedik. Buradaki tespitlerin ardından yeni bir menfez açma girişiminin başka bir makalenin konusu olduğunu düşünüyoruz.