

Kirek  
Eks

# İSLAM VE MODERNİZM

FAZLUR RAHMAN TECRÜBESİ

22-23 Şubat '97, İstanbul



# FAZLUR RAHMAN, AYDINLANMA VE ÖTESİ

**Ernest Wolf-Gazo\***

**I**stanbul'daki F.Rahman Sempozyumu'na katkıda bulunmak üzere bu konuşma için seçtiğim konu hem muğlak hem de spesifik oldu. Bu stratejinin amacı açıktır: Fazlur Rahman'ı Aydınlanma ve onu izleyen Avrupa Aydınlanma'sının klasik çerçevesinin ötesine işaret eden gelişmeler gibi sonuçlar açısından bir bağlam içerisine oturtabilmek.. Benim konum şu soruyu beraberinde getirmektedir: Bir İslami Aydınlanma nasıl mümkündür? Burada kastedilen şey, Aydınlanmayı oluşturan unsurların, İslam medeniyetinin klasik geleneği içinden nasıl ortaya çıkarılabileceğidir. Söylemek gereksiz ama biz, İslami olarak tanımlanan çağdaş toplumlardaki hastalıkları tedavi etmek için Avrupa Aydınlanması'na büyük çapta evlatlık türü bir çözüm öneriyor değiliz. Bunun yerine, biz Rahman'ın dünyasında, dünyanın modern İslami bir anlayışla değişik dönemlere yaklaşmak için işe koyulmaya ihtiyacı olan sadece Aydınlanma atmosferini değil ama aynı zamanda belirli temel meseleleri kışkırtan bir söylemi başlatmanın mümkün olduğunu gördük. Buna ek olarak, biz ayrıca bir Avrupa donatımında bizi klasik Aydınlanma anlayışının ötesine götürecek yönleri gösteren işaret taşlarıyla da ilgilimiz. Yine, biz Rahman'ın çalışması ve S.H.Nasr, Muhammed Arkoun ya da Muhammed Naguib al-Attas gibi diğerlerinin çalışmalarının Batılı ortam içinde olduğu kadar İslami Doğu'da da bize her iki kültürel alanı kuşatan başlıca meseleleri açan bir anahtar sağlayacağını düşünmekteyiz. Çünkü bu gibi temel meseleleri akl-ı selim ile ele almanın olanağı onların bize modern dünyada İslami krizlerin daha geniş bir anlaşılışı ve içgörüsüne doğru adım attırıcı taşlar sağlar. Rahman'ın çalışması ve bizim inandırıldığımız şahsı, Doğu ve Batı'da insan aklının istifade edebileceği bir söylem geliştirmek için çözülmemiş temel ontolojik problemlerin ortaya çıkartılacağı ve derinleştirileceği bir çerçeve olarak verilebilir. Buna ek ola-

(\* Prof. Dr., Mısır, Kahire Amerikan Üniversitesi İngilizce ve Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü Öğretim Üyesi.

rak birincil bir uyarı daha gereklidir: Giderayak 20.yüzyılın çağdaş dünyasında, İslam ve Modernite'de saklı olan temel köksel meselelerle yüz yüze gelmek için cesaret, arzu ve çaba lazımdır. Rahman, kendi şahsiyetinde ve kişiliğinde, Aydınlanma Avrupası'nın ağır eleştirileriyle muhatap olmasına rağmen, İslam'ın köklerine inmeye böyle bir kendini vakfetmeyi göstermiştir. "Muhafazakar bir liberal" şeklinde bir politik Avrupa kategorisi kullanırsak, Rahman, İslami gidişatın rotasını değiştirmiş bir pilot olarak düşünülebilir. Hans Blumenberg'in kesintisiz olarak geminin karaya oturması tehlikesi mecazını kullanırsak açık denizde insanı bekleyen tehlikeler vardır. Bizim Fazlur Rahman'ın her genç Müslüman kadın ve erkeğe açık denizde yüzmeyi öğretebileceğinden şüphemiz vardı doğrusu, ancak onlar yaşayabilmek için yüzme dersleri almayı istiyor olmak zorundaydılar. *(bir cümle okunamadı).*

### **Postmodern Bir Zamanda Temel İslami Sorular**

İslami olarak sınıflandırılabilir köke ait sorular, Rahman tarafından özellikle 1960'lardaki yazılarında ve kitap eleştirilerinde ortaya konmuştur. Elbette birçoklarının bildiği gibi onun kitapları İbni Sina'nın psikolojisi, metodolojik tarihi sorular, risalet, Muhammet İkbal ve Molla Sadra'nın felsefi bakış açıları, İslami çöküşün başlıca temaları, İslami gelenek içinde tıp ve son olarak İslami bir çerçeve içinde modernitenin ontolojik statüsüyle örülmüştür. Bununla birlikte, belirli yazıların daha yakın ve faydalı okuması ve onun çok fazla önemsenmeyen ama içgörü dolu yorumları ve kitap eleştirileri bariz olarak Rahman'ın gündemini hissettirecektir: bir din olarak İslam'ın temel ilkeleri için yeni bir yuva sağlayacak modern bir çerçeve içinde İslami geleneğin özgürlüğüne kavuşması. Eminim ki, Rahman'ın gündemini formülleştirme şeklim, İslami geleneğin püristleri arasında protestoların yükselmesine neden olacaktır. Bu püristler, kendi evlerinde ciddi bir şekilde meydan okunduğu zaman temel meselelerden sakınmanın problemleri çözmediğinin ve üstelik bu davranışın rengi ne olursa olsun İslam'ın kendi yuvasında olmasına rağmen merkezi itibarıyla modern ideolojici olacak bir İslami zihni tekelinde bulunduranlara destek verdiklerinin farkında olmalılar.

İslami entellektüel toplum içinde çelişkiler ve işi Allah'a havale etme, güç ve şiddet diliyle ifade edilmekte, bu da gerilimler üretmektedir. Tutkular, çağdaş İslami Zeitgeist'i (ruh) dayatmaktadır. Rahman'ın metinlerinin okuması, her ne kadar bu modern müslüman düşünürün tutkulu olmadığını söylese de, buna rağmen gündemi itibarıyla açık ve net olduğunu belirtecektir: bu gerilimleri azaltmak ve tutkuları anlayışın yapıcı ve zeki yapıları-

na doldurmak. Rahman, meyvedar bir amacı yeşertme yolunda gerçekçi temel üzerine oturmak için ihtiyaç duyulan soğukkanlı ortamdan daha çok, tutku ateşine yakıt döken oryantalizm ideolojilerine karşı gelmek için bazı kahramanımsı çabalara rağmen İslam-Batı söyleminin merkezini sallayan ilginç sorular ortaya attı. Bunların hepsi Rahman'ın inanç düzeyinde neden olduğu şeylerdi.

Tarihsel bir bakış açısından, 1961'de yayımlanan bir eserinde S.H.Nasr, İslami meseleyi şöyle formüle etti: "Müslüman dünya görüşünü kuşatmış olan seküler kültürün bir unsuru olarak İslama nüfuz eden şey, peripatetik felsefede içkin olan rasyonalizmdi." Sistematik açıdan, bu, din olarak İslam'ın içinde rasyonalitenin metafiziksel statüsü problemidir. Başka bir deyişle, bu Yunan felsefesinin ortaya çıkışından beri iman ve akıl arasında kesintisiz olarak süregelen bir problemdir. Söylemesi lüzumsuz ama, postmodern zamanda özellikle İslam açısından insan düşüncesinin zıtlıklarının gerekli olabileceği ama kaçınılmaz olamayacağı duygusunu kışkırtmak için bu problemin tekrar çok dikkatli bir biçimde formülleştirmeye, yeniden bir bağlam içine sokulmaya ve yeniden çözümlenmeye ihtiyacı var. İnsan sorunları içinde rasyonalite problemi, klasik Avrupa Aydınlanması içinde daha çok vurgulanıyordu. Avrupa'nın aydınlanmacı düşünürleri her ne kadar antik düşünceyi eleştirmiş olsalar da, yine de Yunan felsefesi tarafından gösterilmiş olan akıl fikrine belirli bir saygıyı muhafaza etmiş olmaları kaza eseri değildir. Bir yandan Yunan felsefesi ve Hristiyanlığın Avrupa sentezi ve diğer yandan Yunan felsefesiyle Aydınlanma projesi İslami düşünce potası içerisinde hiçbir zaman eritilmedi; felasife projesinin parçası olan Yunan felsefesi ve İslam arasındaki sentez kısa ömürlü oldu ve netice olarak dağıldı. Bizim yargılamacağımız bir şey, bu proje gerçekten başarısız oldu ya da olmadı, ancak felasifenin onların projelerini hayata geçirebilmek için hiç bir zaman gerekli şartları bulamamaları, İslam'ın askeri, ekonomik ve teknolojik sonuçlarının yanında niçin Aydınlanma felsefesinin kökleriyle karşılaşmadığının nedeni olabilir. Afgani ve Muhammed Abduh gibi İslami reform düşünürleri teknolojik Aydınlanma'nın etkileriyle uğraşmayı denediler, ancak Yunan felsefesinde saklı bulunan kökleriyle ilgilenmediler.

Rahman bu gözlemlerini aydınlanmış bir dini mentalite için gerekli olan epistemolojik bir yapı içinde formüleştirdi ve Japon İzutsu Toshihiko'nun içgörü dolu bir kitap eleştirisinde dediği gibi: "*Bir şey nasıl olur da zaman içinde kendi tabiatına aykırı da olsa tamamen başka bir düzenin unsuru olarak değişebilir ve Vahiy dakikalarından sonra Peygamber kendi benliğine geri dönerken nasıl kendi kalmaya devam eder?*"

Rahman tarafından yöneltilen ince soru, onun diğer paragraflarında aşağıda belirttiği gibi bariz bir şekilde İslami toplumları kuşatan çağdaş temel problemdir: *"En temel soru İslam'ın modern yaşama nasıl tercüme edileceğidir."*

Bu cümlelerin biçimi Aydınlanma dilinde yatmaktadır. Yine, Yunan felsefesiyle klasik Avrupa Aydınlanma projesi tarafından yapılan talepler ile İslam talepleri arasındaki dialektik, temel sorunların ve meselelerin kalbinde yer almaktadır. Bu talepleri nasıl çözüme kavuşturabiliriz? Biz bu problemleri sürekli olarak Tanrı tarafından ve insanoğlu tarafından yapılan talepler olarak formüleştirebilir miyiz? Onlar özdeş mi? Yoksa birbirleriyle çelişikler mi? Ya da onlar her ikisinin de kendi doğasını tamamlayan tamamlayıcı öğeler mi? Veyahut, onlar temelde iman ile akıl arasında bir çatışmaya ve çarpışmaya mı neden olurlar?

Tarihsel olarak Rahman sorunu, felsefenin helenleşmesi ile İslami geleneğin üzerinde temellendiği önkabuller arasındaki çatışma olarak formüle etti. Felsefeciler: *"Moral ya da dinamik bir kaçınılmazlıktan ziyade entellektüel bir formül olarak bu dünyayı yöneten bir yaratıcının yerine bu dünyayı 'açıklayan' bir prensip olarak- helenleştirilmiş Tanrı fikrini ileri sürdüler."*

Bu çatışma Rahman'a göre, felsefeciler tarafından çok iyi anlaşılmadı. Aslında şu da eklenmelidir: "...çatışma her ne kadar çok derinden hissedilse bile, hiç bir zaman tam ve bilinçli olarak formüleştirilmedi." Felsefi düşünce ve vahiyse din arasındaki çatışmanın bilinçli bir formülasyonunun Rahman'ın yaşam projesinde önemli bir gündem oluşturduğunu söylemeye gerek bile yok. Bu anlamda biz Rahman'ın düşüncesini sınıflandırmada "muhafazakar liberal" terimini kullandık: o, felsefenin vahiyse dine doğru özgülleşmesini ve vahyin de felsefeyle tamamlanmasını kışkırtmayı istedi. Bu, Rahman'ın yaşam projesi içinde yapılan ama, hiç de küçük olmayan bir talepti. Ben burada düzenlenen konferansı şu temel meselenin bir tür çözümüne ulaşmayı talep etmiş bu Müslüman düşünürüne değer verme belirtisi olarak alıyorum: Yunan ve klasik Aydınlanma elbisesi içindeki felsefe Kur'ani vahiy ile nasıl ilişkilendirilebilir? Bu soru hiç şüphesiz postmodern devirde en köklü ve temel İslami sorudur.

### **Aklın Sınırları ve İmanın Talepleri**

Büyük Aydınlanma düşünürü Kant, tecrübenin akli yeterince tatmin edemeyeceğini bir çok kereler göstermişti. Çünkü akıl, her zaman doğruluğunu kanıtlayamayacağı düşünce sınırlarının dışına taşmayı talep eder -Gazali,

bu argümanı felsefecilere karşı kullanmıştı- bununla birlikte Kant, aklın, ya da bir başka deyişle muhakemenin sınırlarının, nihai hakikate hiç bir zaman ulaşamamak gibi bir bedel anlamına geldiği sonucuna varır. Çok iyi bilindiği gibi, Kantçı insan için paradoksal durum, onun eşyanın görünüm biçimlerini bilmesi, eşyanın davranış kanunlarını formüle edebilmesi, ancak son tahlilde eşyanın gerçekten ne olduğuna dair gerçek içsel yapılanmayı ya da gizi bilememesidir. Bu içsel yapılanma ya da giz, nihai gerçeklik açısından Kantçı insan için hala kapalı kapıların ardındadır. Bu durum tam da Aydınlanma trajedisi senaryosunun merkezi konusudur. Muhakeme insanoğlunu bu dünyada nihai hakikati elde etmeye teşvik eder, ama aynı zamanda da onu gizler. Bu paradoksal durum, Kantçı insana ve onun Tanrı fikrine doğru yayılma gösterir. Onun akıl yürütüşü şu şekildedir: Eğer Tanrı düşüncesi muhakemenin ürettiği bir bakıma olmazsa olmaz bir düşünce ise, o zaman, bu kendisinden kaçınılamayan olmazsa olmaz düşünce niçin kanıtlanabilir birşey değildir? Tekrar edersek, Kant Tanrı'nın varlığını inkar etmez; onun inkar ettiği şey, yapısı ve akli bakımından sınırlılığını düşündüğümüzde insanoğlunun Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu gibi bir düşünce üzerine bir kanıtı hiç bir zaman getiremeyeceğidir. Biz kendimizi Kantçı insan için Tanrı düşüncesinin amprik olarak ne kanıtlanabileceği ne de reddedilebileceği bir ortamda bulduğumuzdan beri, Tanrı düşüncesini bilimde bir hipotez gibi düzenleyici bir prensip olarak düşünmek pozitif olarak ortaya çıkabilir. Kant'ın hatta doğal bilimlerin dünya düzeninin niçin arızı özellik göstermesi gerektiği noktasında yeterli muhakeme gücüne sahip olamamasından dolayı, bildiğimiz dünya, mecburi bir şekilde bizim bildiğimiz dünya oluşluğunun dışında elbette farklı bir düzen olarak kendini gösterebilirdi. Kısaca söylemek gerekirse, dünya bizim bildiğimizden farklı bir düzen içinde düzenlenebilirdi; çünkü bu Tanrı'nın tercihidir ve O'nun dünyayı biz insanların bildiği gibi düzenleme gibi bir zorunluluğu yoktur. Çünkü Kantçı insan dünyayı sadece algının biçimleri ve aklın işletilmesiyle dünyayı sentetik a priori önermelerle anlaşılabilir teorisel bir dünya olarak uzay ve zaman bağlamında bilmektedir.

Kantçı insan gerçek anlamda modern birinci insanoğludur. 20.yüzyılın sonunda biz hala doğru promethian'ı çağırabilecek ama aynı zamanda oldukça bela açıcı olan Kantçı projeden dolayı şok içerisindeyiz. Ancak biz Kantçı projenin basitçe kovulmasına vesile olamayız. Kant ile Tanrı alanı, bilişsel uzay ve zamana dönüştürüldü; Spinoza, Leibniz ve Newton, Batı Avrupa'da Bilimsel Devrim'in klasik periyodunun bilişsel süreci hala teolojik kaygılar sorunu olsa da, yine de sensorium Dei'den bahsetmektedirler. Kantçı insan bu çerçeveyi devren kiraya verir ve gerçekten radikal bir biçimde yeni bir paradigma inşa eder: bilişin insan biçimleri onun kendi öz-

nellüğünde kökleşmiştir. Aşkın özne olarak bilinen bireysel olarak serbestçe düşünen özne doğmuştur ve dünya henüz bu şoku atlatıp eski haline dönmemiştir.

Bizim postmodern zamanda üstün sorumuz her ne kadar bir Derrida, Lyotard ya da Foucault tarafından telaffuz edilmiş olsa da, Kant projesinin ötesinde ele alınamadı. Aslında Kant'ın saf aklın kritiğinin bir kritiğini yapmakla postmodern projenin başlaması sayesinde ondan beslendiler. Manzaranın komikliği postmodernistlerin post-Kantçı olmak yerine neo-Kantçı olmalarıdır. Bu manzaranın daha ciddi olan yanında ise biz Kantçı insana şu soruyu sormak zorundayız: aşkınlığa ne oldu? Kantçı insan onun amprik kafesini aşmada yetenek zaafiyeti içinde midir? Elbette Kant matematiğinin mümkün olduğuna ve daha da önemlisi matematiğinin aslında kendisinin niçin mümkün olduğuna dair sentetik a priori önermeler biçiminde mantıklı nedenler ürettiğine işaret eder. Yine şunu öne sürüyoruz: muhakeme açısından aşkınlık niçin Kant'ın projesinde bir karşıtlık olarak sınıflandırılmaktadır?

Kantçı insan ile Rahman'ın kendi projesinin şartları üzerinde anlaşmaya varabilmek için sorulması gereken sistematik soru şudur: aşkın olan şey, Kur'ani vahiy bakımından rasyonel olarak nasıl açıklanabilir? Özdeki noktada, aşkın rasyonalitenin Kur'ani vahiy bağlamında bir anlam ifade edip etmeyeceğidir. Biz elbette Kant'ın projesinde aşkın bir şartın her zaman bulunduğunu biliyoruz, bununla birlikte insanoğlu dünyanın şartları üzerinde uyuşmayı dener. Ancak rasyonalite ile aşkının boşanmasına izin verilebilir mi? İşte asıl çözülmesi gereken soru budur. mantıksal muhakemeye göre aklın sınırları, aşkının amprik olarak kanıtlanamamasını ve de yanlışlanamamasını talep eder, ancak bu, düzen ve anlam bakımından düzenleyici bir değere işaret eden bir yönlendirme noktası sağlar. Buna rağmen, insanoğlu daha fazlasını talep eder: ruh, köşeli rasyonaliteye göre daha anlamlı bir hayat için feryat eder. işte bu noktada imanın talepleri devreye girmektedir. Kantçı insan tarafından sunulduğu şekliyle aklın sınırları ve kalp açısından varoluşsal anlamlılık üzerine yapılan ısrar arasındaki gerilim, imanı talep eder; bu postmodern zaman içinde en fazla patlamaya yatkın meseleye işaret etmektedir: kalbin talepleri ve kafanın kayıtlılığı.

Tekrar edecek olursak, Kantçı insan için onun modernite projesine Kur'ani vahiy eklemek epey zordur. Aslında bu mümkün değildir. Bununla birlikte Kur'ani vahiy, en azından Müslüman olan için hiç şüphe yok ki, hangisi olursa olsun belirli bir vahyin kalbin taleplerini tatmin etmesi şeklinde imanın taleplerini doyuma ulaştırır. Müslüman için paradoksal olan durum,

bu doyumun Kantçı çerçeve ile nasıl ve nereye kadar uzlaştırılabileceğidir. Bu girift sorun, Kantçı projenin insanoğlunun meşru ilgileri olarak tanımlamadığı caddelerin yeni bir yolla açıklanması haricinde çözülemez. İmanın talebi kesin bir şekilde onlardan birisidir. Biz kaçınılmaz meseleyi basit bir şekilde şöyle formüleştirebiliriz: aşkın rasyonalite Kur'ani vahyin gözlüğüyle bakıldığında mümkün müdür? Biz bu soruyu Kant'ın matematik nasıl mümkündür ünlü sorusuna benzer bir şekilde "Nasıl" açısından ortaya koymadık. Müslüman için Kur'ani vahyin mümkün olup olmadığını formüle etmek basitçe söylemek gerekirse kutsala hakaret, yani küfürdür. Dolayısıyla soru, felsefi olarak konuşacak olursak, Kur'ani vahyin nasıl mümkün olduğu sorusu aşkın rasyonalitenin nasıl mümkün olduğu sorusuyla aynı seviyeye biraz eşitsiz bir biçimde gelmektedir.

Dikkatli okuyucu zaten daha önce bizim Kant'ın projesini "mümkün müdür?" kalıbından "Nasıl mümkündür?" biçimine dönüştürmek suretiyle başsağı ettiğimizi farketmiştir. Kant'ın dünyayı tefekkür etme analizindeki ciddi bir güçsüzlük, insan tecrübesini tanımlamadaki güçsüzlüğüdür. Öyle görünüyor ki, Kant'ın tecrübe kavramının temeli çok dardır. Bizim önerdiğimiz bir işaret direği gibi, Kantçı projeye şartlar üzerinde uyusabilmek için insan tecrübesinin üzerinde yükseldiği zemini temel olarak yeniden inşa etmek zorundayız. Biz insan tecrübesinin kapasitesi, içinde bulunduğu aralığı ve olanaklarını hakikaten biliyor muyuz? Eğer işin bu boyutunu açıklayabilirsek, aşkın rasyonalitenin mümkünlüğüne ilişkin tüm soruların elbette çok uzakta olmadığını da önerebiliriz. Bu türden sorular yine de büyük çaplı araştırma, eksiklik bulma ve tefekkür gerektirmektedir. Kant'ın bilişsel duruma katkıları onun bizi paradoksal durumlarla karşı karşıya kalmaya zorlamasından ileri gelir; o kendimizi yine kendimiz tarafından tekrar algılamaya ve 21.yüzyıl itibarıyla başlayacak olan yeni bir modern çağa ait bir gelecekte artık tutulur tarafı kalmayabilecek önkabulleri sorgulamaya zorladı.

### **Fazlur Rahman'ın Pragmatik İslamcılık Projesi**

Kant'ın projesi açısından ve Kantçı insanın durumu dikkate alınarak bakıldığında, Fazlur Rahman, Kant'ın öne sürdüğü paradokslardan çok fazla haberdardır. O Kant projesi hakkında bir yorum yazmak suretiyle Kant hakkında çok fazla açıklayıcı olmayabilirdi aslında, ancak herkesin yakından tanıdığı Kant'ın çalışmaları ve Rahman'ın metinlerinin duyarlı okumalarına baktığımızda görünen o ki, Kant, daha iyi bir ifade arzusu için Rahman'ın "pragmatik İslamcılık" olarak isimlendirebileceğimiz projesine modernite biçiminde pek yakın olmaktadır. İşaret ettiğimiz noktayı daha iyi



resmedebilecek bazı önemli metinleri seçelim: 1967'de yayımlanan "Tanrı'nın Kur'ani Kavranışı, Evren ve İnsan" başlıklı çok önemli bir yazıda Rahman, imanın talepleri açısından büyük ilgi çeken bazı notlar düşmektedir.

Rahman açıkça ifade etmektedir ki, "Kur'ani öğreti bütünüyle amele (pratiğe) doğru yönlendirmektedir. Bu öğreti insan için bir kılavuzluk ifa eder." Rahman Kur'an'da insanoğlunun izlemesi gereken uygun tavırların sağlanabilmesi amacıyla "eylem-merkezli" yönelime olan ilgiden bahseder. Bu, Tanrı İradesi'dir; O buyurmuştur ve insanoğlu bu buyruklara boyun eğmek zorundadır. Rahman'ın İslam geleneğinde sağlık ve tıp üzerine yaptığı aydınlatıcı çalışmalarında bulduğumuz bu temel öncüller, sonradan yayımlanmışlardır.

Eğer bir hipotez amprik olarak doğrulanabiliyorsa, birşeyin sadece varolduğu veyahut doğru olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, praxis-yönlü Kur'an bağlamında fonksiyonel bir kavram olarak Rahman'ın Tanrı anlayışında, onun Tanrı'nın fonksiyonel modunun var olup olmadığına dair amprik doğrulamaya ihtiyacı yoktur; çünkü Kur'ani etosun praxisi açıklanmış ve Kant rasyonalitesinde sağlama alınan kategorik bir zaruret ile oluşturulmamıştır. Basit bir şekilde ortaya sererse, Kantçı insan, kategorik bir zaruret biçiminde olan bir rasyonalite üzerinde yükselen moral bir paradigma kurabilmek için muhakemeye ve teorik haklılaştırmaya ihtiyaç duyar. Bu türden bir ahlaklılık tüm rasyonel varlıklar için geçerlidir, ancak bu rasyonel ahlak, müslüman praxisin rehberliğinin vahyin parçası olmasından dolayı Rahman'ın analizinde moral toplumu inşa etmek için bir konsensüs sayesinde kurulmak zorundadır. Rahman, "kategorik imperatif nasıl mümkündür?" gibi bir soruya başvurmaz. Ancak aşkın rasyonalitenin problemlerini öncelemek ve onlarla bir şekilde uyusmak zorundadır. Kantçı insan için akıl ne ise, Rahmancı insan için Tanrı odur. Kantçı akıl, bununla birlikte kategorik zarureti rasyonalite modunda çıkarsayabilmek için bir AŞKIN şarta ihtiyaç duymadan edemezken, Kur'an praxisi herhangi bir tefekkürü RASYONALİTE ile yeniden oluşmaya bağımlı değildir ancak O, BUYRUK yoluyla AŞKIN terimlerle doğrudan VAHYEDİLİR. Kur'an'da Tanrı'nın fonksiyonu Müslümanların tutum ve davranışlarının praxisini düzenlemiş olan vahyetmedir. Demek istenen şudur, vahyin açılımı, Kantçı proje örneğinde olduğu gibi aklın limitleri ve imanın talepleri arasında düzenleyici bir prensip olarak tedavi edilmeye ihtiyaç duymayan Tanrı'nın buyruğu yüzünde, aşkın ve Müslümanların rasyonel yönetimi için praxis anlamındadır.

Rahman, fonksiyonel olan Kur'ani Tanrı anlayışına pragmatik bir boyut katar. Rahman'ın Batı felsefesi ve John Dewey'in ruhunun yankılandığı Chi-

çago Üniversitesi'nde konumlanmış olan Amerikan pragmatizmine yönelik bilgisini nazara alarak söyleyecek olursak, onun hiç şüphesiz Charles S. Peirce'nin ünlü "Düşünceler Nasıl Arındırılır?" yazısında dile getirdiği pragmatik maksimin derin versiyonları hakkında bigisi vardı. Peirce bir eylemin pratik sonuçları ortaya çıkmadan önce o harekete yansıyan bir düşünce içinde saklıdır. Farklı bir biçimde söylenecek olursa, teori ve praxis arasında gerçek bir dikotomi (ikilem) yoktur, ancak görünüşte varmış gibi gözükür. Tekrar edersek, bir eylemin sonuçları, belirli bir karar alma sürecinin ürettiği düşüncenin bir parçasıdır. Daha iyi bir isim arayışı için "pragmatik İslamcılık" olarak adlandırabileceğimiz Rahman'ın projesi çerçevesi içine oturtmaya çalıştığımızda, bu, Kur'an'da içkin olan ilahi buyrukları izleyen Müslümanların praxisinin şimdiye kadar zaten orjinal vahyin bir parçası olduğu ve muhakeme ya da kategorik zaruret yoluyla düzeltilmeye ihtiyacı bulunmadığı anlamına gelir. Praxis rasyonalitesi Kur'ani vahyin aşkın gerçekliğinin bir parçasıdır. Bu anlamda aşkın gerçekliğin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Sorunun Kantçı biçimi şudur: aşkın rasyonalitenin nasıl mümkün olduğu sorusu, onun praxis yönünün vahiysel doğası noktasında paradoksaldır.

"NASIL," Kur'an'a yerleştirilmiştir ancak bu, tabir-i caizse topun onun ayağından alınması şart olan aşkın gerçeklik bakımından "VAR" anlamıdır. Basitçe ortaya koyarsak, Rahman'ın içinde Kant'ın çalışmalarını gördüğümüz bu ince elenmiş projede, Aydınlanma ve Amerikan pragmatizminin bazı kurnazlıklarının iş başında olduğu söylenmelidir. Aydınlanmacı Kant projesinin pragmatik İslamcılık başlığı altındaki Rahmancı bir İslam projesine dönüşüm yüzünün olanağı, temel olarak verilmektedir. Rahman projesinin olgun biçiminin nasıl ortaya konacağı, belki de gelecek yüzyılın en ilginç öyküsüdür.

## Sonuç

Biz Fazlur Rahman çalışmalarının duyarlı bir okunuşunun İslami Aydınlanma için iyi bir temel sağlayacağını gördük. Tarihsel bakış açısından bakıldığında, Rahman'ın düşünce sisteminde Spinoza, Leibniz ve Kant'ın renklerinin etkin olmasının yanısıra Amerikan pragmatizminin öğelerinin bile bulunduğunu müşehade ettik. Onun İslami gelenek içinde tıp üzerine kalem aldığı kitabın önemsenmeyen alt başlığının "değişim ve kimlik" olması tesadüf eseri değildir. Değişime rağmen, sahici (otantik) kimliğin korunması, Rahman'ın projesine bir maksim olarak hizmet edebilir. Rahman'a göre rasyonalite bize modern bir dünyaya doğru değişimi ve dönüşümü tahrik edileceğimiz araçları verir; buna karşılık aşkın rasyonalite bize Kant pro-

jesinde bir kenara bırakılmış olanın kimliğini sağlar: Kur'ani vahiy açısından Tanrı, doğa ve insan kimliğini. Bunu anlamış olan son Batılı düşünür Spinoza'ydı; ancak hepimizin çok iyi bildiği gibi sadece sözlerin tekrarlanmasını izledikleri halde kalpten gelen sözlere kulak asmayanlar tarafından toprağından sürülmüştü o.

## Bibliyografya

- Acikgenç, Alparslan, "The Framework for A History of İslamic Philosophy", *Al-Shajarah* (ISTAC), Cilt I, No. 1-2, 1996, 1-19.
- Al-Attas, Syed M. N., *Prolegomena to the Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur:ISTAC Publication 1995.
- Al-Azmeb, Aziz, *İslams and Modernities*, London: Verso 1993.
- Arkoun, Muhammed, *Rethinking İslam*. Boluder: Westview Press 1994.
- Blumenberg, Hans, *The Legitimacy of the Modern Age*, MIT Press 1990.
- Cassirer, Ernst, *The Philosophy of the Enlightenment*, Boston: Beacon Press 1951.
- Eickelman, D: F. ve Piscatori, J., *Muslim Politics* PrincetonUniverstiy Press 1996.
- Fukuyama, Francis, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, London: Penguin Books 1996.
- Gay, Peter, *The Enlightenment*, New York: Praeger 1975.
- Habermas, Jürgen, *Die Morerne: em Unvollendetes Projekt*. Leipzig: Reclam 1994.
- Kant, Immanuel, *Was ist Aufklarung?* Stuttgart: Reclam 1976.
- Kennedey, Paul, *Preparing for the Twenty-First Century*.
- Kosbul, Basit B. "F. Rahman's Islam and Modernity Revisited", *İslamic Studies*, Cilt.33, No.4, 1994, 403-417,
- Lükce, Hanna, *İslmischer Fundamentalism vs: Rückfall ins Mittelalter oder Wegbereiter der Moderne?* Berlin: Klaus Schwarz Verlag 1993.
- Nasr, Seyyid Hossein, *Ideals and Realities of Islam*. The American University in Cairo Press 1988.
- Nasr, S. V. R., "İslamization of Knowledge: A Critical Overview," *İslamic Studies*, Cilt. 30, No. 3, 1991, 387-400.
- Pannenberg, Wolfhart, *Theologie and Philosphie*, Göttingen: Vandenhoeck and Rubrecht, 1996.
- Rahman, Fazlur, *Special Issue: Journal of Islamic Research*, Cilt 4, no 4, 1990, Aukara.
- Rahman, Fazlur, "The Impact of Modernity on Islam" *İslamic Studies*, Cilt 5, no 2, 1966, 113-128.
- *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, London: Allen § Uniwin 1958.
- *İslam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. University of Chicago Press, 1984.
- "The Post-Formative Developments in Islam I" *İslamic Studies*, Cilt 1, no 4, 1967, 1-23.
- "The Post-Formative Developments in Islam II" *İslamic Studies*, Cilt II, no 3, 1963, 297-316.

- "The Status of the Individual in Islam," *Islamic Studies* , Cilt 5, no 4, 1966, 319-330.
- "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man," *Islamic Studies*, Cilt 6, no 1, 1967, 1-19.
- Schönrich, Gerhard and Kato, Yasvshi, Eds., *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt: A. M: Suhrkamp 1996.
- Stone, Harold, *Montesquieu*, Leiden: Brill 1997.
- Turner, B. S., *Orientalism, Postmodernism and Globalizm*, London: Routledge 1994.
- Yolton, John, W., ed., *The Blackwell Companion to the Enlightenment*, Oxford: Blackwell 1991.
- Widdicombe, David, *A Clash of Cultures: The Malaysian Experience*, Kent: Institute for Cultural Research, (The Russell Press) 1987.
- Wolf-Gazo Ernest, "Postmodernisms Critique of the Enlightenment," *Journal of Islamic Research*, Cilt 6, no 1, 1993, (Türkçe ve İngilizce), 1-16.
- "Contextualizing Averroes within the German Hermeneutic Tradition," *Alif (AVC)* Cilt 16, 1996, 133-163.
- John Dewey in Turkey: An Educational Mission, *Journal of American Studies of Turkey*, Cilt 3, 1996, 15-42.
- "Newton's Science in the Context of Religion," *Journal of Islamic Research*, Cilt 6, no 4, 1993, 279-292.