



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research
Cilt: 11 Sayı: 61 Yıl: 2018 Volume: 11 Issue: 61 Year: 2018
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2018.3005

VERİLİ BİR ANLAM İNŞA ETMENİN İMKÂNI ÜZERİNE: PARÇALANMIŞ BİR HAYATTAN BÜTÜNCÜL BİR HAYATA*

ON THE POSSIBILITY OF ESTABLISHING GIVEN MEANING: FROM A FRAGMENTED LIFE INTO AN
INTEGRAL LIFE

Harun GEÇER**

Saffet KARTOPU***

Hızır HACIKELEŞOĞLU****

Öz

Bu çalışmanın temel problemini, dinin post-modern dönemde kişinin hayatını renklendiren egzotik unsurlardan biri mi olacağı, yoksa kişiyi ve toplumu kuşatan, onlara bütünlüklü bir anlam dünyası sunan geleneksel işlevini devam mı ettireceği sorunsalı oluşturmaktadır. Bilindiği gibi birey, bir toplum içerisinde doğar ve içinde doğduğu toplumu oluşturan temel dinamiklerle kişiliğini inşa eder. Bundan dolayı toplum içerisindeki rol modeller kişinin akıp gideceği hayat çizgisini belirlemede önemli bir etken konumundadır. Ancak bu 'modeli' oluşturan toplumsal dinamikler, sabit, steril ve toplumun dışında/üstünde şekillenen olgular değildir. Geleneksel hayatı imleyen verili anlam dünyası, Aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan felsefi ve bilimsel zemin değişikliği ile parçalanmış ve modern/postmodern dönemin ortaya çıkardığı 'akışkan' kişiliğin kendi kendini inşa etme iddiası, anlamın sürekli yıkıldığı ve yeniden kurulduğu rasyonel bir zemine kişiyi mecbur etmiştir. Bu zemin aynı zamanda kararsız ve değişken iki otorite biçimi üretmiştir: Uzmanlar ve sayısal çoğunluk. Verili hayatın en önemli anlam kaynağı olan din; bu süreç içerisinde evrilerek 'dini danışmanlık' gibi bir uzmanlığa ve kişinin hayatını renklendiren tüketilebilir egzotik parçalardan biri olmaya dönüşmüştür. Bu bağlamda çalışma, Müslümanların bugün yaşadığı anlam sorununu bu çift kutuplu parçalanmaya bağlamaktadır. Yine, bir yandan teknolojik 'geri' kalmışlığın verdiği acelecilik, öbür yandan kendi geleneksel anlam dünyasının elden kayıp gitmesine ve çoğu zaman teknoloji üzerinden karşı bir duruş sergileme durumunun, Müslümanları 'ara yerde' parçalı bir kimliğe mahkûm ettiğini iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Verili Anlam Dünyası, Anlamın Parçalanması, Din.

Abstract

Fundamental problem of this study is composed of the research question as to whether religion will be one of the exotic particulars coloring the life of a person in the post-modern period or whether it will continue its traditional function surrounding the person and community and providing them an integral meaningful world. As it is known an individual is born in a community and he develops his personality with the fundamental dynamics forming the community in which he is born. Therefore, role models in a community compose an important factor in determining the life line of a person in which he will continue his existence. However, the communal dynamics constituting this model are not phenomenon that are fixed, sterile and which are shaped outside/above the community. Given meaningful world of which marks traditional life has crashed with the philosophical and scientific ground changes occurring with the idea of getting enlightened the assertion of self-building of "fluid" personality coming out with modern/postmodern period has forced the person to a rational base where meaning is constantly destroyed and built again. This base has also created two types of authorities that are indecisive and variable at the same time: Experts and numeric abundance. Religion, being the most important meaning source of given, has evolved in this period and it has transformed into an area of specialization such as "religious consultancy" and to one of the consumable exotic parts coloring the life of person. In this respect, the study correlates the meaning problem lived through by Muslims nowadays to bipolar fragmentation. Again, it asserts that Muslims are condemned to a fragmented identity in the "middle place" as per urgency coming out due to technological underdevelopment on one side and as his own traditional world of meaning is lost on the other side and having an opposing stand over technology in most of the times.

Keywords: World of Given Meaning, Meaning Fragmentation, Religion.

1. Giriş

İnsanlar bugün bir yandan geçmişleriyle kopardıkları bağların yerine yeni bağlar tahsis etmeye çalışırken, diğer yandan da mevcut durumun ortaya çıkardığı gerilimlerle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Geleneğe dayalı toplumsal kurumların bir nostalji olarak anıldığı modern/postmodern¹

* Bu çalışma, 26-27 Nisan 2018 tarihinde Kahramanmaraş'ta düzenlenen *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu*'nda sunulan "Verili Anlam Dünyasından Bütüncül Bir Hayata: Model İnsan Düşüncesinin Sosyolojik Temelleri" başlığıyla sunulan bildirinin yeniden tasarlanmış ve geliştirilmiş halidir.

** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi, El-mek: gecerharun@gmail.com

*** Doç. Dr., KSÜ İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi, El-mek: saffet333@yahoo.com

**** Arş. Gör., Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi.

¹Modernliği karakterize eden üç kavram hiç şüphesiz, standartlar, ümit etme ve suçluluktur. Bunlardan birincisi olan standartları yakalama, cazibesine kapılıp gidilen, kışkırtıcı, peşinden koşanlardan hep bir iki adım önde ve her zaman uzayıp giden yapılabacaklar listesi olarak karşımıza çıkar. Standartlar çoğu zaman hep yarını işaret eder. Bir psikik kimlik içinde kişiyi hep koşturmak daha ileri atılmaya teşvik eden ve bu duruma uyamayan kişiyi kendi yetersizliği ile suçlayan standartlar. Standartları yakalaya-mamanın getirdiği suçluluk duygusu, çoğu zaman 'yeni' ortaya çıkan kişilik kalıplarının edinilmesiyle aşılabacağı vaadini beraberinde getirir. Başka



dünyamızda en çok tartışılan konuların başında kurumsal olarak din ve mütedeyyin insan gelmektedir. Geleneksel kültürü inşa eden ve onu sürekli olarak besleyen dinin bu çağda işlev kaybına uğrayıp uğramadığı konusu bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü genelde din, özelde ise İslam dini, kişinin bütün hayatını kuşatıp çevreleme iddiasındadır. Bundan dolayı dinin, insan yaşamının bütün alanları -bilgi, ahlak, estetik- ve boyutlarıyla birebir ilişkili olduğu söylenebilir. Din, insan için salt bir bilgi kaynağı değildir. Onlara neleri yapabileceğini ya da yapamayacağını ve bunu nasıl yapması gerektiğini de söylediği için din, bilginin, ahlakın ve estetiğin hayat içinde nasıl tahakkuk edeceğini tayin etmiştir (Görgün, 2015, 188). Dinin bu bütünselliği ile modern/postmodern hayatın parçalı hayat stratejisi günümüzde birbiri ile çelişir görünmektedir.

Modern hayatın bireysel, giderek akışkan, parçalı bir hal alan kişilik anlayışı ile geleneksel hayatın, verili, belli veriler üzerinde şekillenen, kişilik anlayışı, iki zıt paradigmanın çatışma zeminini oluşturmaktadır. Modernliğin sebebini, geleneksel düzenin çöküşü ve yeni bir düzenin -önceden beri alışıldık olarak var olmayan - doğuşu hususundaki felsefi yorumlar oluşturmaktadır. Toplumsal yapıyı kuşatan ve önceden var olan 'verili bir hayat'²ın olmayışı, dünyada, sadece insanların var edebileceği kadar anlam ve düzen ortaya çıkacağı, yani tek tek her kişinin kendi yaşamını şekillendirmesi gerektiği yoksa yaşamının anlamsız ve şekilsiz kalacağı ortadaydı. Modern yaşam biçimi, herhangi bir kriter üzerinden bir tercih konusu değil, daha önce var olmayan, bütünüyle yeni hayat durumlarına 'rasyonel bir uyum' meselesiydi (Bauman, 2013, 256). Bu düşünce Aydınlanmanın pratik hayata yansıyan yönüydü. 18. yüzyılda Kant'ın düşüncesinde bütün boyutlarıyla ortaya çıkan Kartezyen düşünce, akı, Tanrı'nın koyduğu kuralları anlama ve bunun üzerinden hayatı anlamlandırma aracı olmaktan çıkarmıştır. Akıl artık karşısındaki nesneyi inşa ederek ona düzen veren bir konuma yükselmiştir. Aydınlanma düşüncesi, varlık, bilgi ve değerlerin kaynağını Tanrı'dan alarak akla devretmiş ve Tanrı bu durumda aklın, varlık, bilgi ve değerleri ortaya koyarken oluşturduğu bir 'aksiyom'dan ibaret hale gelmiştir. Din, insanın hayatını anlamlandırma konumunu yitirerek ne rasyonel olarak bilinebilen ne de tam olarak inkâr edilebilen 'bilinemez' bir alana yerleştirilmiştir. Bu bilinmezlik yaşamın normatif ve bilişsel yönünü bütünüyle akla terk etmiştir ki bu akletme zaman geçtikçe kişisel ve sosyal tecrübe ile koşut hale gelmiştir. Böylece kişisel ve sosyal tecrübeye uymayan din ya da dinin kişisel ve sosyal tecrübeye uymayan kısmı, çoğunlukla yürürlükten kaldırılırken en iyi durumda görmezlikten gelinmiştir (Görgün, 2013, 70-71). Bundan dolayı "Şimdi rasyonel kurallara itaat eden bir dünyaya çevrili durumdayız" denilebilir (Jung, 1999, 17).

Modern dünya akıl üzerinden katı bir düzen kurmaya girişmiştir. Ancak, modern dünyanın katı düzen anlayışı belirli felsefi ve bilimsel aşınmalarla, günümüz postmodern dönem içerisinde, akışkan bir duruma bürünmüştür. Modernliğin ortaya çıktığından beri hayatından uzaklaştırmaya çalıştığı kaos ve olumsuzluklar günümüzde yeniden gösterime girmekle kalmamış aynı zamanda kendisine tüm çıplaklığıyla geniş bir alan açmış görünmektedir. Artık belli bir yapıya bağlı olmamak -temelsizlik- günümüzde, modern dönemin aksine, toplumun tüm gücüyle telafi etmeye uğraştığı, varoluşun gizemli ve utanç verici bir durumuna denk gelmemektedir. Tam aksine bu durum, varoluşun güzelliği ve mutluluğu, sahibici özgür olmanın tek kaynağı olarak yüceltilmiştir. Postmodernlik, modern dönemde vazifelenirilmiş bireysel ve kolektif mükemmelliği tesis edecek tüm kurum ve yapıları giderek eritip serbest bırakmaktadır. Post modern heyulalar insanların, bu 'bırakılmışlığın' tadını çıkarmalarını, iflasını ilan eden düzenden

bir söyleyişle modernlik, sürekli hareket halinde olmanın zorunluluğudur. Kişi illaki bu durumu seçmez, zaten kendini içinde bulur. Modern dünyanın sakinleri göçebedir. Bu göçebeliliğin bir gün biteceği ve yerleşik hayata geçileceği vaadiyle dolaşıp duran insanlar gürühu. Ancak her köşe başından sonra yeni bir köşe başı son durak olarak tekrar belirir (Bauman, 2013: 104-105). Modern dönemde toplumların ve coğrafyaların 'ileri-geri', 'medenî-barbar' olarak kategorize edilmeleri soyut bir kavramsallaştırmanın ötesinde siyasi sonuçları olmuştur. Bu kavramsallaştırma Batı'nın emperyal amaçlarına hizmet eden bir araca dönüşmüştür (Işık, 2013: 218). Postmodernite, zaferini ilan etmiş bir pozitif bilimin kesinliklerinden, yayılmış bir süreksizliğe geçiş imlemektedir. Postmodernite aynı zamanda din demektir. İnsan hayatının çetrefilliği inancı yeniden kucaklamak anlamına geliyordu. Ancak hayatın 'kesin' dinamiklerinin flulaşmasıyla dinin kucaklanması arasında derin bağlantılar olduğu göz-den kaçmamalıdır. Önümüze düşen şey, dinin duygusal anlamda yeniden ifade edilmiş tarzı ile tarıma dayalı bir cemaat rüyasının kışkırtıcı bir birlikteliği olmaktadır (Jeanniere, 1993, 23).

² Sosyolojik bir perspektiften 'verili anlam' kavramı, geleneksel, muhafazakâr dünyayı imlemektedir. Bu anlamda 'verili' kavramı genellikle, Aydınlanma düşüncesinin insanı kendi dünyasını inşa eden 'özne' olarak görme anlayışının karşısında konumlandırılabilir. Sosyologlar çoğunlukla bireyin toplum tarafından kuşatılmışlığını vurgulamışlardır. "Schutz, toplumsal dünyanın verili olarak yaşanan, organize, düzenli ve sorgulanmayan bir olgu olduğunu kabul eder" (Tatlıcan 2012: 2). Bu düşünce muhafazakâr bir bakış açısını beraberinde getirir. Muhafazakârlar 'birey'i tek başına ontolojik bir varlığa sahip olarak görmezler. Onlar için insan içinde doğduğu toplumun bir 'ürünüdür.' Ancak bu bireyin özgür bir aradeye sahip olmadığı anlamına gelmez. Kişiler özgür iradeye sahiptir; kendi iradeleriyle bir yargıya varabilir ya da bir eylemde bulunabilirler ama bu durum belli bir toplumsal çerçevede gerçekleşir. "Bu bağlamda anti-rasyonalist bir perspektiften hareket eden muhafazakâr düşünürler için 'rasyonel otonom birey' kurgusu bir hayalden ibarettir. İnsan toplumsal düzeyde hiçbir zaman tek başına olmadığı gibi, epistemolojik düzeyde de hiçbir zaman 'tabula rasa' durumunda değildir. İnsan her zaman verili bir anlam dünyasının içinden konuşurken, karar ve eylemleriyle de geleceğin anlam dünyasını oluşturur. Kısacası, insan aklı her zaman belirli tarihsel ve toplumsal bağlamda çalışır" (Duman, 2010, 16-17).



özgürleşmenin nihai sonuçlarını büyük bir muştuyla karşılamalarını istemektedir (Bauman, 2014, 43). Modern toplumlarda insan hayatı rasyonelleşmiş bir görünüm arz eder. Bu düşünce, yaşamın tüm alanlarında insanın kendi kendine yeten bir varlık olabileceği fikrine tekabül eden bir düşüncedir ve aydınlanmanın özünü oluşturur (Urhan, 1999, 152). Bu dönem içerisinde en çok vurgu ise seçim özgürlüğü üzerine yapılmaktadır. Her şeyin bir pazar içinden, kişinin herhangi bir otoriteye –özellikle de bütüncül anlatılara sahip dinlere- bağımlı olmadan, seçilerek ‘yapma’ ve sürekli değişebilir hayat biçimleri oluşturma anlayışı, postmodern dönemin karakteri haline geldiği görülmektedir. Gerçeklik ‘yapma’ olan karşısında irtifa kaybediyor. Gerçekliğin oluşturulmasında bedensel, ruhsal ve entelektüel-zihinsel temel saiklerin ortaya koyduğu önem ve anlam, ‘yapma’ imkânlar yüzünden yalnızca erimekle yüz yüze kalmıyor aynı zamanda da kendini, üretken bir ekonominin damgasını vurduğu, verili ve kemale ermiş temel güçleri ve becerileri kaynak olarak kullanmayan, bunların işlevsel hale getirilmesini özgürlüğün önünde bir engel olarak gören “ben-odaklı” yeni, farklı, özerk bir ben ve gerçeklik yaşantısı üzerine kurmaya çalışıyor. Bu anlamda insanın yalnızca kendi becerilerini kullanarak yapabileceği şeyler hem sıkıcı hem de gerçekliğin üretilmesinde yetersiz hale geliyor. Buradaki can alıcı husus, ‘yapma’ becerilerin insani olanların yerine ikame edilmesi ve gerçeklik yerine programları, onların ortaya koyduğu edimleri, yanılısma ve simülasyonlar aracılığıyla gerçekliğin yerinin doldurulmaya çalışılmasıdır (Funk, 2007, 110).

Bu zaman diliminde kendine en çok alan açan olgu hiç şüphesiz teknolojik gelişmeler olmuştur. Öncelikli olarak insan hayatını ‘kolaylaştıracağı’ ve insanın kendi tekamülüne ayıracağı zaman diliminin artacağı söylemi üzerinden meşruiyetini tartışılmaz kılan teknolojik gelişmeler, bir zaman sonra çeşitli tartışmaların odak noktası haline gelmiştir. Makineler gerçekten de yüzlerce insanın günlerce yapamayacağı birçok işi saatler içinde yapmaya başlamış ve üretim süreci kısaltmış, ürün çoğalmıştır. Bir zaman sonra üretkenlik ve ürün iç içe geçmiş örüntüler dizisine dönüşebilir hale gelmiştir. Makineler modern dönemin insanlara sunduğu en büyük imkânlar olarak tarihteki yerini almıştır. Ancak çok geçmeden insanlar kendileri ile emeklerinin arasına giren makinelerle karşı şüpheli tavırlar sergilemeye başlamıştır. İnsanın kas becerisini aşan makineler ve insan zekâsını alt edeceği iddia edilen yapay zekâ projeleri, modern söylem olarak ortaya çıkan insanın ‘mükemmelliği’ ve ‘biricikliğini’ ters yüz ederek, insan ile makineyi eşitler görünmektedir. Bu durum Marx’ın (2003) da iddia ettiği gibi insanın kendi inşa ettiği şeye yabancılaşmasını akla getirmektedir. İnsanoğlunun alet kullanmaya başlaması kendi varlığı ile ortaya çıkmış yeni olmayan bir süreçtir. Ancak bugün insanın alet ile olan krizi, onun alet kullanmasından daha çok, aletin insan üzerinden değil de insanın alet üzerinden tanımlanması ve insanın, varlığını aletle kıyaslayarak kendine bir anlam dünyası oluşturmaya çalışmasından kaynaklandığı söylenebilir. Yeni teknolojiler ve sosyal medya, gerçekliği yeniden inşa etmek için olağanüstü mümbit bir zemin oluşturmakta ve bu zemin içerisinde üretilen gerçekliğin insan yapısının ortaya koyabileceğinden çok daha güçlü ve cezbedici olduğu şeklindeki kanı giderek güçlenip kök salmaktadır.

İnsan zihninde buharlı makinelerin icadıyla, insan yapımı teknik ve teknolojilerin insanın yapabileceğinden daha çok şey yapabildiği kanısı zaten oluşmaya başlamıştı. Makinenin uhdesinde barındırdığı fiziki üstünlükten yola çıkarak, insanın bizzat kendi bedeninin önemsiz hale gelmesinin yine insan tarafından müşahhas bir şekilde nasıl tecrübe edildiği ve bu mesele ile nasıl başa çıkabildiği veya çıkabileceği sorulabilir. Bu şartlar içinde insanların kendilerini güçsüz hissetmelerinden daha fazlasını tecrübe ettiği bir gerçektir. İnsanların makineler karşısındaki güç kaybı, onların bedensel olmayan akıl, duygusallık, maneviyat gibi yönleri ön plana çıkarılarak kapatılmaya çalışılmıştır (Funk, 2007: 104-105). İnsan bedeni artık makinelerle kıyaslanan ve belki de makine gibi algılanan bir hüviyet kesbetmiştir. İnsanların hayatını kolaylaştıran ve bir araç olarak üretilen makineler, insana süreç içerisinde yabancılaşarak insanı araçsallaştırmıştır. Artık insanların kalbi *saat gibi işlemekte*, işe insanlar *jet hızıyla* yetişmekte, insanların kalbi *teklemekte* ve *yakıtı* bitmektedir. Makineleşen insan, vücudunun herhangi bir yerine kolaylıkla tıbbi müdahale yapabilmekte, çocuğun doğum sürecini izleyerek aksaklıkları en alt seviyeye çekmeye çabalamaktadır. Makineler biraz insanlaşırken aynı zamanda insanlar da makineleşmiştir. Bu durum parçalı hayatın parçalı bedenlerine yol açmıştır. İnsan, bedenini bugün verili bir sistemin anlamlı bir bütünü gibi görmemektedir. Hayatın anlamı her gün biraz daha olumsuzluk içinde keşfedilirken bu süreci beden mükemmelleştirilmesi anlayışı izlemektedir. Modern öncesi dönemde insan bedeni, “ben’in yetersiz ve kararsız mahalli idi ve ‘verili’ bir özelliğe sahipti.” Beden üzerinde gerçekleştirilebilecek insan tasarrufu kısıtlı bir alanı kapsıyordu. Bu anlamda vücut sakatlıkları bütünüyle vehbi ve kader olarak görülüyordu. Bununla birlikte güzel ve sağlıklı bir vücut, kişinin çalışarak ve kendini tasarlayarak kazandığı bir unsur olmaktan ziyade, Allah’ın kişiye verdiği sınanma aracı olarak telakki ediliyordu (Şişman, 2011, 63).

Bu telakki tarzı yerini, çeşitli uzmanlık alanlarından alınacak zorunlu yardımlarla ‘eğer bedensel bir kusurun varsa sen suçlusun’ anlayışına bıraktı. Belli beslenme şekilleri takip edilerek, daha ‘sağlıklı’ bir bedene



sahip olmak artık bir fantezi değil. Buradaki başlıca sorunu, uzmanların sürekli olarak değişen ve her değiştiğinde bir önceki tavsiyeyi tekzip eden tavır değişiklikleri oluşturmaktadır. Makine gibi algılanan insan bedeni özellikle yaşlanmaya karşı daha dirençli, ortalama hayatın her geçen gün arttığı bir ortamda, belli bedensel bozuklukların son moda olanlarıyla değiştirilebildiği parçalı bir görüntüye, tam da içinde bulunduğu çağa uygun şekilde dönüştürülebilmektedir. Beden bu anlamda en üst haz alma aracı olarak devamlı zinde, tüketmeye ve tüketimin onulmaz nesnesi olarak piyasa değerleriyle uyumlu, her türlü yeniliğe açık halde olmalıdır (Özbolet, 2011, 318). Bu çağda uzmanlığın otoritesi, geleneksel hayatın verili anlam dünyasına nispeten çok daha kararsız olması dikkat çekici bir husustur. Uzmanlık otoritesini besleyen şey tam da bu kararsızlıktır aslında. Risk, günlük hayatın her yerinden insan yaşamını tehdit edecek seviyede belirmektedir. Kişinin özgürleşip kendi hayatını inşa ettiğini düşündüğü her an, bir uzmanlık alanının, nerden geleceği veya nasıl ortaya çıkacağı tam olarak bilinemeyecek otoritesiyle yüzleşmesi muhtemeldir. Tutarlı ve sonuçsal hareketlere düşman, parçalanmış, süreksiz (epizodik) bir dünyanın gündelik yaşamına düşen postmodern bireyin, gündelik tercih yapma durumunda kalan ve çelişkili ve günlük ideal ve kuralların kakofonisi arasında yaptığı tercihleri her gün tasdik ve tahkik etmek zorunda olan bireyin deneyimini de bu ikilem doldurmaktadır. Böyle bir deneyim kesinlikle bir onaylanma gereksinimine gebedir ve çağdaş toplumda böyle bir onay iki tür otoriteden alınır: Uzmanların otoritesi ya da sayıların (çoğunluğun) otoritesi (Bauman, 2013. 290). Seçim yapmak artık bir seçme özgürlüğünden çıkıp zorunlu bir sürece dönüşüyor. Her gün daha da cahili olduğumuz birçok yeni durumda ilk çalacağımız kapı ya uzmanlarınkı ya da herkesin çaldığı kapı şeklinde tecessüm ediyor.

Modernliğin vaat ettiği insani eylemin düzenliliği bugün tam olarak gerçekleşmemiş olabilir fakat toplumsal yapıyı keşfetmek ve onu daha kararlı hale getirmek isteyen modernite dünyayı daha kırılğan ve daha kararsız yapmıştır. Bundan böyle kişinin sorunu, kimliğini nasıl istikrarlı bir ortamda ve şekilde inşa edeceği değil; artık bu kimliğin kişinin üstüne yapışık kalmasını nasıl engelleyeceğidir. Postmodern kimlik sabitliği ortadan kaldıracak şekilde gelişmektedir (Bauman, 2013: 132). Modern/postmodern bireyin hayat anlayışı şu şekilde özetlenebilir: *“Her şey isteğe bağlıdır. Herkesle ve her şeyle adeta oyun oynar gibi ilişki kurulabilir ve kurulmalıdır. Olmayacak hiçbir şey yoktur ve bu nedenle her şey uyar. Ve uyan her şey ‘okey’dir. Hiçbir şey yoktur ki, akıp gitmesin. Hiç kimsenin, neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, sağlıklı ya da hasta, hakiki ya da yapay, gerçek ya da yanlısıma olduğunu söyleme hakkı yoktur. Önemli olan tek şey, benim ben olduğum gerçeğinin ben odaklı biçimde üretmesidir”* (Funk, 2007, 55-56). Görüldüğü gibi modern/postmodern parçalı hayat, bir yandan insan özgürlüğünü olabildiğince genişletip serbestlik içinde insanın sınırsız bir kendini gerçekleştirme imkânı vaat ediyorken, diğer yandan bu açıklık beraberinde birçok risk unsurunu ve müphemliği de uhdesinde barındırmaktadır.

2. Bütüncül Bir Hayata Geri Dönüş İmkânı ve Bazı Gerilim Alanları

İslam dininin en temel ilkesi hiç şüphesiz tevhit inancıdır. İslam bir din olarak insanların hayatlarını topyekûn kuşatma iddiasındadır. Ancak bu kuşatma alanları bugün geleneksel hayat biçimlerinden farklılık göstermektedir. Müslüman toplumlarda geleneksel hayatın temel dinamikleri köklü bir şekilde dışarıdan dayatılan bir otorite biçiminde değişime tabi tutulmuştur. Kendi dinamikleri üzerinde doğal bir dönüşüm olmadığı için toplum, bir yandan karşı karşıya olduğu ‘yeni’ durumu anlamaya çalışırken diğer yandan da bu durumun ürettiği ‘alışık’ olunmayan meselelere çözüm getirmeye çalışmaktadır. Bugün Müslümanların genel olarak yaşadıkları sorunlar ve bu sorunlara getirecekleri çözüm şekilleri onların geleceğini de önemli ölçüde etkileyecek devasa boyutta bir mesele gibi görünmektedir. Bu sorunların bir kısmının Müslümanların kendi öz dinamiklerinden kaynaklanırken çoğunluğunun ise onlara yabancı görünen kaynaklardan neşet ettiği görülebilir. Batı dünyası modernleşme sürecini kendi dinamikleri üzerine inşa ederken Müslüman dünya modernleşmeyi çoğunlukla sömürge süreci şeklinde tecrübe etmiştir. Ancak burada ıskalanmaması gereken husus, Batı’nın günümüzde Müslümanların asla yok sayamayacakları bir şekilde yaşam şekillerinin bir parçası olduğudur. Bu durum da Batı’yı yok sayarak içinde bulunduğumuz problem alanlarını kâmil bir şekilde tespit edemeyeceğimiz gibi, ortaya çıkan problemlere hakiki bir çözüm teklif etmek de neredeyse imkânsız hale gelecektir. *“Ancak yine burada dikkat edilmesi gereken bir şey vardır: Gerçeklik ve doğruluk bir ve aynı şey değildir. Doğru her zaman geçerli, geçerli de her zaman doğru olmayabilir”* (Görgün, 2003b, 19).

İslam dünyasının problemlerini tespit ederken belli gerilim alanlarının tespiti önem arz etmektedir. Müslüman toplumlar içinde dünya genelinde çeşitli gerilim alanları mevcuttur. Bu gerilimlerin en büyüğü *geleneksellik ve çağdaşlık* arasında vuku bulandır. Modern Batı kendi tarihi içinde, XVIII. Yüzyılda, kökleri Augustinus’un “Tanrı Kenti”nde bulunan bir “ilerleme” doktrini icat etti. Buna göre insanlık akıl ve bilimin ışığında ilerliyordu ve bunun en yetkin örneği de modern Batı toplumlarıydı. Fakat sömürgeci Avrupalılar başka kıtalarda başka kültür ve toplumlarla karşılaşınca, kendi evrim skalalarında, Orta Çağ’ın kırılmaz “büyük varlık zinciri”nde onlara bir yer bulma problemiyle karşı karşıya kaldılar. Yerliler olsa olsa evrim



skalasının başlangıç aşamasında yer alabilirlerdi. Çünkü onlar “ilkel”di. Batı toplumları ise ilerlemenin son halkasını, insanlığın gelişmişlik düzeyini ve uygarlığın mecburî istikametinin varacağı son istasyonu temsil ettiği için “uygar”dı. Kendi medeniyetini insanlıkla, insanlığın ortak ve evrensel uygarlığıyla özdeşleştiren bu “Avrupamerkezci” yaklaşım, kendini “uygar,” bütün öteki kültürleri ise “ilkel” ve “yaban/vahşi” olarak görüyordu (Levi-Strauss, 2013, 8-9). Bu bakış açısından Müslümanlar da üzerine düşeni alacaktı. Müslüman toplumlar geleneksel toplumlardı. Bu gelenek İslam geleneğidir. Ancak çağdaş dünya dramatik bir şekilde geleneksel toplumu meydana getiren değerler ve normları terk etmiştir. “Bu geleneksel kültürler: Geri kalmış, güncel olmayan hatta barbarlık seviyesinde; çağdaşlık ise: Yücelterek sunan Batıların ve Batılaşmış Müslümanların görüşlerinin bir parçasıdır. Geleneksel olan her şey, değersiz, istenmeyen ve sıkıcı; çağdaş olan her şey ise istenen, açık görüşlü ve yararlı gözüyle görülmesinin sağlanması bu yüzdendir. “West is Best” (Batı en iyisidir) çağdaşlık yanlılarının gerçeğidir.” Fakat çağdaş dünyadan neşet eden tüm yenilikler ‘kötü’ kategorisinde değerlendirilmemelidir. İslam medeniyetinin temel dinamikleri göz önünde bulundurularak bir seçme yapılabilir (Serdar, 2016: 272). İslam dünyası neredeyse iki yüzyıllık bir süreç içinde, kaybettiklerini yeniden bulma gayreti içinde belli gerilim alanları üretip bu alanlarla baş etmeye çalışmaktadır. Genellikle birkaç nokta bu süreçte ön plana çıkmaktadır. Bunlar, ‘Müslümanların Batı karşısında ‘geri’ kalıp kalmadığı, eğer geri kalmışsa hangi konularda bunun tahakkuk ettiği; ‘İslam’ın tecdidinin mümkün olup olmadığı; ‘eğer bir geri kalmışlık söz konusu ise bu duruma müsebbip olan şeyin İslam ya da Müslümanlar olup olmadığı; ‘Batı medeniyetinin sadece teknolojik olarak taklit edilip edilemeyeceği; ‘emperyalist amaçlar peşinde olan Batı’nın kültürel yayılmacılığına karşı tavrın nasıl oluşturulacağı’ gibi söylemlerden oluşmaktadır. Bazen bu gerilim alanları hiç tereddütsüz bir ön kabul ile ele alınıp tartışılırken bazen de doğrudan sorunun kendisi tartışmanın öznesi haline getirilmiştir.

Teknolojik geri kalmışlık ya da teknolojik ilerleme düşüncesi bu söylemler arasında en popüler ve diğer gerilim alanlarının da etkilendiği önemli bir noktadır. 1730’larda Batılı “adetleri” gözlemlemek maksadıyla Avrupa başkentlerine gönderilen bürokratların neredeyse tamamında ortak olan nokta bu ülkelerle ilgili hazırladıkları raporların içeriğinin ‘maddi’ unsurlarla çevrelenmiş olmasıydı. Bu maddilik içinde kendine en çok yer bulan da hiç şüphesiz *teknolojik* yeniliklerdi (Mardin, 2018, 177). Çünkü Serdar’a göre (2016, 58) insan yaşamının maddi evren ile kurduğu ilişki teknolojik yenilikler ile farklılaşır. Bu değişim insanogluna yeni alanlar açtığı gibi birtakım sorunları da beraberinde getirir. Gelişen teknoloji toplum hayatını hızlandırır, maddi ilişkileri daha karmaşık hale getirir ve bireylerin kişiliklerini var olandan olması gerekene doğru zorlayarak bu değişimlere uymaya mecbur eder. Bu değişimlerin tamamı kültürel alanları kurumsal, idari, toplumsal, ekonomik, ulusal ve uluslararası düzeyde yeniden kurmaya yönlendirir. Bundan dolayı, İslam medeniyetinin temel dinamikleri göz önünde bulundurularak bu değişen fiziksel ve toplumsal şartlara göre tekrardan yorumlanmalıdır. Burada iki gerilim alanı daha doğmaktadır. Batı ve ondan neşet eden teknolojik yenilikler birbirinden ayrıştırılabilir mi? Yani bir kültür olarak Batı takip edilmeli mi yoksa salt teknolojik yenilikler Müslüman dünyanın yarasına merhem olur mu? Bu gerilimin içinde teknolojinin bizzat kendisi neredeyse hiçbir zaman ontolojik bir mesele olarak ele alınmamıştır. Bunun nedeni, konu teknolojiye geldiğinde ahlaki bir tutumun yerini politik alana terk etmesidir. Ancak genellikle politik alanın yaslandığı zemin, geçerli bir defacto’nun müzakere edilemezliği üzerine bina ediliyor oluşu, teknolojik olarak en uygun yol bulunmuşken bunun ahlaki kritiğini yapmayı imkânsızlaştırmaktadır. Her eleştiri, gaz lambasına dönüşün temsilcisi olmakla itham edilebilmektedir (Şişman, 2011, 31).

Zaten, Shayegan’a göre (2017: 26) Müslümanların en büyük yanlgısı maruz kaldıkları meydan okumaya eklektik bir bakış açısıyla yaklaşmaları olmuştur. İslam dünyası bir saflık içerisinde teknik ve bilimsel gelişmelerle onu doğuran paradigmayı birbirinden ayrıştırabilecekleri yanlgısına kapılmışlardır. Hem Şariat’ın ilkelerinden taviz vermeyen dini bütün bir mü’min hem de kapitalist bir girişimci, teknokrat vs. olunabileceği yanlgısı var olanla Müslümanların kafasında olan arasında derin bir bilinç yarılmasına sebep olmuştur. Bu iki arada bir derede kalmışlıktan kurtulmak için taşların yerli yerine oturtulması kaçınılmazdır. Shayegan (2017, 37) buna çare olarak: “İslam’ı, onunla bağdaşmaz olan bir şeyin üzerine oturtmak yerine kamu alanının dışına, kendi yerine göndermek daha iyi olmaz mı? İslam’ın katı savunucularının ellerinde tuttuklarını iddia ettikleri bahşedilmesi mümkün olmayan o özgüllük nedir?” Sorularını sorarak cevap vermektedir. Yani peşinden koştuğumuz Batı’nın zamanında -Aydınlanma- kurduğu epistemolojik zemini biz Müslümanlar olarak kuramadıktan sonra yapılan her türlü çaba beyhude kalacaktır. Teknik-bilimsel gelişmeler belli bir zemine dayalıdır. Zemin inşa edilmeden bu zeminin sonucu olarak ortaya çıkan teknik-bilimsel gelişmelerin takip edilmesi ve aşılması imkânsızdır. Bu bakış açısının ilk bakışta bazı haklı yönleri olmakla birlikte aslında ilk çözüm önerisinden farklı olmadığı görülebilir. Aydınlanma’yı kutsayan bu anlayış yine bir geç kalmışlık, geri kalmışlık sendromunu bünyesinde taşımaktadır. Bu kuruyu yaştan ayırma anlayışı hala Müslümanların bilincinde tazeliğini korumaktadır. Ancak bir zaman sonra bir bilinç



yarılması da tekniğe karşı oluşmuştur. Özellikle tekniğin popüler bir tüketici kitlesi haline geldiği dönemde Müslüman muhayyile tekniğe karşı da bir tepki geliştirmeye başlamıştır. Hem düşmanın silahıyla -tekniği ile- silahlanma hem de düşmanın -Batı- silah teknolojisini geride bırakma söylemi ile birlikte bu silahların ortaya çıkardığı toplumsal bazı sonuçları karşısında yine tekniğe -silaha- bir suçlama getirme sözü konusu olmuştur. Yani Müslüman bilinç yer yer tek kurtuluş reçetesi olarak gördüğü teknik gelişmeyi kutsarken aynı zamanda onu kendi bünyesini zehirleyen bir olgu olarak yine onun üzerinden maruz kaldığı durumu eleştirmeye çalışmaktadır. Zaten Müslüman entelektüelin kafası da bu hususta karışıktır. Serdar, yukarıdaki alıntı da teknolojiyi olmazsa olmaz bir olgu olarak görürken aynı kitabında bu sefer bu konuyla alakalı şüphelerini sıralamaktadır: *Kural koyucu olarak kabul edilen 'gelişmiş ülkelerden yapılan ekonomik programlar ve teknoloji transferleri 'gelişmekte' olan ülkeleri bu ülkelere daha da bağımlı hale getirmekten başka bir işe yaramadı. Üstelik bu deneyim 'gelişmekte' olan ülkeleri bir üst lige çıkaramadığı gibi teknoloji transferleri çoğu zaman akim kalan yatırımlar şeklinde tahakkuk etmiş görünmektedir* (Serdar, 2016, 87-88).

Bu tutum Müslüman entelektüelin bilinç yarılmasını ifşa etmesi bakımından önemli bir göstergedir. Bazen İslam, teknolojiyi meşrulaştıran bir enstrüman; bazen de teknolojiye karşı kalkışmanın ideolojik bayrağı olarak Müslüman muhayyileye hizmet etmiştir. Batılılaşma tecrübesi neredeyse Tanzimat'tan beri böyle bir kişilik tipi oluşturmuştur. Öğrenimlerini din ağırlıklı okullar yerine Tanzimat reformlarının bir sonucu olarak kurulan okullarda gerçekleştirmiş birçok entelektüel 'İslam'ı temel bir sosyal mesele' olarak ele almaya başlamışlardır. Bu ele alış tarzı daha çok İslam'ın terakki ve medenileşmeyi meşrulaştıracak tarzda yeniden okunması biçiminde gerçekleşmiştir. Bu durum Avrupa başkentlerine gönderilen elçilerin raporlarının 'maddi' içeriği ile; İslam'ın araçsallaştığı faydacı kullanımı arasındaki koşutluğu ifşa etmesi bakımından ilgi çekicidir (Mardin, 2018, 180-181). Teknoloji görüldüğü gibi Müslüman dünyada çoğu zaman övülerek göklere çıkarılmakta bazen de kısık bir sesle de olsa eleştirinin hedefi haline gelmektedir. Genellikle teknolojinin ne için kullanılırsa ona hizmet edeceği söylemi Müslüman dünyada popülerdir. Buna en çok TV'den örnek verilebilir. Bir Müslüman'la teknoloji üzerine konuşulduğunda şöyle söylemesi çok muhtemeldir: *'TV'nin kendisi sadece bir araçtır. Siz bu aracı ne maksatla kullanırsanız ona hizmet edecektir. Bugün içeriği en onulmaz şeylerle dolu olan bu aleti doğru şekilde kullanırsak İslam'ı doğru anlatmak ve yaymak için bile kullanabiliriz.'* Bunun gibi birçok argüman diğer teknolojik aletler içinde sıralanacaktır. Ancak, çoğunlukla unutulmuş nokta teknoloji, tarafsız araçlar şeklinde neşet etmez. Şüphesiz tüm teknolojik ilerlemeler kültürel, sosyal ve siyasi ilişkilerin ürünüdür. Teknoloji dediğimiz bütün şeyler, daha çok 'teknososyal' ya da 'sosyoteknik' ilişkilerin bir niteliği şeklinde ortaya çıkar. Bu, tüm teknolojik aletlerin aynı zamanda ahlaki eğilimleri içinde barındırdığı anlamına gelir (Bauman & Lyon, 2016, 109).

Bir bütün olarak teknik ve medeniyet, kasti (bilinçli) olduğu kadar bilinçsiz olarak da insani tercihlerin, yetenek ve çabalarının bir sonucudur. Bu durum, açık bir şekilde, tercih, yetenek ve çabaların en tarafsız ve bilimsel olduğu zaman bile sıklıkla 'irrasyoneldir'. Ancak, onlar kontrol edilemez olduğunda bile dışsal değildir. Seçim, kendini toplumda küçük artışlarda ve anbean değişen kararlarda gösterir, yüksek sesli dramatik çabaların yanı sıra, makinanın gelişmesini bir seçim olarak görmeyen kişi, tamamen dışsal ve kişisiz görüldüğü kadar yakın bir şekilde bir araya getirilmiş kümülatif etkilerini gözlemleme konusundaki eksikliğini ifşa etmiş olur. Bu anlamda, teknolojinin, bilimlerin objektif yöntemlerine bağlı olup olmaması önemli değildir. Teknoloji evren gibi bağımsız bir sistemden oluşmaz. O insan kültüründeki bir unsurdan var olur ve onun iyilik ya da kötülük vadini sömüren sosyal gruplar olarak insanlara, o da iyiliği ya da kötülüğü vaat eder. Makinanın kendisi hiçbir vaatte ya da talepte bulunmaz: talepte bulunan ve vadini yerine getiren insan ruhudur. Makinayı tekrar kontrol altına almak ve onu insanın hizmetine sunmak için bir kişi öncelikle onu özümsemek ve anlamak zorunda olduğunu kabul etmelidir. Şimdiye kadar, makineyi tam olarak anlamadan sorgusuz sualsiz kabullendik ya da daha zayıf romantikler gibi, makineyi, onun ne kadarını akıllıca özümseyebileceğimizi görmeden reddettik (Mumford, 1963, 6). Teknolojiye karşı tavır bazen köktenci bir şekilde bürünerek varlığını sürdürmüştür. Dünya sathındaki hemen tüm büyük dinlerden neşet eden köktenci eğilimler, her ne kadar moderniteye bir tepki olarak ortaya çıkmışlarsa da bu hareketlerin büyük kısmının tepki gösterdikleri ve protesto ettikleri teknolojik aletlerden sonuna kadar istifade ettikleri gözlemlenmektedir. Bu hareketler fikirlerini yayma konusunda teknolojinin tüm imkânlarını seferber etmekte tereddüt göstermez. Demokratik ve seküler³ toplumlarda diğer toplumlara göre daha rahat bir ortama sahip olurlar. İnternet, TV, sosyal medya gibi modern iletişim araçlarını kullanarak bu çerçeveye uygun şekilde dini anlayış ve terminoloji geliştirirler (Kirman, 2008, 280). Bu bize bu tür oluşumların modern düşünce biçimlerinden ayrılmış gibi görünmesini zorlaştırır. Daha çok modern dünya ile tez-antitez şeklinde bütüncül bir görünüm arz ederler.

³ Bu çerçevede sekülerleşme süreci, indirgeyici bir bakışla, Aydınlanma ve karanlık, bilim ve hurafe, ilericilik ve irtica vs. gibi zıt kavram çiftleri temelindeki basitleştirmelerle anlaşılır" (Ardıç, 2008: 62).



Teknolojik gelişmişlik düzeyi ile medenileşme arasında kurulan organik bağın, Müslüman muhayyileyi derinden etkilediği görülmektedir. Teknolojiye atfedilen işlevsel özelliği onu tartışmasız kılar; teknolojinin kullanımı sırasında ortaya çıkan 'yan etkileri' ona karşı mesafeli bir tavır beslemektedir. Bu durum Müslüman muhayyilede ortaya çıkan gerilimin ana nedenidir. Peki, teknik ve teknolojiyi bir gerilimin nesnesi yapan şey nedir? Tabiata hükmetme ve onu aşma aracı olarak teknik ve medeniyet arasındaki bağlantıya değinen Mumford' a göre alet ve makine kullanımı modern döneme has bir insanlık durumu değildir. Ancak modern dönemi, öncesinden ayıran önemli bir nokta mevcuttur. Bugün makineler ve teknolojik aletler sistematik bir şekilde yaşamımızın tüm alanlarını işgal etmiş ve bireysel ve toplumsal hayatımızı çok köklü bir şekilde dönüştürmüştür. İnsanoğlunun kendi emeği ile ürettiği alet ve makinelerin, insan yaşamında bu derece bir yer edinmesi, onun varlıkla olan ilişki biçimini araçsallaştırmış ve mekanik hale getirmiştir. Bundan dolayı modern dünya sakinlerinin varlıkla kurmuş olduğu araçsal ilişki biçimi, araçsal-faydacı olmayan ve aynı zamanda dayatmacılıktan uzak ilişki şekillerini giderek daha fazla imkânsız hale getirmektedir (Kalın, 2010, 53). İşte tam da Müslüman muhayyile bu imkânsız alanın onulmaz sakini olarak kalma ya da kal-a-mama sarkacı arasında gidip gelmektedir.

İkinci önemli gerilim alanını İslam medeniyetinin Batı medeniyeti ile karşılaşma/hesaplaşma içerisine girmesi oluşturmaktadır. Batı medeniyetinin meydan okuyuşuna kadar İslam dünyası kendi etrafında örülen anlam dünyasını varlığının yegâne teminatı olarak görmekteydi. Özellikle askeri/siyasi alanlarda aldığı yenilgiler bu anlam dünyasını kuşkulu/tartışmalı bir hale sokmuştur. Bu dünyanın yara alması Müslüman kişiliğin de yara alması anlamına gelmiştir. Çünkü insanlar, içinde doğdukları sosyal yaşam şekillerinin düzenliliklerini ya da düzensizliklerini içselleştirerek hayatı anlamlandırır. Bu nedenden dolayı dünyada bir 'düzen' inşa etme çabasına girerler. Bu sosyal doku içinde kazanılan hareket kabiliyeti, süreklilik arz eden bir dünyada işe yarayan güçlü yapılardır; ancak bu yapıların bozulduğu ve sebep-sonuç ilişkisinin koptuğu zaman dilimlerinde bu kıymetli varlıklar tamamen anlamsızlaşacaktır (Bauman, 2013, 16). Aslında Batı'nın da bizzat tecrübe ettiği ve büyük sarsıntılar geçirdiği modernleşmenin etkisi, İslam dünyasında bir modernizasyon üzerinden gerçekleştiği için çift kutuplu bir sarsıntıyı uhdesinde her zaman içsel olarak var etmiştir. Bu durum İslam dünyasında Batı ve Batı karşıtlığı olarak tecessüm etmiştir. Modernlik ve geleneksellik bu anlamda en çok tartışılan kavramlar olmuştur. Modern toplum biçimi kendini geleneğin karşısında ve ona meydan okuyacak şekilde konumlandırır. Gelenek manevi bir miras olmaktan çok, "bir teknikler, kurumlar, davranış biçimleri ve mütemediyen değiştirilen, yenilenen, meydan okunan ve hatta reddedilen değerler seti olarak görülür." Bu toplum biçimi laikleşmiştir. Bu dinin tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmez, ancak kutsal alanın daralması ve normatif değerler sisteminin gücünü kaybetmeye başlaması, sosyal hayatın davranış kodlarını oluşturan dinamiklerin kendilerini dışsal normatif yapılardan değil de kendine özgü ihtiyaçlar sadesinde yeniden tanımlaması anlamına gelir (Pellicani, 1999, 177-178).

Aydınlanma düşüncesi karşısında konumlandığı Orta Çağ kilise anlayışını reddederek, düşüncenin odak noktasından Tanrı'yı uzaklaştırmış ve onun yerine akli koymuştur. Aklin düşüncenin merkezine yerleşmesiyle, bir bakıma, değerler üzerindeki koruyucu tabakayı oluşturan tanrısallık ve mutlaklık teminatı ortadan kalkmıştır. Bu durumun bir sonucu olarak değerlerin göreceli hale gelmesi kaçınılmaz bir durum olmuştur. Buradaki can alıcı soru ise, 'acaba aşkınlığını ve mutlaklığını yitiren değerlerin yeni toplumsal durumu düzenli bir şekilde işletip işletemeyeceği' ve 'geleneksel değerlerin işlevini ne kadar sağlıklı işletebileceği' şeklinde olacaktır (Urhan, 1999, 159). Modernizasyon ise, kısımlıkları ihata eden, yerelliği aşan ve aynı zamanda onu kuşatan ve kendi planları dâhilinde yereli dönüştürerek belki de yok etmeyi amaçlayan yapılanmanın egemenliği olarak görülebilir. Bu tanımlamada geçen yerel ve evrensel kavramları birbirine göre konumlanmış alanları ifade eder. Aksi takdirde evrenselin yerelliğinden ve yerelin evrenselliğinden söz edilebilir. Yereli ortaya çıkaran evrensel dinamikler kendi alanı dışındaki tüm alanları yerel hale getirirken bu yerellikler de evrensel olanı besleyen kökler haline gelmiştir (Kılıçbay, 1999, 95-96).

Tarihi olarak Müslümanların 'yabancı' kültürler ile karşılaşma pratikleri, modern dönemde, çoğunlukla çağdaş Batı medeniyetiyle karşılaşma tecrübesine ışık tutacak şekilde okunmaya çalışılır. İslam'ın klasik dönemlerinde ortaya çıkan bu karşılaşma tecrübesinin dikkate değer tarafı, karşılaşmanın İslam düşüncesi için bir fırsata dönüştürülmesi olarak görülebilir. İslam düşüncesinin "karşı karşıya kalınan felsefi ve bilimsel birikimi anlamlandıracak, yorumlayacak ve değerlendirecek temellük edecek bir vasat"a sahip olması bunu sağlamıştır. Bununla birlikte, modern dönemin kendine has bir durumu ile karşı karşıyayız. Batı ve onun 'evrensellik' iddiasındaki felsefi ve bilimsel anlayışı, "katı olan her şeyi buharlaştırarak" ve herhangi diğer kültürel kodları ortadan kaldırarak kendini onun yerine koyacak kadar yayılmacı bir durumu ortaya çıkarmıştır (Üçer, 2013, 163).



Modernleşme bu anlamda Batı'nın kurumsal öğütücü gücünün İslam dünyasındaki akisleri şeklinde modernizasyon olarak karşımıza çıkmıştır. Bu karşılaşmayı Müslüman dünyanın tam olarak ihata edememesinin önemli nedenlerinden biri, modernleşmenin öncelikli olarak kişisel değil kurumsal bir kimlik üzerinden kendini sunuyor olmasındandır. Artık askeri siyasi vs. başarılar ya da başarısızlıklar belli bir muhatap kişinin ya da kişilerin üzerinden değil de öznesi meçhul devasa kurumsal yapıların hanesine kaydediliyordu. Uhdesinde kendisini ve içerisindeki kişileri anlamsızlaştıracak derecede büyük bir kitle taşıyan kurumsal yapılara verilebilecek tek tepki yine kurumsallaşma üzerinden bir hesaplaşma şeklinde olmak zorundadır. Bu anlamda İslam dünyası kurumsallaşmış bir yapıyı oluşturmak için öncelikli olarak bu kurumları yönetecek eğitilmiş elit bir sınıfı oluşturmak zorunda kalmıştır. Bu açıdan, modernizasyon sürecinin İslam dünyasında çoğu zaman eğitim, özellikle de askeri, tıp ve mühendislik alanlarında olmak üzere, başlamış olması hiç şaşırtıcı değildir. Ancak İslam dünyasında bu süreç birçok gerilimli alan üzerinde yürütülmeye çalışılmıştır. Çünkü Batı dünyası ile özdeşleştirilen modernlik, İslam dünyasında iki uç kutupta kendine yer bulmuştur. Modernleşme, bir taraftan Müslüman toplumlara sirayet etmiş toplumsal sorunları bir çırpıda çözüme kavuşturması umulan mucizevî bir dış etken gibi görülürken diğer taraftan İslam dünyasını ifsat eden, sömüren ve ötekileştiren bir unsur olarak görülmüştür. Bu anlamda modernlik ile Müslüman dünya hiçbir zaman sağlıklı bir zemin üzerinde birbirleriyle etkileşime girememiştir. Modernlik çoğu zaman kendi felsefi temelinden uzak, ideolojik bir alan içine hapsedilerek anlaşılma çalışılmıştır. Çoğu zaman modernlik, geleneksel hayat biçimlerimizdeki köklü değişimin ortaya çıkardığı bunalımların sorumlusu, yaşama ve düşünme şeklimizde meydana gelen travmaların tek müsebbibi olarak görülmüştür. Bundan ötürü modernlikle kurulan tüm ilişki biçimleri ve ona karşı geliştirilen her yargı ahlaksal bir zemin içinde inşa edilmiştir (Shayegan, 2017, 13).

Modernleşme üzerinden oluşan gerilim alanları da farklı bakış açılarını beraberinde getirmiştir. Teknolojik gelişmelere karşı oluşan gerilim alanlarının bir benzerini yine bu alanda görülebiliriz. Batı karşısında geç kalmışlığı Shayegan (2017, 16-17) üretim biçiminin değişip sanayi üretimine geçilmesiyle oluşan boşlukların Müslüman bilinci kuşatması olarak tasvir etmektedir. Bu boşluk sadece hayat anlayışındaki bir farklılaşma değildir, algılama biçiminin de sapmasıdır. Batı'da meydana gelen teknik-bilimsel ilerleme bu toplumlarda çeşitli devrimleri tetiklerken ve bu yeni duruma uygun farklı paradigmlar oluşurken Müslümanlar oldukları yerde saymışlar, bu duruma seyirci kalmaktan başka hiçbir şey yapamamışlardır. Müslüman bilinç hala kendi büyüdü dünyasının etkisi altında yaşarken, kendi yokluğunda oluşan muazzam dünyaya bir türlü sirayet edememektedir. Kendi üstüne doğru gelen bu muazzam yapının oluşumunda yer almadığı gibi tarihin ortaya çıkardığı sonuçlarından da sorumlu değildir. Yazar: "Bütün bildiğim, bu yeni dünyanın amansız bir mantığının olduğu, bana hazır bir yapıyı dayattığı ve benim bunun seyrini değiştirmeyi de tam şu anda bulduğumuz yere varmak için onun aldığı yolu geri geri gidebilmeyi de beceremediğimdir" der umutsuzca. Bu metinde tam da Batı'nın 'oradan' bakışının izlerini görürüz. Bir geç kalmışlık sendromu tüm metne sirayet etmiştir. Aslında bu bıkkınlık amansızca çıkış yolu arayan herkesi kuşatabilecek derecede büyük bir olgudur. Çözüm önerilerinin oluşturduğu gerginlik ve yıllarca denenen pratiklerin her seferinde geri tepmesi bu bıkkınlığı beslemektedir. Bu bakış açısının tam aksini bir çıkış yolu olarak gören entelektüeller de vardır.

Örneğin Serdar'a göre, (2016, 17-18) İslam medeniyeti temel değişkenlerini, kendi yaslandığı zemini hala muhafaza eden ender medeniyetlerden biridir. Fakat zaman içinde tarihte yaşadığı parlak dönemler geçmiş ve canlılığını kaybetmiştir. Tekrar şaşaalı günlerine dönebilmesi ve bugün işlerlik kazanabilmesi için önüne çıkan geçici durumlara aldanmayarak yönünü geleneğinden alması gerekmektedir. O, İslam medeniyetinin ihyasını önerir: *İslam medeniyetinin (geleneğin) yeniden ihya edilmesi için Kur'an ve sünnetin sunduğu imkânların yeşertilmesi önemlidir. Kur'an toplumsal ilişkiler için çeşitli yollar ve ilkeler ortaya koyarken, İslam medeniyetinin zeminini oluşturacak teorik çerçeveyi sunar. Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından bu teorik çerçeve var olan hayatın içinde somutlaştırılmıştır. İslam 'sünnet' ile 'pratik hayat' içinde insanoğlunun bir tecrübesine dönüşmüştür. Bu yüzden Kur'an ve Sünnet İslam medeniyetinin temel referans sistemini oluşturur* (Serdar, 2016: 33). Yine kendi ile çelişmek pahasına çağdaş dünyaya ayak uydurmanın zorunluluğuna işaret eder: *Medeniyetler yeknesak bir tarihsel çizgi takip ederek varlıklarını sürdüremezler. Zaman içerisinde bazı değişimlerden ve özümseme süreçlerinden geçmek zorunda kalırlar. Burada medeniyetin asli unsurlarını koruyarak ayakta kalıp kalmayacağı, güçlü ya da zayıf bir medeniyet olup olmadığını göstermesi açısından önemlidir. İslam medeniyeti birçok medeniyetle tarihi süreç içerisinde karşılaşmış ve bu medeniyetlerden kendi asal dinamiklerinden taviz vermeden istifade etmesini bilmiştir. Günümüzdeki Müslümanların temel sorunu ise yaşadığı dünyaya ayak uyduramayışından kaynaklanmaktadır. Bu sömürgeci bir anlayışı nüve olarak içinde barındıran 'ileri', 'geri', 'gelişmiş' gibi kavramlarla anlaşılma çalışılan bir dünyayı kuran paradigmayla koşut bir söylem değildir. Fakat günümüzde Müslüman zihin İslam'ın çağdaş dünyadaki konumunu kaorayacak yetilere sahipmiş gibi görünmemektedir. Bundan ötürü İslam, politik*



ve sosyal yaşamda etkin yerini kaybetmiştir. Gerçekleşen değişikliklere ayak uydurulamaması ve İslam'ın farklılaşan yaşam biçimlerine göre yorumlanamaması bunun en büyük sebebi gibi görünmektedir (Serdar, 2016, 55-56).

Bu kafa karışıklığı ilk bakışta garip görünebilir. Ancak İslam dünyası hakikaten, aldığı darbelerin oluşturduğu sersemliği üzerinden atılmış değildir. Pratik hayata yansıyan tüm tecrübe şunu bize göstermektedir: "Sonuçta, ya şizofrenik bir kültürel gerilimle harap edilen İslam âlemi tamamen karışacak ya da merkezi, teknokratik devletler tarafından yabancılaştırılan Müslüman toplumlar ortaya çıkacaktır" (Serdar, 2016, 156). Serdar'a göre (2016, 67), İslam medeniyeti Hicret'in ardından Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından kurulan Medine devleti modelinden zaman içerisinde saptığı için gerileme yaşamıştır. Burada Serdar'ın İslam medeniyetinin 'çağdaşlaşması' için getirdiği öneri modern dönemde birçok Müslüman düşünürün ortaya koyduğu üs bir 'asr-ı saadet' anlayışını hatırlatmaktadır. Serdar (2016, 244), çözümünü yine nostaljik bir geçmiş algısına bağlanmakta bulur: Geçerliliğini yitirmiş bir medeniyet tasavvurunun bakiyesi konumundaki insanlar "şizofrenik bir tür acı, bir mahrumiyet ve gerçek tarafından aldatılmışlık hissi duyarlar." Tarih içinde şaşaalı dönemlerin var olduğu inancı ise bu duyguları daha da artırır. Dünya muvazenesinde büyük bir etki ortaya koymuş bu medeniyet bakiyeleri için 'şimdi', korku ve özlem hissini bir arada yaşadığı bir alana dönüşür. İslam medeniyetinin hayatini devam ettirmesi işlerliğini yeniden kazanmasına bağlıdır. Medine devletinin temel sosyo-ekonomik ve politik kurumlarıyla kurulacak organik bir bağ bunu sağlayabilir.

Genel olarak İslam dünyasındaki gerilim alanlarına koşut ilerleyen Müslüman Türk dünyasında da benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Modern dönemdeki Türk-İslam düşünürlerinin birçoğunun çıkış noktası, rakip olarak görülen 'Batı' ve onun dini Hıristiyanlık karşısında konumlanmak olmuştur. İzlenen bu strateji, bu düşünürlerin eserlerine bir tür apolojik bir hava katmış ve bu eserler çoğunlukla İslam'ın bir savunusu ve onun üstünlüğünün ispatlanması şekline bürünmüştür. Batı'da, İslam'a karşı, bu tarz bir apoloji için uygun zemini inşa edecek benzer söylemler geliştirilmiştir (Mardin, 2018, 94). 1838'de Yararlı İşler Meclisi'nin verdiği bir raporda eğitimin nasıl olması gerektiğini anlatan bir pasaj bize modernleşme tecrübemizin başladığı yer ile günümüzde geldiği nokta arasında çok farklılık olmadığını gözler önüne sermektedir: "Bütün sanatlar ve hırifetler bilim ile meydana gelir. Dinsel bilgiler insanı ahirette kurtuluşa hazırlayan bilgiler olduğu halde, fenler insanoğlunun dünyadaki hayatının gelişmesine yarar. Örneğin, astronomi bilimi denizlerdeki gemilerin seferlerini kolaylaştırmaya, ticareti geliştirmeye yarar. Matematik bilimi savaş işlerinin, militer idarenin düzenlenmesini sağlar. Buhar gibi yeni ve yararlı araçların sanat ve hırifetlerin yapımında getirdiği kolaylıklar hep çağdaş bilimlerin ürünüdür. Bütün yenilikler, bilimlerin gelişmesiyle, yayılmasıyla, yeni bilimlerin doğuşuyla olmuştur. Yüz kişinin göreceği işi bir kişiye yaptıran nice araçlar hep bilimler sayesinde meydana gelmiştir. Halkı cahil olan ülkelerde kazanç ve kar sağlanmaz, pratik olarak mey-dana getirdikleri sanayi ilerlemez. Cahil insanlar deoletin ve yurtseverliğin ne olduğunu bilmezler. Bir devlette bilimlerin ve ihtisaslaşmanın öteki bütün amaç ve özelemlerin başında geldiğine şüphe yoktur." (Berkes, 2016, 181).

1880'lerde ortaya çıkan üniversiteler, içinde öğrenim gören kişilerin fikirlerini derinden etkilemiştir. Bu üniversitelerde eğitim görmüş Türk nesillerinin bazıları, kendinden önce gelen neslin kültürel ortamlarından tamamen kopmuşlardı. Bu durum İslam'ın büyüdü sahasından da uzaklaşmak anlamına geliyordu. Bundan böyle İslami olana karşı duyulan güven yerini kuşkuya, dinin rasyonalizasyonuna ve deizme bırakmıştır (Mardin, 2018, 125). Yeni eğitim sisteminin nimetlerinden istifade ederek okuma yazma öğrenen birçok kişi İslam'ın sofistike bir şekilde yorumlandığı dönemlerin tefsir anlayışından uzaklaşarak kendi yorumlarını ortaya koymaya başlamıştır. Bu insanlar buldukları sosyal sınıfın verdiği ezilmişlik psikolojisi içinde İslam'ın kendilerine şimdiye kadar yanlış anlatıldığını iddia ederek ve kendi durumlarının bir protestosu niteliğinde yorumları benimsemekte herhangi bir sakınca görmüyorlar. Burada meydana gelen dini hareketlenmeyi otantik bir yeniden diriliş anlayışına hamletmek kolaylığa kaçan bir yorum olacaktır (Mardin, 2018, 228-229).

İslami entelektüalizm, özellikle olgunluk çağları Cumhuriyet dönemine denk gelen Nurettin Topçu (1909-1975), Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983), Sezai Karakoç (1933-) ve İsmet Özel (1944-) gibi düşünürlerce daha açık bir şekilde benimsenmiştir. Bu İslami meselelerin sivil bir tartışma alanına çekilmesi anlamına gelmektedir. Bu süreç aynı zamanda şeriatın bir felsefe ve kültüre dönüşme süreci olarak görülebilir. Önceki dönemlerde belli bir 'ilim' sınıfının tekelinde olan bu yorumlama gücü bu isimlerle birlikte entelektüalize olmuş görünmektedir. Bu süreçte, entelektüelleşmeye daima 'yenilenmenin' (tecdit) ve 'değişim' ihtiyacının teşvik edilmesinin eşlik ettiğini gösterir. Böylece İslam'ın özerk bir entelektüel zemin üzerinde tartışıldığını görmekteyiz (Mardin, 2018, 58-59). "Bu sebeple Türk düşüncesindeki medeniyet tartışmalarını ilerleme kavramından bağımsız olarak düşünmek mümkün değildir" (Doğan, 2013, 247). İslam medeniyeti tartışmalarında konu bir şekilde bugün olan ile olması gereken idealler arasına sıkışıp kalmakta ve 'geçerli' olanın aciliyeti, olması



gerekenin önüne geçmektedir. 'Olması' gereken ise bazen aşırı bir ideolojik idealizm üzerinden ütopyik bir hal alarak zeminsiz bir düşünceye dönüşmektedir.

3. İslam Medeniyetinin Yeniden Teşekkülünün İmkânı ve Bir Anlam Arayışı Olarak 'Model Toplum'un ve 'Model İnsan'ın İnşası

Modernleşen sosyal hayat, giderek daha fazla, insana anlamsızlık yüklemekte ve sosyal yaşamın hemen her alanına bu anlamsızlık sirayet etmektedir. Kendi hayatlarını anlamlandıramayan insanlar hayat enerjilerini tüketip kuvvetten düşmektedir. Hâlbuki insan için anlam hayatın ta kendisidir. Geleneksel dönemde insan, anlamın kaderde ve ilahi takdirde olduğuna inanırdı. Hayatın anlamını oluşturmak bu anlamda tek tek insanların sırtlanacağı bir yük değildi. Modern çağda anlam pınarı gittikçe kurumaya başladı ve anlam arayışı daha yüksek sesle sorgulanır hale geldi. Refahın maddi olarak artması açık olmayan amaçlardan dolayı bu boşluğu dolduramadığı aşikârdır. Anlamın madde ile ikame edilmeye çalışılması kaybedilme ihtimalinden dolayı daha büyük anlam boşluklarına yol açmaktadır (Schmid, 2018, 59-60). Tam da 'bana gösterilen hedefe ulaştım' derken bu durum daha büyük bir mutsuzluğu beraberinde getirebilmektedir. Refah düzeyimi artırmak için harcadığım çaba sırasında uzakta olanı elde etmenin verdiği bir his devam ettirebilir mutluluğu. Ancak bu heyecan uzun sürmez. Mutlu olmak için listelenilen tüm şeylere sahiptir artık kişi: İş, aile, araba, ev... Belli bir refah seviyesine ulaşma aynı zamanda onu kaybetme korkusuyla birlikte var olur. İlişkilerdeki güven ortadan kaybolur, yaşam içerisindeki seçeneklerin çoğalması devamlı tercihte bulunmanın sıkıcılığı ve riski büyür. Bu seçeneklerin çokluğu kişiyi daha da mutsuz eder. Çünkü bu tercihlerin neredeyse büyük çoğunluğunu yerine getirmek için hayat çok kısadır. Bu anlamda trajik bir biçimde modern mutluluk, kişiyi sistematik olarak mutsuzluğa doğru sürüklemektedir (Schmid, 2018: 29). Geleneksel hayatın anlam damarını oluşturan dinin, modern çağda sekülerleşme üzerinden irtifa kaybetmesi ve postmodern çağda ise bir 'danışmanlık' mesabesine indirgenmesi bu anlamsızlığı beslemiştir. Modernite ve sekülerizm dinin politik ve toplumsal hayattaki etkinliğini zayıflatmıştır. Ancak manevi yönünü kaybeden modern insanın aynı zamanda modernitenin enstrümanlarıyla bu alanı tam olarak tatmin edemediği ortadadır. Bu zaman içerisinde dindarlık, ya kurumsal yönünü muhafaza ederek bireysel bir karaktere ya da kurumsal dinle irtibatı çoğunlukla zayıf 'bireysel maneviyatçılığa' bürünmüştür (Yapıcı, 2009, 4). Rasyonel insan, mutlak ile irtibatını kesmesiyle birlikte kendisiyle alakalı uzun süreli bir kanaate sahip olamamıştır. Aşkın ile kurulan irtibatın aşınması belli bir keyfiliğe yol açmış ve bu keyfilik insanın kendine yönelerek 'aydınlanacağı', 'hakikati bulacağı', 'mutlu olacağı' şeklindeki düşüncesi; tüm hayatın risk üzerine kurulduğu ve insan yaşamının da 'risk yönetimi' haline geldiği anlayışına evrilmiştir (Görgün, 2013, 73).

Din, bu anlamda, modern/postmodern dönemde de bir kurtarıcı edasıyla 'evrensel' dünya vatandaşının imdadına hazır hale getirilerek zaman zaman popülerliğini artırmıştır. Bu anlayışa göre din Aydınlanma düşüncesinin pozitivist iddiasında olduğu gibi yok olup gitmemiş hatta insanların hayatlarının yegâne anlam kaynağı olmaya devam etmiştir. Örneğin, Küçükcan'a göre (2005: 110) 'modernizmin gelişmesiyle dinin zayıflayarak zaman içerisinde sosyal hayattan tamamen kaybolacağı düşüncesinin aksine din, sanayileşmiş ve gelişmiş ülkelerin yanı sıra geleneksel formunu koruyan ülkelerde de şaşırtıcı bir yükselişe geçmiştir. Bundan dolayı 20. Yüzyıl 'kutsalın dönüşüne' şahitlik etmiştir. Ancak, bu bakış açısı dinin 'dönüşünü' büyük bir muştuyla haber verirken 'dönen' dinin, önceden 'giden' din ile birçok açıdan farklılığını göz ardı ediyormuş gibi görünmektedir. Bauman'ın, (2013, 117): "*Belki yaşadığımız çağ postmodern çağdır, belki de değildir. Kesin olan şey, kabileler ve kabilecilik çağında yaşadığımızdır.*" Atalarımızın başladığı yere tekrar döndük denilebilir derken kastettiği şey tam da budur. Din dönmüştür ancak içerisinde bulunduğu çağ inşa eden bir olgu olarak değil, onun kavramlarınca belirlenen bir parça olarak. Bu noktada bugünlerde dine yüklenen misyon buna en güzel örnektir. Örneğin, Biçer'e göre (2010, 181) din, siyasi ve sosyal yaşama dönük düzenlemelerinin yansısı, genel olarak insanlığın sorunlarına odaklanabilmeli ve çözüm yolları geliştirebilmelidir. Din bu anlamda her kesimi kucaklayan 'evrensel' bir başvuru kaynağı hüviyetindedir. Burada kullanılan kavramlar dikkat çekicidir. Dinin evrenselliği vurgusu tam da evrensel vatandaş ile bir koşutluk içinde kendine gösterişli bir yer edinmiş gibi görünmektedir.

Önceleri sömürge, şimdilerde küreselleşme olarak isimlendirilen hayat şekli Müslüman dünya için arızı bir geçiş dönemini ifade etmektedir. Bir yaşam biçiminin ya da anlayışın çoğu kimselere sirayet etmesi onun hakikatinin delili olamayacağı vurgulanabilir. Küreselleşme, tüm dünya sathında olduğu gibi Müslüman dünyada da birtakım sorunlara yol açmış görünmektedir. Ancak küreselleşmeyle birlikte 'İslâm'ın, Müslümanların hayatındaki merkezî konumundan kenara itildiği' düşüncesi bütünüyle bir hakikate tekabül etmemektedir. "*Bu dünyada hâlâ kendisini Müslüman olarak tanımlayan yeterince insan mevcuttur ve bu insanlar, kendileri ile İslâm arasında varoluşsal bir irtibat kuruyorlar; İslâm'ı kendilerinin tanımladığı bir "nesne" olarak değil, kendilerini, İslâm ile varlık kazanan insanlar; İslâm'ı kendi varoluşlarını önceleyen ve taşıyan,*



bu anlamda kendi özgünlüklerini ve özgürlüklerini kazanmalarının ön şartı bir zemin olarak biliyor ve buna göre, İslâm'a uyararak Müslüman olduklarının farkına varıyorlar" (Görgün, 2015, 177-187). Müslümanların İslam'la olan irtibatlarının devam etmesi onların bir Müslüman toplum içinde dinlerini tekrar tekrar tecrübe ederek yeniden üretmelerine de olanak sağlamaktadır. Müslümanların bizzat bu tecrübeleri İslam kültürünü de ortaya çıkarmaktadır. Din Müslümanların hayatının dışında asılı duran idealler zinciri şeklinde neşet etmiyor. Peygambere edilen hitap ve Peygamberle birlikte çevresindekilerin bu hitaba ittibasını dini sırf bilgi boyutunda algılanmasını engellemiş ve reel hayatla hakiki anlamda irtibatını kurmuştur. Bu anlamda "İslam kültürü de Müslümanların benimseyerek mukimi oldukları ve ittiba ederek yeniden ürettikleri bu dünyanın diğer bir adı olmaktadır. Buradan açık bir şekilde, Müslümanların kültür birliğinin, aslında onların mukimi oldukları dünyanın müşterek taraflarını ifade ettiğini söylemek mümkün olacaktır" (Görgün, 2003, 40).

Model insan bu anlamda hayalî, sanal, sonradan üretilmiş insan tiplmesi değildir. Toplumu yeniden kuran 'karizmatik' bir lider, insanüstü güçlerle donatılmış bir ordu komutanı da model insan tanımlaması içinde kendine yer bulamaz. Model insan tek başına, bireysel karakterli, bir kahraman olmaktan daha çok model toplumun en küçük kurumu olarak kabul edilen aileden başlayarak tüm alanları tekâmül seviyesinde kuşatılmış insanlardır. Çünkü insanlar bir yönüyle içinde yaşadıkları toplumu etkilerken daha çok bu toplumun tüm yönleriyle kuşatması altındadır. İbn Haldun toplum nazariyesindeki bedevi ve hadarî ayrımı tam olarak buna işaret eder. Bedevi toplumlar birçok etkenden dolayı hadarî toplumlara nazaran ahlak ve diyanet bakımından daha iyi durumdadır. Hayra, fazilete ve insani özelliklere bedeviler daha yakın ve samimi, dürüst, namuslu, mert, daha misafirperver ve daha yiğittirler. "Buna karşı hadarîler, nispeten ikiyüzlü, riyakâr, döneke, bencil, yalancı, menfaatperest, şekilci, hilekâr ve kurnaz olurlar. Bedevilerle hadarîler arasında ahlaki sahada görülen bu farkın kaynağı da sadece iktisadi ve maddi şartlardır." Ekonomik şartların düzensiz, ticari yaşamın ölçsüz, 'istihsalin dengesiz, istihlakin gelişigüzel', gelir dağılımının adaletten uzak olduğu, karlı ve kazançlı kaynakların eşit ya da ona yakın bir şekilde paylaşılmadığı toplumlarda sağlam bir ahlaki hayatın ortaya çıkması imkânsızdır. Bundan dolayı iktisadi alandaki adaletsizlik, ahlaki bozulmaya mutlaka tesir edecektir. Yine aynı şekilde ekonomik faaliyetlerdeki adalette toplumsal ahlakın doğru bir zemine oturmasını sağlayacaktır (Haldun, 2007, 117). Bedeviler ya da hadarîler için sayılan özellikler görüldüğü gibi kesin, değişmez ve önceden belirlenmiş bir kader değildir. Daha çok farklı unsurlarla ilişki içinde bağımlı değişkenlerdir. "Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez" (Ra'd/11) ayeti-celilesi de bu durumu tebeyyün etmektedir.

Bu anlamda toplumsal değerlerin işlevsel yönü ve toplumsal olguların dengeli işleyişi önem arz etmektedir. Durkheim, geleneksel toplum yapısından modern toplumsal yapıya geçişte oluşan dengesizlikleri iş bölümü ve olguların işlevselliği üzerinden ele almıştır. Toplum içinde bozulan dengeli toplumsal yapılar nasıl tekrardan kurmuştur sorusunu temel kavram olarak paylaşılan değerleri ya da istenilenlerle ilgili, çoğunlukla benimsenen standartları kullanma eğilimindedirler. "Değerlerle ilgili görüş birliği, bireylerin bulunduğu topluma ahlaksal olarak bağlı olma anlamındadır" (Wallace & Wolf, 2015, 44). Durkheim, toplumsal iş bölümünün bütünüyle modern bir olgu olmadığını farkındadır; ancak geleneksel toplumlarda var olan iş bölümü daha basittir ve çoğunlukla cinsiyetler arasındaki iş bölümü şeklinde vuku bulmaktadır. Üst düzey iş bölümü farklılaşması özellikle modern sanayi üretim şeklinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür uzmanlaşmış iş bölümü toplumsal kurumların tamamını ihtiva etmektedir (Giddens, 2016, 130-131).

"Uzmanlaşma her ne kadar 'organik' bir bağ üzerinden tüm toplumu birbirine bağlıyor gibi görünse de insani ilişki biçimlerini 'rasyonel' bir zemine taşıyarak Weber'in ünlü ifadesiyle sonunda 'demir bir kafese' mahkûm edebilir. İş bölümündeki aşırı uzmanlaşma toplumun kolektif şuurunu zayıflattığı söylenebilir. Bireyciliğin gelişmesi iş bölümündeki genişlemenin kaçınılmaz bir parçasıdır: bireycilik sadece ortak inançlar ve duyguların gücünün zayıflaması pahasına gelişebilir" (Giddens, 2016, 138-139). Toplumsal değerlerin etkisinin zayıfladığı, insani ilişkilerin rasyonel bir zemin üzerinden kurulmaya çalışıldığı bir iş bölümü anlayışı içinde 'model' insan kavramı daha çok bireyciliği ön plana çıkarıyormuş algısı oluşturabilir. Ancak model insan, anlam itibarıyla tek, bireysel insandan müteşekkil insan anlayışını imlemediği söylenebilir. Bireysellik hatta model insanın oluşmasının önünde bir engel olarak görülebilir. Postmodern dünya bireyselliği bir seçim olarak değil de daha çok olması gereken insan tipi olarak sunmaktadır. "Bireyselleşme bir seçenek değil bir kadedir; bireysel seçme özgürlüğü alanında, bireyselleşmekten kaçma ve bireyselleşme oyununa katılmayı reddetme seçeneği kesinlikle gündemde değildir" (Bauman, 2015, 67-68) diyerek Bauman bireyselliği modern üretim biçiminin zorunlu sonucu olarak görmüştür. Bu anlamda Durkheim da toplumsal olguların kişiler üzerinde tahakküm edici bir güçleri olduğunu düşünür. O'na göre toplumsal olgular kişilerin iradesinden bağımsızdırlar ve bireylerin davranışlarını sınırlandırır. "Çoğu zaman toplumsal olguların zorlayıcılığından kendimizi kurtarmamız



neredeyse imkânsızdır. Çoğu durumda toplumsal olguların zorlayıcı yönünü fark etmeyiz, onun farkına örneğin bir ahlak ve hukuk kuralını çiğnediğimizde varırız” (Benton, 2016, 123-124).

Toplumsal sistemler bu durumda bir değişimle karşılaştıklarında sistemin diğer taraflarında da bir miktar dengesizlikler meydana gelir. Aynı zamanda bu değişim yeni dengelerin kurulmasında rol oynar. İşlevselcilik, biyolojik verileri kullanarak anoloji yoluyla bu dengesizliklere açıklama getirir (Marshall, 1999, 363 & George A. Theodorson S. Theodorson, 1969, 167). ‘Organik’ bir bütünlük arz eden, her biri kendi içinde biricik olan insan metabolizması ‘organik’ toplum modeli ile karşılaştırılabilir. Bu toplumsal yapı içinde bireylerden beklenen kendi uzmanlık alanlarındaki işlerini hiç aksatmadan en iyi şekilde yapmalarıdır. Ancak, teoride ideal gibi görünen bu sistem uygulamada aynı bütünlüğü hem insan için hem de toplum için tam olarak tesis edebilmiş değildir. Sistemin yan etkilerini en aza indirebilmek için daha da yükselen özgürleşme talepleri post modern parçalanmışlığın risklere açık hayat biçimini ortaya çıkarmıştır. İslam medeniyetinin muhtevasını oluşturan ilahi kelam, tabii bir dil içinde tahakkuk etmiştir. İlahi kelam tabii dilin imkân ve sınırlılıklarını bünyesinde taşımaktadır. Dil sınırlılıkları içinde sınırsız iş yapma imkânı böylece ortaya çıkabilir. Böylece tabii dil sınırlılıkları içinde sınırsız kurallı cümle oluşturmak nasıl mümkünse bunun gibi ilahi kelama uyan tüm insanlar da aynı kuralları takip ederek sınırsız çözümler üretebilirler. “Bu nasıl olup da İslam medeniyetinin tarihte, dönemlere ve bölgelere bağlı olarak vahdet içerisinde kesret, kesret içerisinde vahdet teşkil edebildiğini anlaşılır bir hâle getirir” (Görgün, 2013, 76-77).

İslam dini toplumsal bütünlüğün yanı sıra kişinin anlamlı bir hayat inşa edebilmesini ondaki kalp, akıl ve davranış birliğine bağlamıştır. “Kur’an’ın insanı, inanç, düşünce, duygu ve davranışlarıyla bir bütün olarak ele aldığı görülmektedir. Akıl, kalp ve davranış üçgeninde insanın özelliklerinin şekillendiğini anlatmaktadır” (Peker, 2012, 48). Bu üç köşe taşı arasındaki denge ne kadar iyi olursa o kadar sağlıklı bir şahsiyet vücuda gelecektir. İslam dairesinin sınırlarına girme ve bu sınırları muhafaza etme bu üç köşe taşıyla mümkündür. İman etmede kalp ile tasdikini yanı sıra, iman edilen hususları akılla doğrulama, kabul etme, bu esaslara razı olma ve iman edilen yaratıcıya karşı sevgi ve korku hissetme, inanılan şeylerin bir gereği olarak, hitabın davranışa yansiyarak müşahhas hale gelmesi de önemli rol oynamaktadır. Bu anlamda insan pasif bir etkilenen değil Allah’ın değer vererek eşrefi mahlûkat kıldığı, akıl ve irade ile donattığı aktif bir varlıktır. İnsan Allah tarafından yeryüzüne halife kılınmış ve kimsenin yüklenmek istemediği ‘emaneti’ yüklenmiştir. İnsanın teklife muhatap oluşu, onun hayatını idame ettirmek için gerekli aletlerle mücehhez hale getirilişi, kendisini geliştirebilme kabiliyeti ve iradesine sahip olduğunu göstermektedir. İnsan aklını kullanmaya başladıkça eylemlerinin nedenini ve gerekçelerini öğrenme ve idrak etme çabası içine girecektir. Taklitten tahkike giden yol bu şekilde gerçekleşecektir (Öğük, 2014, 170).

“Kur’an bilgi kaynağı olarak kabul ettiği akıl, kalp ve duyuların birlikte çalışmaları halinde elde edecekleri bilginin, insanı yanıltmayan doğru ve kesin bir bilgi olduğunu ifade eder” (Teber, 2013, 80). Bu gerçek imanun da anahtarı olarak görülmüştür. Sahih bir inanış, insanları iman ettikten sonra bu imanlarının gereği olan salih ameli işlemeye yöneltmelidir. Salih bir inanış için, Allah karşısında insanın duyacağı pişmanlık ve huşu, Allah’ın iradesine bağlılık, ilahi nimetlere karşı şükür gibi birçok unsur inanan bireyin daima tüm hayatını kuşatacak şekilde bulunmalıdır (İzutsu, 1997, 246). İnanan insanın bu bütünlüğü aynı zamanda inanan toplumun bütünlüğünden neşet edecektir. Ancak bu kişinin kendi hayatını şekillendirmede hiçbir katkısının olmadığı anlamına gelmemelidir. İnsanlar belli bir gelenek ve dil içinde doğarlar. Biz daha düşünmeden önce olaylar hakkında ne ve nasıl düşüneceğimizi, daha biz bakmadan önce orada zaten ne olduğunu, konuşmaya başlamadan önce ne diyeceğimize, toplumsal değerlerin ne olduğuna ve öncelik sonralık sırasına bu gelenek ve dil karar veriyor. Bundan dolayı bizim içinde hayatımızı sürdürdüğümüz toplumun işleyiş tarzını iyi anlamamız ve kendimizi iyi tanımamız gerekiyor (Bauman, 2014, 371). Çözemediğimiz bir yapının düzensizliklerini veya düzenini iyi tahlil edebilmemiz pek mümkün değildir. Bu anlamda insan gelişimi bir ömür boyu devam eden bir süreç olarak ele alınabilir. Model toplumun model insanı hiçbir zaman dur durak bilmeyerek bir yolcunun serencamı içerisinde hakikati perdeleyen örtüleri bir bir kaldırma mücadelesi verecektir.

4. Tartışma

İslam toplumunun Batıyla karşılaşması ve karşılaşma anlarında çeşitli siyasi, ekonomik ve teknolojik alanlarda geri kaldığının ortaya çıkması, Müslüman düşünürleri konu üzerinde tefekkür etmeye ve çözümler üretmeye zorlamıştır. Bu düşünürlerin çalışmaları incelendiğinde mevcut durumun bu çalışmalarda derinlikli ve çok yönlü bir şekilde ele alındığı görülebilir. ‘Hal’in sosyo-politik, ekonomik vs. gibi birçok açıdan derinlemesine tasviri, Müslümanların hal-i hazırdaki sorunlarına getirecekleri çözüm önerilerini daha güçlü yapacağı muhakkaktır. Ancak, sorunun tespiti kadar bu sorunlara getirilecek çözüm önerileri de önemlidir. Çözümün kısır bir döngüden uzak, gerçeklik ile hakikati mezceden, idealist düşüncenin ortaya çıkardığı bıkkınlığı terk etmiş ve birçok açıdan kapsayıcı olması elzem görünmektedir.



Ortaya çıkan fikir eksenlerini genel hatlarıyla değerlendirmek gerekirse; bilindiği gibi Batı, Aydınlanma düşüncesi ile biricikliğini ilan etmiş ve emperyalist amaçlar güden bir yapıya kaymıştır. Çizgisel bir tarih tasavvurunun bir sonucu olarak birçok düşünce insanı ve siyasetçi Batı medeniyetinin konumunu biricik ve insanlığın ulaşabileceği son nokta addederek, onun hayat biçiminin, politik, ekonomik ve toplumsal kurumlarının zaman içinde evrensel değerler olarak diğer kültürlerle aktarılacağını düşünmüşlerdir. Böylece evrensellik karşısında yerleşen diğer kültürlerin kendilerini tekrar üretebilme imkânları da ortadan kalkmış olacaktır. Bu anlayış, medeniyeti, Batı'nın ulaşmayı başardığı yere intibak, yine Batılı düşünürlerin söyleyişi ile 'ihtida' (conversion) etme olarak imlemektedir. Modernleşme, bir seçimin ötesinde, tarihsel bir zorunluluğu uhdesinde taşımaktadır (Davutoğlu, 1997, 4; bkz, Kalın, 2010, 5-6).

Bu duruma çözümü Davutoğlu (1997), medeniyetlerin, uhdesinde barındırdığı temel 'özü' yeniden harekete geçirecek bir 'ben-idraki'ni inşa edebilme kapasitesinde görmektedir. Davutoğlu'na göre (1997:10-11), medeniyetlerin 'ben-idraki', medeniyetlerin kurulması ve yükselmesinden diğer medeniyetlerin saldırılarına karşı direnç noktaları oluşturmaya kadar temel bir işleve haizdir. Bazı geçerlilikler üzerinden diğer medeniyetlerin kurumsal ve formel transferleri, görünürde bazı değişimleri beraberinde getirir de bu transferler kendini, aktarılan medeniyet içinde bir ben-idarıkine dönüştüremediği sürece ulaşılmak istenen netice akim kalmaya mahkûm olacaktır. Müslümanlar açısından bu durumun tahakkuku, doğrusal tarih anlayışının oluşturduğu tahakkümün bir sonucu olarak ortaya çıkan parçalı tarih anlayışının revize edilmesiyle gerçekleşecektir. Davutoğlu'na göre (1997, 39), "Modern dönemde cari güç yapılanmasında ortaya çıkan zaaf Müslümanların tarih bilincini doğrusalcı bir anlayışla kırılmaya uğratmış ve bunun sonucu da başta Asr-ı Saadet kavramı olmak üzere, İslami idealler zaman ve tarih-ötesi bir tahayyülüne doğru kaymaya başlamıştır". Buna göre, ben-idrakinin teşekkülü, Müslümanların tahayyülünün sağlıklı bir zemine tekrar oturtulmasıyla mümkün hale gelecektir.

Diğer bir düşünce eksenine göre Batı, teknoloji üzerinden evrensel bir yapı kurmuş, teknoloji ile medeniyeti eşitlemiştir. Bu durum da teknik ve aleti tartışılmaz kılmıştır. Teknoloji, modern dönemde, medeni olmanın esaslı bir şartı haline gelmiş ve bu "teknolojist" bir medeniyet düşüncesinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Teknolojik gelişme ve bu teknolojinin geliştirilebiliyor olması medeni olmanın ön şartı haline dönüşmüştür. Ancak burada modern teknik ile geleneksel tekniğin hem gelişim aşaması olarak hem de ürettiği sosyo-politik sonuçlar bakımından, bir ve aynı olmadığı akıldaki tutulması gereken bir noktadır. Otomasyon sistemine dayanan modern teknoloji, giderek daha da karmaşıklaşan yapısıyla, insanın kendi emeğine yabancılaşmasına sebep olmuş ve tabiatla kurduğu ilişki biçimini köklü bir şekilde değiştirmiştir. Bundan dolayı modern teknolojik gelişme, yalnızca insanın tabiatla kurmuş olduğu ilişki biçimini değiştirmemiş aynı zaman da insanın özüne dönük tehlikeli ihtimalleri gün yüzüne çıkarmıştır (Kalın, 2010, 11). Böylece, Kalın'a göre yeni bir medeniyet tasavvuru modern hümanizmin "İnsan kendi özneliliğinin temelini oluşturur" anlayışı terkedilerek oluşturulmaya başlanmalı ve bu anlayışın yerine insanın eylemlerini daha üst ve aşkın bir bağlama oturtan anlayış ikame edilmelidir. Bu anlamda tekniğin karmaşıklaşan yapısı, modern birey anlayışı ve 'özne' olma (subjectivity) durumundan münferit bir yapı arz etmez (Kalın, 2010, 12). Bu iki düşünce ekseninin ileri sürdüğü çözüm önerileri çok önemli tespitleri içerisinde barındırmakla birlikte sunulan çözüm önerileri var olanın tasvirinden izler taşıdığı, görece idealist olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Müslüman muhayyilede tam olarak somut bir eylem taslağına dönüşüp dönüşemeyeceği sorgulanabilir niteliktedir.

İslam medeniyetinin yeniden teşekkülün imkânı ile ilgili uygulanabilir nitelikte ve somut bir taslak plan tasarlanacaksa; öncelikli olarak tarihi süreç içerisinde medeniyetler 'hangi sosyo-ekonomik ve siyasi dinamikler üzerinde yükselmişlerdir?' sorusu cevaplanmalı, medeniyetlerin iniş ve çıkışlarının somut analizi yapılmalıdır. Yani, ortaya çıkan bu medeniyetlerin durağanlaşarak dünya sathında etkilerini kaybetmelerine sebep olan unsurların neler olduğu ve bu medeniyetlerin ortaya çıkışını doğuran sebeplerin benzerliklerini ya da farklılıklarını; etkilerini kaybetmelerindeki sebeplerin benzerliklerini veya farklılıklarını tespit etmek sunulacak çözüm önerilerini de daha işlevsel hale getirmesi açısından önemlidir. İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı durum, daha çok kurumsal olarak kapitalist bir sömürgecinin zorunlu tecrübesi olarak görülebilir. Yeni bir medeniyet inşasında çekim havzası olabilmek için diğer toplumlara liderlik edici bir üretim biçimine ihtiyaç var ise burada Müslümanların önünde iki seçenek durmaktadır: Kapitalistleşerek sistemi içeriden aşma ya da kapitalizm dışında yeni bir üretim biçimi geliştirip bunu bir halka şeklinde çevresinden başlayarak tüm dünya sathına yayma. Kapitalist üretim biçimi tercih edildiğinde insana ve doğaya zarar vermeme, emeğin hakkını gözetme ve paylaşma gibi İslam'ın vazgeçemeyeceği değerler üretim ilişkilerine yansıtıldığında sürdürülebilir bir rekabetçilik ortaya konabilecek mi? Söz konusu değerler ihmal edildiğinde ortaya çıkan üretim modelinin mevcut kapitalist ilişkilerden bir farkı kalacak mı? Yoksa, Müslüman girişimciler ekonomik rasyonelitenin edilgen bireyleri mi olacak? Öncelikle, bu seçenekler



üzerinde düşünme, Müslümanların tarih sahnesinde silikleşme sebebinin doğrudan kültürel temellere bağlama anlayışının düştüğü yanılığardan uzak durması bakımından önemlidir. İkinci olarak, sorunun temelini kültür ve değer sistemlerini inşa etmede kurucu işlev gören ekonomik ve politik araçları başat unsurlar görerek özelden İslam dinini ve genelde ise Müslümanların İslam'ı tarihten bu yana tecrübe ediş şekillerini zan altında bırakan diğer bakış açılarından farklılaşmaktadır. Sorunun büyük kısmını tasarlanabilir, öngörülebilir maddi temellere dayandırması bakımından ise yukarıda zikredilen iki eksenin bakış açısını hem kapsar hem de onları aşmayı amaçlar. Bu düşünce aynı zamanda tek bir çözüm önerisinin yerine yelpaze şeklinde iç içe geçmiş çoklu bir öneriyi gündeme getirmeyi amaçlamaktadır.

İslami denilebilecek bir çözüm önerisi nerden başlamalıdır? Öncelikle ilk modernleşme çabasından bu yana takip edilmeye çalışılan geleceğe doğru, doğrusal bir ilerleme anlayışı İslam dünyasını hep bir adım geride bırakacağından ve İslam'ın değer sistemini devam ettirmede yararlı olmayacağından terk edilmelidir. Bunun yerine operasyonel ve çok yönlü İslami gelecek planları oluşturulmalıdır. Bu gelişme planına, ekonomik gelişme politikaları ile İslami ekonomik sistem norm ve değerlerinin iç içe geçtiği çoklu bir yapı öncülük edebilir. Tarihi gerçekleri bir bütün olarak ele almak ve Müslümanların tarihsel tecrübelerinden faydalanmak bu anlamda önemlidir. Medine temelli bir norma dayanan ve yeni bir umran projesiyle hayata geçirilen sosyo-ekonomik ve siyasi projeler, çoklu gelecek olumlu ya da olumsuz alternatifleri göz önünde bulundurarak hayata geçirilebilir (Serdar, 2016, 157-171).

Serdar'ın (2016) da önemle vurguladığı gibi medeniyetler kendi temel kavramsal fikirleri üzerinde yükselir ve bu fikirlerin ürünleridir. Bir medeniyet kendine özgü stil ve niteliklerini, temel prensiplerinin, düşünce ve sorgulama biçiminin, bilme, olma ve yapma yollarının idrak edilmesiyle kazanır. Bir medeniyeti ayakta tutup ileriye iten de bu kavramların, prensiplerin ve fikirlerin bütünlüğüdür. Müslümanlar İslâm'ın temel kavramlarına sözde ciddi anlamda bağlı olsalar da bunların anlamlarını unuttular. Fiilen, İslâm'ın bütün bu temel kavramları bayağılaştırılmış durumdadır. Örneğin, zengin ve karmaşık bir içeriği olan helal kavramı bir zamanlar bilginin ilerlemesi için ahlaki bir çerçeve sundu, İslâm şehirlerinin çevre politikalarını şekillendirdi, refahı artırıp hayvan haklarını yüceltti ve Müslüman kültürüne bir yön bulma becerisi verdi. Bugünlerde bu kavram yalnızca helal et seviyesine indirgenmiş durumdadır. İslâm'ın erken dönemlerinde âlim, bilim, teknoloji, tıp, felsefe ve din alanlarında uzman kişiydi. Bugün ise âlim, belki de teolojinin günümüz dünyasındaki rolü hakkında fikri dahi olmayan din bilgini anlamına geliyor. İlim, gerici dinî bilgiye indirgendi. İslâm'da toplumsal ve katılımcı yaşamın temel kavramı olan icma, birkaç seçilmişin, daha doğrusu İslâm'ın muazzam felsefi ve entelektüel geleneğinden bihaber, hatta modern dünyanınkinden daha da fazla bihaber ulemanın fikir birliğine indirgendi. Cihad Müslümanlar da dâhil olmak üzere herkese yönelen şiddet olarak özetlendi. Dahası, istislah (kamu yararı) gibi bazı kavramlar tamamen terk edildi. Sonuç olarak, İslâm'ın kendisi bir yapılacak ve yapılmayacaklar listesine indirgendi. Bu daimi indirgeme sürecinin sonuçları hepimizin çevremizde görülebilir. Medeniyetlerin itici güçleri anlamsızlaştırıldığı zaman yalnızca lafzî katkı sunabilirler. Uygulanabilir, dinamik bir İslâm medeniyetini yeniden inşa etmek için bu kavramları kullanmaya devam etmeli, çok katmanlı zengin içeriklerini yeniden keşfetmeli ve yirmi birinci yüzyılda Müslüman olmanın ne demek olduğuna dair güncel bir sentez geliştirmeliyiz. İslâm'ın temel ve değişmez kavramlarının özgün zenginliği, kavramları anlama ve sorgulamaya yol açan farklı yorumlamalara ve yaratıcı etkileşimlere çevirir, böylece İslâm pratiğini bilgi temelli bir medeniyete dönüştürür. Kutsadığımız klasik dönem, bu kavramların beslediği bütünlük ve dinamizmin ürünüydü. Bu kavramlar, değişim sorunuyla tutarlılık ve hakikat ile yüzleşmek için metodoloji üzerine metodoloji üreten öğrenmeye meraklı eleştirel akıllar ürettiler. İslâm'ın kavramsal çerçevesi, karmaşıklığı ve zenginliği gerçekten takdir edildiğinde kendi modernitesini üretebilir. Daha doğrusu, kalıplaşmış geleneği, araçsal rasyonaliteyi ve Batı kültürünün üstünlüğüne dayanan dünyevi moderniteyi aşan bir trans-modernite üretebilir. Fakat bu kendiliğinden olabilecek bir şey değil. Bunun, zahmetli bir entelektüel çalışma ve sürekli fiziksel eylem gerektiren bilinçli bir gayret olması lazım. Hatta, İslâm medeniyetinin kurtuluşu bizim İslâmî kavramlar ile düşünme, geleceğimiz için kafa yorma, uygulanabilir gelecek çözümleri için bugünkü davranışlarımızın stratejilerini ve hedeflerini tanımlama becerimize bağlıdır.

5. Sonuç

Bugün Müslümanlar kurallarını kendi belirlemedikleri bir hayatı yaşamak ve bu hayatın getirdiği, belki de çoğu zaman tam olarak künhüne vakıf olamadıkları, sorunların yüküyle başa çıkmak zorunda kalmışlardır. Müslüman toplumların çoğu modern dönemde sömürgeci tecrübe etmiş ve kendilerinin kurucu bir faili olarak yer almadıkları 'yeni' bir durumla yüz yüze kalmışlardır. Kendilerine yabancı bir hayat biçimi dikte edilen Müslüman toplumların söz konusu hayat biçimini hem kabul etmeyip hem de tecrübe etmek zorunda kalmaları ve karşı çıktıkları yaşam şekillerine köklü çözüm önerileri getirememeleri,



onları şizofrenik⁴ bir duruma sokmuştur. Bu durum genel olarak Müslüman toplumların özelde ise dindar bireylerin gerçeklik ile bağınyı zayıflatarak çözümden bir adım daha uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Dindar insan, içinde yaşadığı hayatı tam olarak içselleştiremeye de hayatın dışında da kendine bir sığınak inşa etme takatini bulamamaktadır. Bundan dolayı günümüz insanı ikilemlerle dolu, hep eksik kalan, bin parçaya ayrılmış bir zihinle yaşamını sürdürmeye çalışmaktadır. Uzmanların bu konuları derinlemesine inceleyip mevcut problemleri resmetmeleri, sürekli olarak hayatın yüküyle mücadele eden insanların problemlerini çözmek bir yana problemleri daha anlamadan başka problemlerle yüzleşmesine sebep olmaktadır.

Mevcut olan problemlerin tespiti, problemleri çözmeye adına umut vaat etmediği gibi var olanı olması gereken olarak hayatımızda meşrulaştırdığı söylenebilir. Bu anlamda, insanın Allah'la içinde yaşadığı tabiatla ve diğer insanlarla kuracağı bütünlüklü bir ilişki biçimi Müslümanların tekrar model insan ve toplum üretebilmelerinin önünü açabilir. Bu anlayış, inanan kişilerin münferit olarak belli modern aletleri kullanmaması şeklinde ortaya çıkan pasif direnişle aynı şey değildir. Çünkü Müslümanların alet kullanmakla ilgili hiçbir sıkıntısı tarihten bu yana olmamıştır. "Kem âlât ile kemâlât olmaz" denebilir. Ancak aletin insanın önüne geçmesi ve insanın alet karşısında araçsallaşması ya da alet aracılığıyla insanın hem kendisini hem de çevresindekileri araçsallaştırması İslam ve Müslümanlar açısından en büyük sorunu ifşa etmektedir. Bu farkındalık bundan dolayı münferit pasif direnişin ötesinde daha çok toplumun topyekûn olarak oluşturduğu sinerjinin hedeflendiği ifade edilebilir. Postmodern parçalı hayat anlayışı yerine İslam, insanın sağlıklı bağlılıkları üzerinden yaşamını şekillendirdiği bütüncül bir hayatı öngörmektedir. İnsanoğlu anne karnında maddi olarak ana rahmine doğduktan sonra manevi olarak ailesine ve giderek çevresine ve nihayetinde en üstte ubudiyet gereği yaratıcısına bağlanarak sağlıklı bir hayat inşa etmektedir. Bugün bağlılıkları ve en üst bağlılığı yani hakikate götüren yolu birçok unsur perdeleyerek insanı önce kendine daha sonra diğer varlıklara karşı yabancılaştırmaktadır. Dünyayı ve kendisini inşa ve imar etmesi beklenen Müslüman insan, çağımızdaki bu kalın perdeleri yırtarak hakikate bir nebze de olsa ulaşma çabası içinde olacaktır. Hakikat peşinde olan toplum, model insanı inşa edecek ve bu insan ise toplumun çoğunluğunu oluşturacak yapıyı kuracaktır. Böylece şu ifade edilebilir ki model insanı toplum, bu toplumu da model insan kuracaktır.

KAYNAKÇA

- Ardıç, N. (2008). Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, (Cilt 6, Sayı 11, 61-92.)
- Bauman, Z. (2014). *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri*. (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Bireyselleşmiş Toplum*. (çev. Yavuz Alagon), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z., & Lyon, D. (2016). *Akışkan Gözetim*. (Çev. Elçin Yılmaz), (2. Basım), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Benton, T. (2016). *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri*. (çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Küre Yayınları.
- Berkes, N. (2016). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Biçer, R. (2010). *Küreselleşen çağda İslam*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W., & Francis, D. W. (2013). *Sosyolojide Perspektifler*. (Çev. Ümit Tatlıcan), İstanbul: Say Yayınları.
- Davutoğlu, A. (1997). Medeniyetlerin Ben-İdraki. *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (3).
- Doğan, N. (2013). İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi. *Medeniyet Tartışmaları Sempozyumu (Türkiye'de Medeniyet Fikri)*, (Ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak), İstanbul.
- Duman, F. (2010). Toplumsal Hafıza, (Fransız) Devrim (İ) ve Sosyal/Siyasal Kuram. *Muhafazakâr Düşünce/Conservative Thought*, (6/24).
- Funk, R. (2009). *Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi*. (çev. Tanyeri, Çağlar), İstanbul: Yapı Kredi Bankası Yayınları.
- George A. Theodorson and Achilles S. Theodorson (1969). *A Modern Dictionary of Sociology*. New York: Thomas Y. CrowellCo.
- Giddens, A. (2014). *Modernite ve Bireysel-Kimlik-Genç Modern Çağda Benlik ve Toplum*-. Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2016). *Kapitalizm ve modern sosyal teori*. çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Görgün, T. (2003). İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri. *Kutlu Doğum Sempozyumu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Görgün, T. (2003b). *Anlam ve Yorum*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Görgün, T. (2006). İbn Haldûn'un Toplum Metafiziğinin Güncelliği ve Günümüzde Toplum Araştırmaları Açısından Önemi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 16, 169-203.
- Görgün, T. (2013). Kelam'ı Yeniden Yükseltmek: Bir Vahiy Medeniyeti Olarak İslam ve Batı Medeniyeti. *Medeniyet Tartışmaları Sempozyumu (Bir Dünya Tasavvuru Olarak Medeniyet)*, (Ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak), İstanbul.
- Görgün, T. (2015). Küreselleşen Dünyada Din Dilinin Yeri ve Dini Metinleri Anlama Sorunu. *Din Dili Sempozyumu*, Yayına Haz. Ahmet Baydar, İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- İşık, V. (2013). Türkiye'deki Medeniyet Tartışmalarını Mukaddime Ekseninde Okumak. *Medeniyet Tartışmaları Sempozyumu (Uygarlık Eleştirileri)*, (Ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak), İstanbul.
- İbn Haldun, (2007). *Mukaddime 1- 2*. (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İzutsu, T. (1997). *Kur'an'da Dini ve Ahlaki kavramlar*. Çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Jeanniere, A. (1994). *Modernite nedir? Modernite Versus Postmodernite*. Der. M. Küçük, Ankara: Vadi Yayınları, 15-25.

⁴ Şizofrenik durumda kişi tam olarak dil ve konuşma alanına giremez. Geçmişle bazı alanlar dışında pek bağlantısı olmayan şizofren kişilik düşüncesinde de gelecek diye bir algı oluşturamaz ve şimdi içinde hapsolüp kalır. Bu kişi 'hiç kimse'dir ve kendine has bir kimliği de yoktur. Lacan postmodern kimliği bu şekilde tanımlamaktadır (Urhan, 1999: 162).



- Jung, C. G. (1999). *Keşfedilmemiş Benlik*. Çev. Barış İlhan & Canan Ener Silay, İstanbul: İlhan Yayınevi.
- Kalın, İ. (2010). Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (29, 1-61.)
- Kılıçbay, M. A. (1999). Türk Modernleş (eme) mesi Türk Post-Modernleşmesi. *Doğu Batı*, Yıl 2, Sayı 8, 95-98.
- Kirman, M. A. (2008). Sekülerleşme Perspektifinden Dinî ve Seküler Fundamentalizmler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 274-291. 1(2).
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 13, 109-128.
- Levi-Strauss, C. (2013). *Mit ve Anlam*. (Çev.: G. Yavuz Demir), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Mardin, Ş. (2018). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm: Makaleler 5*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. (Çev.: Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (2003). *Kapital, Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili*. (Çev.: Alaattin Bilgi), Ankara: Sol Yayınları.
- Mumford, L. (1963). *Art and Technics*. Columbia University Press. Routledge & Kegan Paul Ltd. Broadway House, 68-74 Carter Lane London, E.C.4.
- Öğük, E. (2014). İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp ve Beden. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 12:1, ss. 169-184.
- Özbolet, A., (2011). Postmodern Dönemde Bedenin Tüketim Temelinde Yeniden İnşası. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:10 Sayı: 38, Güz, ss. 317-334.
- Peker, H. (2012). Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2), 41-49.
- Pellicani, L. (1999). *Modernite ve Totaliteryanizm*. Çev. Özgür Emir, *Doğu Batı Dergisi*, Yıl, 2, 169-191.
- Serdar, Z. (2016). *İslam Medeniyetinin Geleceği*. Çev. Deniz Aydın, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Shayegan, D. (2017). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*. Çev. Haydun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Şişman, N. (2011). *Yeni İnsan: Kaderle Tasarım Arasında*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tatlıcan, Ü. (2012). *Sosyoloji ve Sosyal Teori Yazıları*. İstanbul: Sentez Yayınları.
- Teber, H. (2013). Hakikatin Anlaşılmasında Akıl-Kalp Korelasyonu Epistemolojik Bir Yaklaşım. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, S. 2013/4, ss. 79-89.
- Urhan, V. (1999). Modernizm, Postmodernizm ve Personalizm. *Doğu Batı*, Yıl, 2, 143-169.
- Üçer, İ. H. (2013). Medeniyetler Arası Etkileşimin Bir Vasatı Var mıdır? Yunanca-Arapça Tercüme Çağı ve Çağdaş Durum Üzerine Birkaç Not. *Medeniyet Tartışmaları Sempozyumu (İslam Medeniyeti: Geçmiş ve Gelecek)*, (Ed. Süleyman Güder-Yunus Çolak). İstanbul.
- Wallace, R. A., & Wolf, A. (2015). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları, Klasik Geleneğin Geliştirilmesi*. (Çev. L. Elburuz ve MR Ayaz), Ankara: Doğubatu Yayınları.
- Yapıcı, A. (2009). Modernleşme-Sekülerleşme Sürecinde Türk Gençliğinin Anlam Dünyasında Dinin Yeri (Çukurova Üniversitesi Örneği). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (9 (2), 1-37).