

Kirek  
Eks

# İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



# FAZLUR RAHMAN'IN GELENEK VE MODERNİZM ARASINDA KİTABI KORUYARAK TARİHİ LANETLEMESİ

**Perviz Mansur\***

Nietzsche'nin insanların diline dolanmış sözlerinden biri, onun "kitap yoktur, yorum vardır" savıdır. Her insana açık ve anlaşılır olması gereken İslam, bütünüyle aksi bir görüşü ileri sürer. İslam sadece olguların ve tecrübelerin çokluğunun ardında nihai bir kitabın varlığını doğrulamaz. Bunun yanı sıra bu metnin, bize iki tamamlayıcı indirgeme ile birlikte erişilebilir olduğunda ısrar eder: bunlardan birincisi, *yaratılışın* aşkın bir metni olarak; ikincisi *vahyin* tarihsel bir metni olarak. İslam entellektüalizmi, böylece aşkın olanın gerçeğini muhafaza etmeye ve bu gerçeğin yaratılmış düzen ile "karıştırılmasından" (*şirk*) sakınmaya yönelik dual bir tekkellüfe neden olur. Kitabın ötesi ile onun okumasının burda-ve-şimdi'si arasındaki tek köprü, vicdani dindarlıktır (*takva*). O halde inanan insanın vicdanı ile Efendisî'nin buyruğu arasında, ruhani rütbe verilmiş bir rahip değil, laik bir bilgin (*Alim*) durur. Zamanımızda hiç kimse İslam entellektüalizminin bu tasarımını, zekanın ve doğruluğun böylesi bir birliktelik idealini Fazlur Rahman'dan daha iyi somutlaştırmış değildir.

Transandantalizm olarak adlandırılabilir dünya görüşünün ve ona eşlik eden geleneksel hayat biçiminin ki zamanımızda karşı durulmaz bir klişe haline gelmiştir, modernite ile yeri değiştirildi. Biz bu değişim ile tarihin gizemli yollarla hareket ettirilmediğine ve onun kendi kaderine istikamet verdiğine inandırıldık. Diğer bir deyişle, dünyanın modernleşmesi ve batılılaşması, tarihin bizzat kendisi tarafından tarih sürecine kazanmış oluyordu. Bu kendi kendini doğrulayıcı mantığa göre, modernite gelenekselliği hem bütünleyen hem de yürürlükten kaldıran ne ise tam da oydu. Bununla birlikte bu argümanın inandırıcılığı ne derece olursa olsun, İslam'ın ge-

(\*) Dr., İsveç, Araştırmacı-Yazar.

leneksel din ve epistemolojiye karşı yapılan modernist polemiklerin tüm kuvvetini henüz tecrübe etmediğine ilk elde işaret etmek uygun olur. İslam, moderniteyi tarihsel bir süreç olarak; yani vahiyden akla, teolojiden hümanizme ya da teokrasiden sekülerizme doğru gönüllü bir yürüyüş olarak tecrübe etmedi. İslam, Batı'da işleyen bilimsel süreç içinde ortaya konan buluşların sadece az buçuk bir bilgisini (üstelik o da iş iştenden geçtikten sonra) kazandı. Ve daha da kötüsü bu bilgi yoluyla Avrupalı insanın Kitab'ın hakiki doğruluğuna olan inancın temelini çürütücü bilimsel keşiflerinin bir bilgisini kazanmış oldu. Ancak öte yandan İslam medeniyetinin, batılı bilgiye tam olarak muhatap olmamakla, nihayetinde Batılı insanın dünyaya görüşüne kaydırabilecek bir paradigmayı getiren büyük felsefi çatışmalardan, ne mutlu ki, habersiz kaldığı da söylenmelidir. Spinoza türü panteizm, Hegelci tarihselcilik, Marksist materyalizm de İslam şuurunu rahatsız etmemiştir; İslam geleneğinin öte yandan Feurbach veya Comte türü ateizm ya da Nietzsche'nin nihilizmi ile de çok fazla tedirgin edildiği söylenemez.

İslam'ın batı modernizmiyle, bilim ya da felsefenin hakikat arayışı şeklinde değil, Faustçu insanın iktidar arzusu şeklinde karşı karşıya geldiğini söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır. Modernite, yabancı bir medeniyetin politik iradesi olarak en barbar biçimleriyle İslam dünyasının üzerine çullanmıştı. Müslüman inceliğinin kalbinde ezici ve parçalayıcı bu akıma, moderniteye karşı entellektüel meydan okumalar, doğrusunu söylemek gerekirse, daha içteki şüphe tohumlarıyla birlikte Batı'nın güçsüz kurumsal ajanları tarafından taşınmıştır: Müslümanların inançlarını değiştirmek isteyen misyonerler ve onların dünya görüşlerini ve tarihsel kimliklerini alt üst etmek isteyen Oryantalistler'di bunlar.

Son bir kaç yüzyılın müslüman entellektüalizmi, mukaddes din değiştirmenin ve seküler alt-üst oluşun bu ikili meydan okumalarıyla çarpışmakla uğraşmaktan başka bir şey yapamadı ne yazık ki. Modernite ile flört etmesine ve gerçekten onun cazibesine kapılmış olmasına rağmen, Fazlur Rahman, yabancı tanrılara ve tanrılaştırmalara karşı Müslüman direncinin gerçekten çok önemli bir parçasıydı. Eğer derinden trajik değilse bile epey ironikti, zira tam da bu yüzden Fazlur Rahman, Kitab'ı savunmada bizzat geleneğin muhafızlarının okumalarıyla olan çarpışmanın önünde buldu kendini ve onlardan yardım almadı. Hakikaten, onun imanı ve onuru fanatiklerin ateşiyle çevrilmişti ve sadece aklını, büyük bilgisini ve dindarlığını kurtarmayı başararak anayurdundan uçup gitmeye zorlandı. Dolayısıyla onu sonunda en çok yaralayan şey konusunda ona kimse yardım edemedi: Akademik düşmanlarının küstahça mağrur terbiyesizlikleri ya da kolayca aldanan iman kardeşlerinin azgın bağlılıkları.

Ne mutlu ki, bu öykü kötü bir sonla bitmiyor. Bu sürgünün Fazlur Rahman için değil de bilakis onun düşmanları için bir kayıp anlamına geldiği sonradan bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmıştır. Sürgün edilmiş biri olarak Fazlur Rahman, düşman ülkelerden kendi evinde ona çok görülen akademik sığınağın dinginliği ve konforu ile birlikte önemli ölçüde renklendirilmiş tüm onurları aldı. Kendisi tarafından bakıldığında Fazlur Rahman, bu düşmanlara borcunu son noktasına kadar geri ödemiştir. Fazlur Rahman en önemli eserlerini sürgüneyken üretti çünkü. Bunun için, bilim çevresi ve onun iman cemaati bir anlamda onun gönül borçluları olmaları lazım gelir. Fazlur Rahman'ın Batı'daki bilimsel alandaki başarıları, ayrıca İslami düşüncenin 'İslam-dışı' bir çevrede iyi bir gelişme gösteremeyeceği veyahut tartışma ve polemik yapabilme özgürlüğünün İslam'ın gelişimine engel olacağına dair miti paramparça etti. Fazlur Rahman gerçekten Oryantalizm ve Müslüman bilimsel anlayışın eski kutuplaşmalarını ya da hakikaten Batı'da normatif ve tarihçi düşünce arasında hüküm süren uysal dikotominin ne kadar gereksiz bir şekilde bugüne kadar geldiğini ortaya koydu. Yabancı bir bilim adamı, tarihselciliğin katılığı ile sıkıştırılan yerli bir bilim adamı kadar İslam'ın normatif iddialarını göz önünde bulundurmaktan açısından yükümlülük altındadır. Kültürlerarası polemiklerin olumlu bir etkisi şu olmuştur: En azından bugün herkes bir söylemin içerisinde bulundurduğu metafiziksel öncüllere ve ideolojik göstergelere eskisine göre çok daha fazla hassasiyet göstermektedir. Çağdaş "İslamoloji"nin genel tabiatı olan beceriksiz bir uydurma sözcük kullanılması polemiksel olabilir hala, ancak hakiki tennevürün ve çapraz-verimlileştirmelerin ehemmiyetini eksiltmez bu. Bunun inanırlılığının oluşmasında en önemli pay, inkar edilemeyeceği üzere, Fazlur Rahman'a ve onun okuluna aittir.

Fazlur Rahman'ın ayak izlerini takip ederek ve hakikat söylemi aşkına iktidar söyleminden kaçınarak biz, gelenekselcilik ve modernizm arasındaki çatışmayı gözlemlemeyi tercih edebiliriz. Modernite, yüzyılımızın çok iyi algılayıcı beyinlerinden birinin de (Eric Voegelin) önermiş olduğu gibi, gnostik bir projedir. Çünkü modernite, Tanrı'nın yokluğuyla (*deus absconditus*) evrende yalnız başına kalan insanın, (modernitenin *içkin Ütopya'nın yaratılışı* olarak doğru şekilde adlandırdığı gibi) kendi selametini ve tabiatın kurtuluşunu sağlamak için yükümlülük altında bulunduğu konusunda yapılan Gnostik spekülasyonlara yaslanır. Şunda çok az kuşku var ki, seküler alan modernitede kutsallaşır ve böylece Burda-şimdi (Dünya), Burdan-sonrayı (Ahiret) kovar.

Modernist bilincin aşkın olandan, ebediyetten ve içkinlikle zamansallığın nikahlılığından vazgeçme gibi baskın özellikleri, o halde, modernizmi söz-

de yanıltıcı ve kurgu olan bir teolojiden özgürleştirmektedir. Bu nedenle, duyarlı dindar bir düşünür olan Emil Fackenheim açısından “modern dünyanın tüm mümkün buluşların ötesinde Aşkın’ı kaybetmiş olduğunun” yasını tutmak, epey bir haklılık unsuru taşır. Bu içgörü şimdi verilecek olan argümanla daha da desteklenecektir: “Yunanlılar tabiatı uzun uzadıya düşünmüşlerdir, yani onu tefekkür etmişler ve ilk nedenleri araştırmışlardır. Modern bilim adamı ise böyle yapmayı yalnızca tek türlü olduğu aramıştır ve onun tabiata yönelik amacı, üzerinde tefekkür etmek değil, daha çok onun üzerinde hakimiyet kurmak olmuştur. Ancak bu bilim adamının hakimiyeti altına aldığı her ne ise onda kim Aşkın’ı bulacak -ya da bulmayı isteyecektir?” Ve ne de bilinç açısından bakıldığında bu şartlarda tabiatla içiçe olmak, tabiattan mahrum olmaktan herhangi farklı bir fotoğraf sunacaktır. Mistiklerin içinde Aşkın’ı her zaman bulmuş oldukları ruh bile, bugün için herhangi bir sığınma olanağı sunuyor değildir. Çünkü “psikolojik ve sosyolojik düşüncenin solgun atılmışlığı, ‘Gerçeklik’ bir kez ne olmuş ise hakikati onun basit bir hissine indirgemıştır.” (Transcendence. p. 143)

Bütün bunlar, Fazlur Rahman’ın İslam anlayışı gereği devirmek zorunda olduğu, aşkın hakkındaki tüm usandırıcı konuşmaların palazlandığı bir modernite ile birliktedir. Fazlur Rahman’a Herkül türünden akli bir meydan okuma durumunu aldırان çok şaşırtıcı olmayan bu yüzleşme, öte yandan şaşılabilir bir kişisel kedere dönüşür. Yabancı ülkede yayımlanan bir çalışmasında ve yine yabancı bir dilde daha olmak üzere, Kur’an’ın tabiatı hakkındaki görüşlerini ifade ve izah etmiş ve ötekiliğin ortodoks dogması ile Vahyin dışsal karakterini, bu çalışmanın modern algılanışı ve aracılığı ve kılavuzluğuyla Peygamberin içkinci olan dini kişiliği ile vahyin transandantalizmini kaynaştırmak için yüreklice teşebbüs etmiştir. “Ortodoksluğun (hakikaten tüm ortaçağ düşüncesinin) böyle bir girişim için gerekli akli araçlardan yoksun olduğunu da” gözönüne alarak bu girişimi yapmak için sahip olduğu kendi “entellektüel kapasitesine” çok üst seviyede güvenen Fazlur Rahman, “Kur’an’ın bütünüyle Tanrı sözü olduğu ve sıradan bir anlamda ayrıca bütünüyle Muhammed’in sözü olduğunu” ifade etmede hiç bir vicdan azabı duymamıştır.” (Islam, p. 27)

Sonra, bu formülasyonun yayınlanmasını izleyen zaman içindeki değişimi anlatmada Fazlur Rahman kendi pozisyonunu şu dilde tekrar düzenlemiştir: “Kur’an, yanlışlanamaz ve mutlak olarak yalandan özgür olduğu müddetçe *bütünüyle* Tanrı Sözü’dür; ancak Kur’an Peygamber’in kalbine indiği ve sonra diline geldiği andan itibaren tamamen onun sözüdür” (“Some Islamic Issues.....” p.299). Bu fikrin, her ne kadar “hiçbiri pozisyonunu onun kadar tam bir netlikte ve sözünü sakınmaz tarzda belirtmemişlerse de

Gazali, Delhili Şah Veliyullah ve son zamanlarda Muhammed İkbâl gibi yazarlar arasında da belirli bir tarihe sahip olmuş olduğu fikrinde” ısrar eden Fazlur Rahman, Pakistan’da halkın ona karşı yapmış olduğu protestoyu politik saiklere bağladı. Hakikaten, o “Kur’an’ın vahiyssel statüsünü azaltmaktan uzak olmada” hoşgörüsüzdü; o “bunun *Kur’an’ın kendisi hakkında söyledikleriyle uyum içerisinde* rasyonel bir muhasebesini de vermişti.” Buna karşılık halka, Fazlur Rahman’ın yakındığı gibi, “kampanyacılar tarafından onun -hiçbir müslümanın kabul etmesinin mümkün olmadığı bir pozisyon olan- Kur’an’ın Allah ile Muhammed’in ortak çalışması olduğunu söylediği izlenimi verilmişti” (“Some Issues...p. 300).

Yeterince doğru olan bir şey varsa o da Vahiy probleminin akli olarak üstesinden gelinemez ve ortodoks geleneğin kalıtsal imgelemelerinin felsefi olarak bir yere oturtulamaz olduğudur; bununla beraber, Fazlur Rahman’ın bu probleme getirdiği çözüm, İslami olarak tatmin edici olmak anlamında, modernist bilince çok fazla ayrıcalıklı gelmiştir. İsa’nın ‘ikili bir tabiata’ sahip olduğuna, onun hem ‘sadık Tanrı’ hem de doğru insan’ olduğuna dair Hıristiyan formülleştirmelerine benzer şekilde, Fazlur Rahman’ın “Kur’anoloji”yi daha bir incelemeye tabi tutması, bizi kolay anlaşılamaz (olmayan) bildirilerin çıkmazına sürüklemeye neticelenmiştir. Ulema’nın buna reaksiyonu, bu protestonun Fazlur Rahman’ın ima ediyor görüldüğü gibi sadece politik bir reaksiyon değil, aynı zamanda daha çok ses getirici dinsel bir içgüdüyü canlandırmak amacı taşıdığı şeklinde olmuştur.

İslam, en yakın çarpışmayı modernist etosla yapmıştı, çokca ortaya konmuş olduğu gibi Oryantalizm girişimi aracılığıyla olmuştu bu. Oryantalizm İslam’a saf bir içkinci zemin üzerinde yaklaşmıştır: Oryantalizm, bunun yanı sıra İslam’ı tastamam tarihsel bir olgu olarak kavramaktaydı. Ancak buna karşılık, tarihi olanın Oryantalizm içinde bu şekilde mutlaklaştırılması, gerçekte de aynen olduğu gibi, bir fiyata malolmuştur. Aklın tüm tapıcılarına benzer şekilde Oryantalist, metodun inceliklerinde batağa saplanmış ya da aletçiliğin labirentinde anlamını kaybetmiştir. Kur’an’ın Oryantalist bilgeliği, vahyin lojistiği, metnin kronolojisi ve onun zamana bağımlı değişiklikleri (ama vahyin anlamının, kaynağının ve değerlendirmesinin değişikliği anlamında değil) olarak tanımlanabilecek şeyler üzerinde seçkin olarak özenle durmuştur. Nihai olarak oryantalizm elbette metni değerlendiremez, çünkü oryantalizm “değerden bağımsız” olduğu düzenbazlığını yapmaktadır! Herhangi bir anlam teorisini hiçbir şekilde sahiplenmeyen oryantalizm, o nedenle tarihin bir tür tanrılaştırmasına dönüşür. Çünkü oryantalizmin iddia ettiği üzere, anlam, sadece tarihsel olarak inşa edilmemekte, ama aynı zamanda onun tarafından harcanıp tüketilmektedir. Veya, bir başka deyiş-

le, metnin doğru anlamı çağdaştır ve ona bağlı olarak peşinden giden diğer tüm okumalar metnin tekrar eski formunu yakalaması bakımından gereksizdir. Şaşırtıcı olmayan şu ki, Oryantalist girişim, özünde tarihsel olan ve kaynaklarını bilişsel ve moral göreceliliğin yok edici vatanında tüketen modernist düşüncenin nihilist eğilimlerini gölgelemiştir. Onun nihilistik ve öc alıcı mizacından bu bilimsel girişimi korumada Fazlur Rahman'ın inandırıcılığının da payı vardır. Hakikaten, Müslüman *düşünceyi* (cogito) ve kendi metodolojik *takvasını* Oryantalist söyleme sunmasıyla Fazlur Rahman, Oryantalizm'e yeni bir uğraş ve İslam'a yeni bir saygı gösterme tavrı kazandırmış oldu. Çağdaş Batı'lı bilimsel anlayışın temsilcisi olan bazı bilim adamlarının İslami metinlere büyük empati göstermeleri ve hatta müslümanların kendi kendilerini anlamalarına da samimi içgörülerle katkıda bulunmaları, bir ölçüde Fazlur Rahman'ın çabalarının bir meyvesidir.

Fazlur Rahman'ın radikalizmi ya da revizyonizminin basit bir ifadeyle Oryantalist söylemi etki altına almış olduğu söylenemez. Fazlur Rahman, önemli ölçüde yanlış anlamış olduğu radikalizm, modernizm ve batıcılığın rağmen, Kur'an'ın içkin metninin Tanrı'nın aşkın iradesinin göstergesi olarak alındığı İslami geleneğin çok önemli bir parçasıydı. (Açık bir şekilde dil ve metin, vücut ve ilahi vahyin onlara göre daha uygun bir ileticisi olarak kabul edilenlere nazaran daha aşkın olarak düşünülmekteydi). Onu çekiştirilenlere karşı entellektüel yürekliliğinden ve gözüpekliğinden dolayı Fazlur Rahman'ın bilerek ve isteyerek, hakikaten heyecanla metinden *hükme* doğru, içkin dilden aşkın değerlere doğru kayan ortodoks girişime katıldığında inkar edilebilecek bir taraf yoktur. Ve ne de biz onun bu katılımının radikal bir şekilde bu söylemi dönüştürdüğünden şüphe edebiliriz, çünkü her ne kadar uzlaşmaz bir biçimde olmasa da geleneğin, tanım gereği temel olarak tarihsel demirlemelerden hiç bir zaman vazgeçmiyor oluşu, Fazlur Rahman'a geleneksel temaların ve motiflerin hakimiyetini tanımada modernist olmaya götüren bir bilinç kazandırmıştı. Gerçekten, her bir tarihsel noktada mutlakın varlığını yeniden doğrulayarak aşkın göreceliliğin Hegelci içkinciliğini temizleyen Friedrich Meinecke'nin tarihselci transandantalizmine(!) benzemez bir biçimde ya da tüm zamansallığı Tanrı'nın önünde ebedi bir huzur içinde atomize eden yasanın Yahudi ve Müslüman metafizikçilerine benzer biçimde Fazlur Rahman'ın tarihselciliği, tercihin ahlaki serbestiyetinin bir tasdikinden ibarettir. Her bir noktanın somutladığı şey, ilahi olan değil, bunun aksine yasadır, "doğruyu yapma ve yanlıştan sakınmanın" olanaklarıdır, *Takva*'ya erişmedir denilebilir bir bakıma.

Fazlur Rahman'ın bilimsel anlayışının çelişkisi şudur ki, o, bir yandan metnin tarihselliğini üstüne alarak ona çok ciddi bir destek verirken, bir yan-

dan da geleneğin zorlamasıyla metnin yorumlarını hemencecik terketmektedir. Metni koruma uğruna Fazlur Rahman, metnin okumalarının tarihini lanetlemişti. Ancak o halde Metnin gücü (i'cazı) şudur ki: Metin, kendi bağlamını yaratır, anlam kapalılığını önler ve sonsuza kadar yapılacak yeni yorumlara açık kalır. Metin, üstüne yapılan yorumlar öldüğü halde, kendi artakalır ve dolayısıyla da kendi tarihinin sınırını aşar.