

Kirek
Eks

İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



MODERNİST YORUMUN TEKNOLOJİK ÇIKARLARI

Yasin Aktay*

Öncelikle böyle bir başlık atmış olmanın doğurması muhtemel yanlış anlamaları bertaraf edici bir kaç şey söylemek gerekiyor sanırım. Öncelikle, teknoloji ile modernist yorumun veya modernist zihnin aynı varoluş tutumundan kaynaklandıklarını belirtmek gerek. İkincisi bu *çık-
kar* kelimesi batı dillerindeki *interest* sözcüğünün karşılığı olarak seçilmiş olup, bildiğimiz, *menfaat* anlamını karşılayan sınırlılıkta tutulmamalıdır. Daha ziyade, ilgi, alaka, istek, irade anlamlarını çağrıştırmak üzere kullanılan yanına bir atıfta bulunmak istedim. İlgilendiğimiz konu bizi bir yerlere *çıkartır* ve biz o *çıkart* için bir yola koyuluruz. Örneğin insanın bilgi peşin-
de koşarken bazı çıkarlar peşinde olduğu veya bazı çıkarlar tarafından sev-
kedildiği vurgulanmıştır. Bilgi edinme etkinliği esnasında bizi sevmeden ve-
ya ulaşmak istediğimiz çıkarlar, anlama, açıklama, kontrol etme ve özgür-
leşme çıkarları olarak tanımlanmıştır. Zihnimizin alt katmanlarında işleyen
derin bir mantık bizde mutlak bir doğruluk idealini sürekli olarak besle-
mekte; bu yüzden doğruya, hakikate ulaşma diye bir çıkar peşinde de ko-
şarız. Kendini Müslüman olarak tanımlıyan biri tüm etkinliğinin iyi bir kul
olmaya *çıkmasını* ister, yani bir kul olarak tanımlanmış bir insanın tüm çı-
karı Allah'ı razı etme akîbetinde sağlanır vs.

Burada sözkonusu edilen çıkar, bizim insanca etkinliklerimizde her seferin-
de çok bilinçli tercihler yaparken gözönünde tutulan bir *hesaba sığmaz*.
Daha ziyade bizim hareketlerimize yön veren, çoğu kez farkında olmadığı-
mız, kültürel şartlanmışlığımızın veya içine girdiğimiz, yaşamayı seçtiğimiz,
yer almaya karar verdiğimiz dünyanın veya tarafın bizde uyandırdığı bir in-
siyâk, bir güdülenmedir. Bu açıklamadan çıkan sonuç şudur: biz insan tek-
leri olarak kendi çıkarımızın ne olduğunu kendi çabamızla kolay kolay bil-

(*) Türkiye, Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

meyiz. Yeryüzüne birer *fânî* olarak gönderilmişiz ve kendi yolumuzu bulmak için çıplak halimize bir de beşerî insiyaklarımız eklenmiş. Ama bu beşerî insiyaklarımız insanı insan kılan özellikler değildir; ilaveten, akıl ve irade insanın dünyada ne yönde bir yer tutacağına tercihini yapabilecek bir potansiyel olarak verilmiştir. Fakat İslâmî bir bilgi teorisi şu önkabul temelinde gelişmek zorundadır *ki*, insan, aşkın bir referansa tâbî olmaksızın kendi çıkarının nerede olduğunu tayin edecek güce sahip değildir; böyle bir referans olmaksızın giriştiği tayinler ise *aşkın* bir *güç* olma *iddiasını* taşıyacaktır. Bu, sadece değer planında değil, aynı zamanda felsefi-antropolojik olarak da kolaylıkla gösterilebilir bir şeydir.

Dolayısıyla, hangi saikler tarafından sevk edildiğini bilmeyen insan çıkarının tayini o yüzden ideolojik bir temele sahiptir. Bu durumda hem modernizm hem de tekno-loji sözkonusu olduğunda, her ikisinin ortak bir insan çıkarının birer açılımı olduklarını ortaya koymak kolaylaşıyor.

Modernizmi, son ikiyüzelli-üçyüz yıldır yaşamakta olduğumuz ve sanayileşme, kentleşme gibi küresel olgulara yol açmış değişimler eşliğinde düşünmek kaçınılmayan bir şey. Oysa tüm bunlar bir küresel olgu olarak *modernliği* adlandıran şeylerdir. Bütün bu olan biteni isimlendiren “modernliği” mümkün kılan modernizm ise “hayata, insana, tanrıya, zamana ve mekana” karşı takınılmış çok temel bir *tavrın* adıdır. Bu tavır bir *olgu* olarak, tüm olumsuz îmâlarıyla birlikte teknolojiyi de ortaya çıkarmış bir tavidir. Yani insanın tekno-lojik çıkarıdır.

Vaktim fazla olmadığı için bu mütâlaayı daha fazla sürdürmeden doğrudan teknolojinin özüne ilişkin bir bağlantıya dikkat çekmek istiyorum. Sözkonusu ettiğimiz, modern düşüncenin felsefi babası sayılan Descartes’in ismiyle müsemma olan Kartezyen düşünce, insanı, içinde yaşadığı dünyadan ayırarak ona karşı nesnel bir mesafeyle bakabilen ve baktığı nesneyi bütün boyutlarıyla bilebilecek bir büyük (harfli) Özne olarak tasarıladı. Bunu yapınca insanın dışındaki herşey, insanın bilgi ve anlama etkinliği tarafından açıklaması yapılabilen, insanın âlemde yaptığı tasniflere *sığmak* zorunda kalan ve insanın emrine âmâde olan bir stok malzemeye dönüştü. Modernliğin, insanın insana, tanrıya, tabiata ve zaman ve mekana karşı kendine özgü bir tavır olma niteliğini vurguladık. İşte bu tavır, insanın bütün bunların üstüne bir *bilen, sınıflandıran üstünözne* olarak konumlandırılmasını sağlıyordu. insanın kendisi dışındaki herşeye tepeden bakmasını sağlayan bir tavidir bu. Teknolojiye yöneltilen eleştirilerde, gerçekliğin tamamına karşı böylesi bir bakışaçısının kurumsallaşmasını sağlama yönü dikkat çekmelidir. Çünkü teknolojinin özü bizzat bu çerçevelendirme, tan-

zim ve tasnif etme ve kendi emrine hazır tutma çıkarında yatmaktadır.¹ Çünkü bu bakış açısı insanın kendisi dışındaki her çeşit varlığa karşı, kedin-den menkul bir meşrulaştırma kaynağıyla, her çeşit muamelesini, operasyonunu haklılaştırılmaktadır.

Bu bakış açısı, uzatmayayım, çıkar veya tavır bazında veya zihniyet bazında çok bariz sonuçlara yol açmıştır. En önemlisi insan *varlığın diline* iyice uzak bir hayat yaşamaya başlamıştır. Eskiden her biri Allah'ın birer *ayeti* olarak algılanan, yeryüzünde ister tabii ister sosyal alanda cereyan eden hiçbir olay artık insana hiçbirşey söylememektedir. İnsana hiç bir mesaj getirmemektedir. Veya getirdikleri mesajları okuyacak *uyum* modern insanda neredeyse tümüyle *zâyi* olmuştur. Buna ister İslâmî anlamda "*toplumsal gaflet*" deyin, ister felsefî bir temellendirmeye "*varlığın unutulması*" deyin sonuçta teknolojik bir çıkarı gözetmenin bizden alıp götürdüklerine ışık tutmuş olursunuz.

Modernist yorum derken, aslında özelde İslam modernizmi girişimlerini, bu sempozyumun mahiyeti gereği de kendisini bu isimle adlandırmaktan hiç bir zaman çekinmemiş olan Fazlur Rahman'ın modernizmini kasteden bir mülâhaza yapmak istemişim. Ancak hangi türü olursa olsun modernizm hakkında yapılacak hiç bir mülâhazanın modernizmi felsefî temelleriyle yeterince sorgulamadan yola koyulamayacağını söylemek istiyorum. Özellikle bu bağlamda yeri gelmişken Fazlur Rahman'ın bu görevi yeterince yerine getirmemiş olduğunu, yani felsefî temelleriyle, batı'da gelişip yol açtığı zihin ve tavır değişimini yeterince sorgulamamış olduğunu kaydetmek gerekiyor. Bu aslında, kanaatimce, Fazlur Rahman'ın çabalarını bugün değerlendirirken ona karşı biraz daha insafli davranmayı sağlayacak, kaba tabiri hoş görülecekse Fazlur Rahman'ı *kurtaran* bir şeydir. Çünkü genel üslûbuna vakıf olduğumuz kadarıyla Fazlur Rahman, modernist bir öznenin üstlenmek durumunda olduğu *itikâdî kabullere teammüden bulaşmamacak*, o kabullere *razı* olamayacak kadar dinî kayguları olan biridir. Ancak bir gerçek var ki hem kendisi kendisini açıkça modernist olarak *tanımlıyor*, hem de, aslında, tüm çalışmaları bir değerlendirmeye tâbî tutulduğunda sözkonusu ettiğimiz teknolojik çıkarın veya modernist varsayımların gözetildiğini, terfi edildiğini görebiliyoruz.²

Aslında Fazlur Rahman'ın kendini tanımladığı yönü itibariyle modernizm, Türkiye'de genel bir kabul gören biçimiyle, yani en basit biçimiyle bir *tarihselcilikten* ibarettir. Yani, kabaca: Kur'an'ın ilk indirildiği toplumla yaşadığımız dünya arasında çok derin farklılıklar vardır ve bu farkları gözetken bir ictihad oluyla İslâm Hukuku veya İslâm'ın mesajları *güncelleştirilmeyi*

beklemektedir. Fazlur Rahman'ın modernizmden anladığı şey bence oldukça *masum* sayılabilecek *böyle* bir şeydir. Ancak Fazlur Rahman'ın modernizmi algılayış biçimi onun modernizmle olan tek ilişkisini oluşturmamaktadır. Onun tüm çabalarının içine sinmiş olan modernist varsayımlar veya Kur'an'ı yorumlayışında gözetmek durumunda kaldığı teknolojik çıkar daha önemli bir vurguyu *bak*etmektedir ki, kanaatimce Fazlur Rahman'ı veya Fazlur Rahman'ın modernizmini değerlendirirken³ asıl bu tür bağlantılar üzerinde durmak gerekiyor.

Bu konuda, bana tahsis edilen zamana riayet etme zorunluluğuyla kısaca bir kaç noktaya veya bağlantıya işaret edebiliriz. Fazlur Rahman'ın en sade biçimiyle kendini modernist olarak nitelendirmesine gerekçe teşkil eden şeyin kafasında yer etmiş bir "*çağdaş uygarlık*" nosyonu olduğu çok açıktır.⁴ Kimileri buna insanlığın *birikmiş kazanımları* da diyebilir ama, bu kazanımların çoğu, ancak bizzat bunların şekillendirdiği bir dünyada, dolayısıyla değer hiyerarşisi içerisinde kendilerine en üst yeri tabiatıyla layık görmüş oldukları için kendilerini kazanım olarak sunmakta zorlanmayan değerlerdir. Yani bu değerlerin bizzat kendileri, kendilerini meşrulaştırıp haklaştırmanın bir yolu olarak zihnimizi şekillendirici bir etkiye sahiptirler.

Aslında hangi toplumda yaşıyor olursak olalım o toplumun zihnin derinliklerine işleyen ve zihnin çalışma kurallarını belirleyen bir *tarzı* vardır ve bu tarz üzere çalışan zihin bir *değerlendirmeyi* kendisine göre yapacaktır. Burada değerlerin teşhisi ve değişimlerinin tarihi için derin bir söylem analizi gerekmektedir. Böyle bir analiz insanlığın birikmiş kazanımları gibi görünen bir çok değer ögesinin nasıl, ancak bu görüşü oluşturmak suretiyle sürdürmeye muvaffak olduğu *hegemonyaları* veya *hiyerarşileri* gözler önüne serebilir. Kanaatimce Fazlur Rahman böylesi bir analize gitmeden İnsanlığın *müktesep değerleri ideolojisine* uygun bir yorumun peşinde koşmaktadır. Gerçi insanlığın gerçekten de birikmiş bir çok değerleri arasında İslâmî bir bilinçliliğin temel çıkarlarına paralel bir çok şey bulunabilir. Ama bu paralelliğin nerede kurulabileceğine dair Fazlur Rahman pek bir *sahiblik itimadı telkin* etmiyor. İslâm'ın yorumunu yer yer ancak modern bir zihnin hasılası olabilecek bir çok çıkarın peşine takabiliyor.

İslâm ceza hukukunda veya kadının konumuyla ilgili İslâm'daki hukukî düzenlemelerle ilgili söyledikleri kesinlikle mevcut konjonktürün ideolojik taleplerine denk düştüğü gibi; Fazlur Rahman bu konuyu çözebilmek için tüm çağlarda geçerli olabilecek ve teknolojik olarak fikhî her dönemin insanının hizmetine sokabilecek ilkesel bir düzenlemeye başvuruyor. Diyor ki, *Kur'an hiç bir zaman nihâî hükümler vermemiştir; ancak bazı hüküm-*

*lerin nasıl verileceğini; bu kükûl hükümler verilirken ne tür ilkelerin veya değerlerin gözönünde tutulması gerektiğini bize öğretmiştir.*⁵ Bence bu, tam da her şeyi insanın hizmetine sunan teknolojik çıkara *fıkhın teslim* edilmesidir. Bize bir kurtuluş çağrısıyla gelen, bizde kendi varlığımız ve akibetimiz hakkında bir *kaygıyı uyandırarak*, aslında yeryüzünde bozgunculuk yapmak gibi bir lüksümüzün olmadığı, dolayısıyla yeryüzünde iyilikleri hakim kılmak için çabalamaktan başka bir çaremizin olmadığını bize hatırlatmak üzere gelmiş olan Kur'an'ın, tıpkı evimizin önündeki son model lüks bir otomobil gibi, her hizmetimize koşmaya hazır bir sürü uşağın hazır olması gibi, bizim hizmetimize sokulması sözkonusudur. Teknoloji her şeyi elimizin altında tutmayı, olduğu gibi gerçeklik dünyasını çerçevelemeyi ön-görüyor. Kur'an'a yönelik modernist yorum ve bundan intac edilen yeni fıkhın teknolojik çıkarı gözetmesi de bizi bulduğumuz hal üzere bırakmaktan başka bir şey önermemektedir. O yüzden Fazlur Rahman'ın söylediklerinin ciddi bir siyasal vurguya sahip olmaması, daha vulgar bir tabirle söylemek gerekirse devrimci bir söylemi içermemesi, *dahası* kayda değer bir *siyasal pratiğinin* olmaması oldukça mânidârdır. Oysa onun çapında bir ilim adamının, böyle bir söyleminin veya vurgusunun olmasını beklemek fazla sayılmamalıdır. Evrensel değerleri tesbit işlemi, yeryüzünde hiç bir zaman eksik olmayan haklılar ve haksızların kavgasında siyasal bir *taraf* olma iddiasını da içermiyorsa, kurulu bir siyasal güç ilişkileri ağında neresi gösterilirse oraya oturmak zorundadır. Üstelik tüm o evrensel iddialı söylemleriyle.

Bununla bağlantılı olarak son iki mülâhazamı yapayım.

Birincisi Fazlur Rahman'ın İslâm tarihini okurken, özellikle Mutezile, Eşari ve Maturidi itikadi ekolleri ele alırken ve oradan bir ahlak teorisini türetmeye çalışırken aldığı referanslar, onun bugün, *kendine yeterli-modernist bir özne* lehine yaptığı tercihlerle paralellik arz etmektedir. Onun Şafilîğe veya Eşarîliğe, Eşarîlikteki atomculuğa yönelttiği eleştiriler hep bu ilk tercihin, aynı zamanda kurucu ve belirleyici de olan bu ilk tercihin baskısından bağımsız düşünülemez. Bu vesileyle, aslında insanın tanrıdan kopuşu yönünde süregelen *burjuva öznesinin şekillenişinden* esinlendiği ölçüde o özneye İslâmî bir katkıda da bulunmaktadır.

İkincisi, metodolojik bir öneri olarak Kur'an'a bir *bütünlük* atfedilebileceğini ve ayetleri yorumlarken tek tek değil bu bütünlüğün ışığında hareket edilmesi gerektiğini söylemektedir. Oysa hemen akabinde Kur'an'a atfettiği bütünlüğü oluşturan tüm öğelerin tartışma konusu olabileceğini veya Kur'an'da bu öğelere yapılan vurguların onun önemsedığı ölçülerde olma-

diğını farketmiyor. Yine Kur'ana yönelik bir çok yorumcunun yaptığı *bütünlük* isnadıyla önerdikleri bütünlük modelleri arasında bir çok farklılığın varolmasını yeterince değerlendirememiştir. Aslında Fazlur Rahman kendisi bu bütünlük düşüncesinin kendisinden önce Sufilerde de denenmiş olduğunu teşhis etmiştir. Ama sufilerin bütünlük isnadlarının Kur'an'a bir dayatma olduğunu söyleyerek kendi bütünlük isnadına önemli bir mevzi nesnellik kazandırmaya çalışmıştır. Oysa bütün bütünlük isnadları Kur'andan yola çıkma iddiasıyla başlar. Nitekim artık iyici bilişoruz ki Fazlur Rahman gibi bir büyük uyuşmayı bozma iddiasındaki bir düşünürün Kur'an'a bazı yüklemeler yapmadan konuşmasının hiç bir garantisinin olmadığı elimizdeki en sağlam veridir. Dolayısıyla, ütünlük sorununun Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili tartışmalarda, bu bağlamda daha iyi değerlendirilmesi gerekiyor. Gerçek şu ki, bütünlük isteği Kur'an'ın anlam içeriğini *tüketip kapatmaya çalışsan*, teknolojik çıkarla aynı paralelde bir istektir. Teknolojinin özündeki çerçeveleme, tasnif etme ve hizmete hazır kılmaya *çıkarmak* bir yoldur bütünlük isnadı. Kuşkusuz Fazlur Rahman'ın böyle bir bakış açısını *teammüden* takınarak Kur'an'a yaklaşmasını düşünemeyiz, ama zaten başta da belirttiğim gibi bu çıkar, bu ilgi, bu ideoloji bize yaşadığımız kültür tarafından giydirilmektedir. Eğer Kur'an'ı, Kur'an'ın istediği gibi okumak suretiyle bizi şekillendirmiş kültüre karşı eleştirel bir tutum takınmazsak çağımızın hakim çıkarı olan teknolojik çıkarı gözetmekten başka bir şey yapamayız.

Dipnotlar

¹Teknolojinin bir çıkar olarak sunulması, Habermas'ın bilgiyi aramaya insanı sevkeden üç amilden *interest* olarak bahsedilmesinden mülhemdir. Habermas, İnsanda bilgi oluşturuvcu üç çıkardan/istemden sözedir: anlama, kontrol etme ve özgürleşme. Ancak Habermas bütün bu istemlerin farkına varılabileceğini bu istemlerin muhtemel sınırlayıcılıklarından özgürleşim istemi sayesinde girilen aklın eleştirel çabasıyla kurtulunabileceğini vurgular. Bkz. *Knowledge and Human Interests*, 1972, İngilizce'ye çeviren: Jeremy J. Shapiro, Boston: Beacon Press. Teknolojinin özüne atfedilen çerçeveleme niteliği ise Heidegger'den mülhem bir mülhazadır. Heidegger'in teknolojinin özünde varolduğunu düşündüğü nitelik *Gestell*'dir. Almanca'da aynı zamanda iskelet anlamına gelen *Gestell*'i, Heidegger, araya bir tire koyarak *Ge-stell* olarak kullanır. İngilizceye de bu sözcük, *enframing* olarak çevrilir. İngilizcede de bu kelime aynı zamanda iskeleti karşılamaktadır. Heidegger bu kelimenin özellikle çerçeveleme, tanzim etme, âmâde kulma ve insanı bir özne olarak tasarılma boyutuna dikkat çekerken iskelet çağrışımının gelip muhayyileye dayandığını hatırlar. Ve insanın çerçeveleme etkinliğinde her zaman bir tehlikenin mevcut olduğunu söyleyerek bütün bir yazısını bu tehlikenin mahiyeti üzerinde sorgulama yapmaya hasreder. Ama Heidegger, teknolojinin insanın öznel bir etkinliği olduğunu söylemeye getirmez; teknolojinin kendi doğası ve kendi açılım dünyası vardır ve insan tüm etkinlikleriyle teknolojik çıkarın bu tahakkukuna sadece alet olmaktadır demeye getirir. Sonuçta teknolojiye ismini veren *techne* sözcüğünün etimolojik olarak aynı zamanda sanata da kaynaklık et-

mesi dolayısıyla, sanatın da insanın çerçeveleme iradesinden ziyade insanın varlığın sesine kulak veren tutumunu gerektirmesinden dolayı bir ümidin hâlâ bulunduğunu müjdelere ve makalesini Hölderlin'in şu dizeleriyle bitirir: But where danger is, grows /The saving power also (Fakat nerede tehlike varsa /orada kurtarıcı güç de gelişir). Bkz. *The Question Concerning Technology and Other Essays*, İngilizce'ye çeviren: William Lovitt, 1977, New York: Harper Torchbooks.

²bkz. *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 1995, Cev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları.

³Aslında burada Fazlur Rahman'ın değerlendirilmesinin onu harcama veya onu yüceltme seçenekleri arasında mahsur kalmasının gerekmediğini nedense belirtmek ihtiyacını hissediyorum. Fazlur Rahman'ın tüm çabalarında teknolojik bir çıkarın izlerini saptamak onun çağımızda Müslümanların kendilerini anlama, tanımlama ve ifade etme konusundaki tüm katkılarını yadsımayı gerektirmiyor. Bana göre hatasıyla sevabıyla çağımız Müslümanlarının yaşamak zorunda olduğu bir tartışmada bir uğrağa işaret ederek önemli bir katkıda bulunmuştur. O kadar ki, onun gündeme getirdiği bir çok konu bugün tartışılmadan bir kendini-ifade yoluna gidilemez.

⁴Krşz. *İslâm ve Çağdaşlık: İslâm Eğitim Tarihinde Fikrî bir Geleneğin Değişimi*, 1990, Çev. H. Kırbasoğlu & Alparslan Açıkgenç, Ankara Fecr.

⁵A.g.e., s 95 vd.