

# Sünnilikte Ahlakın Zayı Oluşunun Kelamî Hafriyatı (Teolojik Arkeoloji)

İlhami GÜLER\*

**Öz** Bu çalışmada bir teolojik arkeoloji çerçevesinde Sünni İslam'daki ahlak sorunu ele alınmaktadır. Bu doğrultuda şu varsayımlardan hareket edilmektedir: Kur'an'ın ahlaki siyasal ufku zaman içerisinde kayba uğratılmıştır. Usul'ün teolojik kuruluşu ahlaki kırılmalara yol açmaktadır. Kader inancı ahlaki açıdan sorunludur. İmanın tanımlanması ve iman amel ilişkisi ile ilgili olarak kimlik tartışmaları ahlaki sorunlar doğurmaktadır. Kelam alanında akıl ahlakı terk etmiş ve soyut bir hal almıştır. Salih amel ahlakı yerini zühd ahlakına bırakmıştır. Bu varsayımların ele alınmasından sonra metinde son olarak seküler dünyada dinin ve ahlakın imkanı sorgulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlak, din, Kur'an, Kelam, kader, Sünni İslam, zühd, seküler dünya.

## *The Loss of Morality in Sunnite Islam (A Theological Archeology)*

**Abstract** This study examines the morality problems in Sunnite Islam in a perspective named as theological archeology. Accordingly, some general assumptions are as follows: The moral vision of Quran was seized and lost its influence in time. Theological construction of the main principles of Islam led to the moral declining. Fatalism is a serious threat in moral terms. The controversies about the problem of identity in the context of defining the faith and the issue of relationship between faith and good deeds have moral consequences. The moral dimension in Islamic theology has been left in the name of reason and the Kalam becomes an abstract field. The ethics defined by good deeds was substituted by an ascetic ethics. After examining these assumptions the study interrogates the possibilities about religion and moral in a secular world.

**Keywords:** Moral, religion, Quran, Islamic Theology, fatalism, Sunnite Islam, ascetism, secular world.

---

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. iguler@ankara.edu.tr

## -I-

**1- Kur'an'ın Ahlakî Siyasal Ufkunun Gaspı**

İslam'ın kurucu zamanında (610-632) ve dört halife dönemindeki siyasal faaliyetlerin (cihad/fetih) derin bir dini saikle (fisebilillah) motive edildiği kuşkusuzdur. Fakat Emevi ihtilali ile birlikte kabile asabiyeti ve ganimet tutkusunun dini saiki gölgelediği tarihsel bir gerçektir. Max Weber'in erken değinilerini<sup>1</sup> Cabiri'nin çalışması doğrulamıştır.<sup>2</sup> Kur'an'da ve Hz. Muhammed'in hayatında vazeden ve ahlakın (salih amel) pratize edilmesini sağlayacak olan emaneti ehline verme, şura, toplum sözleşmesi (ahit/akit) ve adalet gibi siyasal ufuklar, kurumsallaştıramadığı için Muaviye ihtilali ile birlikte içgüdünün kristalleşmesi olan kabile ve kişi kültü ile birlikte ganimet tutkusuna kurban edilmiştir. Siyasal akt hukuk/kurum, sözleşme (ahlak) üzerine değil; kabile yapılarının güç ilişkileri üzerine kurulmuştur. İhtiras farkları, içtihad farkı olarak yorumlanmıştır. Çölün doğurduğu şiddet (Ficar Savaşları) Kur'an/İslam tarafından yeterince geriletilemediği için; Hz. Muhammed'in ölümü ile birlikte toplum, yaklaşık yüzyıl süren bir iç savaşın içine yuvarlanmıştır. Sünni ortodoksi, bu süreci (olup biteni) "*Zorbaların bahanesi, kölelerin inancıdır.*" sözünü doğrularcasına, ihtiras farklarını "ıçtihat farkı" anlayışı ile "olması gereken" olarak onaylamıştır. (Maverdi-*Abkamu's-Sultaniyye*)

**2- Usul'ün Teolojik Kuruluşunun Doğurduğu Ahlakî Kırılma**

Yaşam, aynının tekrarı ile farkın dansıdır. Şeriatların neshi, Kur'an'ın tedriciliği veya oluşum sürecinde vuku bulan nesh, Hz. Ömer'in içtihatları, İmam Malik'in "Medine Ameli"ni kaynak olarak benimsemesi, Henefilerin Örfü teşri kaynağı olarak kabul etmeleri ve Ebu Hanife'nin İstihsan'ı, Rey Ehli olarak bilinen Ekolün bu espriyi (farkı, yaşamın dinamizmini) kavradığını gösterir. Oysa Şafii'nin "er-Risale" adlı eserinde kurduğu ve daha sonra "Edille-i Şer'iyye/Edille-i Erbaa" olarak Sünniliğin ham metinler olan Kur'an ve Sünnet/Hadisler (kaynaklar) ile ilişkiyi teorileştirdiği yöntem, Ebu Zeyd'in ve M. Arkoun'un ifade ettikleri gibi insan aklını/vicdanını büyük ölçüde iptal ederek bu iki kaynağı kutsal ve mutlak olarak dondurmasını ifade eder.<sup>3</sup> Bu dondurmanın ahlakî implikasyonları oldukça büyük ve önemlidir. Kur'an, bir taraftan Allah'a ve Hz. Muhammed'e kesin itaatı vurgularken; diğer taraftan da bireyleri düşünmeye sevk ederek (i'tibar, tezekkür, tefekkür, teakkul, tedebbür, tafakkuh) onları içinde buldukları tarihsel, kültürel ve toplumsal kodlara karşı çıkararak vicdanlarını aktüelleştirmelerini vurgular. Şafii'nin kurmuş olduğu usul, Allah ve Hz. Muhammed'in insan sağduyusuna, vicdanına (lübb, basiret, kalp...) dayanılarak söylenmiş olan sözleri mutlaklaştırarak, insan vicdanının yeni sözler/hükümler/önergeler (ahkam) söylemesini

belli ölçüde dumura uğratmıştır. Tartılmış olan hükümler, mutlaklaştırılarak, onların yeniden tartılmaları engellendiği gibi; tartılmış olanlar, yegâne “tartı ölçüsü/mizan” haline getirilerek (Nass/Dogma), daimi tartma eyleminde insanın payı (vicdan/akıl) azaltılmıştır. Neredeyse, Allah ile vicdan arasında bir karşıtlık (rekabet) kurularak (Akıl-Nakil/Sem’, Akıl-Vahy), ilahi olanın lehine insani olan çaba (İstihsan) “Heva” ve “Şeytanlık” korkusu ile iptal edilmiştir. Şafii’nin İstihsan dolayımı ile Ebu Hanife hakkında söyledikleri bunu ifade eder. İlahi irade, mutlak yasa (Nass-Asıl)/şariat olarak mutlaklaştırılırken (mevrid-i nassda içtihadı mesağ yoktur; İttebi’; vela tebtedi’; el ittiba, hayrun mine’l iptida’; Küllü hayrin fi itbai men selef ve küllü şerrin fi iptidai men halef...); insan aklının, düş gücünün, vicdanının ahlaki karar vermesi, sorun çözmesi “Bidat” olarak lanetlenmiştir. Yasa ile vicdan, yaşamın yarattığı ahlaki sorunları çözmeye fren ve gaz pedalları olarak birlikte çalışmaları gerekirken; “kaza” yapma korkusu ile çoğunlukla frene basılmıştır. Bu da İslam’ın yaşamın dinamizmine paralel olarak tecdid/reform/up date edilmesini yavaşlatmıştır. “Hile-i Şer’iyye” ve “Kitabına uydurma” ahlaksızlıklarının kaynağı budur.

Kur’an’ın “Kelam-ı Kadim” olduğu şeklindeki Hanbeli-Eş’ari görüşün 850’lerden itibaren Mütevekkil tarafından devletin resmi görüşü olarak kitlelere dayatılması, Şafii’nin kurmuş olduğu usule teolojik destek sağlamıştır.

### 3- Kader İnancının Doğurduğu Ahlak Sorunları

Kur’an’da “Sünnetullah” kavramı ile ifade edilen, Allah ile insanın dünyadaki ahlaki-dini ilişkisinde “katı bir adalet” ilkesi iş başında olduğu halde; Eş’arilik, bu ilişkiyi “Kader” kavramı ile Allah’tan insana doğru salt bir güç ilişkisine dönüştürerek bu ilişkide insanın iradesini meşhur “kesp” kavramı ile neredeyse sıfıra indirgemıştır: “La faile illallah; la halika illallah”. “el insanu muzdarrun, fi suretin muhtarin.” Davud Rahbar’ın, çalışmasında ortaya koyduğu gibi, Kur’an sözlü bir hitap olduğu için Allah’ın mutlak iradesini ifade eden cümleleri, canlı bir ilişki içinde (tansiyonu yüksek) anlaşılması gerekirken; daha sonraları kelamcılar, onları metafizik/teolojik önermeler olarak tahrif etmişlerdir.<sup>4</sup> “Hikmetinden sual olunmaz” Allah tasavvuru, “Allahlığı” salt/mutlak güç üzerine kurularak, ondan bizim anladığımız anlamda adaleti nefy ederek, o her ne yaparsa “adil” olanın o olduğu düşüncesini yerleştirip, beşeri düzlemde ahlak ilkelerine karşı inancı, güveni sarstığı gibi; bireylerin ahlaki eylemi gerçekleştirme iradesini de zayıflatmıştır. Oysa Kur’an’da Allah, mutlak gücünü rahmeti (6/12) ve adaleti (3/182, 8/51, 22/10...) ile kayıt altına almıştır. Mutezile’nin Allah tasavvuru bu gerçeği ön plana çıkarırken; Maturidilik, bu gerçeğin “Hikmet” sıfatı ile ifade edilmesini ön plana çıkarmıştır. Eş’arilik, Tan-

rı karşısında doğaya ve insana bir tabiat ve özgürlük bırakmayarak insanın ahlaki özgüvenini yıktığı gibi; insanın kendi iradesizlik veya ihmallerinden, zalimlerden, kafirlerden ve şeytandan kaynaklanan “kötü/şerr” fiillerini kolayca Tanrı'nın üzerine atarak, Tanrıya karşı büyük bir zulüm işlenmesine kapı açmıştır: “7/14 yetmedi mi?": “Tanrıya yalan yere iftira edenden daha zalim kim olabilir?” (6/21,10/17). Doğanın, Tanrı karşısında nedenselliğe dayalı bir tabiatının olmadığı; tersine atomların Tanrı tarafından anlık olarak yaratıldığı ve bir araya getirilerek cisimlerin/şeylerin “adet” olarak zuhur ettikleri (tecviz) ontolojisi, bilim yapma tutkusunu zayıflatmış olabilir: “Her an her şey olabilir; bu gün bana, yarın sana.”(Azer Bülbül)

#### 4- “Kimlik” Tartışmalarından (İmanın Tanımı ve İman-Amel İlişkisi) Doğan Ahlak Sorunları

“Mü'min” ve “Müslim”in kim olduğu, hangi tür inanç ve amellerin bu kimliğin kaybedilmesine sebebiyet verdiği sorunu, İslam toplumunun ilk yaşadığı problemlerden biridir (Tekfir meselesi, mürtekeb-i kebire).

Haricilik, bilindiği gibi sıkı bir kimlik tanımı yaparak iman ve ameli birlikte “mü'min” olmanın zorunlu unsurları/koşulu olarak gördü. Mutezile de benzer bir tanım yaptı. Haricilikten farkı, ameli/ahlakı olmayanı “kâfir” olarak niteleme yerine; “el-menziletü beynel menziletayn” ilkesi ile “ne mümin, ne de kâfir” olarak niteledi. Mürcie ise, ameli imandan ayırarak imanın “tasdik” ve “marifet” olduğunu ileri sürerek, inancın yeterli olduğunu; amelin “semere” olarak tekmil edici bir unsur olduğunu iddia etti. Zamanla Mürcie'nin çözümü, büyük ölçüde Ehli Sünnetin resmi görüşü haline geldi.

Mürcie'nin çözümündeki temel bazı hataların, zamanla ahlakın zayı olmasına yardımcı olduğu söylenebilir. Şöyle ki: Birincisi, İman, doğası gereği Kur'an'da ifade edilmiş şekli ile kesin tasdik ile birlikte ahlaki duygusal değerlilik yaşantıları (huşu, haşyet, saygı, minnettarlık, şükran, sevgi, güven, umut...) içerdiği ve artıp eksildiği halde; Mürcie, bu boyutu yok sayarak imanı tasdik (kesin kanaat) olarak “inanca/akide”ye indirgedi. Oysa Hucurat suresindeki Bedevilerin “İnadık” demelerini eleştiren ayet, bu tanımı reddetmektedir (49/14-15). İkinci husus, İman ile amel arasındaki ilişkide Mürcie'nin İman ile amelin ayrı ayrı şeyler olduğu tezi, Haricilere ve Mutezileye karşı doğru idi. Fakat Mürcie'nin yanıldığı husus, Kur'an'da İman ile amel arasında kopmaz/sıkı bir bağın olduğu idi. Fazlurrahman'ın gösterdiği gibi İman, İslam, takva kavramları, Kur'an'ın iman ile ahlak arasındaki bütünlüklü dini ahlak görüşünü ortaya koyar.<sup>5</sup> Özetle Mürcie tarafından üretilen: “Kim, “Lailahe illallah” derse cennete girer.” hadisi, zamanla Sünniliğin resmi görüşü haline gelerek imanın

“inanç” a dönüşmesine ve ahlaki salih amelin de bireysel, ikincil bir “fazilet” unsuruna dönüşmesine sebebiyet vererek, ahlakın zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Oysa Kur’an, imanın içeriğinin doğruluğuna önem verdiği gibi (Deki: Eğer inanıyorsanız; imanınız size ne kötü şeyi emrediyor.” (2/93), “Allah’ı gereği gibi takdir edemediler” (6/91), ... Ona zulüm (yanlış) karıştırılmaması (6/82); onun canlı tutulması ve amel doğurmasına da önem vermiştir. Sahabilerin birbirlerine: “Gelin, oturup bir saat (müddet) iman edelim.” sözleri; Kur’an’ın, Yahudileri eleştirirken mü’minleri uyaran bir ayeti, zamanın geçmesi ile iman ve birlikte ahlakın zayi olmasını ve her an edinilmesi” gerektiğini şöyle tasvir ediyor: “İman edenlerin Allah’ı anmaktan ve ondan inen hakikatten dolayı kalplerinin saygı ile ürperme zamanı gelmedi mi? Onlar (müminler), daha önce kendilerine kitap verilip de aradan uzun zaman geçince kalpleri katılaştılar gibi olmasınlar. Onların birçoğu, fasık kimselerdir.” (57/16). Müslümanların bu günkü durumu, Yahudilerin o günkü durumuna benzemektedir.

### 5-Kelamda Aklın Ahlakı/Ameli Terkederek Mücerretleşmesi (Cedel)

Kur’an’da dinsel akt (ilişki), ister Allah ile olsun, isterse insan ile olsun düşünce, duygu ve davranış olmak üzere üç boyutludur. Duygu, hem düşüncenin, hem de davranışın içinde olarak iman ve ameldir. Düşüncenin varlığa bağlı boyutu, yani özdeşlik ve nedensellik (mantık) boyutu ile duygu boyutu Kur’an’da iç içe ve birlikte işler. Taha Abdurrahman’ın dediği gibi, akıl kelimcilerin ve filozofların iddia ettikleri gibi alet/araç anlamında zatî/cevherî niteliğe sahip bir “şey” değildir. İnsani bir yeti/kapasite (ğarize) olarak fiili bir süreçtir. Bir şeyden çekinme/uzak durma (keff), iki durumu veya şeyi bir birine bağlama (rabt), bir şeyleri tutma (zapt) ve bir şeyleri bir birinden ayırma (fark) olarak fiili/ahlaki bir süreçtir.<sup>6</sup> Kur’an’da “akletme” fiilinin faili olarak zikredilen “kalp/fuad” kavramı, mantıki ve duygusal-ameli süreci birlikte havidir. Sezgi kabiliyeti, manadan, mantıktan kopmadan birlikte işleyen bir süreçtir. Tasavvuf’un ürettiği “batın” kavramı, mantıktan-manadan kopmuş, başıboş/ölçüsüz bir sezgisel bilgi (irfan/sır tüccarlığı) iddiasıdır.

İslam’ın yayıldığı coğrafyalarda bulunan kadim inanç ve felsefelerin İslami imanı tehdit etmesine karşı bu akideyi koruma refleksi olarak ortaya çıkan kelam disiplini (Mutezile), düşmanlarının mantık silahını kuşanarak ağırlıklı olarak mücerret bir akli faaliyet şeklinde kristalleşti. Hasan-ı Basri, Vasıl, Amr ibn Ubeyd, Muhasibi gibi erken dönem kelimcilerinde duygusal psikolojik boyutun ihmal edilmediğini görebilsek de; zamanla “cedel” denen mantıki tartışma, kelamın genel metodolojisi haline geldi. Dini aktın “duygu” boyutu,

iman teorileri (kelam) ve amel teorileri (fıkıh) içinde hakkıyla tutulamadığı için; boşlukta kalarak daha sonra “tasavvuf” olarak kristalleşti. Özetle üç boyutlu olan (düşünce, duygu, davranış) bir “inci”, üç parçaya bölünmüş oldu.

Kelam ve İslam felsefesinde istihdam edilen mücerret (mantıki) akıl, Kur’an’da vurgulanan “i’tibar”, “hüccet-i baliğ”, “hikmet-i baliğ” olarak mantık ve ahlaki duygusal değerlilik yaşantılarını birlikte içermekten daha fazla, formel “mantık (delil-istidlal-sebeplilik tartışmaları) düzleminde kalmıştır. Taha Abdurrahman’ın vurguladığı gibi bu akıl, iman konularında existansiyel (varoluşsal/ameli/ahlaki) olmaktan çok, sembolik; yakini olmaktan çok, zanni olmuş ve teşbih, tenzih, te’vil, isbat ve ta’til tartışmalarına boğulmuştur. Özetle amel-i salihin/ahlakın düşüncedeki etkin rolünü görememiştir.<sup>7</sup>

92. Leyl suresinin 4-10. ayetleri, ahlaki duruş/hal ile doğru-yanlış düşünme arasındaki zorluk ve kolaylık(usr-yusr) diyalektik ilişkisini ortaya koyar. Heidegger de bir makalesinde “Düşünmek ile Şükretmek” arasındaki diyalektik ilişkiyi analiz eder.<sup>8</sup>

#### 6- “Salih Amel (Takva) Ahlakı”nın “Fena (Zühd) Ahlakı”na Dönüştürülmesi

Kur’an’ın ortaya koyduğu ve hayatın bütünü kapsayan “salih amel” ahlaki siyasette, fıkhıta ve kelamda gereği gibi teorileştirilemediği ve kurumsallaştırılmadığı için, bu “sakat doğum”lardan sonra, tasavvuf, doğal olarak bir “düşük” olarak doğmuştur. Bu yönde çalışmalar yok değildir. Rağıp İsfahani’nin “*Ez-Zeri’a İla Mekarimi’ş-Şeria*” adlı eseri, İzz b. Abdisselam’ın “*El-Kavaidü’l-Kübra*”, Muhasibi’nin “*Er-Riaye Li-hukukillah*” adlı eserleri örnek olarak verilebilir.<sup>9</sup> Ancak, Cabiri’nin ortaya koyduğu gibi, ahlak mevzuu, İslam toplumlarında cahiliyyeden gelen “muruvvet” ahlakı, Farslardan intikal eden “itaat” ahlakı, Yunanlılardan çevrilen “mutluluk” ahlakı ve benim nitelemem ile bir “meyve kurdu” olarak dışarıdan gelip İslam elması’nın içine girip etini (gövdesini/malzemesini) ondan oluşturan/devşiren Tasavvuf’un “fena (Zühd)” ahlakının teorik ve pratik hegemonyasında kalmıştır.<sup>10</sup> Hucetul-İslam Gazzali’nin “*Ihyau Ulumi’d-Din*” adlı eseri, bunun mührüdür. Max Weber’in söylediği gibi, bu teori, Hindistan’ın ve Budizm’in din-ahlak görüşünün İran üzerinden İslam dünyasına intikalidir.<sup>11</sup> Cabiri, “*Bünyetu’l Akli’l-Arabi*” ve “*Tevinu’l-Akli’l-Arabi*” adlı çalışmasında bu öğretinin Hermescilik’ten, Maniheizm’den ve Yeni Platonculuk’tan gelen kaynaklarını/damarlarını da ortaya koymuştur.<sup>12</sup> Tasavvufun dış kaynaklarını ortaya koymak, onun doğmasında yukarıda bahsetmiş olduğumuz kelam ve fıkhın teorik yapılarının yetersizliğinin doğurduğu sebebiyeti ve İslam toplumunun ilk yüz yılında yaşamış olduğu iç savaşın yarattığı travma ve Emeviler’in siyasal gaspının kitlelerde

“içeriye doğru” doğurduğu içerleme ve uçuklamaları (inziva-i’tizal) görmezlikten geldiğimiz anlamına gelmiyor. Cabiri, “fena” ahlakının teorik malzemesinin Kur’an’dan ziyade hangi köklerden geldiğini ortaya koyduğu için, buraya girmeyeceğiz. Sadece şunu vurgulayalım ki Kur’an’ın ortaya koyduğu takva veya salih amel ahlakı, insanın içgüdülerini “nefis” kavramı ile şeytanlaştırarak “zühd-riyazat” yolları ile onların kökünü sökmek (öldürmek/yok etmek (fena)) yerine; Nietzsche’nin dediği gibi, onlara erkekçe “evet” diyerek<sup>13</sup>, onları ıslah etmeyi önerir. Dünyayı, arzuları, malı, zenginliği birer “iğva” kaynağı olarak görme yerine “güzel nimetler (tayyibât)” olarak niteler. Dünyadan iten kaçır gibi kaçmak yerine; ona dalarak, onun üzerine giderek orayı imar ve ıslah ederek (cihad) “Daru’s-selam” a çevirmeyi önerir.” Sufilerin ve şairlerin, şeriat ortodoksluğuna karşı başkaldırmaları, şüphesiz ortodoks hukuk ve kelam sistemlerinin formel, katı ve Batını (manevi) hayatın membalarında kaynaktan koparılmış hale gelmiş olması sebebiyle ortaya çıktı. Fakat şu hususta çok az şüphe vardır ki İslam’ın ana çabası ahlak temelli bir toplumsal dünya düzeninin tesis edilmesi amacına yöneliktir; şeriat, onun özü olarak kalmak zorundadır.”<sup>14</sup> Birçok Ortodoks ulemanın ve sufinin ellerinde şiddetli bir tarzda kritik edilmesine rağmen, bu monistik-panteistik düşüncelerin (vahdet-i vücut) neredeyse evrensel olarak İslam dünyasında halk nezdinde ortodoks inancın yerine geçtiği, şüpheye mahal bırakmayacak düzeyde açıktır... Kur’anî öğretinin özü, ahlaki çaba ve her zaman keskin bir doğru ve yanlış (hakk-batıl, iman-küfür, adalet-zulüm...) idraki iken; İbn Arabî’nin, Şeytanı bile erdemli sayan mesajı, hakikat ve ahlak hususunda izafiyeti telkin etti. Bu teoriye göre, Allah bir iradeye sahiptir; fakat ihtiyar ve özgürlüğü yoktur... Eş’ari ve onun takipçileri, sadece Allah’ın fiil yapabileceğini ve bu terimin başka varlıklara uygulanmasının mecazi olduğunu öğretmiş iken; şimdi de İbn Arabi ve onun müritleri, gerçeklikte sadece Allah’ın var olduğunu ve bu terimin başkalarına tatbikinin mecazi olduğunu telkin ettiler. Eş’arilik, insan fiili kavramının içeriğini boşaltırken; İbn Arabîcilik, insan varlığı kavramını tamamen anlamsız hale getirdi. Eğer bu her iki gelişme, Kur’an ve Peygamberin ortaya koyduğu performans ile yan yana konursa, buradaki çıplak ironiye suratımız bakıp duracaktır.”<sup>15</sup>

## 7- Tetimme-Zeyl: (Post)Modern/Seküler/Kapitalist Küresel Makine-Şehirlerde (Tekno-City) Dinin/Ahlakın İmkânı

F. Hölderlin’in, şiirlerinde “İlahi olan her şey hızla geçip gidiyor.”<sup>16</sup>, “Ey vah! Neslimiz tanrısız karanlıkta yürür; Hadeşte (cehennem) imiş gibi yaşar.”<sup>17</sup> der. K. Marx, “Katı olan her şey buharlaşıyor; kutsal olan her şey dünyevileşiyor.”<sup>18</sup> demişti. Nietzsche de, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı kitabında maneviyatın/

dinin kaybı ve sekülerleşmenin yaygınlaşmasını “Çöl büyüyor; vay haline çöl gizleyenin”<sup>19</sup> ve *Şen Bilim* adlı kitabında ise Hegel’in daha önce değişik bir tarzda söylediği “Tanrı öldü” sözünü tekrarlamıştır.<sup>20</sup> Martin Buber, aynı temayı “Tanrı Tutulması” olarak nitelerken<sup>21</sup>; İngiliz şair T. S. Eliot, bu periyodu doğduğu coğrafya olan Batıya (özelde Londra) indirgeyerek, raptederek “Çorak Ülke” olarak niteler.<sup>22</sup> Bütün bu nitelemeler, Hegel’in “çağın nesnel ruhu” dediği şeye tekabül eder.

Biri hariç hepsi de Almanca konuşan veya Alman olan bu düşünürlerin Aydınlanma sürecini ve Endüstri-teknoloji devriminin akabinde oluşan Tanrı ve din ihtiyacının kaybını ifade eden bu felaket tellallığı, sadece Batı toplumları ve Hıristiyanlık için mi geçerli? Yoksa gezegen çapında/cihanşümul bir olgusalığa mı dikkat çekiyor? Daha da önemlisi, bu olayın sebebi ne ola ki?

Başlangıçta Avrupa’da Hıristiyanlığın ortaçağlarda yaratmış olduğu katı dogmatizm ve Kilise’nin uygulamış olduğu baskı ve şiddete aksülamel olarak ortaya çıkan başkaldırı, zamanla özgür düşünce ve bilimin gelişmesi ile din düşmanlığına ve dini inkâra vardı. Bir benzetme ile ifade edecek olursak, Ortaçağlarda Avrupa’da yoğun yağmurun sele dönüşmesini önlemek için Aydınlanmacılar, bulutlara, iklim, gökyüzüne müdahale ettiler. Sonuç olarak Eliot’un bahsettiği “Çoraklık/kuraklık” veya Nietzsche’nin bahsetmiş olduğu “Çölleşme” baş gösterdi. Yani iklim değişikliği meydana geldi. İnsanın kozmosdaki ve Dünyadaki yeri, kökeni/aslı, nereden geldiğini ve ölüm sonrası nereye gittiğini, hayatın gayeliliğini (Tanrı, Denenme, Ahiret) izah eden “Din”(ler)in zayıflaması ile (sekülerizm) insanlarda bir yabancılaşma, başı boşluk, fırlamalık, ipini koparma-ipsizlik/sapsızlık, (veya Kur’an’ın deyimini ile “sağlam kulp”suzluk, (2/256, 31/22) endişe, saldırganlık, tekebbür, kaybolmuşluk, tedirginlik ve anomi ortaya çıkmıştır. Batının son üç yüz yıldır giriştiği teknolojik-ekonomik atılım, dünyanın diğer bölgelerinin kolonize edilmesi, iki dünya savaşı ve Kapitalizm, Komünizm, Faşizm girişimlerinin arkasında bu halet-i ruhiye olduğu izahtan varestedir. Dinlerin egemenlik çağlarında kötülüğün kaynağı Şeytan ve içgüdüler idi; oysa modern çağlarda kötülüğün kaynağı, insanın başıboşluğu, endişesi, kaygısı/tedirginliği, güvensizliği, yersiz-yurtsuzluğu ve korkusudur.

Bu süreç, ahlaki-metafizik olarak insanın varlığın ve kendisinin manidar (manalı) verilmişliğini unutarak, umursamayarak, diğer bir deyimle: “Bu değirmenin suyu nerden geliyor?” ahlaki sorusunu es geçerek; “üzümü ye bağını sorma” nankörlüğü ile tekebbür ve istigna ile varlığı kendisi için bir değere dönüştürerek, onu tahakküm altına (el altına) alma çabasıdır (ganimet-gasp).

Bugün İslam dünyasında en büyük tehlike, nasıl bir dünyada olduğumuz/ya-



şadığımız, gök kubbemiz, atmosferimiz ve iklimimiz hakkında düşünüyor-soru soruyor olmayışımızdır; çağın ruhu hakkında bir fikrimizin olmayışdır. Zuhurunun şiddetinden dolayı özünü gizleyen “sekülerizm”in özünü kimse görmüyor; görenler de, o her yerde olduğu için, olması gereken olarak görüyor. Bu coğrafyada din, sekülerliğini korumaya çalışan seküler siyasi iktidarlar (Suriye, Mısır) için hâlâ bir “günah keçisi”; halkının çoğu muhafazakâr olan ülkeler (Suud-i Arabistan, Türkiye, İran, Körfez krallıkları) için iktidar olmanın veya iktidarda kalmanın bir aracı veya kodu-payandası; Irak, Afganistan, Lübnan ve Pakistan gibi farklı mezheplerin olduğu ülkeler için birleştirici bir ruh değil; tam tersine, iç savaş/şiddet aracı ve aparatı. Filistin ve Kuzey Afrika’daki Radikal İslamcı “İhvan-ı Müslimin” için ise, bir ahlak-hukuk, maneviyat (iman) olmanın ötesinde, bunlardan daha fazla, büyük ölçüde yoksul ve madun/mağdur kitlelerin ekonomik, politik (dünyevi) hedeflerinin-arzularının dili, ifadesi ve yansımasıdır. Yüz yıllık seküler baskıdan sonra son otuz yılda geri gelen/canlanan Tanrı veya İslam, bu coğrafyada insanlar için onların tümünü birden -tarihte olduğu gibi- aydınlatan-ısıtan bir güneş, rahatlatan-serinleten bir meltem, ıslatan-arıtan bir yağmur (rahmet), kuşatan bir atmosfer, koruyan bir gök kubbe ve yaşatan bir iklim olmaktan çıkmaya başlamıştır. Çünkü üzerinde meskun olduğumuz dünya, artık modernite-endüstri devrimi öncesi dünya değildir. Dünyanın çivisi çıkmış ve gezegenin örtüsü-kabuğu kültürel-teknolojik olarak bütünü ile değişmiştir. Çağın ruhu, İslam dünyasını da kuşatmış; İranlı yazar D. Shayegan’ın tabiri ile bölge insanının bilinci (şuuru) veya ruhu sekülerizm tarafından yaralanmıştır (Yaralı Bilinç).

İslam dünyası, sekülerizmi “*El ile gelen kara gün, düğün-bayramdır.*” fehvasınca yaygınlığına kanarak kabul etmiştir. Coğrafyanın demografik olarak dinden de fakto uzaklaşması veya dini duygusunun zayıflaması bakımından kumaşı hemen hemen aynı olmakla birlikte<sup>23</sup>, dinin imgesinin çoğunluk nezdinde hâlâ “temiz” olması, üretim/endüstri-ticaret gibi gerçek ekonomik süreçlerden kazanç sağlayamayan işsiz, veya petrol-doğalgaz geliri olduğu için çalışmak ve üretmek zorunda olmayan “muhafazakâr” bir insan kitlesini bu temiz imgeyi siyasi olarak kolayca iktidar, rant ve çıkar sağlamanın kaynağı haline getirebilmektedir. Düşünce, duygu ve davranıştan oluşan gerçek bir dindarlık yerine, alışkanlık, gelenek, adet ve hafızadan (taklid) oluşan kör ve sağır bir bağnazlık/fanatizm yaşanmaktadır. Gelir getirmede inşaat sektörü birinci sırada ise, din sektörü ikinci sıradadır. Dinlerin egemenlik çağlarında mistik tecrübenin, zühdün ve ahlaki arınmanın merkezi olan Tarikat/Tasavvuf ve Cemaatlerin, bu gün ekonomik anlamda dayanışma üreten iktisadi birer Holdinge dönüşmeleri, sekülerleşmenin bir göstergesidir. Tecil edilmiş ve “*daha hayırlı ve daha bâki*” (87/17) olan “Ahiret (cennet)” yerine, şimdi ve burada (acil) cennet talebi (örneğin, Caprice Gold house, Maldive adası Ebu

Eyyub el Ensari house), sekülerleşmenin net göstergesidir: *“Hayır! Siz, acil olanı seviyor ve Ahireti bırakıyorsunuz.”* (75/20-21).

Özetle, Sekülerleşen dünyada dinin öteden beri yanan/tüten ocağı sönmüştür; ortada var olan, ocağı sönmüşlerin kendilerini küller ile avutmalarıdır. Hem her tarafın çölleştiği bir ortamda, insanlar ocak yakmak istemezler. Ocağın ateşi (iman), menşe ve mesken olarak insanların kalbinde olsa da, onun yanması için gerekli oksijen (doğa/ayetler) teknoloji sayesinde ortadan (görünür olmaktan) kaybolmuştur. Kapitalizm, teknolojinin yarattığı (sanayi/endüstri devrimi) ekonomik bolluğun (kitle üretim) ürettiği tahakküm arzusu ve hedonizm-haz bağımlılığıdır. Üretilmiş-icad edilmiş ürünlerin tüketimi ve kullanımı (daha doğrusu bağımlılığı), artık yeni bir insan doğası/fitratı/psikolojisi yaratmıştır. İnsanı çepeçevre kuşatma olarak teknik ortam halindeki modern “şehir- tekno-city”, artık doğanın/tabiatın (inayetin, ibretin, nimetin, rahmetin, ayetin...) içinde/rahminde ve kucağında olmaktan (beldetun tayyibetun, 34/15) çıkarak, doğayı kendi içine haz nesnesi (park, bahçe, havuz...) olarak almıştır. Teknoloji sayesinde “tabiat ana”ya bağımlı olmaktan koptuk. Artık, kendi göbeğimizi kendimiz kesmenin “kibri” ve “istiğnası” içindeyiz: M. İkbâl’in “Sen kartalı yarattın; ben de uçağı” diyerek, bize verdiği icad/keşif kabiliyetine şükretme yerine; “Tanrı, Merkebi yaratmıştı; Almanlar ise, Mercedes’i” diyerek nankörce ve müstağni olarak övünüyoruz.

Genel olarak insanlık tarihini göz önünde tutarsak, zayıf, cahil ve fakir olmak ile “dindarlık” ve aydınlanma, güçlülük ve zenginlik ile “dinsizlik” arasında doğrusal bir ilişki söz konusudur. Şeytanın başkaldırısında (7/12) ve “Hayır! İnsan, kendini yeterli görünce, azgınlaşır.” (96/6-7) tespitlerinde olduğu gibi, bu gözlem Kur’an tarafından doğrulanır. Aydın, güçlü ve zengin olanlar, ancak “Niçin hiçlik değil de varlık-oluş var?” veya “Bu değirmenin suyu nerden geliyor?” metafizik-ahlaki sorularını sorabilirler ise, ikinci ve farklı bir anlamda “dindar” olabilirler. Bu da oldukça zor bir haldir. “Üzümü ye; bağını sorma” ahlaki nankörlük tutumu, hayvansı-içgüdüsel varlığımıza daha kolay gelir.

Sahici dindarlığın kolaylıkla birlikte zorluğu da bünyesinde taşıması (94/5-6); alışkanlık yerine şuur/kasda dayanması; dünyanın veya nefsin ayartmalarına ve zalimlerin baskılarına karşı direnmek (sabır) için zorunlu olarak zaman zaman meşakkat içerdiği halde; bu gün, “Muhafazakârlık” olarak kodlanan ve asıl tabiatı menfaatini korumak olarak konformizm ve “dinden geçinme (din istismarı)” veya dinini alışkanlık, ritüel, oyun ve eğlenceye (festival) dönüştürmeye Kur’an tâ baştan -Kitap Ehli’nin bir karakter özelliği olarak- dikkat çekmiştir: *“İman edenlerin Allah’i zikretmekten ve inen haktan dolayı kalplerinin saygı ile ürpermesinin zamanı gelmedi mi? Onlar, daha önce kendilerine kitap*

*verilip de, üzerinden uzun zaman geçince kalpleri katılaştıranlar gibi olmasınlar. Onların birçoğu, fasıktır.*” (57/16)

Son dinin (İslam) doğuşunun üzerinden de uzun zamanın geçmesi, iman ateşinin yandığı kalp ocağının sönmemesinin (taşlaşma, katılaşma, paslanma, hastalanma...) bir nedenidir. Diğer bir neden ise, dışarıdaki/atmosferdeki havanın/oksijenin azalmasıdır. Bu da, Aydınlanma, sanayi devrimi ve teknoloji çağı ile birlikte insanın Tanrının “ayetleri” olan doğadan uzaklaşması ve tamamen kendi elleri ile yaptığı/icad ettiği suni bir kafesin içine hapsedilmesidir. İnsanlar aşırı derecede gürültü, ses, ışık, eşya/kitle üretimi, oyuncak, haz, tüketim, hız ve uyarılma (cinsellik, adrenalin) ile meşgul edildiği için, kimsenin durup düşüncecek (tedebbür, teemmül), ibret alacak ve dindarlaşacak ne zamanı, ne de zemini var.

Bu gün Müslümanlar da, Kitap Ehli'nin içine düşmüş olduğu “fasıklık” durumuna düşmüşlerdir. Din, Müslümanlar arasında “salih amel” doğurmaktan daha çok, siyasi ve ekonomik anlamda güç ve çıkar elde etmenin veya son yirmi otuz senedir şahid olduğumuz gibi İran, Irak, Lübnan, Mısır, Suriye, Türkiye, Pakistan, Afganistan, Kuzey Afrika ...da mezhepsel veya dinsel iç savaşların bir aracı durumunda. Ekonomik olarak “yoksul”, politik olarak zorba yönetimlerin baskısı altında “sıkışmış” kitlelerde din, hincin, patlamanın, intikamın temel motivasyonuna dönüşüyor; ayette zikredilen ve dinin-imanın özü olan “kalplerin ürpermesinin/saygısının” kaybolması ve dinin “sözde” kalmasıdır; kalplerin katılaşması, taşlaşması, paslanması ve hastalanmasıdır. Nitekim adı geçen ülkelerde devam eden iç savaşlarda en fazla tekrarlanan slogan, çatışmalardaki tarafların dehşet/şiddet duygusundan kaynaklanan “*Allahu Ekber*” ifadesidir. Oysa bu slogan normalde Allah'ın kudretinin, merhametinin tecellileri karşısında duyulan hayranlık, şaşkınlık ve azamet duygusundan kaynaklanmalıdır. Suriye’de rejimin “varil bombaları” ile iki yıldan beri sivil insan öldürmesine engel olamayan insanlığın ve İslam dünyasının vicdanının (dolayısıyla dininin) kalmadığını rahatça söyleyebiliriz.

Dindarlık, aslında Tanrı'nın ahlaki fiilleri veya sıfatlarının fiili tecellileri ile bireysel olarak günlük hayatta karşılaşma ve bunun gereğini yapma anlamında “iman ve salih amel” ise; bu, genellikle endüstri-teknoloji ve modern kapitalist ekonomi öncesi, her şeyin Tanrı'ya ait olduğu çağlara ait bir yaşamdı. Bu dönemlerde “teknoloji”, insanın kontrolünde, Tanrı'nın icadı/mahlûku (teknîği) doğa ile iç-içe, en fazla “mekanik” idi. Elektriğin icadı ve buna bağlı olarak “otomatik” ve daha sonra “elektronik” ve “dijital” aletlerin icadı ile teknoloji insan kontrolünden çıkmaya başlamış ve ekonomi ile birleşerek onun ayağını yerden keserek/uçurarak bir koza, kafes ve duvar gibi kuşatmaya başlamıştır. İhtiyaçları teknoloji sayesinde karşılanan insan, Tanrı ile artık karşılaşmama-

ya, ona ihtiyaç duymamaya başlamıştır. Teknoloji ile insan, Tanrı'nın yaratma sıfatına ortak olmuştur. "Kendini müstağni görerek de azmıştır. (96/6-7)" Teknoloji, insanın tekebbürünün/istiğnasının, Nietzsche'nin ifadesi ile "güç istenci"nin fiili bir yansıması olmuştur. Modern teknoloji öncesinde dinlerin öğrettiği üzere "her şey" Tanrı'ya aitti; her yerde Tanrı'nın eserleri/âyâtı ve nimetleri ile karşı karşıya idik. Dünya, "fani" de olsa, içindekiler ile beraber bize verilmiş evimizdi. Modernite, bu dünyayı "vahşi" ve sahipsiz bulup "temellük" edilmesi gereken ganimet olarak görürken; modern teknoloji ile insanın ayağı yerden/doğadan kesilerek "insan kendi elleri ile yaptıklarının/icadlarının rehini (Kuran, 74/38)" haline geldi. Modern şehir, artık bir makine-örgüttür (Tekno-city). İnsan, icad ettiği, canavarın esiri olmuş ve ruhunu zevk, refah, konfor, hazz karşılığı ona satmıştır. Özgürlüğünü artıracığı düşünülen teknoloji ve ürettiği bol miktardaki oyuncak (tüketim nesnesi) hapishaneyeye dönüşmüştür. Sahici dindarlığın en belirgin ve temel halet-i ruhiyesi olan sebat, sabır, fedakarlık, adanma, sadakat, uğrundalık ve tutku, yerini arzuların kısıktılmasına, ilgilerin dağıtılmasına, hazların inceltilmesine, zevklerin çoğaltılmasına, içgüdülerin tümünün tatmininin özgürlük olarak görülmesine, canın istediği her şeyin yapılmasına bırakmıştır (tuğyan).

Modern Teknoloji, Erich Fromm'un ifadesi ve bütün dinlerin temel telosu olan insanın "olma", veya kıymet bilme, takdir etme, misafirperverlik/buyur etme, minnettarlık, borçluluk, sorumluluk, şükran duyguları yerine; "sahip olma" veya istigna, istikbar, hegemonya, tasallut, tahakküm, sömürme, ezme, gasp duygularını azdırma ve tahakkuk ettirme imkânı vermiştir. Gecenin karanlığının elektrik ışığı ile aydınlatılması ile insan etkinliği artmış, duygular tamamen değişmiştir. Örneğin sabır ve kanaat duyguları kaybolmuş; acelecilik ve tüketim (haz, hız ve adrenalin) arzusu artmıştır. Arzunun (heva) yoğunlaşması (nefs-i emmare-12/53) ile insanlığın yüreği/kalbi/vicdanı/gönlü zayıflamış; daha bir akıllı, kurnaz ve zeki olmuştur. En yüksek düşünce formlarımız, varlıktan kalkan (sayı ve tanecik) "mantık" ve "matematik" yani sadece "hesap yapan" bilimsel düşünce olmuş durumda. Öncülleri olmadan, salt varlığı bütüncül olarak idrak etmiş olmaktan, sayıların ve taneciklerin arasında kaybolmayan ve varlığı dinlemekten doğan bütüncül düşünme (dinamik ahlak-dinamik din), zayıflamış durumda. Teknik sayesinde tohumun, yumurta ve spermin içine girilerek Tanrının yarattığı hayatın genleri ile "oylanır" ve değiştirilir hale gelmiştir. İnsanı "insan" yapan en temel unsurlar olan "duygu ve düşünce"ler ile de "oynama", hedef haline getirilmiştir: İnsanlığın sonu, ruhsuzluk. Modernitenin form kazanmış hali olarak Kapitalizm, sigara, alkol ve uyuşturucu bağımlılıkları gibi zevk olarak (sürur, huzur, sükun, saadet, itminan, neşe... den ayrı bir şey) intihara gitmektir (nihilizm).

## -II-

Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözünü yorumlayan Heidegger, bu sözün sıradan kinden kaynaklanarak söylenen "Tanrı yoktur" anlamına gelmediğini, kaçık adamın bu cümleyi söyledikten sonra ısrarla: "Onu biz öldürdük; sizlerle ben! Hepimiz onun katiliyiz!" diyerek kaçık adamın bu cinayete kendinin de şaşırdığını söyler. Kaçık adamın: "Yeryüzünü güneşinden koparıırken ne yaptık biz?" sorusunu Heidegger şöyle yanıtlar: "Güneşi yeryüzünden koparıırken (Tanrı'yı öldürürken) insanların yaptığı, Avrupa düşüncesinin son üç yüzyılda yaptığını dile getirir."<sup>24</sup> "Tanrının öldürülmesi, insanın servetini kendince güvenli kılmasında yerine getirilmiştir. İnsan bu eylemle maddi, bedeni, ruhsal, zihinsel kaynakları kendisi için güvenli kılar... Güvenlik sağlama olarak emin olma, *değer* koymada temellenir. *Değer koyma*, "kendinde var olanların (aşkın olanların) hepsini devirip öldürmüştür... Çünkü insan, *ego cogito (Descartes)*'nin ben-lik'inde baş kaldırmıştır. Bu ayaklanmada bütün var olan nesneye dönüşmüştür."<sup>25</sup>

Heidegger, Nietzsche'nin "Çöl büyüyor" özdeyişini de yorumlar: " Bu söz, bize çölün genişlediğini söylemek istiyor. Çölleşme, tahrip etmekten daha farklı bir şeydir. Çölleşme, yok etmekten daha korkutucudur. Tahrip, yalnızca şimdiye kadar gelişmiş ve inşa edilmiş olanı ortadan kaldırıyor; fakat çölleşme, gelecekteki gelişmeye meydan vermiyor ve her türlü inşa imkânını engelliyor. Çölleşme, sadece yok etmekten daha korkutucu. Yok etmekte esasen ortadan kaldırmayı ve dahası hiçi ifade ediyor; fakat çölleşme, engel olmayı ve imkânsızlığı öngörüyor ve yaygınlaştırıyor. Afrika'nın *Sabra Çölü*, sadece çöllerin bir türüdür; yeryüzünün çölleşmesi (ise), en yüksek hayat standartlarına erişilmesine ve yine aynı şekilde bütün insanların tek tip bir refah düzeyine ulaşabilmelerini mümkün kılacak bir organizasyona paralel olarak gelişebilir. Çölleşme, her iki durumda da kendisi olabilir ve korkutucu bir tarzda kendini gizlemek suretiyle her yerde dolaşabilir. Çölleşme, basit bir kumlaşma değildir; Mnemosyne (Hafızanın Tanrıçası, Hadeste (ahiret) akan bir nehir)'nin en yüksek düzeyde sürgün edilmesidir."<sup>26</sup>

Martin Buber, son üçyüz yılda Batıda gerçekleşen sekülerleşmeyi "Tanrı tutulması" olarak nitelemiştir. O, bu sözünü şöyle izah ediyor: "Aslında tutulma, bu dünyaya ait tarihsel zamanın bir özelliğidir. Bununla birlikte tutulma, insan ruhunda meydana gelen değişimleri örnek getirerek yeterli düzeyde açıklanabilecek bir süreç değildir. Bir Güneş tutulması, güneşte değil; Güneş ile bizim gözlerimiz arasında gerçekleşen bir şeydir... Felsefe, bugün bizim Tanrı'nın veya tanrıların yeniden zuhurunu, yüce imgelerin yeniden oluşumunu mümkün kılacak ruhsal yönelimden yoksun olduğumuzu kabul eder."<sup>27</sup>

Heidegger, modern teknolojiyi bu yeni sürecin metafizik özünün mücessem hale gelmesi olarak yorumlar. Tekniğin özü, teknik bir şey değil; metafizik bir şeydir ve insanı çepeçevre kuşatmıştır. “Çerçeveleme/kuşatma (Gestell), düzenleme tarzı içerisinde real-olanın gizini el-altında-duran olarak açmak için insana saldıran, yani insana meydan okuyan bu saldırının bir araya toplayıcısı anlamına gelir. Tekniğin özü çerçevelemede yatar. Çerçeveleme, modern tekniğin özünde hüküm süren ve bizzat teknik bir şey olmayan gizini açmanın tarzı anlamına gelir.”<sup>28</sup> “İnsana yönelik tehdit, ilk elde tekniğin potansiyel olarak öldürücü makinelerinden ve aygıtlarından gelmez; esas tehdit, insanı zaten kendi özü içerisinde etkisi altına almıştır. Çerçevelemenin hükümranlığı (kafes, koza, rehin alma), insanı daha kökensel bir gizini açmaya girmenin ve böylece daha ilksel bir doğruluğun çağrısını deneyimlemenin (otantik hakikatin. İG) insana men edilmesi imkânıyla tehdit eder.”<sup>29</sup> Heidegger’e göre, teknoloji çağı itibari ile metafizik silinmiş ve bir doktrin olarak ortadan kaybolmuştur; imkânsız hale gelmiştir. Metafiziğin egemen olduğu bir çağdan teknolojinin egemen olduğu bir çağa geçilmiştir. Nietzsche’nin “istemeyi isteme” dediği aşama, sırf mümkün diye bir şeyin teknolojik olarak üretilmesini ifade eder.<sup>30</sup>

J. Ellul, *Teknoloji Toplumu* adlı kitabında modern teknolojiyi şöyle tanımlıyor: “Dış icaplar artık teknolojiyi belirlemiyor; iç icaplar belirliyor. Teknik, kendi kendine yeterli, özel yasaları ve saptamaları ile kendi başına bir gerçekliktir... Teknik, kendi dışında hiçbir yargıyı hoş görmez, hiçbir sınırlama kabul etmez. Teknik konular söz konusu olduğunda ahlakın söyleyecek sözü yoktur... Tekniğin uzun süre tarafsız/nötr olduğu söylenmiştir; bugün artık bu geçerli değildir. Tekniğin gücü ve özerkliği öylesine kesinleşmiştir ki, artık o, neyin ahlaki olduğunun yargıcı, hatta yeni bir ahlakın yaratıcısı haline gelmiştir... Teknik, gerçek anlamda özerktir; ancak, özerkliğini fiziksel veya biyolojik yasalarla ileri sürmez; onları çalıştırmaya ve onlara egemen olmaya çalışır... Teknik, ne zaman “doğal” bir engel ile karşılaşsa canlı organizmayı ya bir makine ile değiştirerek, ya da o organizmayı “organik” reaksiyon vermeyecek şekilde değiştirerek o engeli aşmaktadır... Teknik, insanı teknik bir hayvana, tekniğin kölelerinin “kralı”na indirgemektedir. İnsan kaprisi bu gereklilik karşısında ufalanmaktadır; teknik özerklik karşısında insan özerkliğinden söz edilemez...”<sup>31</sup> Modern insan, evinde olsun, metroda olsun, çarşıda olsun, AVM’lerde olsun, yolculukta olsun kendi elleri ile yaptıkları, icatları içinde (teknoloji) olduğu için, Tanrı’yı hatırlaması (zıkr) için bir ortam yoktur; O’nu unutmaması için her şey hazırdır. Bilim/bilgi, teknoloji, demokrasi/özgürlük ve zenginlik (ekonomi), Tanrı’yı ve ahireti unutturmuş ve umursamazlık yaratmıştır.

Lyotard'a göre, teknolojik her şeyi kullanıma "hazır" hale getirme güdüsü, Batılı insanın kendisini Tanrı'ya dönüştürme girişiminin bir sonucudur.<sup>32</sup> Benzer şekilde Scheler de teknolojinin amacının, önceden mevcut amaçlar için "faydalı" makineler üretmek değil; insanın, doğaya egemen olma güdüsünü tatmin edecek mümkün her tür makineyi inşa etmek olduğunu öne sürer. Ona göre bu güdü, faydacı terimlerle anlaşılabilir; aksine, son tahlilde bu güdü amaçsızdır.<sup>33</sup> Heidegger de modern *homo economicus*'un kârı maksimize etmek için her şeyi (teknoloji ile) kontrol etme tutkusunu, tanrıların göçüp gittiği bir dünyada (bundan dolayı doğan) endişeyi/kaygıyı ortadan kaldıracak umutsuz bir girişim olarak görür.<sup>34</sup>

Eliot, "Gök Gürültüsünün Dediği" başlıklı şiirinde "Çorak Ülke"yi veya Nietzsche'nin "Çöl Büyüyor" dediği şeyle kastettiğini kendi metaforları ile şöyle niteliyor:

*"Burası susuz, çıplak, kayalık  
Kaya ve susuzluk ve kumlu yol  
Yol döne döne çıkıyor dağlar arasından  
Dağlar kayalık, yok nasıpları sudan  
Olsaydı su, mutlaka dururduk, içerdik  
Kayalar arasında insan duramaz da, düşünemez de  
Ter kuru, ayaklar kumun içinde  
Ah su olsaydı şu kayalıkta  
Ölü dağın çürük dişli ağzı ki tüküremez  
Burada insan dikilemez, yatamaz, oturamaz  
Sessizlik bile yok bu dağlarda  
Ama huysuz, kızıl suratlar var, alay eden, hırlayan  
Çatlak balçık duvarlı evlerin kapılarından"*<sup>35</sup>

...

### -III-

Mevzuya Kur'an açısından bakacak olursak, zaman ve yukarıdaki düşünürlerin vurguladıkları tarihsel periyottan bağımsız olarak, Antropolojik veya Psikolojik olarak insanın temel eğilimi ve çoğunlukla tercih ettiği "Dünya hayatı", eğer Allah ve Ahiret hesaba katılmadan/bunlara inanılmadan yaşandığı takdirde, metafizik ve etik (dini-teolojik) bir değerlendirme ile "çoklukla öğünerek oyalanma" (102/1) veya "bir oyun, eğlence, süs, öğünme, çok çocuk ve mal edinme yarışından ibarettir: "Kadınlara, oğullara, stoklanmış altın ve gümüşe, yağız atlara, sağmal hayvanlara, verimli ekinlere.... karşı şiddetli şeh-

vet beslemek insanlara hoşlandırıldı.” (3/14). Bunu bir metaforla anlatmak gerekirse şöyle: Bir yağmurun sebep olduğu verimli ürün, çiftçilerin hoşuna gider; sonra bu ürün kurumaya yüz tutar ve sonunda da sararır; en sonunda da çer-çöp, saman olur biter... Dünya hayatı bir aldaniş aracından başka bir şey değıildir.” (57/20) Bu dünya hayatına dalan ve bu hayatla ayartılıp bundan memnun olan insanlar, Allah’ı (9/67) ve Ahiret’i (7/51) unuturlar. “Şeytan onları hâkimiyeti altına alarak kendilerine Allah’ı anmayı unutturmuştur. Onlar, şeytanın taraftarlarıdır.” (58/19) “Bunlar, Allah’ı unuttukları için, Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kişilerdir” (59/19) “Onların yaptıkları, ıssız bir çöldeki serap gibidir; susamış kişi onu su sanır; yanına vardığında da hiçbir şey bulamaz... Diğer bir benzetme ile onların hali, derin bir denizdeki karanlıklar gibidir: fırtınalı büyük dalgalar, yukarda kara bulutlar, karanlık üstüne karanlık. İnsan karanlıkta neredeyse elini göremez... işte böyle, kime Allah bir nur (hidayet, ışık) vermezse, onun bir ışığı yoktur.” (24/39-40) “Onların boyunlarına demir halkalar geçirdik; o halkalar, çenelelerine dayanmıştır. Bu sebeple kafaları yukarıya kalkıktır. Biz onların önlerine bir set, arkalarına da bir set çekip gözlerini perdeledik. Artık görmezler. Onları uyarsan da uyarmasan da birdir; inanmazlar.” (36/8-10) Çünkü onların kalp (gönül/vicdan) gözleri kördür (22/46), hastadır (2/10), paslanmıştır (83/14), katılmış hattata taşlaşmıştır (2/74). Oysa dinin amacı, 1- dünyayı-hayatı insan için anlamlı hale getirmek (Tevhit- Ahiret); 2- bu hayattaki acıları, zararları (zulmü)-kabul etmek ile birlikte- azaltmaya çalışmaktır (adalet ve merhamet). Bir “anestezi” olan mistik hareketlerin acıyı yok sayma veya inkâr etme teşebbüslerine rağmen.

Sonuç olarak, “Allah’ın rahmetinden umut kesilmez.” (39/53) Ancak, insanlığın da Allah’ın rahmetini celp edecek bir çabanın/talebin peşinde olması gerekir. Soru sorma ve hayrete yönelerek “Nerden geliyorsun? (86/5)”, “Nereye gidiyorsun? (81/26)” ve “Burada/Dünyada ne arıyorsun/ne işin var? (75/36)” sorularının cevabını düşünmesi gerekir. Tanrı, kendini yardıma çağıranlara cevap vermeye her an hazırdır (40/60). Beleş (bila şey’=karşılıksız), bedava (bî da’va=davasız) kurtuluş yoktur. İnsanlık, Allah’a iltifat etmediğı müddetçe, dünyamız çölleşmeye (sekülerleşme) devam edecek ve belki de insanlık kendi kıyametini (adalet ve ekolojik dengenin bozulması) hazırlayacaktır. Tanrı, ayetleri ile “ibret alacaklara” yeterince kendini gösterdiği için, insanlık nankörlük (Kâfirlik) ettiği takdirde, kendini gözümüze sokmayacak ve tersine yukarıdaki sözlü ayetlerde ifade edildiğı gibi, kıskançlıkla geri çekecektir. Çünkü Kur’an’a göre “Herkes, kendi yaptıklarının rehinidir” (74/38) ve “İnsanların başına gelen musibetler, kendi ellerinin yaptıklarının sonucudur.” (4/62)



## Kaynakça

- Abdurrahman, Taha, *el-Amelu'd-Dini ve Tecdidu'l-Akl*, Beyrut, 2006.
- Arkoun, Muhammed, *Tarihîyyeti'l -Fikri'l-Arabîyyi'-İslamî*, Beyrut, 1998.
- Berman, Marshall, *Modernlik -Dün, Bugün, Yarın- Katı olan Her şey Buharlaşıyor*, İstanbul, 1994.
- Buber, Martin, *Tanrı Tutulması*, çev. A. Tüzer, Ankara, 2013.
- Cabiri, Muhammed Abid, *Bunyetu'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut, 1990.
- Cabiri, Muhammed Abid, *El-Aklu'l-Ahlaki'l-Arabî*, Beyrut, 2001.
- Cabiri, Muhammed Abid, *el-Aklu's-Siyasiyyi'l-Arabî*, Beyrut, 1990.
- Cabiri, Muhammed Abid, *Tekvinu'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut, 1991.
- Direk, Zeynep, "Derrida'nın Düşüncesinin Fenomonolojik Sınırları" *Çağdaş Fransız Düşüncesi*. Der: Z. Direk, R. Güremen, İstanbul, 2013.
- Ebu Zeyd, Nasır Hamit, *el-İmamu'ş-Şafii ve Têsisu'l İdeolocîyyeti'l-Vasatiyye*, Kahire, 1992.
- Eliot, T. S., *Çorak Ülke*, çev. Y. Günenç, İst., 2000.
- Ellul, J., *Teknoloji Toplumu*, çev. M. Ceylan, İstanbul, 2003.
- Fazlurrahman, "Kur'an'ın Bazı Temel (İman, İslam, Takva) Ahlaki Kavramları", *Allah'ın Elçisi ve Mesajı* (Makaleler-1), içinde, çev. A. Çiftçi, Ankara, 1997.
- Fazlurrahman, *İslam'da İhya ve Reform*, çev. F. Terkan, Ankara, 2006.
- Haenni, Patrick, *Piyasa İslam'ı -İslam Suretinde Neoliberalizm-*, çev. L. Ünsaldı, Ankara, 2011.
- Haris el-Muhasibi, *Er-Riaye Lihukukillah*, Kahire, 1990.
- Heidegger, Martin *Düşüncenin Çağıracağı*, çev. A. Aydoğan, İstanbul 2008.
- Heidegger, Martin, *Düşünme Ne Demektir?*, çev. R. Şentürk, İstanbul, 2009.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü*, çev. L. Özşar, Bursa, 2001.
- Heidegger, Martin, *Tekniğe Yönelik Soru*, çev. Doğan Özlem, İstanbul, 1997.
- İsfahani, Rağıp, *Er-Zeria ila Mekarimi'ş-Şeria*, Kahire, 2007.
- İzz b. Abdusselam, *El-Kavaidu'l-Kübra I-II*, Beyrut, 2000.
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal (Hıristiyanlığa Lanet)*, çev. O Aruoba, İstanbul, 1995.
- Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. T. Ofazoğlu, İstanbul, 1997.
- Prudhomme, Jeff Owen, "Mutlak Tanrının Geçip Gitmesi", *Heidegger ve Teoloji*, çev. A. Demirhan, İstanbul, 2002.
- Rahbar, Daud, *God of Justic*, Leiden, 1960.
- Weber, Max, *Ekonomi ve Ahlak*.
- Weber, Max, *Ekonomi ve Toplum*, çev. L. Boyacı, İstanbul, 2012.
- Yıldırım, Adem, "Westland'ın Bunalımı Yada Bunalımdaki Westland", *Özne* (16. Kitap) 2012.
- Zimmerman, Michael E., *Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma (Teknoloji, Politika, Sanat)*, çev. H. Aslan, İstanbul, 2011.

## Notlar

- <sup>1</sup> Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. L. Boyacı, İstanbul, 2012, s. 758-761. "Erken İslam'ın geniş savaşçı grupları, sadeliğe yönelik bir eğilimle karakterize ediliyordu; bu onların başından itibaren Emevi saltanatına muhalefet etmelerine neden oldu. Sonrakilerin dünyanın zevkini çıkarmaları, Ömer'in İslam savaşçılarını fethedilmiş topraklarda topladığı ordugâh kalelerinin katı disiplinine en güçlü karşıtlığı sunuyordu."
- <sup>2</sup> Muhammed Abid Cabiri, *el-Aklu's-Siyasiyyi'l-Arabî*, Beyrut, 1990, s. 57, vd.
- <sup>3</sup> Nasır Hamit Ebu Zeyd, *el-İmamu'ş-Şafii ve Têsisu'l İdeolocîyyeti'l-Vasatiyye*, Kahire, 1992; Mu-

- ammed, Arkoun, *Tarihîyyeti'l-Fikri'l-Arabîyyi'l-İslami*, Beyrut, 1998., s. 65, vd.
- <sup>4</sup> Daud Rahbar, *God of Justice*, Leiden, 1960. (Önsöz).
- <sup>5</sup> Fazlurrahman, “*Kur'an'ın Bazı Temel (İman, İslam, Takva) Ahlakî Kavramları*”, Allah'ın Elçisi ve Mesajı (Makaleler-1), içinde, çev. A. Çiftçi, Ankara, 1997, s. 2, vd.
- <sup>6</sup> Taha Abdurrahman, *el-Amelü'd-Dini ve Tecdidü'l-Akl*, Beyrut, 2006, s.18.
- <sup>7</sup> Taha Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 25, vd.
- <sup>8</sup> Martin Heidegger, *Düşüncenin Çağırıldığı*, çev. A. Aydoğan, İstanbul 2008, s. 57 vd.
- <sup>9</sup> Rağıp İsfahani, *Er-Zeria ila Mekarimiş-Şeria*, Kahira, 2007; İzz b. Abdusselam, *El-Kavai-du'l-Kübra*. I-II, Beyrut, 2000, Haris el-Muhasibi, *Er-Riaye Libukukillah*, Kahira,1990.
- <sup>10</sup> Muhammed Abid Cabiri, *El-Aklü'l-Ahlakî'l-Arabî*. Beyrut, 2001, s. 427, vd.
- <sup>11</sup> Max Weber, *Ekonomi ve Ahlak*, s. 760.
- <sup>12</sup> Muhammed Abid Cabiri, *Bunyetü'l-Aklî'l-Arabî*, Beyrut, 1990, s. 251 vd, *Tekvinü'l-Aklî'l-Arabî*, Beyrut, 1991, 134 vd.
- <sup>13</sup> Friedrich Nietzsche, Deccal (Hıristiyanlığa Lanet), çev. O Aruoba, İstanbul, 1995, 96.
- <sup>14</sup> Fazlurrahman, İslam'da İhya ve Reform, çev. F. Terkan, Ankara, 2006, s. 116-117.
- <sup>15</sup> Fazlurrahman, *a.g.e.*, 118.
- <sup>16</sup> Jeff Owen Prudhomme, “*Mutlak Tanrının Geçip Gitmesi*”, Heidegger ve Teoloji, çev. A. Demirkan, İstanbul, 2002 içinde, s.169.
- <sup>17</sup> Martin Buber, *Tanrı Tutulması*, çev. A. Tüzer, Ankara, 2013, s. 38.
- <sup>18</sup> Marshall Berman, *Modernlik -Dün, Bugün, Yarın- Katı olan Her şey Buharlaşıyor*, İstanbul, 1994.
- <sup>19</sup> Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. T. Ofazoğlu, İstanbul, 1997, 358.
- <sup>20</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü*, çev. L. Özşar, Bursa, 2001.
- <sup>21</sup> Martin Buber, *Tanrı Tutulması*, çev. A. Tüzer, Ankara, 2000.
- <sup>22</sup> T. S. Eliot, Çorak Ülke, çev. Y. Güneç, İstanbul, 2000; Âdem Yıldırım, “*Westland'ın Bunalımı Ya da Bunalımdaki Westland*”, Özne (16. Kitap) 2012, içinde, s. 89 vd.
- <sup>23</sup> Patrick Haenni, *Piyasa İslam'ı -İslam Suretinde Neoliberalizm-*, çev. L. Ünsaldı, Ankara, 2011. Yazar bu çalışmasında Malezya Mısır ve Türkiye örneklemelerinde dini kurum, söylem ve oluşumların son otuz yılda nasıl Amerikan vari bir Kapitalist-Pragmatik muhafazakârlığa evrildiklerini incelemektedir.
- <sup>24</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche'nin “Tanrı Öldü” Sözü*, 55-56.
- <sup>25</sup> Martin Heidegger, *a.g.e.*, s. 56-57.
- <sup>26</sup> Martin Heidegger, *Düşünme Ne Demektir?*, çev. R. Şentürk, İstanbul, 2009, s. 19.
- <sup>27</sup> Martin Buber, *Tanrı Tutulması*, 40.
- <sup>28</sup> Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*, çev. Doğan Özlem, İstanbul, 1997, 76, 84.
- <sup>29</sup> Martin Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*, 88.
- <sup>30</sup> Zeynep Direk, “*Derrida'nın Düşüncesinin Fenomonolojik Sınırları*” Çağdaş Fransız Düşüncesi. Der: Z. Direk, R. Güremen, İstanbul, 2013, s. 154.
- <sup>31</sup> J. Ellul, *Teknoloji Toplumunu*, çev. M. Ceylan, İstanbul, 2003, s. 144-146.
- <sup>32</sup> Zimmerman, Michael E., *Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma (Teknoloji, Politika, Sanat)*, çev. H. Aslan, İstanbul, 2011, 236.
- <sup>33</sup> Zimmerman, *a.g.e.*, 72.
- <sup>34</sup> Zimmerman, *a.g.e.*, 64.
- <sup>35</sup> Eliot, Çorak Ülke, 40.