

## Modernizm ile Gelenekçilik Arasında İnsan Ya da İki Cehennemî Yaşamak -1

(Ramazan Yazıççek)

### İki Cehennem

Enformasyonun, teknolojinin ve de nesnel zeminde yaşam kalitesinin artmasına rağmen günümüz insanı tam bir malûllük içerisinde. Keza insanın malûllüğü refaha olan mahrumiyetinden değildir. Özellikle Batılı insan refah açısından doyum noktasına ulaşırken diğer taraftan "*geri bırakılmış*" dünyada milyonlarca insanın açlıktan, yetersiz beslenmeden ölmesine seyirci kalınmaktadır. İnsanın asıl malûllüğü fikrîdir ve dolayısıyla mutlu olmamasındadır. Çünkü müreffeh olmak mutlu olmak demek değildir. İnsanlar, çözümü, "sözün tükendiği nokta", "tarihin sonu" olarak sunulan "modern hayat" tarzında ya da yeni insanî bir boyut arayışı içerisinde moderniteye eklenerek birebir gelenekte -farklı bir ifadeyle kastımızı da daha doğru karşılayan "Gelenekçilik" veya "Gelenekselcilik"te aramaktadırlar. Batı, kendi modernliğini sözün tükendiği nokta sanmakta daha vahimi bu paranoyayı insanlığa dayatmaktadır. Tarihin sonu; sözün tükendiği nokta, bizce sonun başlangıcı; asıl üretilmiş değerlere mutlakiyet atfetmenin, her şeye maddî zaviyeden bakmanın iflâsıdır. Ancak bu iflas maneviyatçı, ruhçu eğilimlerin meşruiyeti de değildir.

Her bir paradigma aynı zamanda bir siyasal öneri taşıyır. Dolayısıyla hem modern hem gelenekçi paradigmlar siyasal bir kasıtle birlikte yerel ve küresel siyasal iradeyle eşgüdüm içerisinde.

Kaçınılmaz olan değişim olgusu doğru işlemediğinden beraberinde kişilik çatışmalarını getirmiştir. "Yaralı bilinç" kavramı kasıtle izah etmektedir. Bu, toplumların zıt (gibi) görülen iki farklı epistemik kaynaktan beslenmesi; gelenekçi ve modern paradigmlar (felsefî modeller) arasında kalması sonucunda gelinen adeta şizofrenik bir durumdur. Bir tarafta zihinsel yapıları hâlâ geleneğe bağlı olan insan bir diğer tarafta aynı insanın modernliği sindirme zorluğu bulunmaktadır. Bu anlamıyla da "modernite" ve "gelenek" gibi iki farklı çelişik paradigma, uyumlu bir eklenmeyi olanaklı kılan hiç bir köprüye sahip değildir. Dolayısıyla diyaloga da ancak indirgemeci bir yaklaşımla girebilirler. Modernlik, geleneğin ölçüleriyle tartılmış, gelenek ise modernliğin şiddetli çelmelerine maruz kalmıştır.

Ortaya çıkan ise sakat bir bakış ve bu bakışın tasvir ettiği nev-i şahsına münhasır ruhsal tavırlar arasında baş gösteren bir ayrılma olmuştur (Bozkurt, 1999: 111-129). Ortaya çıkan bütün bu paradoksal durumların mağduru kuşkusuz *el-insandır*.

Bizi "*modernizm* ile *gelenekçilik* arasında iki cehennemi yaşamak" gibi bir tanımlamaya götüren saikler, beraberinde yeni açılımlarda bulunma imkânı da veriyor. Zira *modern* olana teslimiyet ile *geleneksel* olanı sürdürmenin kuşatmasında olan insan, adeta tarihinin mağduriyetini yaşamaktadır. Birini diğzerinin gözüyle yorumlayıp değer biçmediğimiz bu yaklaşımları, zaman ve mekanla mukayyet olmayan *vahy* karşısında değerlendirmeye çalışacağız. Zira ilgili paradigmlar meşruiyetlerini *zamanla tahditten* almaktadırlar ve bu yönüyle de güdük kalmışlardır. Farklı dönemlerde farklı kuşatmaları yaşayan insan, modern dönemde ise iki yanlıştan birine alternatifsiz olarak mahkum edilmek istenmektedir. Allah tanımaz ütopyaya teslimiyet, tarihi boyunca inanmadan yaşayamayan insanın öz varlığına; insan oluşuna, ters düşen bir dayatmadır. Bu, tam anlamıyla insanın tükenmesidir. Buna mukabil modern kuşatmaya direnen insan ise geçmişin ayıklanmamış geleneğine mahkum olmuştur. Keza biz, geleneğin de modern olandan daha az riskli olmadığını söylüyoruz. Modern olanda tükenmek ne ise gelenek bataklığına rıza göstermek de odur. *Gelenekselcilik* ise bunun bir disiplin olarak sunulmasıdır.

Modrenizmin ve gelenekselciliğin *vahyî* ve *insanî* gerçekliği bir bütün olarak dikkate almamış olmaları genel olarak eleştirimizin sebebidir. Geçmişten günümüze vahyi devre dışı bırakan eğilimler geçici olmuş, dolayısıyla tarih sahnesinden çekilmeleri de kaçınılmaz olmuştur. *Çözümsüz* oluşları da burada yatmaktadır. Başarıları mevziîdir, keza ortaya koydukları, *kalıcı vefaydalı* olmanın çok uzağındadır. Bir olgunun vahyi işaret/temsîl etmesi noktasında *kalıcı vefaydalı* olma unsurlarını taşıması gerektiği, bunun önemli hatta belirleyici olduğu kanaâtindeyim. Ne gelenek ne de bugün tehdidi altında olunan *modernizm* ebedidir.

İnsanın, modernitenin kuşatmasından ve geleneğin gizeminden kurtulma zorunluluğu vardır. Bu kuşatmadan kurtulmanın sosyaliteye rağmen

olamayacağı da açıktır. Zira insan sosyal bir varlıktır. Modern dayatmaların bireyselleştirdiği/yalnızlaştırdığı insanın sığınağı kaçışı çözüm olarak gördüğü *gelenek* olmamalıdır. O halde bugün yeniden çözüm keşfine çıkma mecburiyetimiz vardır. Bizce çözüm, *moderleşmenin* ve tarihin çöplüğüne/*atalar yoluna* razı olmanın dışında bir yerlerde aranmalıdır. Kuşatmanın zorlu oluşu ve hızla yaygınlaşması çözüm keşfine çıkmanın ivediliğini beraberinde getirmiştir. Sıkıntıyı aşma, bilinç ve buna dayalı olarak pratik geliştirmeksizin mümkün gözüküyor. Dolayısıyla bireysel değişim ve toplumsal dönüşümü mümkün hatta zorunlu kılacak inşaî bir potansiyele yeniden ihtiyaç vardır. Bu potansiyel mevcuttur ve **yeni değil yeniden** keşfe muhtaçtır.

### **Modern Kuşatma**

"Modern, kökeni itibariyle Latince bir sözcüktür; "son zamanlar, tam şimdi". Modern kavramı ilk kez MS 5. yüzyılda, Antiquus'un karşıtını oluşturacak şekilde Hıristiyanlığı putperest pagan kültürden ayırmak için kullanılmıştır." (Cevizci, 2002: "Modern" mad.)

"Modernleşme kavramı esasında 'Batı dışı' toplumların 16. yüzyıldan itibaren sosyal değişiminin adı olagelmiştir." (Toros, 1991: 73) Batı, kendi varlığını idealleştirmesi neticesinde "diğer dünya" olarak tanımladığı *ötekilerini* kendi değer yargılarıyla dönüştürmeye çalışmıştır. Öncelikli konumlandırma itibariyle kendini modern/medeni kabul eden Batı, diğerlerine geleneksel/vahşi ön kabulü ile değer biçmiştir. Yani evrilme Batı'nın bulunduğu yere, modern kabul edilene doğrudur. Bununla da Batı, insan ilişkilerinin toplamını göremeyip dayatma unsurunu yedekleyerek taleplerine devam etmiştir. Batı modernleşmesinin oluşumundaki antik Yunan felsefesini, rönesansı, reformları, sanayi devrimini görmeden modernleşme çözümlmelerine girmenin anlamsızlığı ve ilgili süreçleri yaşamamış ülkelere (Toros, 1991: 75) adeta provasız elbisenin dayatılmasının vehâmeti ortadadır.

18. yüzyılda aydınlanmayla birlikte Batı'da kullanılmaya başlayan modernite terimi, 19. yüzyılın sonlarında, 20. yüzyılın başlarında Alman sosyoloji teorisinde terim, modern kapitalist-endüstriyel devletin gelişimine paralel olarak geleneksel düzenin zıddı; farklılaşmanın vuku bulduğu durum anlamını kazanmıştır (Sarıbay, 2001: 4-5). Modernlik

sadece makro alanlarda kendini göstermiyor. Aynı zamanda o, hem bilinç hem de davranış düzeyinde kendini göstermektedir. Örneğin modern tüketim toplumunda insan, kişi olarak değil de *tüketici* olarak bir anlamı kimlik kazanmaktadır. "Modernizm, geleneksel olanı yeni olana tâbi kılma tavrı, yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzı"dır. (Cevizci, 2002: Modernizm Mad.) Geline nokta Modernizm kendini hayatın her alanına müdahale etme hak ve kudretinde görürken; hayata dair her problemi çözme iddiasında bulunurken bilakis kimlik krizi oluşturmaktadır. Bireyselleştirip böldüğü toplumu hangi kimlik sahibi olursa olsun bir arada tutan değerler manzumesinden ayıklayarak zayıf düşürmekte, nihilizm<sup>1</sup> psikozuna esir almaktadır. Bu müdahale aileyi de aşarak bireyde adeta şizofrenik bir kişilik bölünmesine sebep olmaktadır. Durum, modern kuşatma altında olan aile açısından da farklı olmadığı gibi neticeleri itibariyle kalıcı, vahim toplumsal sonuçlar doğurmaktadır. Modernite, zihinlerden manevî olanı silme ve yaşam mantalitesini topyekün sekülerize etme çabası içindedir. İnsanî daralma gösteren çağımız modern insanı, bu daralmanın hem öznesi hem nesnesi olarak son tahlilde kendine tanıklık etmiştir. Maruz kaldığı kuşatmanın mağduru olduğu gibi sebebi de olmanın açmazı içerisindedir adeta. O, bu ironik halin içinden çıkma zorluğuyla karşı karşıyadır. Buna, "kendine rağmen" bir savaş da diyebiliriz. Ancak nasıl? Ontolojik zeminde tehdit unsuru olan da tehdit altında olan da insanın kendisi (özne de nesne de insan)dir. Bu durum, bizim, *kendine rağmen* diye tanımladığımız sorunu ve çözümünü daha bir hassaslaştırmaktadır.

Bizim toplumumuzda modern-postmodern olan yaklaşımların büyük ölçüde iç içeliğinden, kavramsal analizde zorluk oluşmakta; dolayısıyla tezahürleri itibariyle de ayırt etme zorluğu yaşanmaktadır. Bu karmaşa içerisinde baktığımızda teknoloji ve enformasyonun şekli değişmiş, üretimin yerini tüketim, realitenin yerini imaj, bütünün yerini parça almış, büyük anlatılar (metanarratives) inkara yönelmiş, yüksek kültür terk edilmiş ve popüler kültür hakim konum kazanmıştır. Bunun felsefi düzeyde formülasyonu postmodernizm, Batı dışı toplumlara aktarımı/dayatması ise postmodernleş(tir)medir. **Netice itibariyle modernitenin rahmi olan aydınlanma felsefesi** (Sarıbay, 2001: 5, 40), diğer toplumları da kendi talepleri doğrultusunda değiştirme ideolojisine

dönüşmüştür. Aydınlanma derken "Türk aydınının, Batılı anlamda(!) bile "aydınlanma" fikrini kavrayamadığını belirtmek gerek. Kant, aydınlanmayı "insanoğlunun rüşdüne ermesi, yani kendi aklını kullanmaya cür'et etmesi" olarak tanımlıyordu. Fert ve toplum (kavim) olarak kendi aklını kullanmak! Aydınlanma budur. Türk aydını ise *Batı aklını* kullanmaya aydınlanma diyor." (Özel, 2002: 33).

İnsana modern dönemde reva görülen bu vahim bakış, ruhçu maneviyatçı her bir eğilimi kendi doğası gereği meşru hatta yeter gören gelenekçilik açısından da sürdürüleğelmıştır. Hatta modernizmin biçtiği hasat, geleneğin ektiği hastalıklı tohumun mahsulüdür analogisi yapılsa haksızlık olmaz. Bu ikinci duruş (gelenek), her ne kadar insanın eşyalaşmasına direnme, materyalist konumlanma/konumlandırmaya muhalefet, gaybî olanı ertelememe, insanı; biyopsişik bütünlükte ele alma artılarını taşıyorsa da, ruhçu, maneviyatçı her bir duruşu doğru/hakikat kabul etme hatası ile malul bir eğilimdir. Binaenaleyh tradisyonel talep (gelenek)de tıpkı modernizm gibi hayata bütüncül bakma, insanı dolayısıyla aileyi yorumlama ve çağı yeniden inşa/şekillendirme güç ve iradesinden yoksundur. Zira bu iki sapmanın da nesneleştirdiği, insan -dolayısıyla aile-, günümüzde adeta iki cehennemde yaşamaktadır. **Bugün, konjoktürel olarak bu iki cehennem de hem emperyal küresel irade hem de yerel siyasal iradeyle eşgüdüm içerisinde. Siyasal iradenin taleplerini yerel ve küresel zeminde karşılar durumdadırlar.**

Modernizm, insanı özgürleştirme iddiasındadır. Bunun anlamı ise son tahlilde tabi olunan "an"ı, o anın ilişkin olduğu objeler aracılığıyla akledişi ve bu sayede içinde bulunulan anı denetleyebilme gücüne atıfta bulunan bir anlayıştır. Bunun vardığı yer, "her şeyi mubah" (anything goes) görmedir. Bununla da postmodernizmin ilerleyeceği yol açılır (Sarıbay, 2001: 8,11,92). Özgürleştirme vaadine rağmen modern talep, hayata dair her şeye müdahil olurken; insanı, hevasına taptırarak köleleştirmiştir. Modernizm, karşısına aldığı -değer adına ne varsa- her şeyi bölünme tehdidine maruz bırakmıştır. Bu bölünme sadece nesnel zeminde olmamakta bilinçte, algıda da yaşanmaktadır. Tüketim toplumu olgusu ise modern bakışın yaptığı tahribatın sosyal zeminde zirvesini oluşturmaktadır. Bundan sonrası tüketim çılgınlığının sonuçlarındandır. Modernleşme

taleplerinin determinizm zemininde olması, seküler (laik) bakışı iman talebiyle dayatması aynı felsefi ve siyasal taleplerle eşgüdümlülüğü ve aynı epistemik zemini kullanan postmodern dönüşümü de güvenilmez kılmıştır. Zira çözümü kendiliğinden bir paradigma olarak postmodernizm de bireye ve dolayısıyla aileye verdiği fazlasını alma eğilimindedir.

Demokratikleşme modernleşmenin gereği olduğu halde, Batı, üçüncü dünya ülkelerindeki modernleşme süreci içerisinde yer yer antidemokratik rejimlerin kaçınılmaz olduğunu bu tip yapılara sahip mevcut baskıcı statükoları "zorunlu tarih aşamaları" olarak meşrulaştırmaktadırlar. Böylece üçüncü dünya ülkelerinde yaşayan insanların özgür iradeleriyle oluşturacakları "katılım", ve sistem arayışının önüne set çekilmeye çalışılmaktadır. Bu ceberut talebe göre üçüncü dünya ülkeleri açısından modernleşmenin vazgeçilmez ögesi "modernleştiriciler" olarak adlandırılan siyasal-bürokratik elittir. (Toros, 1991: 77) Bu durum da kendi iddialarıyla çelişen emperyal-hegemonik kasıtlarını ortaya koymaktadır.

### **Modern Paradigmalar**

Modern toplumların problematikğine dayalı olarak ortaya çıkan sorunlara çözüm arayışları farklı paradigmaların oluşmasını sağlamıştır. Modernitenin çoğu kez düşün hayatına taşıdığı kirlilikler olan bu paradigmalar, Batı'nın sorunlarına çözüm olmadığı gibi diğer toplumlarda da ancak zihnî bulanıklığı artırmıştır. Dolayısıyla çözüm olarak sunulanlar yeni birer sorun olmakta ancak yine de çoğu kez *din* gibi algılanmaktadırlar. Bu paradigmaların "*dinsel*" olarak tanımlananları daha bir kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Çünkü modern problemlere gelenekten çözüm ararken talep daha çok *maneviyat* ayırıcınadır. Gelenekten diye sunulan birçok yaklaşım da esas itibariyle modern birer sunumdur. Vahy, manevîdir oysa her manevî, ruhçu olan yaklaşım *vahy* değildir. Keza "manevî" olan bir eğilim hak ve batılı içiçe barındırabilir. Örneğin dinsel çoğulculuk, dinsel ırkçılık ve bunların uzantıları gibi farklı yönelimler bu türdendirler. Bunlar, gelenek zemininde ve fakat modern formda arz-ı endam eden belki postmodern paradigmalardır.

Bunların bir kısmı modern teoloji denemeleridir ancak zemini itibariyle gelenek kültürüne; mistisizm temeline dayanmaktadırlar. Bunlara, modern

problemlere dair yenilenen paradigmlar da diyebiliriz. Dolayısıyla modern toplumlar gerçekliğinde problemlerin çözümü tartışılırken hangi düşünsel ortamda temellendiklerini de bilmek zorundayız. İslâm kültür zemininde içiçeliğin yaşandığı **dinsel çoğulculuk (pluralizm)** gibi teoloji denemeleri, bir yönüyle kadim kültüre dayansa da tezahürleri moderndir. Burada geleneğin modernizmlehesaplaşmasından öte hafsalayı daraltan bir içiçelik yaşanmaktadır. Bu durumla adeta gelenek ile moderlik hatta postmodern yaklaşımların senfonisi yaşanmakta; birbirlerini ironik bir karmaşada dönüştürmeye zorlamaktadırlar.

Bugün çoğulcu tezlerle ortaya konulanlar kadar önemli olan, onların hangi siyasî iradeyle eşgüdümlü olduğu/oluşturulduğudur. Bu bağlamda arkaplan doğru okunmadığı takdirde, çatışmaya dikkat çekerek, mutlak güce teslim olmanın dışında alternatif olmadığı vehmine kapılmak kaçınılmaz gibi. Ya cehennem ya küreselleşme (globalisation), diyalog, çoğulculuk dayatması bu vehmi beslemeye yaramaktadır. Hoşgörü ulemasının(!) diyaloga(!) karşı olanları Haricî veya terörist olarak nitelendirmeleri (bkz.: İktibas, 2004) de aynı hafifmeşrepliğin dayanılmaz noktasıdır. Aslında bu da iki cehennemden birine razı etme politika kastının "ağızdan kaçırılanı"dır. Bir tarafta adına "diyalog" denilen nemenem olduğu belli olmayan bir hesap, bir diğer tarafta ise tarihsel ağırlığıyla itham ve terörist tescillemesi... Ve şimdilerde diyalogu daha farklı saiklerle reddederken yerine konulanın daha az cehennem olmadığı yeni spekülasyonlar tezgahlanmaktadır. Bunlar da *çözümü kendinden* öneriler olarak güdük, temelsiz ve ilkesizdirler.

Medeniyetler çatışmasında taraf kılınan Batı, olağanüstü bir kudretin zirvesinde, süper güce sahip, rakibi haritadan silinmiş, meydan okuyacak muhatap bulamayan, güvenlik ve iktisadî olan bir mutlak güç olarak konumlandırılmaktadır. Batılı güçler, menfaatlerinin meşrûiyeti için kendilerini "hür dünya", "dünya toplumu", "uygar dünya", "medeni dünya" diye nitelendirmektedirler. Bununla da kendileri dışındaki dünyayı "köle dünya", "barbar dünya" diye nitelemiş olmaktadır. Tek meşrûiyet(!) dayanağı, doyumsuzluğu olan Batı hegemonyası, her hür birey ve ülkeye müdahale ve işgalde -yerel yedekleri aracılığıyla- "dünya topluluğu" adına hareket ettiğini ileri sürmektedir. Daha acısı,

Batılı heyula, meşruiyetini, ifsada çalıştığı zeminlerden temin etme gayretindedir. Bugün gelinen nokta, oluşturmaya çalıştıklarını söyledikleri *Yeni Dünya Düzeninin* tam anlamıyla dünya düzensizliğine dönüşmüş olmasıdır.

Bu konjoktürde ortaya çıkan çoğu felsefî öneriden ibaret olan yeni teoloji denemelerinin de dinî değil siyasî hedefleri mebnî yaklaşımlar olarak bu gelişmelere çanak tuttuğu görülmektedir. Hıristiyan ve Yahudi teolojisini çoğulcu bir zeminde eleştirmek mümkün ise de İslâm açısından böyle bir yaklaşım temellendirilemez. Keza modern ve geleneğe olan farklı yönelimler için de bu böyledir. Kriterleri belli olan İslâm'ı, uçları açık, ideolojik, felsefî sav diyebileceğimiz modern ve gelenek eksenli indî paradigmalara karşılama imkânı yoktur. İlgili paradigmalara, meşrûiyet sorunu yaşamamak için çoğu kez gelenekten referanslar aranarak oluşturulmuşlardır. Bu ve benzeri çabalarla Batı'nın, Kilise odaklı problematik etrafındaki çözüm arayışları hem yöntem hem de içerik itibariyle İslâm kültür zeminine taşınmak istenmektedir. Kuşkusuz İslâm kültür zemininde de sorunlar vardır. Ancak bu sorunlar ne içerik itibariyle aynı ne de çözüme dair yöntem açısından aynıdır. Çoğu kez ideolojik olan tanımlamalar, ilâhî kriterlere alternatif sunulmaktadır. Modern teoloji denemelerinin en malûl yanı ise, esas itibariyle dinlerin birbirlerine karşı taşıdıkları gerçek niyetlerin önemini fazla azımsamalarıdır.

**Dinsel ırkçılık** diye kavramsallaştırdığımız bir diğer sapma da aslında geçmişten günümüze devam eden bir yaklaşımdır. *Farklı ve özel* olma karakteri üzerine oturan ırkçılığın meşruiyetini dinden temine kalkması, geçmişten günümüze dek süregelen bir sığınma, meşruiyet talebidir. İslâm, ırkçılığı ortadan kaldırmayı kendisi için öncelikli hedef edinmişken, kendisinin ırkçılık tarafından meşruiyet delili olarak gösterilmesi kadar ironik bir başka durum olabilir mi? İslâm'ın reddettiği ırkçılığın yine İslâm ile temellendirilmeye kalkışılması geçmiş ümmetlerin ayak izlerini takip etmekten başka bir şey değildir. İslâm kültür zemininde ilk dönem Müslümanları arasında Ümeyyecilik şeklinde ortaya çıkan dini ırkçılık, toplumları ifsada götürecek örnekler bırakarak sahneden çekilmişti. Tepki olarak gelişen Şu'ûbiyye ise aynı saiklerle doğmuş ve bu da kendisini din ile temellendirmeye çalışmıştı. Şimdilerde ise kışkırtan bir eda ile "**Türk**



**"Müslümanlığı"** gündeme sürülmektedir. Bizce yeni bir **"Türk Dini"** (bkz.: Aktay, 2000) projesi olan bu sapma da siyasî hedefleri ağır basan modern; ancak gelenek zeminli bir paradigmadır.

Evrensel vurguları baskın bir din olan **"İslâm"**ın, modern bir din haline getirilerek "millî"leştirilmesi, Cumhuriyetin kurulmasından itibaren siyasetin gözettiği en önemli hedeflerdendir. Bu projenin sahipleri, amaçlarını ortaya koyarken, "Kur'an Müslümanlığı" yerine, **"Türk Müslümanlığı"** tanımını esas almışlardır. Türk Müslümanlığı deyimi, *dinsel ırkçılık* paradigmasının yerel-Türkî versiyonudur. Bu deyim isimlendirdiği proje ile İslâm'ın hem gündelik hayatta asgariye indirilmesi hem de makro düzeyde siyasete yön verme işlevinden uzaklaştırılması hedeflenmekte ve dinin böyle bir versiyonu da topluma benimsetilmeye çalışılmaktadır.

Bu bağlamda isimlerini zikretmekle yetineceğimiz **tarihselcilik, hermenötik (yorumsal) çabalar, demokrasi, liberalizm** ve nev'î modern aklın ortaya koyduğu çözüm önerileri de netice itibariyle aynı kapıya çıkmaktadırlar.

### **Modern Bilim İman Talebinde**

Aydınlanmayla birlikte Tanrı merkezli görüşün insan merkezli zeminine kayması, problemlerin çözümünü de salt akılcı sınırlara terk etmiştir. Bununla, zoraki merkez tayini kendine rağmen sorunları kaçınılmaz kılmıştır. Gelenek, aslında modern olanı tanımlamakla kendi sınırlarını daha rahat belirlemiştir. Gelenekselciler, hakiki dinin muhafazasının, profan (lâdini) ya da başka bir isimle modernistik dünya görüşüyle mümkün olmadığına; vahyin devamlılığını sağladığı için geleneğin saf dışı bırakılmasıyla Allah'tan uzaklaştıran dev bir tuzağın kurulduğu sahne olarak tanımlanan dünya ile modernizmin tehlikesine dikkat çekerler (Nortbourne, 1995: 24). Modern uygarlık için en uygun sıfatın "profan"; modernizmin, profan bakış açısının müşahhaslaşmış şekli olduğu söylenerek (Nortbourne, 1995: 40,93) genellemeci bir yaklaşımla ifrata giderler. Bu bakış açısıyla değişimin gelenekselden profana doğru olacağı, dünyevî olan lehine semavî olan her şeyin reddi vurgusuyla da geleneğin ehemmiyetine atıfta bulunulur ve böylece geleneğin mutlak meşruiyeti tescillenmek istenilir. (Nortbourne, 1995: 41, 42)

Nortbourne, bilim kelimesinin yerine "modern bilim" tabirini kullanır ve modern bilime olan imanı "modern"lik üzerinden sorgulayarak esas itibariyle bilime yönelik bir eleştirinin olmadığını çünkü bunların temelini de metafiziğe dayandığını söyler. (Nortbourne, 1995: 47) Nortbourne, modern bilim karakterinin gözlemsel, rasyonalistik (akılcı) ve güçlü bir biçimde hümanist; insanı, faaliyetlerinin görücüsü, yapıcısı ve planlayıcısı; aynı zamanda onların tek müstefidi olarak gördüğü tanımlamasını yapar. O, her şeyi Tanrı'ya rağmen insan merkezli gören bu bakışın insanı tanrılaştırdığını söyler. (Nortbourne, 1995: 52) Yine Nortbourne, zenginlik ve rahatlığın bizatihi kötü olmadığını ve ancak başka bir amaç için aranmayıp da kendileri amaç haline geldiklerinde kötü olacağını (Nortbourne, 1995: 54) vurgulayarak tefrik edici olur. Modernliğin gözlemselliğinin sanatta da onu güdük bıraktığına inanılır ve modern sanatkarın ilhamını çevresinden almasına karşın, gelenekten ilham alan sanatkarın ise eserine ilahî sıfatı yansıtan bir sembol olarak baktığını söyler. (Nortbourne, 1995: 59)

Martin Lings, "evrim kuramı" hakkında, konunun uzmanı bilim adamlarından ilmî gerekçeleri naklettikten sonra şu değerlendirmede bulunur: "Rasyonalist, kendi aklının her şeyden üstün olduğuna inanan kişidir. Bütün bunlar gösteriyor ki evrim kuramı imkânsızdır. Aslında dış görünüşe rağmen artık hiç kimse evrim kuramına inanmamaktadır. **Evrime, artık çobanların inanmadığı ama sürülerin selâmeti bakımından savunmayı sürdürdükleri bir tür dogmadır.** Sözün kısası, bu konuda bilimin bizden beklediği kendisine iman etmemizdir ve gerçekten de evrim düşüncesi genel olarak bir tür ilham edilmiş gerçek kılığında ileri sürülmektedir. Gerçek bilim, evrimi açıklamaya çalışan değişik kuramların hiç birini kabul etmez, hatta bu kuramların hepsiyle çatışmaktadır." (Lings, 1980: 10-11) Bütün bu anlamlarıyla modern bilim *bilimi* iman talebiyle kutsallaştırmaktadır.

Gelenekselciler, "*modern olan*"ı hiç de yabana atılmayacak eleştirel vurgularla tescilleyerek anlatıyorlar. Yukarıdaki yargılar bizce de doğru tespitlerdir. Ancak bu, tepkisellik formunda her bir yeni olana uygulanırsa sığınılan metafizik zemindeki kriterleri de *dogma* olarak tanımlanmayı daha mümkün ve de kaçınılmaz kılacaktır. Gelenekçilerin kendi

yazılarından vermeyi uygun gördüğüm bu kanaâtlerin aksine vakıadır ki her ne kadar moderniteye karşı çıksalar da biz bugün gelenekçilerin de modern toplumların problematiğine dayalı olarak ortaya çıkan sorunların çözümüne yönelik aslında tam da modernleşmenin, küreselleşmenin amacını postmodern endamıyla karşılayacak çözümler sunduklarını görüyoruz. Bununla değerlerin kıymetsizleştiği, kimlikli duruşun yerini uçları açık metafizik paydanın aldığı, lokal ve küreselin aynileştiği bir dünya hedeflenmektedir. Bugün teolojik zeminde pluralizmin egemen olduğu ortak paydaya doğru hızlı bir kayış vardır. Ve fakat tuhaf olan modern olanla gelenek adeta eşgüdümlü hedef birlikteliği göstermektedirler. Postmodernizm de belki adı konulmamış bu ortak beklentilere cevap aramanın sonucudur. Nitekim yazılarımızda örneğin dinsel çoğulculuğu "eski kastın yeniden dillendirilmesi" olarak postmodern bir paradigma diye nitelememiz de bu öngörümüzündür.

### **Tüketim Olgusu ve Tüketen Psikozuna Dair**

Modernizmin muhatabına dayattığı en önemli olgu bizce tüketim çılgınlığıdır. Esas itibariyle tüketim temel bir gereksinimdir; ancak, ihtiyaçların, kişisel ve bilinçli estetik eğilimin dışında bir taleple ortaya çıkması söz konusuysa burada başkalarının tercihi hatta dayatması vardır. Bu da taklide dayalı bir yaşam tarzıdır ki zaten sorun olan da budur. Bu noktadan sonra insanı, artık hadımlaşmış bir nesne tipoloji olarak sahnede görüyoruz. Her şeyin insan için olduğunun iddia edildiği modern algıda bilakis insan tüketim için konumlandırılmış bir nesnedir. Bugün tüketim kültürünün ortaya çıkardığı manzara psikolojisi bozulmuş bireyler, insicamını kaybetmiş toplumların vahim durumudur. Davranış değişiklikleri; her geçen gün taklit, gösteriş, kıskançlık, egoizm ve narsizm yönünde artmaktadır. Tüketim toplumunda etik değerleri ortadan kaldırma eğilimi vardır ve psikolojik egoizm gittikçe yaygınlaşmaktadır. İmaj peşinde olan modern insan "*olmak*" ile "*... gibi gözükmek*" arasında gelgit gerilimi yaşamaktadır.

Bu noktada öncelikle bilgi bilincinin oluşması gerekir. Zira *bilgi bilincinin* oluşmadığı, *bilginin* hoyratça tüketildiği zeminlerde tüketimde muvazene beklentisi/telkini de kanaâtimizce fantazi olur. Bundan ötürü tüketimin nesnel öge veya lokal zeminle sınırlı olmayıp bir

bilinç, algı, idrak hatta kimlik sorunuyla ilgilidir. Bu mütâlaalar bizi hareket noktası olarak olgunun yoğaltım öncesi şekillendiği arka plânı irdelemeye götürmelidir.

Tüketime kilitlenmek mahkûmiyet dolayısıyla özgüvenin yitirilmesidir aslında. Tüketimin genel esprisi kolaycılıktır. Bu durum, bireyi mukavemetsiz kılmakta; istihsal (üretim) adına da her noktada hadımlaştırmaktadır. *Tüketim insanı*, gelişme/ilerleme göstermeyen, dingin, statik bir duruşun esiridir. *Üreten insan* ise dinamik bir duruşu temsil eder. Üretici olmak her zeminde bir bedel ödemeyi gerektirir. Ancak ödediği bedel ona değer olarak geri döner. Dolayısıyla mukavemet eden insan güçlüklerin kendisini güçlü kıldığı insandır.

Tüketimin karşısına şâyet üretim oturtulacaksa içi *iktisât* ile doldurulmalıdır. Aksi taktirde üretim de tüketim olgusu gibi amaçsız ve de modernitenin insan yaşamında yapmış olduğu tahribatın uygun aracı/zemini olmaya devam edecektir. Zira hayatın her cephesinde dengenin sağlanma zarureti vardır. Bu, değeri, düşünceyi dolayısıyla eşyayı zayı, israf etmemektir. Bunun için *istihlâkta iktisât* bir anlamda insanın eşyalaşmaya karşı direnişidir. Keza iktisât, yaşamın her alanında *adl* üzere olmak demektir. (Yazçıçek, 2004: 63-67)

Tüketim olgusu kuşkusuz bilinç denetiminde anlamlı ve gereklidir. Tüketimin denetimden çıkmış hali *istihlâktır*. İstihlâkta bilinçli harcamanın, kullanmanın yerini **helak** ediş almıştır. Denetimden çıkmış davranışların zararı sadece failine dokunmaz. Kontrol altına alınmazsa verdiği zayıat aileye sirayet eder ve toplumsallaşır.

Tüketim bilincinin oluşmaması, ekolojik dengeyi bozmaya matuf neticeler de doğurmaktadır. Aslında ekolojik dengeyi tahrip modern maharetlerden(!)dir. Sınaî, teknolojik atıklar ve daha önemlisi çevrenin en önemli unsuru -aslında çevrenin korunulma gerekçesi de- olan insan, daima dengesiz tüketimin mağdurudur. Ekolojik dengenin bir anlamda kendisi için korunması gereken unsurun bozulmaya maruz kalması, sonrasında korunacak neyin kaldığı sorusunu kaçınılmaz kılmaktadır. Dengesiz tüketen insan, gerçekte kendini de tüketmektedir. Burada krize uğrayan özne insan olmakla birlikte aslında ontolojik zeminde kendiyile birlikte her şeydir.

İçinde yaşadığımız toplumda açlık sınırında yaşayan insanların bile Marlboro sigarası içtiklerini ve elinde lüks bir cep telefonu kullandıklarını görmekteyiz. Ancak aynı tüketici grubunun çocuklarının süt, yumurta ve temizlik maddeleri gibi temel gereksinimlerden ne kadar mahrum oldukları da aşîkârdır. Bu durum yaygın denebilecek orandadır. Aldığı maaştan daha pahalı cep telefonu kullanan ücretli sayısı azımsanmayacak orandadır. Oysa bu insanların çoğunun çürük dişlerini tedavi ettirecek ne parası ve ne de sorumluluk bilinci vardır. Temel gıda ve sağlık gereksinimini karşılayamadıkları gibi kültürel ihtiyaçları ise düşünemeyecek kadar duyarsız(laştırılmış) olduğu da ortadadır.

Nesneler ve uğraşlar dünyasında birçok şeyi kendimize ihtiyaçmış gibi dayatmışız. Kendi özgürlüğümüzü sınırlayarak ihtiyaç diye tanımladıklarımızın esiri olmuşuz. Hizmetimize amade olarak yaratılan şeylere böylece hizmet eder duruma gelmişiz. Buna isteyerek esaret ya da bir tür *tüketim bağımlılığı* diyebiliriz. Amaçlı harcamaktan öte tüketmek, helâk anlamını da mündemic istihlâktır. Tüketim olgusunun günümüzde yüklendiği anlam ve pratik bu doğrultudadır.

Gelinen noktada bünyeye uyum sağlamayan bir *olgu naklinin* sıkıntıları yaşanmaktadır. Ruhsal dengenin bozulduğu, stresin yaygınlaştığı, varisi olunan kültürel dokunun tahrip edildiği, ifsâda hızla sürüklenen bir aile dolayısıyla toplum gerçeğiyle karşı karşıyayız. Modern toplumların problematiğine dayalı olarak ortaya çıkan paradigmlar veya geleneğe dayalı olarak yaşanagelen "atalar yolu" ancak popülist eğilimleri üretir ve de kabul görür. Ancak vahyi bir temele dayanan İslâm'ın buna ne imkanı ne de sabrı vardır. İslâm'ın modernist yorumları popülist eğilimleri kışkırtmakta; popülizmin sadece halk kültürünü kuşatmakla kalmayan sınırları zihni alanı da zorlamaktadır.

"Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık." (Kur'an 54: 49). Bu ölçü, kozmik âlemde var olduğu gibi, düşünce dünyası ve pratik eylemler için de vardır. İnançta ve amelde dengeyi sağlayan bu ölçü *tevhid akidesidir*. Kur'an vahyinin hedefi de budur.

Peygamberî mesaj, bireysel ve toplumsal yaşamda meydana gelen çelişkileri gidermeyi, dengeli bir yaşam oluşturmayı hedefler. Değişen sorunlara karşın Allah'ın âdetinin değişmemesi bir anlamda dengeye

davettir. Keza vahyin hedefi, haktan her bir sapmayı tekrar aslına rücû ettirmektir. Çünkü vahiy netliktir. Bu netliği yaşamak için Kur'an bilincine ulaşmak zorunluluğumuz vardır. Kur'an bilincine ulaşmak, "*lâ ilâhe illellah*" hakikatine kilitlenmek ile mümkündür. Bu, dengedir yani inançta ve tavırda iktisâttir. Kozmik âlemdeki dengenin akidedeki adı tevhid, toplumsal zemindeki karşılığı ise vahdettir. Kendi nefislerinde olanı değiştirmeyenlerin aileyi, ailelerini değiştirmeyenlerin toplumu değiştirmeleri mümkün değildir. Değişime bu bütünlük içerisinde bakmak zorundayız. Keza değişimin yasası tektir. (Yazçıçek, 2003: 63-67) Nefislerde olandan başlamadan ve de siyasaldan soyutlanmış bir değişim, tevhidi bütünlüğü karşılamayacaktır. Bu, olsa olsa modern talebe cevap olabilir ki bu da İslâmi popülizmdir. İslâm ise bu sapmalardan berîdir.

İnsanın bu tahribata karşı direnmesinin tek teminatı biz Müslümanlarca tevhit akidesine yeniden dönüştür. "*İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir ümmet kıldık.*" (Kur'an 2: 143) diye buyuruyor Rabbimiz.

### **Dünyevileşme ve Popülizm Tehdidi**

Sekülerizm, amelde, itikatta bilinçte bozulma; dünyevileşme yönünde değişim, hayatın her alanında dini düşünmeyi devre dışı bırakma, dini sembolleri anlamsızlaştırma ve dini ancak vicdanî tahayyül olarak konumlandırma demektir. Her şeye matematiksel bakıştır. Buradan oluşan infial postmodern cevapla karşılanmaya çalışılmaktadır. Bu anlamıyla da postmodernizmin dine dönüğe imkan verdiği vehmi ancak üretilmiş değer olarak algıladığımız tahrif olmuş dinler için bir anlam ifade edebilir. Bu bir lütuf ise eğer İslâm'la alakası yoktur. Zira İslâm siyasal talepleri olan yaşam tarzı anlamında bir dindir.

**Dünyevileşmek fakirliğe mukabil zenginleşmek değildir. Dünyevileşmek, insana, hayata dair her şeye maddi açıdan bakma, ben merkezli algı ve bunu yaşam tarzı haline getirmedir.** Dünyevileşme, Kur'an'ın ısrarla sakındırdığı bir sapmadır. İnsanın yüz yüze olduğu bu tehdit, tarihsel serüven içerisinde peygamberî mesaja hep konu olmuştur. Bu durum günümüz gerçekliğinde de aynıdır.

Kültürel popülizm, gündelik hayatın meselelerini, popüler duygulara hitap ederek formüle etmedir. Bu formülasyon ne kadar İslâmî argümanları kullanırsa, o oranda kültürel popülizmin bir versiyonu olarak *İslâmî popülizmden* söz edebiliriz. Kültürel popülizm, bir yandan mekanik ânın zıddı olan organik mitik (efsanevî) geçmişe dönüşü; öbür yanda popüler özgürleşmenin ütopyik geleceğine yönelişi ifade eder. Aynı şekilde *mitik* geçmişin ve *ütopyik* geleceğin dinsel renge büründürülmesi de *İslâmî popülizm* olarak nitelenebilir. (Bkz.: Sarıbay, 2001: 175)

Popülizm, halkın zevkine uygun, halk tarafından tutulan; halkçılık (Türkçe Sözlük, 1998: "Popülizm" Mad.) olarak tarif edilir. Esas itibariyle Popülizm, "süslü" gösterimdir. Süslü gösterim akletme ameliyesinden soyutlanmış; heva-heves ürünü, sonsuz, sınırsız hayal olan fantezidir. Bu, gerçekte ahirete inanmayanların işleridir. Bu zümre var oluş hakikati karşısında bocalayıp durur (Kur'an 27:4). *İslâmî popülizm* de bu anlamlarıyla İslâm'dan talep edilen, Müslümanlara bulaştırılmaya çalışılan popüler kültürdür ve siyasaldan soyutlanmış, folklorik, günübürlük, suya sabuna dokunmayan, vicdanlara hapsedilmiş, eyyamcı, uçları açık din algılı bir yaşam tarzıdır. Bu bir anlamıyla postmodernize olan İslâm'ın popülist eğilimlere teslim olmasıdır. Farklı bir ifadeyle "her şeyin her şeye dönüşmesinin" mubah ve meşru sayıldığı postmodernleşmeyle uyumlu, küresel içinde inceltilmiş, ilkesizliğin ilke kabul edildiği kültürel İslâm'dır. Bu bir anlamıyla da "modernitenin rahmi olan aydınlanma felsefesi"nin İslâm ile hesaplaşmasıdır.

Cahiliye döneminde Peygamber (s)'in hak davetinin, kitleler tarafından kabulünü önlemek amacıyla, halkın daha hafif ve zevkli şeylerle meşgul olmalarını sağlamak için birtakım eğlence ve şölenler düzenliyorlardı. Vahidî tarafından naklolunan İbn Abbas'ın rivayetinde Nadr bin el-Haris'in, milleti kandırmak, eğlendirmek ve saptırmak için şarkı söyleyen ve dans eden cariye ve fahişeler getirdiği kaydedilmiştir. Peygamber (s)'in vaaz ve telkinlerinden kimin etkilenmekte olduğu haberi alınıyorsa, Nadir b. el-Hâris ona cariyelerden birini musallat eder ve bu cariyeyle, "Bu adama yedir, içir ve eğlendir ki Muhammed'in telkinlerine uymasın" (Mevdudi, 1985: 3/200-201; M. Hamidullah, 1988: 28) derdi. Cahiliye döneminde uygulanan bu yöntemin moderncesi

popülist kültürdür. Günümüzün Nadr bin el-Hâris'leri ise medya denilen araçlardır.

Televole pop kültürü, putu bol spor anlayışı, star yaratma(!) hafifliği hep popüler kültüre dayanmaktadır. Bütün bunların özgürlük fenomenine dayandırılması ise trajikomik bir paradokstur. İslâm'ı bu şekilde sapkınlıklarla harmanlama, İslâmî argümanları popülizme meze yapma hafifmeşrepliği bugün Müslüman ailenin karşı karşıya olduğu vahim durumdur.

Popülizm, aileyi çözülme tehdidi karşısında bırakmıştır. Her şeye parçacı bir mantıkla bakma tavrı, yaşamı doğru okuma imkanını zayi etmiştir. İhtisaslaşma, neredeyse "her duruma gider" aymazlığıyla uygulanmaktadır. İhtisaslaşma, modern popüler kültürün aslında bir yamasıdır. Bu, eğitimde de böyledir, işte de sağlıkta da sanatta da... Parçacı bir yaklaşım olarak ihtisaslaşma getirdiğinden fazlasını götürmüştür. Bebeğin, "*anasının okulu*" varken "*ana okuluna*" gönderilmesi bu konuda ihtisasa ihtiyaç(!) duyulan somut bir örnektir kanaatindeyim. Çocukların eğitiminde gösterilmesi gereken hassasiyet, adeta yavrucakları at yarışına hazırlamaya dönüşmüştür. Ebeveynler kendi eksikliklerinin telafisini çoğu kez çocukların başarısı üzerinden geri almaya çalışmaktadırlar. Hayatın her aşamasında profesyonel eğitim, destek hizmeti almak komedisi günümüz insanına mahsus bir durum olsa gerek. Bu modern talep, psikolojileri bozulmuş bir kuşağın ne yaptığını bilmez hali olarak karşımızda durmaktadır. Kaç günde evlilik, kaç günde iş adamlığı, kaç seansta dost edinme safsataları sadece münafık tipler ortaya çıkarmaktadır. Bu, "olmadığı gibi gözükken" hayata köşeyi dönme mantığıyla bakan, bencil, aldatmanın yollarını keşfe kilitlenen bir ruh halinin yönelimleridir. Hasılı bugün aile modern mitoslar/çağdaş hurafelerle tehdit edilmektedir. Bunun tezahürlerinden biri de dinleştirilen modern bilimdir. Popüler kültür insanı dolayısıyla aileyi farklı boyutlarıyla topyekün tehdit etmektedir.

*"O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez."* (Kur'an 2: 205)

Oysa iman ailesinin var oluş sebebi inşadır. Bu, her bir hayra talip olup her kötülükten alıkoymadır. Onlar akrabalık bağlarını korurlar; zira onlar bunu



gözetmemenin fesat çıkarmak olduğunu bilirler. *"Onlar (o müminler) ki, eğer kendilerine yeryüzünde iktidar verirsek namazı kılar, zekâtı verirler, iyiliği emreder ve kötülükten nehyederler. İşlerin sonu Allah'a varır."*(Kur'an 22: 41)

Resulullah (s), **"Altın ve gümüşe (dünya malına) kul olanlar mahvolmuştur."** diye buyurmaktadır.

Rabbimiz, *"Onlara şunu da misal göster: Dünya hayatı, gökten indirdiğimiz bir su gibidir ki, bu su sayesinde yeryüzünün bitkisi (önce gelişip) birbirine karışmış; arkasından rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelmiştir. Allah, her şey üzerinde iktidar sahibidir.*

*Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; ölümsüz olan iyi işler ise Rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı, hem de ümit bağlamaya daha lâyıktır."* (Kur'an 18: 45-46)

Batılı aile tipi gittikçe ortak mekanını da kaybetmektedir. Modern yaşamda ortak mekan, adeta zorunlu iskan evine dönüşmüştür. Kedi ve köpeği ile hayatını sürdürmeye çalışan; diyalogdan, paylaşmaktan, özveriden uzak bir yaşam tarzı yiyip bitirmektedir çoğu batılıyı. Nitekim bu tarz, insanî olandan uzaktır. Dolayısıyla bu duruş sanal tatminlere muhtaçtır. Paylaşma ve fedakarlık duyguları körelince her şeye matematiksel, bencil bakış gelişmiştir. Buna mukabil Doğulu ise her şeye mitsel bakma maluliyeti yaşamaktadır. Kuşkusuz biri diğerinin alternatifi değildir. Bu anlayışlar çağı şekillendirmekten uzaktırlar. Dolayısıyla yeni inşaî bir bilinç ve ihya gereklidir.

Müslüman aile de bu savrulmadan payını fazlasıyla almıştır. İki duruş arasında kalan Müslüman aile kendi sosyalitesini oluşturmamış olmanın bedelini bugün acı bir şekilde ödemektedir. Nitekim bugün Müslümanların ailesi *Müslümanca yaşamının* çabasında değil Müslüman olarak *rahat yaşamının* hesabındadır. Müslüman ailede de kendine güvenini yitirmiş psikolojisi bozulmuş bir manzara hakimdir.

Ailenin merkezinde olan kadına kapitalist toplumlarda reva görülen rol, daha çok kazandırmanın, sınır tanımayan tüketmenin nesnesi rolüdür. Laisizmin egemen olduğu gerici modern toplumlarda ise genelde eğitim, özelde üniversite sorunu Müslüman kadını mağduriyetin ötesinde zillete

duçar etmiştir. Kadın, kazanılmış gibi gözüken haklarına rağmen dünyevileşmenin etkisiyle bugün gerçekte mağduriyetinin doruk noktasını yaşamaktadır. İki cinsten biri olmasına rağmen kadın, gerçek rolüyle toplum içinde adeta kaybolmuştur. Akideden soyutlanmış, imaj elde etmenin çok rollü aktörüne dönüştürülmüştür. Ona reva görülen bu zillet bilakis lütuf olarak sunulmuştur.

Dünyevileşmeye giden sebeplerin başında tüketim toplumunun cazibesi gelir. İnanan insanın önüne sağlıklı hedefler koyamaması ve daha önemlisi alternatif bir sosyalite oluşturamaması da önemli bir sebeptir. Önüne koyduğu hedefler sanal kalınca hayal kırıklığının onu hiçliğe terk etmesi ve sorunu ilkelerde görmeye başlaması da kaçınılmaz olmuştur. İnandığı gibi yaşamayan insanın yaşadığı gibi inanmaya başlaması tam da dünyevileşmenin neticesidir. Dünyevileşen tip, maslahat diye mefsetedi savunmaya başlar; sığınmacıdır, bazen tevbekar bazen de itirafçı ağzıyla geçmişine küfrederek içinde bulunduğu anı meşrulaştırıp yeni dünyasında kabul görmeye çalışır.

İnsanî daralma gösteren modern yaşam, bu daralmanın hem objesi hem nesnesi olarak son tahlilde "kendine" tanıklık etmektedir. Bugün insan, maruz kaldığı kuşatmanın mağduru olduğu gibi sebebi de olmanın açmazı içerisinde aslında. Bu ironik hal ona içinde bulunduğu durumdan çıkma zorluğu yaşatmaktadır. Buna, insanın kendine rağmen kendiyi savaşı da diyebiliriz.

Öncelikle kültürel popülizm, üzerinde yaşanan değerlere karşı içten sabote hareketidir ve o, değerleri çözücü, zayıf edicidir. Ontolojik zeminde tehdit unsuru da tehdit altında olan da insan (obje, nesne) olduğu için çözüm, zemini üzerinde bulunan popülizmde aranmamalıdır. Çünkü sorunun kendisi orasıdır. Keza bu, tehdidi altında olunan İslâmî popülizm için de böyledir. İslâm, genel anlamda olduğu gibi özel alanda da kültürel popülizmin tehdidi altındadır. Dolayısıyla günümüz gerçekliğinde durum hiç de iç açıcı değildir. Çözüm önerilerinin ise çoğu kez bilgi değeri, kaynak sorunu ve de yöntem açısından öze (tevhid) muhalif olması süreci uzatmakta ve gri, bulanık durum daha bir artmaktadır.

Diğer taraftan manevî, gaybî olan her şeye savaş açan laisizm, modern mitosları alabildiğine kullanmakta, çağdaş hurafeleri pompalamaktadır.

Bunu adeta kışkırtan bir tavırla ve zaman zaman gelenekten de beslenerek "mihına ve nalına vuran" edasıyla yapmaktadır. Örneğin laisizm bir tarafta tarikatlara sövgücü bir üslûpla yaklaşırken diğer taraftan yeni söylemlerini de akılçelen bir örtmeyle İbn Arabî ve Mevlâna ile süslemekte yani tasavvufî zemini refere ederek alabildiğine kullanmaktadır. Dolayısıyla İslâm'ı negatif olarak tescilleyerek tarikat kefesine koyarken, Türk Müslümanlığını, kültürel İslâm'ı ise pozitif olarak tescilleyip tasavvuf kefesine koymaktadırlar. Modern kuşatmalar çoğu kez taleplerini tasavvuf kültürü aracılığıyla gelenekten karşılamak eğilimindedirler. Burada hümaniter bir zemin, hoşgörü, rituellere, siyasaldan soyutlanmış din algısı (laik), "her farklı hal üzere de olunabilir" anlamında postmodern yaklaşım tam da bu beklentileri karşılar niteliktedir.

Gelir dağılımında sefaleti yaşayan günümüz toplumuna televole-pop kültürü dayatması da psikolojileri bozmuştur. Spor adına yapılanlar ise daha bir içler acısıdır. Futbol, *putu bol* bir çılgınlık arenasına dönüştürülmüştür. Cinayetlerin sıradanlaştığı, saldırganlık psikozunun tahrik edildiği zeminlere dönüşen spor sahaları da değer çözücü olarak modern hayatın ürünüdürler.

"Özgürlük" hurafesi de dayatılan bir başka köleleştirme yöntemi olarak gelişmektedir. Bunu, reklam hurafesindeki "özgür kız" fenomeni yeter derecede izah etmektedir. Kayıtsızlık, başıboşluk her istediğini yapma serbestiyeti olarak "özgür kız" prototipi ile ortada durmaktadır. Aslında bununla yeni bir köleleştirmenin yolu açıldığı gibi özendirici de olunmaktadır. "Star yaratma" hafifliği ile hem bilinçli kullanılan "yaratma" kavramı zayıf edilmekte hem de gençlik, hayalperest bir âleme doğru yolculukla el emeğine, üretime, değer inşasına karşı boş, anlamsız, sorumsuz bir nesil kılınmaktadır. "Şöhret" avcılığına çıkanlar avlanmakta ve birçoğu mutsuz, sefil bir hayata mahkum olmuş vaziyette gerçek sefilleri yaşamaktadırlar. Neticede parçacı yaklaşım, insanı, değerler kimliğinden uzaklaştırıp modernitenin tehdidi altına almaktadır. Keza özgürleştirici modernlik sanısı, dünyevileşme; kendiyle, çevresiyle hiç de barışık olmayan egoist, narsist tipler ortaya çıkarmaktadır.

Peygamberimiz ümmetin dünya malı konusunda rekabete gireceğinden endişe etmiştir: "... *Sizin hakkınızda korktuğum şey fakirlik değildir. Tersine sizin hesabınıza korktuğum şey, tıpkı daha önceki ümmetlere olduğu gibi, dünyanın önünüzde açılması (büyük servetler elde etmeniz) ve arkasından bu alanda birbirilerinizle, o eskiler gibi rekabete girişip onlar gibi kendinizi mahvetmenizdir.*" (Buhari, Müslim, Tirmizi, İbn Mace) diye buyurmaktadır. Yine Resulullah (s), "***Vallahi, sizin hakkınızda korktuğum şey, Ben'den sonra Allah'a ortak koşmanız, tekrar müşrik olmanız değildir. Fakat sizin hesabınıza korktuğum şey, dünya uğrunda aranızda rekabete düşmenizdir.***" (Buhari, Müslim, Tirmizi) (İbn Teymiyye, 1990: 54-58)

### **Dipnotlar:**

1- Fr. Nihilisme. Moral gerçeği ve değerleri reddeden bir öğretisi. Her türlü gerçek varlığı inkâr eden aşırı bireycilik, hiççilik, yokçuluk. Her türlü siyasi düzeni inkâr eden, toplumun birey üzerinde hiçbir baskısını kabul etmeyen görüş ([www.tdk.gov.tr/tdksozluk/](http://www.tdk.gov.tr/tdksozluk/), "Nihilizm Mad.")

### Gelenek/ Gelenekçilik (Tradition/Traditionalism)

Türkçe'de sürmek anlamına gelen bir kelimedenden türetilen gelenek, Osmanlıcadaki an'ane'nin bir çevirisidir ve insanların nesiller boyunca birbirlerinden aktara geldikleri şeyler, demektir. Bu tanım sosyolojideki töre veya örfü karşılacaktır. Buna göre gelenek, katı veya yumuşak yaptırımları olan, bir şey yaparken belli yolları izleme imkanı veren, dolayısıyla da daha önce ortaya konmuş şeyleri devam ettirmeyi esas alan kültür kalıplarıdır. Ancak gelenek, birbirine zıt anlamlarda kullanılabilir. (Aydın, 2004: 50)

Guénonyen ekolü de diyebileceğimiz akımın [gelenekçilik] kullanımı bağlamında "gelenek" [*tradition*], kelimenin tam anlamıyla medeniyeti vahye bağlayan zincir olarak görülür. Onlara göre gelenek, medeniyeti medeniyet yapan; tüm özgül nitelikleri kapsayan, geçmişten tevarüs edilen ve dinî olarak tavsif edilebilecek olanlar da dâhil bir medeniyeti meydana getiren tüm ayırıcı nitelikleri kapsar. Bu anlamıyla gelenek, tarihin ürünü olmayıp tarihi yapan bir girişim olarak görülmektedir. (Nortbourne, 1995: 37, 14) Gelenekselcilerin, geleneği hemen her tanımlamalarından sonra vurgulama gereği duydukları bir nokta da geleneğin ne olmadığıdır. Buna göre de *gelenek*, *âdet* ve *stil* karşılığı değildir ve bu kullanım kabul edilmemektedir. (Nortbourne, 1995: 14) Bu anlamıyla gelenekçilere göre gelenek; âdet, alışkanlık, düşünce ve motiflerin bir kuşaktan bir diğerine kendiliğinden geçişi, çocukça ve çağdışı bir mitoloji değildir. *Gelenek kaba tanımıyla kutsal/aşkın olandır*. Talep dine, özelde İslâm'a ve onun da tasavvufi; hususan batinî yorumunadır.

Gelenekselci akım ya da gelenek ekolü her ne kadar tarihsel planda belli kaynaklardan köken alarak önemli ölçüde onların izini sürüyor görünse de esas itibariyle 20. yüzyılın başlarında doğmuş bir ekol. Gelenekselci [*traditionalist*] ekolün başını Batılı Fransız mütefekkir **Réné Guénon** (1886-1951, Abdulvahid Yahya), **Frithjof Schuon** (İsa Nureddin el-Alevî el-Meryemî) çekiyor. Yine Hintli sanat tarihçisi Ananda **K. Coomaraswamy** bu ekolde önemli bir isim. **Seyid Hüseyin**

**Nasır, Martin Lings**(1909-2005, Şeyh Ebû Bekir Sirâceddin), **L. Northbourne** da bu alanda sayılabilecek gelenek ekolünün önemli öncüleridir. (Koltaş, 2003: 26-29; Hakan, 1991: 80)

"Geleneğin en önemli işlevi, doğal bir duruma işaret etmekten çok modernin kendini tanımlamada kullandığı bir "öteki" olmasıdır...Geleneğin her türlü işlevinin ötesinde yerine getirdiği en önemli görev, her halde bir modernlik karşıtı olarak yerini alması ve modernliğin kendini tanımlamasına imkan vermesidir. Buna göre geleneksel olan modern olmayandır. Kabaca gelenek modern olmayandır... Modern olanın kendini tanımlamada kullandığı ve büyük çapta kendisi tarafından üretilmiş bir ötekidir. Buna göre modernite, geleneksel olmayandır; geleneksel de modern olmayandır." (Aydın, 2004: 50, 52, 54) Öncelikle şunun tespitinde fayda var: şu anda eleştirel olarak yaklaştığımız "gelenek" modern döneme ait bir problemdir.

Gelenekçilerde zahir-batın ayrımı temel bir kriterdir. Guénon; İslâm'da geleneğin, zahirî[*extérieur/egzoterik*] ve batını [*intérieur/esoterik*] olarak çift anlamlı olduğunu belirtir. İslam'ın herkesin seviyesine uygun, şeriata yönelik yanını zahir; asıl derin anlamını oluşturan ve sadece seçkinlerin anlayabileceği, ona ulaşmasını bilen kimselere özgü bir öğreti olarak tasavvufa ve metafiziğe ilişkin yanını ise batını yönünün oluşturduğunu söyler. (Guénon, 1989: 7, 29, 39)

"Gelenekçilik, bir bakıma geleneğin ideolojileştirilmiş şeklidir ve pek çok olumsuzluğu beraberinde taşır. (Bu), kutsallıklara ve milliyetçilik gibi hamasiliklere dayanır; şekilcidir ve ne başlangıçta açık kuralları ne de sonuçta net değerlendirmeleri vardır. Gelenek insanlar için değil insanlar gelenek için vardır..."

Gelenekçilik, bizzat gelenek savunuculuğu demektir... Buna karşılık gelenekselcilik, geleneği bütünüyle önemsiz görmemekte ama zamanla ortaya çıkmış olan ve görevini tamamladığı oranda ortadan kalkan (veya kalkması gereken) bir olgu olarak ele almaktadır. Etimolojik anlamları farklı olmakla birlikte gelenekselcilik ve tarihselcilik bir yerde buluşurlar ve geleneğin tarihsel olduğunda anlaşılırlar." (Aydın, 2004: 57-58)

"Batı'da din, başından beri bir gelenek (tradition, kurtuluş yolu) olarak anlaşıldığı için gelenek dinin yerini almış, kutsal kitap dâhil her dini şey

bir gelenek olarak var olmuş, dinin kendine has bir otantikliğinin de anlamı olmamıştır. Bunun için de modernizmin karşısında dini savunan fundamentalizm onu bir gelenek olarak savunmuş, dine karşı çıkanlar da genelde bir geleneğe karşı çıkmışlardır... İslâm'da "ed-din" in gelenekle ilgileri bulunsa bile *tradition* anlamını taşımamaktadır. Onun içindir ki İslâm bir gelenek değildir; yine bundan dolayı geleneğin erozyonu İslâm'ı doğrudan etkilememektedir... Günümüzde gelenek, kısaca bütün bir tarihsel birikimi, özellikle modern dışı her türlü oluşumu ifade eder. Böylesi bir oluşum ise ne bütünüyle olumlu ne de olumsuzdur. Çünkü kabaca belirtmek gerekirse *tevhidi bir çizginin verileri de paganizmin kabulleri de bu birikimin içinde yer almaktadır...* Bundan dolayı İslâm, geleneğin doğasına değil, meşru kurucu değerini yitirmiş, belli konjonktürel şartlarda oluşmuş biçimsel bir geleneğe (bir başka deyişle gelenekçiliğe) karşıdır. Bu noktada İslâm-gelenek ilişkisi çerçevesinde birbirinden farklı iki oluşumdan söz edilebilir. İlki İslâmî gelenek veya *İslâm geleneği* olarak tarif edilebilirken, ikincisi *geleneksel İslâm* veya *gelenek İslâm'*olarak ele alınmalıdır... İslâmî gelenek insanlığın başından beri vardır. Bu bir tevhid çizgisidir. İbrahimî yoldur... Buna karşılık geleneksel İslâm (veya gelenek İslâm'ı) İslâm üzerinden oluşmuş geleneksel bir yapıdır." (Aydın, 2004: 60-63) Aslında geleneksel İslâm ve modern İslâm tanımlamaları birer modern olgulardır/tanımlamalardır ve bizce de ed-Din anlamında İslâm'ı karşılamamaktadırlar. Farklı bir ifadelendirmeye de şunu söyleyebiliriz: İslâm geleneğini, maruf, örf kavramları karşılarken geleneksel İslâm'a, atalar yolu yakın düşmektedir.

### **Gelenekçiler için "Din" Ne Anlam İfade Eder?**

Gelenekçilerin, dini, şeyler arasında bir şey, tarihin bir ürünü; ilkel insanın tabii hadiseler karşısında duyduğu psiko-sosyal korkudan neşet etmiş olarak görmemeleri; kuşkusuz her şeyi maddeye indirgemiş modern rasyonaliteye kıyasla metafizik karakterli önemli bir kabuldür. Gelenekçilerin vahyi parçalı değil bir bütün olarak kabul etmeleri (Nortbourne, 1995: 14) de yine İslâm'ın bütüncül özelliğini karşılayan ve fakat geleneği de total olarak "dini olarak tavsif edilebilecek olanlar da dahil bir medeniyetin tüm ayırıcı nitelikleri" (Nortbourne, 1995: 14) olarak görüp meşrulaştırmaları ise kuşkusuz İslâm'ın ayıklayıcı ve

reddedici özelliği ile tam karşı karşıya olan bir kabuldür. Zira İslâm; her metafizik, tabiatüstü, mistik duruşu ayıklayıcı ve de terbiye edici bir müdahaledir. Keza bir anlamıyla dinsizlik dahi bir dindir ve medeniyetin ayırıcı özelliğidir. Bu, ferdin ve zümrenin doğru kabul ettiği veya davranışlarını onunla tanzim ettiği bir şey ise -Komünizm gibi- (Nortbourne, 1995: 11) reddin gerekçesi olduğu gibi, metafizik referanslı her telakkinin de bir din olması sebebiyle mutlak doğrunun/doğru dinin çok uzağına düştüğünü görürüz. Bu bağlamda gelenekçilerin "bütün dinler nihai olarak tevhid doktrinini esas almışlardır." (Nasr, 1996: 40) tarzındaki anlayışı, İslâm'ın peygamber gönderme esprisine aykırı ve bozulmayı aslına rücû ettirmek için geldiği tespiti de ters düşer. Çünkü aktarılagelenler *hak dinde*ğil dine rağmen oluşan *şirk dinleri*, *pagan tortuları*dır. İslâm, bir dindir ancak her din İslâm değildir. Keza Allah nezdinde tek hak din İslâm'dır. (Kur'an 5/3, 5) Nitekim bütün peygamberler ile gelen mesaj; minyatürize edilerek içi boşaltılan, şirkle harmanlanan kültür dinlerini yeniden İslâmîleştirmeye davettir.

Gelenekçilerin bir dinin mükemmellik ve biricikliğinin sadece müntesipleri için doğru bir anlam ifade ettiğini yaygın piramit örneğinde sunumları bir duruş belirleyen herhangi bir dinin mümininden öte laik dinler tarihçilerinin yorumuna benziyor. Zirveye götüren yolların dağın eteğinden zirveye yaklaştıkça yakınlaşmaları (Nortbourne, 1995: 12) herkesin bulunduğu noktada hakikat üzerinde olmasından öte belki asıl anlamıyla dinin kaynağının aynı olduğunu gösterir ki, doğru olan da budur. Bulunulan her bir noktanın dine nispetlikle meşruluğu fikri ise her bir putperestliğe meşruiyet tanıyan çoğulcu bir duruşa meylediştir. Nitekim peygamberlerin tekrarlar gönderilmesi hep bozulmaya yönelik olmuştur. Zira her dinin aşkın bir gerçekliğe sahip olduğu savı, meşruiyet talebine dönüşünce vahiy inancını, mutlak imanı zayi edici olur.

Martin Lings dünyanın hiçbir vakit bugün olduğu kadar sözde-dinlerle ve sapıklıklarla dolu olmadığını ve bütün bu "din" denilen şeylerin arasında gerçek "*din*"i bulup çıkarmanın da daha bir kolaylaştığının görüldüğünü söylemektedir. Gerçek dinin *ne/hangisi* olduğu sorusuna ise pluralist bir yaklaşımla cevap vermektedir. Lings, buna, insanlar arasındaki manevî



farklılıklara izin veren "mistisizm" ya da "Batınîlik"tir diyerek genel çözüm önerisi sunmaktadır. (Lings, 1980: 84-87)

Gelenekçiler Kur'anî kabulün çok uzağına düşerek teslis [üçleme]i, ilâhî bir tashih olarak görmemekte hatta tevhidin bir yansıması, aslî tevhide bir dönüş olarak değerlendirmektedirler. (Nasr, 1996: 43) Üçlemenin, "asli tevhide" dönüş olarak düşünülmesi akla "asli tevhidin" "her şeyin Allah" olduğu yönündeki vahdet-i vücutçu telakkiyi getiriyor. Oysaki Rabbimiz, "*Andolsun ki 'Allah, kesinlikle Meryem oğlu Mesih'tir.'* diyenler *kâfir olmuşlardır... 'Biliniz ki kim Allah'a ortak koşarsa muhakkak Allah ona cenneti haram kılar; artık onun yeri ateştir ve zalimler için yardımcıları yoktur.'* demişti. *Andolsun 'Allah, için üçüncüsüdür' diyenler de kâfir olmuşlardır.*" (Kur'an 5/72-73) diye buyurmaktadır.

Çoğulcu paradigma mimarlarından John Hick'e göre; Yahudîlik, Hristiyanlık, İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi büyük dünya dinleri, *Nihâî Aşkın Varlık*'ın farklı yollarını temsil eden oluşumlardır. Bu dinsel geleneklerden hiçbiri de mutlak doğruyu ihtiva etmezler. (Bkz.: Hick, 2002) Bu yaklaşımlarıyla onlar, profan sistemler karşısında dahi tam bir teslimiyetçi duruşa sevk olmuş tasvip hatta tasdik edici bir teville sürüklenmişlerdir. Ancak gelenekçilerin bu müsamahayı tevhidî vurguları ön plana çıkararak, zulme karşı mücadeleyi esas alan Müslümanlara karşı göstermedikleri de bir vakıadır.

### **Tasavvuf ya da Batınî, İrfanî Yorum -Alegorik, Gnostik Tahayyüller-**

*Mistisizm* ya da *Batınîlik*, inançlar arasındaki farklılığa izin verdiği gibi bunu mümkün hatta gerekli görür. Hatta normatif bir karakter taşıyan dinlere mukabil *batınî* ve *mistik yolların*, öz, asıl olması gerekeni temsil ettiği savunulur. Mistisizm, derinliğine bir kavrayış olarak görülür. Anlayış yetersizliğinden ötürü reddedilenlerin ancak mistik algılayışla benimsenebileceğine inanılır. Bu anlamda Martin Lings şunları söylemektedir: "Dinler dış veya zahiri yönleriyle bir çemberin üstündeki değişik noktalara, batınî veya mistik yollarıyla da bu noktaları -İlâhî Hakikat'i temsil eden- merkeze bağlayan yarıçaplara benzetilebilirler. Bu imge zahiriliği mistisizmin zorunlu başlangıç noktası olarak almakta ve aynı zamanda -değişik zahirî görüşler birbirlerinden nispeten uzak olsalar bile- bütün mistisizmlerin gittikçe birbirlerine yaklaştıklarını ve sonunda

aynı noktada birleşerek özdeşleştiklerini göstermektedir." (Lings, 1980: 87, 88)

İslâm'a göre hak-batıl açısından ayıklanmamış miras şirkle malûl *atalar yoludur*. "*Hayır! 'Sadece, biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izinden gidiyoruz'...*" (Kur'an 43: 22), "*Onlara (müşriklere): Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, 'Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyseler?*"(Kur'an 2: 170) Bu; mitoloji, efsane dahası Kur'an'ın ifadesiyle "atalar yolu"dur. Profan yönelimin siyasal ve toplumsal tezahürü diyebileceğimiz modernizm de geçmişin mirasını atalardan devir almanın sadakatiyle geleceğe sunma kadirşinaslığı gösteren idealist, metafizik kaynaklı gelenek de esas itibariyle vahye muhaliftirler. İslâm bunlara eklemlenmeyi kabul etmediği gibi modern ve gelenek yaklaşımları kaynak, amaç ve yöntem açısından da farklı duruşlar olarak görür. Haliyle zıt kutup gibi duran yaklaşımlar, İslâm karşısında aynıdırlar. Zira İslâm, sapmaların ortası değildir; vahiyle bildirilmiş emir ve yasaklara ittiba anlamında *dengedir*. Dolayısıyla bu yönelimler İslâm'ın uzağına düşen sapmalardır. Gelenekten moderniteye devam eden serüven, evveleminde İslâm'ın tecdidî müdahalesine muhatap olmuştur. Aydınlanma ile başlayan pozitivist yaklaşımın karşısına ataların mirasını devir alan gelenek oturtulabilir. Ancak bu; metafizik, ayıklanmamış her şeyi bünyesinde toplayan, tarihin süzölmüş erdeminden öte müsriflerin atıklarını da içinde barındıran tarihin çöplüğüdür bizce. Buna bir anlamda tarihi miras putçuluğu da diyebiliriz. Dolayısıyla bunlar, insanlığın sorunlarına karşın çağı şekillendirme açısından çözümsüzdürler. Çözümsüzdürler, çünkü Kur'an, Allah tanımaz düşünceyi reddettiği gibi şirkle malûl, bidat ve hurafeleri; insanların, kendilerini üzerinde buldukları "atalar yolu"nu da reddeder. İhyaya muhtaç sapmalar yığınınını "korunması gerekli kadim miras" gibi sunmak, İslâmî hiçbir değeri olmayan tarihin çöplüğüne davettir. İslâm, tarih boyunca yoğunluklu mücadelesini hakkın tahrif edilmesine yönelik vermiştir. Keza peygamberler hep bu gri, bulanık alanın netleşmesi yani şirkle mücadele için gönderilmişlerdir. Tecdidin gayesi de üzerinde bulunulan yolun ilâhî murada muhalif olanlarını ayıklamaktır. Sözün özü İslâm, aklın putlaştırılmasını, insanın kutsal

kılınmasını reddettiği gibi hissin hâkimiyetini, uçları açık ruhçu yaklaşımları ve de "*atarar yolu*"nu da reddetmiştir.

Tasavvuf terminolojisine konu olan hemen her kelime sır/tılsım yani gizem estirir. Bunlar, şeriata muhalif veya örtüşük olsun fark etmez; sembolik bir adlandırma veya "şifre" ad inancı, batınî yoruma veri olarak yeterlidir. Örneğin sûfi kelimesiyle 'el-hikmet ül-ilahiyye'nin harflerinin sayısal değer toplamının aynı olduğunun söylenmesi; gerçek sûfinin de İlahi hikmete sahip olan, bir başka deyişle "el-arif billah" yani her şeyi Allah vasıtasıyla bilen olduğu inancı ortaya konulur. Cefr (cifir)le varılan bu sonuca olan güven; sûfilîğin İslâm'ın özüne ilişkin bir parça olduğu; bunsuz İslâm öğretisinin ana ilkeleri konusunda bile eksik kalacağı vurgulanır. Bunu anlamak için de Kur'an'ın asıl özünü teşkil eden 'hakikatler'in anlaşılıp yorumlanması gerektiği; bu yorumu yaparken de sadece zahir bilgilerinin din, mantık ve dille ilgili yöntemleriyle hareket edilmemesi gerektiği, iç anlama nüfûzla biçimler dünyasını aşmaya çalışmanın herkesin yetebileceği bir iş olmadığı, seçkinlerin işi olduğu gibi her isteyen de bu bilgiye ulaşamayacağı söylenmektedir (Guénon, 1989: 31-33). Tasavvuf kelimesinin metafizik anlamının da tamı tamına "ilâhî hikmet" olduğu sayısal simgecilikle (el-cefr) ispata çalışılırken (Nasr, 1996: 165) bunun ardı arkası gelmez. Gelenekçiler/mutasavvıflar tarafından gayba taalluk eden hemen bütün konulara varıncaya kadar cüretkâr çıkışlarla cefrî hesaplamalar yapılır.

Tasavvufun ilk mimarları kabul edilenler tarafından dahi bu öğretiye "Hakikisi mi?" "Sahtesi mi?" diye şerh düşme ihtiyacı hissedilmiştir (Guénon, 1989: 8; Nasr, 1996: 156). Bu şerhlere sebep, tasavvufa kaynaklık eden batınî yorumlardır. Burada İslâm mutasavvıfları tarafından her ne kadar "Hakiki oluşun kıstası zahirî olana uyandır." deme çabası gösterilmişse de bunun zahir ve batın olarak ayrılmaz olduğu, nitekim bunun Uzak Doğu'da Konfüçyüsçülük ve Taoculuk; Yahudilikte kabala, İslâm'da ise tasavvuf olduğu da -adeta itirafla- belirtilmektedir. (Nortbourne, 1995: 18) Hristiyanlık ve Budizm'de ise bu ikisi arasında gerçek bir ayırım olmamakla birlikte pratikte batınî yönün mütehasısların özellikle de keşişlerin salahiyetinde olduğu bildirilmektedir. Bilinmeyene karşı duyulan modern nefret, gelenekte ise şüphenin yerine batınî olan her

şeyin dinin aslı olarak kabul edilmesi (Nortbourne, 1995: 18), ifrat karşısında tefritin bariz örneğidir. Bu mantıkla, önemli olanın iç tutarlılık olduğu; Hinduizm'in bir Hristiyan'a çok-tanrıcılık olarak görünen geleneğinin iç tutarlılığını dışarıdan görmenin kolay olmadığı(Nortbourne, 1995: 32) belirtilmektedir.

Gelenek ekolü, epistemik dayanağını, pozitivist; *görgül* [emprist] ve *ussal* [rasyonalist] zeminden almadığı gibi İslâm'ın mutlak bilgi kaynağı olarak gördüğü Kur'an vahyini de esas almaz. Bu ekol, metafiziğe dayalı bilgi kaynağını hususî terminolojisinde *batınî* yaklaşımla uçları açık olan ilhama ve teville dayar. Dolayısıyla atalardan devir alınan gelenek mirası içerisinde İslâmî prensiplerin de bulunduğu mozaikte inanç ve rituellere de rastlamak olası hatta kaçınılmazdır. Nitekim bu açıdan bakıldığında hiçbir medeniyet yoktur ki içerisinde başka bir medeniyet hatta alt kültür unsurlarından örneklere rastlanmamış olsun. Zira insan yaratılmasıyla birlikte vahye muhatap olmuş ve her sapmasında da uyarılmıştır. Haliyle putperest hatta ateist olanların dahi bir şekilde düşünce zeminlerinde vahyî kırıntıları görmek/sezmek olasıdır. Sufizm, her yarıçapın çemberden merkeze gelen bir yol olduğu ve ne kadar âdemoğlu varsa Allah'a giden o kadar yol olduğu inancına yer verir. (Nasr, 1996: 154) Bu açıdan da bakıldığında, gelenek için İslâm'ın "tekbaşinalık zorunluluğu yoktur" inancı ön plana çıkar. Bu da bilinen literal anlamıyla *İslâm*'a ters bir tanımdır.

### **Batınilik, Sembolizm**

Batınilik [Gnostisizm], yorum kesinliği sınırlayıcı olmayan sembolizme dayanır. Bu, doktrin için zaruri araç olarak görülür ve hakikatin dünyevî bir yansıma olarak değerlendirmesi bu yöneme verdiği önemi göstermektedir. Gelenekçilikte, kuşağımızın zahire önem vermesinin sembollerle düşünme alışkanlığını kaybetmesine sebep olduğu, zahirciliğin hakikati daraltmasına mukabil sembolizmin onu genişletip canlandırdığı; bunu yaparken de hakikatten uzaklaşmadığına (Nortbourne, 1995: 16) ısrarla vurgu yapılır. Sembolizm o denli yaygın kullanım alanı bulur ki her şeyde bir iç uyum ve bir iç birliği arayışı harflere giydirilen rakamlardan, rakamlara giydirilen anlamlara; şekillere anlam verilmesinden anlamları şekillendirmeye dek her şeye uyarlanır. (Nasr, 1996: 112) Martin Lings'in, tapınakları, azizlerin

mezarlarını, hatta *haçın* geometrik sembollerin diline çevrildiğinde aldığı anlamı tasavvuf penceresinden yorumlayışı da bu merkezdedir. O, her türbenin topluluğa başka bir *hac* ihtimali kazandırdığını ve buraların ayinlerde, şiirde, resim ve heykelerde methedilme imkânı bulduğunu söyler. (Lings, 1980: 46-47) Bu bağlamda cefr ve ebcedin, geleceğe yönelik tarih düşürmenin tevhidin özüne aykırı olduğu; dolayısıyla, cefr ve ebcedin ilâhî metinlerin yorum yöntemi olarak kullanımının, yorumlananın (Kur'an)özüne ters olduğu ve nitekim ortaya konulanların da bir zandan öteye anlam ifade etmediği için de bilgi değeri taşımadığı ilmî tespittir. (Yazıcıoğlu, 2004: 75-114)

### **İslâm, "Teolojik Fayda" Kuşatmasında**

Vahyin bildirdiği Allah'ı ve dini inkâr eden, salt aklın kabul ettiği bir tanrı anlayışı olan deizmden<sup>1</sup> her bir dine yol arayanlar, aslında *kayıtlardan* kurtulmak; kendilerince özgür(!) olmak istemektedirler. Ancak buradaki "özgürlük" kuşkusuz esaretten kurtulma olan hürriyet değil bilakis iflah olmaz bir esarete duçar olmadır. Bu inanç üzere olanlar, dinî kayıtlardan kurtulmak isterken, "dini" kendi hedeflerine ulaştırıcı olarak da görmektedirler. "*Dinin*" dine rağmen bu tarz politik kullanımına *teolojik fayda* diyebiliriz. Bu, bir yüzüyle pragmatizmdir. Bu tanımlamanın içini dolduran saik, amaç olarak görülene "her yolu mubah" kabul etmedir. Esas itibariyle İslâm pragmatik yaklaşımları asla kabul etmez. Keza bu yöntem, beşerî mülahazalar tarafından da (en azından) teoride pek kabul görmez. Ancak ister kadim isterse modern paradigmalardan olsun çoğu kez bu yöntemlere başvurmuşlardır. Bunu, *vahye* karşı oldukları halde onun ağzıyla yapmaları ise *faydacı* duruşun da ötesinde büsbütün ahlâkî bir sorundur. Modern dönemde dinsel paradigmalardan bu malullüğü yaşamaktadırlar. Gelenek talepli postmodern paradigmalardan da bu zafiyetten uzak değillerdir.

Dinin yükselen değer olması kuşkusuz materyalizm'in iflası açısından önemli ve kayda değerdir. Ancak din, kitlelerin pasifize olmasına, hak ile bulanmış batılın örtülmesine, inceltilmiş küresel din formunda bir araç noktasına indirgenecekse bu, İslâm'ın uzağında oluşturulan yeni küresel bir dindir. Müslümanlar açısından anlamlı tek nokta, dinin İslâm olmasıdır. Keza vahyin dışındaki unsurlara referansla temellendirilen her bir din, millî, kültürel ve küresel beklentileri karşılamaya ayarlanmış, sekülerize olmuş

tasarımlardır. Modernist ve gelenekçi din aydınlarının aynı söyleme kışkırtılmış gibi *İslâm hakkında hüküm verme mercii* olmaya kalkışmaları da söylediklerimizi teyit eder argümanlardır. Bu durum iki çözüme/dayatmaya muhtaç edilen günümüz insanının alternatif arayışını daha bir elzem kılmaktadır.

### **"İki Cehennem" Dedik O Hâlde?**

Batı toplumlarında aydınlanmayla birlikte pozitivizm, etkisini endüstriyel kapitalizm aracılığıyla dinsel her bir öğeye varıncaya kadar gösterdi. Bu süreçte dine, bireylerinin kendilerini ilâhî amaçlara vakfetmekten uzaklaştırma rolü biçildi. Ancak din, beklenilenin aksine önemini yitirmedi bilakis yükselen değer oldu. (Sarıbay, 2001: 73-83) Küreselleşmeyle birlikte her alanda olduğu gibi dinin de '*küresel*' bir işlev görmesi beklendi. Bu bağlamda dinsel çoğulculuk [pluralizm] vs. nev'î paradigmalarda değerlerin kıymetsizleştirilmesi; yerel olanların ortadan kaldırılması -en azından inceltmesi- zemininde bir *din* hedeflendi. Bununla kendi doğasına ters düşmesine rağmen din, vahiy merkezli olmaktan çıkartılıp rasyonalize edilmek ve hümaniter bir zemin üzerine oturtulmak istendi. Yani akıl ve insan merkezli "glocal"<sup>2</sup> bir din üretilmek hedeflendi. Nitekim bu ironi ile *din*, sekülerize edilerek modern bir forma sokulmaya çalışıldı.

Doğu toplumları açısından bu yaklaşım, kültürel dokuya ters düştüğü gibi metafizik her yönelimi göz ardı etmekteydi. Diğer taraftan modernliğin tıkanması; *tüketim kültürünün*, teknolojinin kısaca modernitenin verdiği fazlasını alıp götürmesi (Yazçıçek, 2003), geleneğe olan ilgiyi artırdı. Bununla geçmişten gelen her bir değer farklı bir ifadeyle kadim miras gündeme taşındı, ilgi odağı da olmayı başardı.

Bu yaklaşım ile Müslüman toplumlara ve özellikle İslâm'a böyle bir rolün verilmeye kalkışılması abesle iştigalin ötesinde tam bir faciaydı. İslâm düşüncesi açısından tevhîdin öz olduğu düşünülecek olursa bu, insan yaşamında ayrışma değil vahdet; denge/adl zorunluluğu tartışılmazını bir kez daha gündeme taşıdı. Zira tevhîd, bireysel itikadın toplumsal ilişkilere yansımalarıdır. Bu bütünlük içerisinde tevhîde inanmak ve gerçeklik zemininde yaşanılır kılmak, sağlam bir inancın zorunluluğudur. Bu algılayış aslında evveleminde var olan tecdit ameliyesinin zamansal yeni keşfidir. *Zira İslâm düşüncesi, gelenekle gelen mistik; ruhçu tutumların*

*merkeze alınmasını reddettiği gibi rasyonaliteyi merkeze alan; bütünlüğü çözen ve bireyselleştiren, yaşamı kutsalın müdahalesinden soyutlayarak bir anlamda sekülerizasyona uğratan bir dünya görüşü olarak moderniteyi de reddeder.*

Sosyolojik serüvenleri zamansal ve mekânsal olarak fark etse de tevhîdin yaşama müdahalesi hep aynı olmuştur. İslâm vahye rağmen merkeze alınanlara itibar etmez. Bu, ister kadim dönemlerde olsun ister modern toplumların problemiğine dayalı olarak ortaya çıkan sorunlar karşısında olsun böyledir. İslâm her saptamada vahye rücû edişi; tevhîd ve ümmet bilincini ikame etmek gerektiğini; insan yaşamına dair sosyal-siyasal boyutu gündeme taşır. Biz buna, "*İslâmî bütüncü yaklaşım*" diyoruz. Zira İslâm'ın sosyal yaşama müdahale talebini *bütüncü* özelliğinin gereği görüyoruz.

Kur'an, insan yaşamının tanzimine dair iki tür hüküm va'z eder. Bunlardan birincisi hükümler, akaid ve ibadetlerle ilgilidir. Bunlar, dinin ikamesine; kişi ile Allah arasındaki ilişkileri düzenlemeye yönelik olanlardır. İkinci kısım hükümler ise fert-fert ve fert-toplum arasındaki ilişkileri düzenler. Bu nev'î hükümler ile devlet ve toplumun tanzimi amaçlanmaktadır. Bu kısmın kapsamına ise muamelât, ukûbât, ahval-i şahsiye, idare hukuku ile ilgili hükümler girmektedir. Her iki gurup hükümlerin amacı da insanın dünya ve ahiret saâdetini temin etmeye yöneliktir (Erdoğan, 2000: 30). Teslimiyet ile başlayan bu bütünlük yaşamın her cephesinde gözükür. Keza İslâm'a Kur'an'ın bütünlüğünde yaklaşmak amelî değil itikâdî bir zorunluluktur.

Kimilerine göre tevhîdi bu boyutuyla gündeme getirmek gereksiz, kimilerine göre zamansız, kimilerine göre de asılsız olabilir. Ancak biz, tevhîdin, Kur'an'ın ana mesajı olduğu gibi bütün meselelerin de mihverî olduğuna inanıyoruz. Dolayısıyla o doğru anlaşıldığında her şey doğru anlaşılacak; o yanlış anlaşıldığında her şey yanlış anlaşılacaktır. Kur'anî bir bakış, tevhîdi sürekli gündemde tutmayı, her şeyi o mihver etrafında anlama ve yaşama çabasını zorunlu kılmaktadır.

İtikadı doğru bir şekilde bilip inanmanın yolu vahyi yani Kur'an'ı doğru anlamak ve aidiyeti doğru gerçekleştirmekten geçer. Bir örnek olarak Ümmü Eymen (r)'ı verebiliriz. O, Peygamberimiz (s)'i elinde büyütmüş ve

terbiye etmiş, aslen Habeşli bir hanım sahabedir. Peygamberimiz onun için, "*Ümmü Eymen, annemden sonra benim annemdir.*" (Müslim, 1979: 10/327) diyordu. O, Kur'ân-ı Kerîm'de ismi zikredilen yegâne sahabe olan Zeyd b. Hârîse'nin hanımıdır. Yani Üsâme b. Zeyd'in annesidir. Üsâme, son derece siyah olan anasından ötürü cahiliye ehli tarafından kınanırdı. Peygamberimize dadılık, Peygamber tarafından İslâm ordularına on sekiz yirmi yaşlarında komutan olarak atanan Üsâme'ye analık etmiş münevver bir hanımdır Ümmü Eymen. Üsâme'nin komutanlığına ta'n edenlere Resulullah (s) ayağa kalkarak şöyle buyuruyordu: "*Siz onun kumandanlığına dil uzatıyorsanız, ondan evvel babasının kumandanlığına da dil uzatmıştınız. Allah'a yemin olsun ki o, bu işe lâyıktı. Allah'a yemin olsun ki benim için insanların en sevimlisi idi. Allah'a yemin olsun ki bu da kumandanlığa lâyıktır.* -Usâme b. Zeyd'i kastediyor- *Allah'a yemin olsun ki, ondan sonra gerçekten (bu da) benim için insanların en sevimlisi olmuştur.*" (Müslim, 1979: 10/281; 8/542; 7/302, 391) Artık Peygamber ve nezdinde sevimli olanların merkezindedir Ümmü Eymen.

Resûlullah (s)'ın vefatından sonra İmam Ebu Bekir (r) İmam Ömer (r)'e, "Haydi Ümmü Eymen'e gidelim. Resûlullah onu nasıl ziyaret ediyor idiyse, biz de ziyaret edelim." der ve kalkar Ümmü Eymen'e giderler. Ümmü Eymen'e vardıklarında onun ağlamaya başladığını görürler. Ebu Bekir ile Ömer ona: "Niçin ağlıyorsun? Resûlullah için yüce Allah'ın katındaki makamın daha hayırlı olduğunu bilmez misin?" derler. Bunun üzerine Ümmü Eymen: "Evet Allah'ın katındaki mertebenin Resûlullah için daha hayırlı olduğunu biliyorum ve onun için ağlamıyorum. Ancak ben *semâdan vahy kesildi* diye ağlıyorum" der. Ümmü Eymen'in bu cevabı adeta şok etkisi yapar, misafirlerini etkiler ve Ümmü Eymen ile birlikte onlar da ağlamaya başlarlar.

Ümmü Eymen tarafından yapılan bu tespit, duyguyla birlikte akisleri çağlar ötesine uzanan bir algı, bir bilinç, bir mesajdır aynı zamanda.

Enes (r)'in rivayet ettiği bu hadis (Müslim, 1979: 10/327), bize, hayırlı kuşağın ilâhî mesajı algılayışını ve mesajın ehemmiyetini bütün benliklerinde ne denli idrak etmiş olduklarını öğretiyor. Bu algılama ilk kuşağın *aidiyet* noktasında kendisini konumlandırışını ve var oluş hakikatinin *farkında oluşunu* göstermesi açısından da oldukça



önemlidir. Bu mesaj, bildiğimiz mânada kitâbî bilgiye sahip olmayan ancak *kitapların anasını* iyi tanıyan ve tâbi olan birinden gelince daha bir mânidardır. Zira İslâm, salt *malumat* değil; esas itibariyle bilinen, sahiplenilen, yaşanılan farklı bir ifadeyle kendisiyle örtüşülendir.

Ümmü Eymen (r), *aitti* ve sahip olduklarının *farkındaydı*. Zira o teslim olmuştu. İslâm onun, o İslâm'ındı artık. Ve o, teslimiyet kaynağının *vahy* olduğunun farkındaydı. Aslında *vahyin* farkında olmak her şeyin farkında olmaktır. Nitekim o, *farkında oluşu* malumatın ötesinde "*olmak*" ile taçlandırmıştı. Yine onun, *niçinlerini nasıllar* ile tezyin etmesi de *aidiyetinin* ve sahip olduklarının farkında oluşunun teyidiydi bir anlamda. Olmak, yaşamak, sahiplenmek ve uğrunda "*bana ait*" dediği her şeyi feda etmeye hazır halde beklemektir. Keza farkında olmak, sezmek, anlamaktır; görülmesi veya bilinmesi gereken şeylerden haberdar olmak, kavramak ve dikkat kesilerek sahiplenmektir.

Burada, vahyin gelişine şahit olan kuşağın mesajı algılayışını; ilâhî hitabın ne mânâyâ geldiğinin idrakinde oluşlarını görüyoruz. Bu, oldukça önemlidir. Bu algılarını onlar, inandıklarını pratiğe dönüştürmeleriyle de ortaya koymuşlardı. Keza onların bu duyarlılığına mukabil, Kur'an da onlara yol gösteriyor ve rehber oluyordu.

### **Sözün Özü**

Modern ve geleneği reddimizin gerekçesi tezahürlerinden öte bilgi kaynaklarındandır. Keza akılcı zemin de irfanî/batınî zemin de esas itibariyle vahye muhaliftirler. Bu eğilimlerin ifsad edici oluşları kabullerimizi teyit edicidir. Bugün için gelenek olarak tanımladığımız dün 'yeni' idi. Bugün modern olarak tanımladıklarımız da yarın 'gelenek' olacaktır. Dolayısıyla "*yeni*" veya "*tarih*" değer kriteri olamazlar.

Bir tarafta iman talebiyle dayatılan pozitivism, tüketim çılgınlığı, bireyselleşme, popülizmle tükeniş, diğer tarafta batınî yorumla kayıtlardan kurtulma, içselleştirilen mistik yönelim... Gelinek noktada teslim olmakla direnmek arasında kalan insan, tarihinin mağduriyetini yaşamaktadır. Allah tanımaz ütopyaya teslimiyet ya da geçmişin ayıklanmamış geleneğine mahkûmiyet... İnsanın modernitenin kuşatmasından ve geleneğin

gizeminden kurtulması ancak bireysel ve toplumsal bilinç, pratik geliştirmesiyle mümkündür.

Çağın tanıkları olarak bizler çözüm keşfine çıkmak zorundayız. Var olan ancak şimdilerde kayıp olan hakikatin yani "la ilahe illallah" hakikatinin yeniden farkına varmak zorundayız. Bu keşif *yeni* değil var olanı *yeniden* keşif olacaktır. İşlâm, fitrattan sapma olarak gördüğümüz eğilimlere tepki de değildir. Bilakis o, *asl* olandır.

Sözün özü, "lâ ilâhe illâllah" hakikatinin doğru anlaşılması her meselenin doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Çünkü *o söz*, var oluş hakikatinin önu ve sonudur. O söz, *öz*dür. 'Kopmak bilmez kulp' olarak ona kilitlenmek, ona tutunmak zorunluluğumuz vardır. İşlâmî kimliğin başlangıcı olan iman için "lâ ilâhe illâllah" gerekli olduğu gibi, İşlâmî mücadelenin sonu olan *şahitlikte adalette* yine "lâ ilâhe illâllah" ile mümkündür. Bu mübarek kelime salt bir telaffuz olmayıp yaşamın tümüne müdahaleyi hedefleyen ilâhi bir yönlendirmedir.

Kur'an'ın ifadesiyle, Allah'ın hükmünün dışında aranan çözümler, "*cahiliye*"dir. Dolayısıyla İşlâmî olmayan her bir yaşam tarzı; moderniyile, geleneğiyle cahiliyedir. İşlâm ise tam bunun karşısında bir kurtuluş hareketidir. Keza o, uygarlığın ta kendisidir. İstilah olarak cahiliye, Allah'ın indirdiği hükümleri ve bilgileri kabul etmeyip bunların yerine insanlar tarafından konulan hükümlere, düşüncelere ve sistemlere iman etmektir Keza cahiliye, İşlâm'ın zıddıdır. İnsanı insanın kulluğundan kurtarma hedefi olan İşlâm, cahiliyenin her türünü ortadan kaldırmaya dönüktür. "*Yoksa onlar İşlâm öncesi cahiliye idaresini mi arıyorlar? Yakin sahibi (gerçeği görebilen) bir toplum için, hükümranlığı Allah'tan daha güzel kim vardır?*" (Kur'an: 5/50) Cehalet, ilmin değil daha çok *hilmin* zıddı olması itibariyle (Aktaş, 2001: 13) kurtuluşun tam karşısında yer alır. Kezâ kurtuluş, baskıdan, sömürüden, ahlâksızlıktan, heva ve hevesin arzularına esaretten, bireysel ve toplumsal olarak Allah'tan başka ilâhlık iddiasında bulunanların tasallutundan, ekonomik ve kültürel alanda fitratı bozucu her tür adaletsizlikten; dil, ırk, coğrafya putçuluğundan kurtulmaktır. İşte tam anlamıyla cahiliyeden İşlâm'a geçmek de budur. Dolayısıyla çözüm *vahyin* dışında aranılırsa, bir

cahiliyeden çıkılırken cahiliyenin başka bir formuna geçilir. (Yazçıçek, 2004: 82)

İslâm açısından sorunların farklılaşması çözüm arayışında başvuru kaynağını değiştirmemektedir. Adres vahiydir. Bunun özeti de "lâ ilâhe illâllah"dır. Lâ ilâhe illâllah'ı sorunlara uyarlamak ise tecdittir. Her peygamber, kavminin sapmasına yönelik, "lâ ilâhe illâllah" mesajını tekrarlamıştır. Çünkü çözüm ondadır.

Bu mübarek kelimenin süreç içerisinde içinin boşaltılması; yükümlü olunmayan, tekrarlanan, anlamsız bir söze dönüştürülmesi, onu olduğu yerde bırakmayı değil bilakis daha bir kaygı ve coşkuyla *bu kelimeye* yönelmeyi, *ona* kilitlenmeyi zorunlu kılmaktadır. Çünkü inanmayanların *sorunu onunladır*. Biz de inanıyoruz ki *çözüm ondadır*. Modernlik ve gelenek kısılcığında ıstırap çeken günümüz insanı için çare öze dönüşür. Zira köpük gider öz kalır.

### **Dipnotlar:**

- 1- Fr. *Déisme*, Tanrı'yı yalnızca ilk sebep olarak kabul eden, Tanrı için başka herhangi bir güç ve nitelik tanımayan, vahyi reddeden görüş ([www.tdk.gov.-tr/tdksozluk/](http://www.tdk.gov.-tr/tdksozluk/), "Deizm Mad.").
- 2- Bu sözcük, küresel ile yerelin birlikte düşünülmesi için kullanılan bir kelimedir. "Küresel"in İngilizcesi olan "global" ve "yerel"in İngilizcesi olan "local"in birleştirilmesi ile türetilmiştir (Stowasser, 2000: 27).

## Kaynakça

- Aktaş, Faruk (2001), *Kur'an'da Cehalet Kavramı*, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Aktay, Yasin (2000), *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, Mustafa (2004), "Modern Dönemlerde Gelenek, Din ve İslam", *Tezkire*, Ankara, sayı 40, s. 50-67.
- Bozkurt, Ahmet (1999), "Modernizm ve Kültürel Şizofreni", Ankara: *Tezkire*, sayı 16, s. 111-132.
- Cevizci, Ahmet (2002), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İst.
- Erdoğan, Mehmet (1994), *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul: İFAV.
- Guénon, René (1989), *İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplubakış*, Çev.: Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hakan, Mehmet (1991), "Modern İslam Düşüncesinde Gelenekselciliğe Bakış", *Tezkire*, sayı 1, Ankara: s. 80-89.
- Hick, John (2002), *İnançların Gökkuşuğu*, Çev.: Mahmut Aydın, Ankara: Ankara Okulu.
- İbn İshak (1988), *Siyer*, Yayına haz.: Prof. Dr. Muhammed Hamidullah, Çev.: Sezai Özel, İstanbul: Akabe Yayınları,
- İktibas, Gülen, M. Fetullah (2004), "Diyalogun Karşısında Duran Üç Zümre: Hâricîler, Karmatîler, Anarşistler", Ankara: s. 312, s. 56. 110.
- Koltaş, Nurullah (2003), "Batıda Tradisyonizm", *Keşkül*, İst., s: 3, s. 26-29.
- Lings, Martin (1980), *Antik İnançlar Modern Hurafeler*, Türkçesi: Enes Harman, Ufuk Uyan, İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- Mevdudî (1985), *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, Türkçesi: Ahmed Asrar, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Nasr, Seyyid Hüseyin (1996), *İslâm İdealler ve Gerçekler*, Türkçesi: Ahmet Özel, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Nortbourne, Lord (1995), *Modern Dünyada Din*, Türkçesi: Şahabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Özel, Mustafa (2002), "Batı'nın Bunalımı", *Umran*, İstanbul: sayı 89, s. 26-43.
- Sarıbay, Ali Yaşar (2001), *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul-Bursa: Alfa, 3. Baskı.
- Stowasser, Barbara (2000) "Medeniyetler Çatışmasını Tartışmak" *Medeniyetler Çatışmasından Diyaloga*, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.
- Toros, Muharrem (1991), "Modernleşme'yi Bir Üçüncü Dünya Ülkesinden Bakarak Değerlendirme Çabası", *Tezkire*, s: 1, Ankara: s. 73-79.
- Türkçe Sözlük* (1998), TDK, Heyet, Ankara,.
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2003), "Değişim Sürecinde 'Millî Din' 'Millî İktidâr'", *Tezkire*, Ankara: sayı 34, s. 93-
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2003), "Dinsel Çoğulculuk ya da A'mak-I Hayal", *Tezkire*, Ankara: sayı 35, s. 115-147.
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2004), "Kurtuluş Teolojisi -'Kurtuluş Teolojisi'nden Hareketle 'İslâmî Bir Kurtuluş Teolojisi' İmkânı-", *Tezkire*, sayı 40, Eylül/Ekim, Ankara: s. 68-91.
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2004), "Tüketim ve Bilinç Üzerine Mülâhazalar", *Haksöz*, İstanbul: sayı 150-151, s. 63-67.
- Yazıcıoğlu, Ramazan (2004), "Tüketimde Denge -İstihlakta İktisat İmkânı-", *Haksöz*, İstanbul: sayı 165, s. 62-68.
- , (2004), Bilgi Değeri Açısından Cefr ve Ebcad -Harfler ve Rakamlar Metafiziği- *Milel ve Nihal*, 2 (1), 75-114.