TARİHLER İÇİNDE TARİHSİZ OLMAK

YASİN AKTAY

İnsanların geçmiş ve gelecek hakkındaki tasavvurları, bugünkü yaşam pratiklerinin tamamlayıcı bir yanını oluşturur. Başka bir deyişle insanların tarihe belirli anlamlar, yönler veya bütünlükler isnad etme girişimleri bugün için tasarladıkları veya maruz kaldıkları yaşam tarzının talepleriyle örtüşür. Sözgelimi gelecekte bugünden daha ileri bir yaşantının olacağını düşünmek (doğallıkla bugünün bize dünden daha iyi imkânlar sunduğu varsayımına dayanarak) tarihi bugünden geçmişe doğru sürekli bir karanlığa doğru gidiş olarak algılamayı kaçınılmaz kılar. Tarihe böylece evrimsel bir yön atfeden bir tarih anlayışının bütün yaptığı, aslında, bugünün gerçekliğinin mâkul ve gerekli, hatta bir ölçüde kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktır. Yüceltilmiş bir geçmiş ise, bugünün yozlaşmış toplumsal pratiklerini ya büyük avuntularla örtbas etme, bu pratiklerin arkasındaki çıkar odaklarını, kesinlikle başka birilerinin aleyhine olmak üzere koruma işlevini yüklenir veya geri dönülemez bir çöküş temasını işleyerek çileci bir yaşam tarzının işlerliğini sağlar.

Biraz daha ileri giderek toplumlar arasındaki ideolojik gerilimlerin büyük ölçüde zaman anlayışlarının farklılığına dayandığı veya hiç değilse bu farklılığı gerekli kıldığı bile söylenebilir. Yeni ortaya çıkan her toplumsal hareketin, her yaşam projesinin ilk elde zaman veya tarih anlayışıyla kurduğu diyaloğun türü o toplumsal hareketin bir anlamda temelcilik ve alternatiflik düzeyinin de ölçüsü olarak alınabilir. Eğer o toplumsal hareket veya tasarım oluştuğu toplumla aynı zaman hattında yürüme eğilimindeyse, kurulu düzenlerle en iyi ihtimalle fazla bir alıp veremeyeceği yoktur, çünkü ya kurulu düzen özünde benimsenmiştir ve yapılmak istenen sadece bu düzenin işlerliğini pekiştirmek, onarmak ve beslemektir, veya kurulu düzenin oluşturduğu ilişkiler ağına dokunmadan yapılmak istenen kotarılmaktadır. Daha

kötüsü ise o toplumsal hareketin, kurulu düzenlerin yerleştikleri sömürü ve zulüm tezgahlarına kendisinin sahip olmak istemesidir. Yerleşik (Hadarî) zamanın sürekli zayıf bırakılmış insanların aleyhine işlediği toplumsal düzenlerde böylesi hareketlerin veya oluşumların geçerli veya değerli alternatifler oluşturma imkânları genellikle olmaz. Çıkışlar İslâm adına yapılsa bile özünde zalimin işgal ettiği imkânları kıskanma güdüsünün taleplerine mahsur olduğunu görmek zor değildir.

Tabiîdir ki bunun, zaman farklılığını gerçekleyebilmiş her atılımın her yönüyle kurulu zaman çizgisinden daha iyiyi temsil ettiği anlamına çekilmesi büyük bir talihsizlik olur. Fakat yine de hangi zamanda kendine bir mecrâ bulmuş olursa olsun her kurulu toplumsal yapının, muhtemelen eskiliği oranında, görece bir kokuşmuşluğu, yozlaşmışlığı yüklenmekten kaçınamayacağı görülebilir. Bu da yeni toplumsal hareketi her zaman için hem kendini ifade coşkunluğu bakımından hem de iç tutarlılık görünümü açısından daha avantajlı kılacaktır. Sürecin bu şekildeki işleyişi hiç bir çeşit ideolojik tercihi kayırmaksızın İbn Haldun'un işaret ettiğine benzer sosyolojik bir yasayı açığa vurur: Bedevîler henüz yerleşmiş olanlarına değil belki, ama uzun zamandır yerleşik olan toplumlara her zaman galip gelirler.

Modernliğin tasarlandığı zaman veya ideolojik vasat olarak Aydınlanmanın köktenciliği de zaman anlayışındaki farklılık düzeyiyle ölçülebilir. Nitekim, Aydınlanmayı önceleyen zamanlarda tarih, insanların ibret almaları için anlatılan, insanların hemen hemen herşeyi kanıtlamak için başvurdukları hikayelerdir. Tarih 'hayatın öğretmeni'[1] olduğundan bugün ile geçmiş aynı tarihsel ufku paylaşır; araya 'tarihsel' bir mesâfe konmaz. Aydınlanmayla birlikte tarih zamansallaşır. Geçmişte yaşanmış olan şeyler modern insan için ne ibret alınacak dersler ne de bir toplumsal projeye kaynaklık edebilecek bir model oluşturabilir artık. Sadece yürümekte olduğumuz yolun veya varmayı düşündüğümüz yerin önceden, çok önceden başlamış olduğunun, dolayısıyla verili yaşam pratiğine 'tarihsel' bir köken oluşturmanın, işaretleriyle doludur. Üstelik daha önceleri Antik Çağı model alarak bir şekilde kendini tanımlayan modernlik, bu Çağı da model almaktan vaz-

1 Cicero'dan nakleden Necmi Zekâ, "Hatırlama ve Tarih", ***Defter***, 1. Sayı, s.7

geçerek 'kendi kökenlerinden dahi kopmasını sağlayan sürece'[2] girmiştir. En özet şekilde, büyük modernlik teorisyeni Hegel'in deyimiyle 'tarih, bugünümüz içindeki aktörlerin ve eylemlerin temel halkalarını oluşturduğu bir olaylar zincirinin genel sonucu olarak görülebilmesine bağlı olarak'[3] sahiplenilmektedir.

Aydınlanmanın yerleştirdiği ve giderek daha bir yozlaşmaya giden (çünkü tam da İbn Haldun'un hadarîlik durumunu andıran) bu ilerlemeci tarih anlayışına saldırıların en güçlü seslerinden biridir Foucault. Tarihin her zaman için bugünün bir keşfi olduğunu söyleyen ve tarihe yönelik her okuma girişiminin, tarihe bir yön veya kontrol atfeden her girişimin bir yanılsama olduğunu söyleyen Foucault'ya insanın kapasitelerini yerinde teşhis ettiği yere kadar hak vermemek mümkün gözükmese de onun bile tarih yazımına alternatif olarak geliştirdiği (veya Nietzsche'den uyarladığı) soykütüğünün bütün vurgularının tarihe göndermelerle oluştuğunu görmek zor değil. Birleştirilmiş, bitiştirilmiş bir tarihi yıkmak, zamana atfedilen süreklilikleri bozmak, kendi deyimiyle bedenlerimizi çoğaltmak ve duygularımızı bölmekle ulaşacağı soykütüğü, tarihte öncelikle böyle bir parçalanmışlık varsaymaktadır. Çünkü bu anlamıyla soykütüğü tarihyazımının sözkonusu edilen sorunlarının çözüldüğü bir alternatif olamadığı gibi kendisi de sonuçta tarihe yamanmak zorunluluğuna sahiptir.[4] Sanırım bunun, Foucault da farkındadır. Ama bu, onun soykütüğüne atfettiği anlamı geri çekmeye götürmez. Üstelik tarihteki teleolojileri, bütünsellikleri, çizgisel süreklilikleri reddederken en önemli dayanağı tarihçinin tamamen insan olma durumunun gerektirdiği zaaflarla, arzu ve isteklerle mâlûl oluşu olduğu halde, gerek bunun tesbiti gerekse

2 Marshall Berman, ***All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity***, Simon & Schuster, New York, 1982, s. 3

3 Hegel'den nakleden Abdullah Laroui, ***Traditionalism or Historicism?: The Crisis of the Arab Intellectual***, trans. Durmid Cammel, University of California Press, Berkeley, 1976, s.26.

4 "...Soykütükçüsü de köken canavarını defetmek üzere tarihe ihtiyaç duyar. Tam da iyi bir filozofun ruhun gölgesini kovabilmek için bir doktora ihtiyaç duyduğu gibi. Tarihin olaylarını, -tüm başlangıçların, atavizmlerin ve mirasların temeli olan- sarsıntılarını, sürprizlerini, sallantılı zaferlerini ve hazmedilemeyen yenilgilerini kabul edebilmek zorundadır." Michel Foucault, "Nietzsche, Geneology and History", ***Language, Counter-Memory, Practice*** nin içinde, (Donald F. Bouchard Ed., and Translator Withsherry Simon), Basil Blackvell, Oxford, 1977, ss. 144-145.

de bu anlayışın ürettiği sorunlara karşı geliştirdiği soykütüğünün tanrısal donanımlar gerektirdiğinin farkında değil gibi görünüyor. Hayır, Foucault getirdiği çözümün (soykütüğünün) en önemli özelliklerinden biri olarak bakış açısını taşımaktan çekinmeyen[5], tabiri caizse, insanlığından utanmayan bir bilgi olduğunu da söyler. Yani soykütüğü tarihin doğru yazım iddiası değil, insanın kendini sap gibi ortada hissetmesini sağlayan bir bilgi olacaktır. Tarihe böylesi bir bakışın da Foucault'nun 'o günü'nce keşfedilmiş olan bir bakış olduğunu, biraz ucuza kaçacak bir eleştiri olarak, söylemek de mümkündür. Ama, bu noktada, daha çok vurgulanması gereken şey, Foucault'nun tarihyazımına ilişkin mâlum eleştirileri ve reddiyelerinin bazı tanrısal rolleri çağrıştıracak veya gerektirecek bir mutlaklığı zımnen yüklendiğidir.

Tabii, tarihle kurulan ilişkide tarihe bir yön, anlam ve bütünlük atfetmenin kaçınılabilir bir şey olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu. Foucault tarihe her başvurunun bugünün bir keşfi olacağından yola çıkarak tarih üzerinde çalışmanın bize hiç bir sabitlik, teselli ve sağlamlaştırma sağlayamayacağını, dolayısıyla tarihin hem kontrolsüz hem de yönsüz olduğu sonucuna varır.[6] Bu çıkarımları ise yukarda değindiğimiz gibi tarihte varolan sorunların soykütüğüyle giderilebileceği varsayımına dayanan meşhur girişimi izler. Fakat belirtmeden geçmeyelim soykütüğü yine de bir tarih olmaktan çok daha değişiğini yapar.

Diğer tarafta Gadamer'e göre tarihe yönelik günümüzde şekillenen etkili tarihimizin tarihi götürdüğü yer çok da kötü bir yer değildir. Tarihe yönelik ister bugünkü yaşam pratiğimizle ("Effective tarihimiz" in etkisiyle) isterse tarihteki herhangi bir olgunun tarihinin etkisiyle oluşan önyargılarımız bilme ve anlama etkinliğimizi zayıflatmak bir yana bu etkinliğimizin doğasının bir parçasıdırlar. Bunlardan kaçınmaya çalışmak anlamsızdır. İnsan bu zaaflarla mâlüldür. Dolayısıyla önyargılarımızın bilgilenmemiz açısından pozitif işlevleri vardır v.s.

Bence de tarihe yaklaşım tarzı insanın birçok yönünü ele veren

5 A.g.e., s.156-157

6 A.g.m., Ayrıca bkz. Mark Phlip, "Michel Foucault", ***The Return of Grand Theories in the Human Sciences*** 'in içinde, Quentin skinner (ed.), Cambridge University Press, 1985. 4. Bölüm. (Türkçesi için bkz. ***Çağdaş Temel Kuramlar***, çev. Ahmed Demirhan, Vadi Yayınları, 1991, Ankara.)

bir şeydir. Bize bir yandan günümüzdeki pratiği hakkında bazı ipuçları vermesi mümkün olurken, bir yandan da insanın kendine yeterli bakışaçısını kendi başına yakalamasının neredeyse imkânsızlığını telkin edecek ve bu işin ilahî bir ehliyet gerektiren ve ancak bu varlığın teminatı altında yürüyebilecek bir girişim olduğunu gösterirken, diğer yandan tarihi farklı tarzlarda kurgulama ve inşa etmelerin zengin örneklerini de sağlar.

Genel bir ifadeyle bir hareketin değerliliği veya alternatif geçerliliğinin, hatta kendine özgü varoluşunun, farklı veya kendine özgü bir zaman anlayışını teklîfi ve bunda ısrar edişi olduğunu söyledik. Bu anlamda, tarihteki pek çok hareketin başarılılığının bu konudaki kifayetliliğine dayandığını söylemek mümkün. Örnek olarak Aydınlanmanın radikal bir zaman ayarlaması olduğunu vurguladık. Hatta Aydınlanmanın yerleşmesi ve uyuşması (temeddünü) ile oluşan yozlaşmasına karşı gelişen radikal eleştirilerin de ilk elde bir zaman eleştirisi ve önerisiyle geldiklerini gördük.

İslâm da sadece Hz. Muhammed'e (s) gelmiş bir dinin adı olarak değil, bütün Peygamberler aracılığıyla yinelenerek iletilmiş bir mesajın adı olarak sürekli bir garip zaman sunumunu da üstlenmiştir. Örneğin Kur'an'da tarih, insanların ders alabilecekleri bir çok ibretlerle dolu iken gelecek sürekli bir imtihanın her an kendini açabilecek sürprizleriyle doludur. O yüzden zamanın insanlara ilk telkin ettiği şey insanın geçmişte olduğu gibi her an kıskıvrak yakalanarak yaptıklarından dolayı sorguya çekilebileceğidir. Tarihi bilme konusundaki teşviklerin hepsi geçmişte yalanlayanların akîbetinin ne olduğunun öğretilmesine matuftur. Dahası bütün verilen örneklerde yalanlayanların kendilerini geçmiş toplumlardan görece özgül konumlarına dayanarak Allah'ın vaidlerine karşı imtiyazlı olma beklentileri vurgulanmaktadır. Şayet bir farklılığın var olduğu kabul edilmişse, Kur'an'da bu, hitap edilen toplumların hep daha aleyhine işleyen bir farklılıktır. Örneğin geçmişte nice daha güçlü, daha zengin ve daha gelişmiş toplumların, dünyada biriktirdikleri hiçbir şey yanlarında kalmaksızın, Allah'ın azabı geldiğinde hiç bir direnç gösteremediklerini sıkça vurgular.

Peygamberler gönderildikleri toplumlarla olan diyaloglarında tüm linguistik îmâlarıyla birlikte toplumlarının dilini konuşmuşlardır. Kendileriyle birlikte gönderilen vahy, muhataplarının dilsel sınırları-

nı zorlamayan ve onların zaten kullanmakta oldukları bazı kavramları kullanmaktaydı. Genelde bu duruma, İslâm'ın tamamının veya bazı mesajlarının muhteva itibarıyla tarihsel olma durumunun bir göstergesi olarak atıfta bulunulur. Sanki mesajın üzerinde, gönderildiği dilin kültürel zimmeti mukaddermiş, veya dil -yapısal boyutuyla bütün insanlarda kendini yineleme imkanına sahip bir araç olduğu haldemesajın üzerinde başka başka zimmetler kurabilirmiş gibi... Evet dil bir yansıtma aracı olarak düşünüldüğünde pratiğinde bir takım özgül toplumsal, dolayısıyla tarihsel izler sürülebilir. Bu anlamıyla her dilsel yapıda tarihselin ve toplumsalın derin etkileri tanınabilir. Ama yaratmış olanın mutlaklık teminatı altında olan vahyin herhangi bir dille olan temasının, o dilin bu tarihsel ve toplumsal görünümleriyle ancak her birey ve toplumda ortak olan unsurlara göndermelerle kurulduğunu görmemek de çok zordur. Bu anlamda her topluma gönderildiği söylenen peygamber sadece o toplumun kendine özgü dilini kullanmamış, fakat aynı zamanda hepsinde ortak olan, o dil içinde yapısal karşılığı bulunan ve yinelenen değişmez mesajı vermiştir: insanlar ne birbirlerini ne de başka şeyleri birbirleri veya kendileri üzerinde Allah'tan başka vâsî kılmasınlar. Hükmetme bir yetenek ve yetki olarak ayrıca bir hak olarak sadece Allah'a ait olsun. Başka herhangi birinin bu doğrultudaki iddiaları reddedilsin v.s.

Her mesajın yinelenişinde resullerin ilk görevlerinin bir şeyleri reddetmek olduğu[7] gözönünde bulundurulduğunda mümkün bir İslâm tarihyazımında vahyin, indirildiği toplum ve tarihle olan ilişkisini o toplumun herşeyden önce kurulu değerleriyle bir çatışma niteliğiyle yansıttığı kabul edilmelidir. Bu konuda Ali Şeriatî'nin İslâm (Peygamberler) tarihi için önerdiği okuma tarzı oldukça açıklayıcı olabilir sanırım. Buna göre insanlık tarihi dinin mahiyetinde mevcut bulunan bazı eğilimlerin aşırı uçları arasındaki med-cezirlerle oluşmaktadır. En genel eğilim olarak, bir dinin ruhanî ve maddî yönleri arasındaki denge durumu bir tarafın lehine olmak üzere bozulduğu zaman çağrısı aksi yöndeymiş gibi görünen başka bir peygamberin Allah tarafından gönderilmesi için gerekli ve yeterli zemin oluşmuş olur. Bu da aynı di-

7 Peygamberin gönderilmesini gerektiren durumun da aslında zaten insanlığın bir sapma olgusuyla yüzyüze olması değil midir? Zaten Hidayet üzere olan bir topluma peygamber gönderilmesi en azından bilinebilen risalet tarihinde rastlanmayan bir şeydir.

nin bir kaç kuşak sonra o doğrultuda bir yozlaşmaya götürülmesi için elverişli ögelerle göze çarpmasını gerektiriyor. Aslında hiç bir peygamberin yerleştirmeyi hedeflediği din diğerlerinden farklı bir dinsel öze sahip olmamıştır. Farklı görünümü sadece muhatap olduğu toplumun saplantı yönünü karşılayacak bir aksi vurguya sahip olma eğiliminden kaynaklanır. Örneğin Hz. İsa'nın mesajlarının Hz Musa'nınkinden görece daha rûhanî bir muhtevaya sahip olmasının açıklamasını hedeflemektedir bu yorum. Gerçekten de, Hz. İsa'nın geldiği Roma toplumu mücadelenin, savaşın, maddî uygarlığın, hayatın kaynayan sıçrayışlarının, lüksün, kuvvetin, güç dolu varlığı, kuvvete susamışlığı ve akıttığı kanlar içinde yüzen şehvete susamış toplum ile kaba kuvvetin toplandığı odak yeridir. İsa, gücünü Roma toplumunun sapış yönünün ters doğrultusunda harekete geçirdi ve onları, dindarlığa, barışa; hırsı, maddî zevki, lüksü ve merhametsizliği hakir görmeğe dâvet etti.[8] İnsanların, nedenselliği Allah'ı dahi bağlayabilecek kadar katı zorunluluklar içinde gördükleri bir anda İsa'nın risâleti nedenselliğin Allah adına inkâr edildiği bir mucizeyle destekleniyor: babasız doğuyor. Nedenselliğin ilk ve son kertede yaşam alanlarımızda Allah'ın takdir ettiği kurallardan olduğu ama varolmak için her an Allah'ın yaratmasına ihtiyaç duyduğunu, dolayısıyla, insanlara hatırlatıyordu. Nedensellik karşısında insanların tam ters bir konumda oldukları Firavun Mısır'ında ise Musa'nın yüklendiği çağrı, bilindiği gibi, tam ters bir istikamete yönelmiş gibi görünür. Yahudilerin asırlarca Ahiretin varlığını etkisiz kılan yaşamları bu yönelişte istismar edilecek bir çok öge bulabilmelerinden de kaynaklanmış olabilir. Yani bir anlamıyla da her yeni din, insanların aksi istikamette sapmalarında ve bu sapmayı yerleşik (temeddün etmiş) bir yaşam tarzı olarak sürdürmelerinde elverişli tutamaklar içerir. Kur'an mantalitesi içinde de bu, dinin sadece yeryüzünde müreffeh -veya daha az modern bir tabirle- mutlu bir toplum tasarımı olmadığının, daha ağırlıklı olarak insanların sınanmasının bir aracı olduğunun ifadesidir bir bakıma.[9]

8 Ali Şeriatî, ***Medeniyet ve Modernizm***, (Çev. Ahmet Yüksekoğlu), 5. Baskı, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 171 vd. Dinin tabiatında içkin olan bir sarkaç hareketinin İbn Haldun ve David Hume ile karşılaştırmalı güzel bir yorumu için bkz. Ernest Gellner, ***Muslim Society***, Cambridge, 1981, "The Flux and Reflux of the Faith" (İnancın Med-Cezirleri) başlıklı 1. Bölüm.

9 Peygamberler tarihi için fazla rizikosu olmayan bu açıklama tarzının Hz. Muhammed sonrası İslâm tarihindeki bilinen genel eğilimlerin sosyolojik tahlili açısından bir takım ipuçları verebilir. Örneğin bir çok dönemlerde yaşanan aşırılık-

Yeryüzüne hesaplanmış bir vakte kadar birbirlerine düşmanlar olarak inmiş olan insanların (A'raf: 24), şeytanın iğvâsının da katkısıyla, yeryüzünde bir cenneti yaşantılayamayacaklarının da bir ifadesidir aynı zamanda.

Mekke'li Araplar yaşadıkları gerçekliği o haliyle tamamlayan bir öge olarak sürdürdükleri tarihin içinden Kur'an'ın tarihsel zamanını çok garîb, yersiz, zamansız bulmuşlardı. Atalarının hiç şaşmaz şeceresi yoluyla intikal eden gelenekleri bir zaman evrenini kapatıyordu. Atalardan tevârüs eden şey o gün yaşadıkları şeydi. Hakikat sistemlerine göre yaşadıkları gerçekliğin doğrulanışı, atalarının çizdiği yola uymasıyla sağlanabiliyordu. Peki ya, o çizgi orda nasıl bulunuyordu. Burada tarihsel çizginin her gün yeniden çekilen bir şey olduğunu söyleyen Foucault'ya katılmamak mümkün değil. Helvadan putlar yapıp tapan toplum, acıkınca aynı putları yemeye zaten alışıktı. İzinden gittiklerini söyledikleri tarihsel şahsiyetlerin büyük bir kısmının, Kur'an'ın değişik yerlerde verdiği bilgilere göre, kendilerine atfedilen tarihsel niteliklere razı olmayacak durumda olmaları,[10] bir yandan insanların tarihi kendi kafalarına göre okumalarını yanlışlayıp reddetmiş, bir yandan da okudukları tarihteki ideolojik yanılsama boyutunu ifşâ etmiş oluyordu. Böylece Kur'an apayrı bir tarih içinden gelip Mekke insanının tarihine meydan okumuş oluyordu. Yaşadıkları, onayladıkları ve sürmesinde çıkarları açısından yarar gördükleri gerçeklikten oldukça farklı bir zaman evrenini, yeni özneleriyle, yeni olaylarıyla, ve yeni bir anlatış tarzıyla sunuyordu. Çok da yeni değildi aslında anlatılanlar. Hatta Mekkelilerin oldukça âşina oldukları hikayeler de vardı bunların içinde, ama sadece hikayelerdi. Geçmiş dö-

lara karşı ıslahat hareketleri olarak ortaya çıkan zühdcü, akılcı, nakilci, selefî hareketlerin özünde İslâm âleminde bozulduğunu düşündükleri sözkonusu dengenin arayışı içinde oldukları halde çoğu kez karşıt yönde bir dengesizliğin müsebbibi oldukları gösterilebilir. Somut örneklerini, sûfilik, mutezililik, Eşarîlik, ve Vehhabîliğin oluşturduğu bu hareketler vahiyle desteklenmedikleri için tarihleri Peygamberlerinkine benzer bir kesinliğe ulaşamaz. O nedenle bu hareketlerin tarih yazımı spekülasyonlara açık yanları daha ağır basan sonuçlar vereceğinden yol açabileceği ihtilaflar Kur'an'ın zamanından kopulmasında da işlevsel olabilmektedir.

10 Hz. İsa'yla kulluk ilişkilerine girmelerinin Hz. İsa'yı olduğundan ayrı bir yere götürmesi gibi, Mekkelilerin kendilerine tarih yapıp yollarını sürdürdüklerini söyledikleri pek çok şahsiyetin (Lat, Menat, Uzza, Hübel vs.) süren tarihsel çizgiden büyük bir uzaklık içinde oldukları kuvvetle muhtemeldir. Kur'an bu tür tarihsel atıfların yalanlanması örnekleriyle doludur.

nemlerde kalmış o günkü insanların yaşadıkları süflî sorunlar açısından fazla bir anlam ifade etmeyen "öncekilerin masalları" ydı. Böylece Mekkeliler bu hikayeleri öncekilerin masalları diyerek dışlarken saygısız bir tutumla küçümsemiyorlardı. Tam da tersi, paradoxal bir biçimde bu hikayeleri, kutsallıkla kuşatarak kutsal olmayan, dünyevî, gerçek yaşamdan dıştalamış oluyorlardı.[11] Kur'an'ın bu hikayelerin anlatımıyla onlara önerdiği, farklı bir varoluş, dolayısıyla farklı bir zaman istikâmeti ve çizgisi idi. Tarihlerine müdahale ederken aslında o günlerinin gerçekliğini değiştirmeyi hedefliyordu.

Tabii ki bu anlamıyla vahy, tarihi veya tarihsel olanı yansıtıyordu ama bir çatışma ve direniş tavrından koparılamayacak şekilde. Yani vahy, sonuna kadar tarihsel bir tutuma sahipse de bu tarihsellik, şimdiye kadar vurguladığımız gibi, tam da içinde vuku bulduğu gerçeklikle kendisini kaçınılmaz bir çatışma içerisine sokacak yönde cereyan eder. Vahyin süregiden gerçeklik içerisinden bir şeyleri onaylamak, güçlendirmek, beslemek için geldiği görülmüş şey değildir. Vahyin tarihsel varoluş nedeni insanların hidayetten sapmış olmalarıdır.

Dolayısıyla bir yandan hâlihazırda belli bir kurumsallaşmayı ve yozlaşmayı (tefriti) temsil eden modern bir gerçeklik karşı çıkılmayı gerektirecek bir sürü neden içeriyor, diğer yandan, ille de tarihin muktezasınca yaşamak uygunsa bu muktezâ süregiden bu aykırı gidişâtın paralelini aramaktan çok bu gidişatta karşı çıkacağı şeylere yönelmeyi îcab ettirse gerek. Tekrar olacak ama yanlış anlaşılmasın diye belirtilmesi gerekir ki, burda koşullar neyi içeriyorsa içersin, Müslümanlara aykırı olanın şizofrence arayışları içinde olmaları önerilmiyor. Müslümanların verili her toplumda korunmasına ses çıkarmamaktan da öte önayak olabilecekleri yerleşik bir takım değerler, kurumlar ve pratiklerin varlığı sonuçta tüm insânî varoluş tarzlarının birbirlerinden ontolojik anlamda koparılamamasının doğal bir sonucudur. (Dolayısıyla bu, modernlik durumunun, Müslüman oluş durumunun her uğrağıyla bir dışlama yaşaması gerektiği sonucunu da yanlışlar.)

Bugün modernlik, yerleştirdiği bir takım değerlerle oluşturduğu katı bir geleneksel yapı ile olumlu niteliklerini fazlasıyla tüketmiş ve

11 Seküler yaşamlarla çok tanrılılık arasındaki doğrusal ilişkinin güzel bir tasviri için bkz. Kürşat Demirci, ***Dinlerin Dejenerasyonu***, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.

belli bir uyuşukluk sergilemeye yüz tutmuştur. Uyuşuk her toplumda (sarkacın belli evrelerinde İslâmî bir toplumda da) olduğu gibi yerleşen büyük anlatılar, arkalarında hep çoğunluğun aleyhine işleyen büyük çıkar tezgahlarının gizlenme imkanı bulduğu uyuşturucu bir niteliğe kavuşur. Tabii burda uyuşturuculuk, görünür gidişâttaki şaşırtıcı değişimlerin varlığını inkar etmekten ziyâde, bu değişimlerin insani varoluşun özüne ilişkin bir *hicret* değişimine tekâbül etmediğine işaret eder.

Modernliğin yerleştirdiği en büyük anlatılardan biri özerk, egemen özne olarak insan anlatısıdır. Muhtemelen insanın belli bir kaderin oyuncağı olarak resmedildiği, akla ve insanın özgür iradesine hiç bir şansın tanınmadığı bir yerleşik anlayışa büyük oranda haklı bir şekilde karşı olarak gelişen Aydınlanma düşüncesinin yerleştirdiği hümanist değerler şimdi bir çok toplumsal yozlaşmanın temelini oluşturmaktadır. Bugün, Aydınlanma tasarımıyla birlikte yükselmiş bir takım anlayışların (bireycilik, katı nedensellik, kendine yeterli egemen özne, rasyonalizm v.s.) neredeyse olumlu bütün işlevlerini tüketmiş olduklarından sözedebiliyoruz. Bunlar süregiden, korunan, istismarı etrafında kurumsallaşmaların oluşturulduğu yerleşik, yoz bir yaşam tarzının ideolojik dayanakları haline geldikleri gibi, dolayısıyla, Allah'tan uzaklaşmanın da etkili sâikleri veya sonuçları olmaktadırlar. Tabiîdir ki insanoğlu başkasının vesayeti altında kalmaksızın kendi aklını kullanabilecek erginlikte olmalı. Aksi taktirde zaten Kur'an'da belirtilen "insanların birbirini rabbler edinme" süreci (Tevbe:31) başlamış olur. İnsanlar, yeryüzünde bir takım işlerin olması için tanrıdan mucizeler bekleme noktasına geldikleri zaman Allah'ın sünnetine aykırı davranmış olurlar, bir anlamda Allah'ı yanlış tanımış olurlar. Dolayısıyla mutlak nedenin her zaman Allah olduğu noktasını kaçırmaksızın yeryüzünde Allah'ın her yaratışının bir sünnet etrafında olduğunu görmek gerekirken bir yandan da bu sünnetin Allah'ı bağlayan bir şey olmadığını da, dahası Allah'ın sünnet dediği şeylerin insanların doğada ve toplumda keşfettiklerini zannettikleri yasalardan farklı muvazeneler üzere işlediğini de akıldan çıkarmamak önemlidir.

Oysa şimdi hepsinden daha önemli olan, yaşadığımız çağda insanın değerden düşürülmesinden ziyade herşeyin merkezi kılınmış, yüceltilmiş, kendine yeter sanılmış ve tanrısal imtiyazlarla donatılmış

olmasının toplumsal, siyasal veya uluslararası alanlarda yaşadığımız neredeyse tüm olumsuzlukların kaynaklığını yapıyor olmasını görmektir. Modernlik aklın potansiyellerine fazlasıyla bağlanmak veya insanın Allah'a karşı olarak konumlanması noktasında ifrat düzeyine tâ başından beri ulaşmış bulunuyor. Bu yüzden gerçek bir İslâmî tarih anlayışına en uygun olan tavır bu değerlerle bir çatışmayı içermek zorundadır. Bu değerlerin daha da korunmasını 'ilericilik' olarak nitelemek yalnızca tarihsel bir temelsizliğe değil, aynı zamanda İslâmî anlamda bir varoluşun sıhhat şartlarının ifsâdına götürür. Burda hangi zamanda, dolayısıyla hangi gerkçeklikte bir varoluş tahakkuku bulunduğunun ve ne tür bir varoluş tarzının büyük sıkıntılarına girildiğini sormak oldukça anlamlı olacaktır.

Mekkeli Arapların Kur'an'ı "geçmişlerin masalları" diye nitelemeleri Kur'an'ın onlara farklı bir tarih yorumunu, dolayısıyla farklı bir bugünü; halihazırda yaşadıkları gerçekliği altüst edecek; tarihî gidişâtlarını tamamen farklı bir mecrâya kaydıracak bir bugünü teklif etmesindendi. Veya İsmet Özel'in deyişiyle, Kur'an'ı Kerîm'le gelen haberin onların "tarih" diye bildiklerini, dünyadaki hayatlarını meşru kılan gerekçelerden ibaret olan "tarih"lerini geçersiz ilan etmesindendi.[12] Bu teklif Mekkelilerin sahip oldukları 'hakîkat sistemi' tarafından belli kırılmalara maruz bırakılmadan doğru olarak kodlanmıyordu. Ki bu hakikat sisteminde doğrulamanın göreneksel koşulu "ataların dini" ne uygun olmasıydı.

Abdullah Laroui'yun anlattığına göre Grekçe'de geçmiş olayların anlatımı anlamında kullanılan "Historia" kelimesi Araplar arasında efsaneye, menkıbeye karşılık gelen 'Ustûre" anlamında kullanılıyordu. Bunda da Arapların başka insanların tarihini kaydedilmeye, hesaba katılmaya değmez bir efsaneler yığını olarak[13] görmelerinin yanısıra başkalarının bugün için yaşadıkları hayatı bu tarihin bütünleyici bir unsuru -veya tersi- olarak görmelerinin de bir payı olsa gerek. Müslüman Araplar için tarihin sağlam ve doğruluğu iyice belgelenmiş aracılarla ulaştırılmış olmasının önemi büyüktü. Bu hem dinin özünde hiç bir sapmaya tolerans tanımamasıyla, rivayetlerin bu sapmalara yol açabilme ihtimali gözönünde bulundurulduğundan dolayı böyleydi,

12 Bkz. İsmet Özel, ***Tahrir Vazifeleri 4***, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1992, s 34.

13 İsmet Özel, a.g.e, s.33.

hem de 'mutlağın doğrudan doğruya yaşamın içinde olduğu bir devir' olan Hz. Muhammed'in (s) hayatıyla ilgili her haberin gündelik yaşamdan daha global düzeydeki tüm toplumsal pratiklere kadar belirleyici sayılmasından dolayı hiçbir ideolojik kırılmaya maruz kalmadan ulaştırılması çok önemliydi.[14] Bu anlamıyla başkalarının tarihi sadece tevsîk edilemeyen bir takım hikayelerden ibaret sayılmasından dolayı değil fakat o hikayelerle yaşanılan gerçeklik arasındaki bağın çok güçlü olmasından dolayıdır ki her zaman bir efsane yığını olarak görülür.

Modernlik de kendine göre bir tarih anlayışını dominant kılarak modernliğin gereğini yaşamayanları sözkonusu tarihin ya içinde fakat oldukça ikincil nitelikler atfettiği bir yerlere yerleştirmiş veya tarihin tamamen dışında resmederek başka tarih anlayışlarının bu alanda yaptıklarının da ilerisine gitmiştir. Örneğin, bütün dünya toplumlarının aynı gelişme çizgisinde gideceklerini, veya aynı genel aşamalardan geçeceklerini varsayan şu bize oldukça tanıdık gelen egemen tarih anlayışı, özünde başka toplumlara belli bir yaşama tarzını dayatma iradesindedir. Marxizmin, bu tarih tasavvuruyla, Avrupa'da meydana gelen bir takım dinamik süreçlerin başka yerlerde niçin meydana gelmediği[15] türünden soruların sorulduğu zemini büyük ölçüde güçlendirdiği yaygın bir şekilde bilinmektedir. Bu anlayışın şüyûuyla birlikte başka toplumlar büyük indirgemeci tavırlarla, ya 'feodal' veya kapitalizm-öncesine âit, gelişmemiş, gelişmekte olan, premodern gibi hepsi de belli bir doğrusal sürekliliğin içinde hiyerarşik olarak dizilmiş veya 'tarihselliği zayıf', 'tarihdışı' veya 'tarihsiz'[16] gibi tanımlamalarla nitelenmiş ve yaşadıklarının, ızdıraplarının, kaygılarının, sevinçlerinin gerçek dışı sayıldığı bir zemin tasarlanmıştır.

14 Abdullah Laroui, Müslüman tarih yazımının en azından Hz.Muhammed zamanıyla ilgili olarak son derece nesnel bir anlatıma dayanmasının sonraki Müslümanların yaşam pratikleri açısından bir dizi mâkul yöntemini ve gerekçesini sayar. Bkz. Abdullah Laroui, a.g.e, I. Bölüm.

15 Kendisi bir Marxist olmadığı halde Weber'in de temel yönelimini Kapitalizmi meydana getiren önkoşulların niçin başka yerde meydana gelmediği sorusuna tahsis ettiği iyi bilinir.

16 Son yıllarda Antropoloji dalında yazılmış güzel eserlerden biri olan Eric R. Wolf'un ***Europe and the People Without History*** sinde (Avrupa ve Tarihsiz İnsanlar) tarihin kendi lerininki olduğunu başka insanlarınsa tarihten yoksun olduklarını iddia eden insanların hiç kimseyi dışlamayan daha global bir tarih içindeki tarihlerini yazmayı deniyor. University of California Press, Berkeley, 1982.

Hülâsâ, varoluşun her türü dış dünyayı ve yaşamı belli bir zaman anlayışı içinde idrak etmekse eğer; ve öznellik ontolojik bir zorunluluksa eğer İslâm adına hareket ettiklerini söyleyenlerin ısrarla bir itiraf halet-i rûhiyesi içinde nesnellik istenciyle yüklenmelerinin, herkesin yaşamak zorunda olduğunu zannettikleri bir tarihi kendilerine emrivakiler yapabilen bir iktidara yerleştirmelerinin ne nesnellikle ne de tarihin Müslümandan beklediği sözümona tarihsel tavırla bir ilgisi yoktur. İnsanın kendisini nasıl tanımlıyorsa öyle varolmasının olmazsa olmaz şartlarındandır kendine âit zaman hattını bulup onda diretmesi. Dolayısıyla Müslümanca varoluş yalnızca Müslüman bir tarihin çizgisinde konumlanmak değil, aynı zamanda başka zamanların oyalamalarından kaçınmaktır da denilebilir.

YAKINDA

TARİHSELCİLİK VE GELENEK
ABDULLAH LAROUİ
Türkçesi: Hasan Bacanlı

Abdullah Laroui, sadece İslâm toplumları ve Üçüncü Dünya'nın tarihsel ve kültürel gerilim ve çıkmazlarını analiz etmedeki başarısıyla değil, aynı zamanda Batılı düşünce biçiminin, "Batılı olmayan" düşünce biçimleriyle nasıl ve hangi şartlarda eklemleşebileceğinin nesnel temellerini göstermesiyle de müslüman entellektüeller arasında ayrı bir yer ve öneme sahip. Kitabın eksenini oluşturan Arap aydını ve çeşitli alanlara yayılan İslâm düşüncesi eleştirisi bir bakıma Batılı olmayan bütün aydınların ve düşünce biçimlerinin de "içerden" bir eleştirisi olma niteliğini taşıyor.
Laroui'nin oryantalist söylemin radikal bir eleştirmeni olması, söylediklerini daha da anlamlı ve işlevsel kılacak; öteden beri tarih ve gelenek tartışmalarına tanık olan Türk düşüncesinin de kendisine bakmasını sağlayacaktır umudundayız.

• • •

MODERNİTE VERSUS POSTMODERNİTE
derleyen: Mehmet Küçük

Postmodernizmin bütün bir portresini sunmayı amaçlayan bu derleme, postmodernizmin niteliği konusunda çeşitli alanlarda yürütülen tartışmaların birikimini sunmayı amaçlıyor. Modernist ve postmodernist literatürün "modernite" karşısındaki konumlarının sergilendiği bu derleme, Türkiye'de henüz hiç bir şey söylemeden sesi kesilen postmodern yaklaşımın özgüllüklerini sergileyerek gerçekte modernite anlayışına da katkıda bulunuyor: Octavia Paz, Dougles Kellner, Abel Janier, Jürgen Habermas, J.F. Lyotard, Jacgues Derrida, Gillian Rose ve diğer isimler derlemede yer alan yazıların sahipleri.

• • •

İLETİŞİM: TEORİ VE GERÇEKLİK
derleyen: Mehmet Küçük

Modern toplumların olmazsa olmaz şartı haline gelen iletişim olgusu, araçları ve süreçleri hakkındaki teorik yaklaşımların bir panoramasını çıkarmayı amaçlayan bu derleme, iletişim bilimleri alanında Türkiye'de varolan teorik ve düşünsel eksiklerin giderilmesine yönelik. Bu özelliğiyle de hem genel okuyucu hem de iletişimciler için vazgeçilmez metinleri bir araya getiriyor.

VADİ YAYINLARI

Güngörler İş Merkezi. Tuna caddesi. İnkılap Sokak. 2/54. KIZILAY-ANKARA
431 45 55