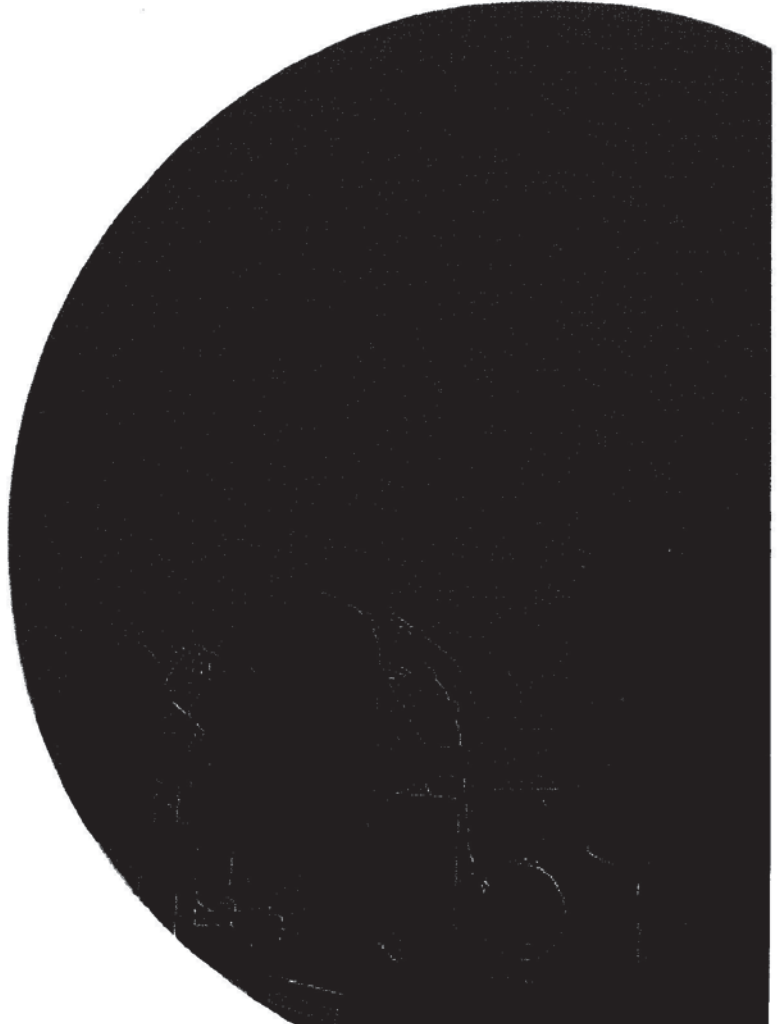


değişim ve süreklilik üzerinden kadîm ve modern zihniyet farkı

Cağfer KARADAŞ

Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Her dinin, her mezhebin, her meşrebin, her medeniyetin ve her kültürün kendine özgü bir zihniyet dünyası vardır. Ancak modern zamanlarda neredeyse iki kutuplu bir ayrışma meydana geldi: Anı yaşamada, geleceği planlamada geçmişin tecrübesini önemseyen *kadîm zihniyet* taraftarları ve geçmişti gözardı eden yeni ve sürekli değişim ve ilerleme peşinde olan *modern zihniyet* sahipleri. Bu ayrışmayı *gelenek ve modern* biçiminde ifade etmek mümkün ise de, geleneğin felsefede kazandığı özel anlam dolayısıyla *kadîm* kavramını kullanmanın daha uygun olduğunu belirtmek gerekir. Söz konusu kadîm ve modern zihniyetler arasındaki farkı başlıkta anılan değişim ve süreklilik kavramları üzerinden giderek anlamak ve anlatmak, iki kutup arasındaki farkı yakalamada büyük kolaylık sağlayabilir. Zira modernlik kendisini değişim, ilerleme ve yenilik üzerine kurarken, kadîm düşünce geçmişti terk etmeden ve geçmiş tecrübe üzerinden geleceğe yönelmek olarak karşımıza çıkar. Öyleyse değişim ve süreklilik kavramlarını her iki dünyanın kendi bakış



açıları üzerinden kavrandığında zihin dünyamızda açık ve berrak bir tasavvurun ortaya çıkması mümkündür.

Geçmişten günümüze modernliğin kökünde *yeni olmak, eskiye sırt dönmek ve sürekli değişimi ve ilerlemeci* bir anlayışı benimsemek vardır.¹ Ancak “Bu değişim nereye kadar?” sorusu ile “Değişimin süreklilik kazanması eskiye inkılap etmesi/eski hükümünü alması anlamına gelmez mi?” sorularının cevabı yok gibidir veya bu soruları kimse aklına getirmemekte dolayısıyla da cevaba ihtiyaç duyulmaktadır. Öte yandan sürekli değişim ile meydana gelen yenilik veya yeni hâl, insandaki değişimin sürekliliği izlenimini gizlemekte ve böylece insan o sürekliliği fark edemeyecek bir bilinç kapalılığına

Modernlik kendisini değişim, ilerleme ve yenilik üzerine kurarken, kadim düşünce geçmişini terk etmeden ve geçmiş tecrübe üzerinden geleceğe yönelmek olarak karşımıza çıkar.

maruz kalmaktadır. Öyleyse değişim ve onunla birlikte gelen yenilik/yeni hâl, sürekliliği ortadan kaldırmamakta, onun insan belleğinde gizlenmesine, bir nevi arka plana atılmasına neden olmaktadır. Aslında bu gizlenme veya arka plana atılma durumunda insanın bilinçli bir tavrı yoktur denilemez. İnsanla ilgili olan olgu ve olayların bir şekilde insanın bilinç dünyasında bir yerinin olduğu açıktır. Diğer bir deyişle insanın ‘seçme’ faaliyetinin arkasında yer alan iradesinin tamamen devre dışı bırakılması asla söz konusu olamaz. Buradaki insan bilincine gizli kalması durumu, aslında insanın iradesi ve bunun devamında gerçekleşen “seçme” işleminin bir sonucudur. İnsan bilerek ve isteyerek eskilerin deyimleriyle taammüden bir gizleme, geri plana atma veya perdeleme eylemi gerçekleştirmektedir. Fakat bunu yaparken ustaca bir rol ile reddettiği şeyi kendisinden uzaklaştırmakta ve sanki kendisiyle ilgisi yokmuş gibi bir pozisyona çekilmektedir.

Değişim denen olguyu modernlik bağlamında ele alırsak aslında yukarıdaki değerlendirmelerimize

paralel bulgulara ulaştığımızı görebiliriz. Sürekli kavramını da kendisine sıfat edinmek suretiyle ‘sürekli değişim/ilerleme’ sloganı ile yola çıkan modernizmin, zaman içinde iki kavramın yer değiştirmesi ile ‘değişimin/ilerlemenin sürekliliği’ noktasına geldiğini görüyoruz. Bu durumda sürekliliğin asıl, değişimin ise onun bir parçası özelliği/sıfatı olması söz konusudur. Sürekli değişimden, değişimin sürekliliğine geçen modernizm, aslında tabiatta ve bütün bir evrende geçerli ve gerçek olan bir ilkeye zorunlu dönüş yapmıştır. Çünkü evrende değişim ile birlikte bir süreklilik veya süreklilik içinde bir değişim söz konusudur. Ancak modernizm bu asla dönüşü kabul etmek yerine, sürekliliği ilerleme anlamında almayı ve gidişatı o şekilde sürdürmeyi hedeflemiştir.

Bir önceki paragrafta ifade ettiğimiz hususa dönecek olursak, modern insan aslında gerçeği ve geçerli olanı gizlemek ve inkâr etmek suretiyle kendisini sürekli rol yapan bir pozisyona mahkûm kılmaktadır. Gerçek anlamda süreklilikten bağımsız bir değişimin veya zaman içinde değişimin süreklilik kazanaacağı gerçeğini zihninden atmak suretiyle rahat ve eskilerin deyimini ile galesiz bir durumun içine çekilmekte; deyim yerindeyse duymadım, görmedim, bilmiyorum rolünü oynamaktadır. Hâlbuki gerçek anlamda süreklilik bir gelenek oluşturmak ve o gelenek doğrultusunda gelecek tasavvuru ve tasarısı ortaya koymaktır. Ancak modernizm baştan beri geleceğe sırt döndüğü ve reddettiği için kendi oluşturduğu geleneği bile görmezden gelme eğilimindedir. Postmodernizm belki de bu kaygının bir ürünüdür. Daha açık ifade ile postmodernizm, modernizmin gelenekselleşmesinin veya içinde oluşabilecek bir geleneğin önünü kesmenin/engellenen bir arayışı ve çabasıdır.

Kadim düşünce içerisinde yer alan İslâm düşüncesi ise, bu anlayışın veya zihniyet dünyasının tersine bir noktada bulunmakta, gerçek ve geçerli olanın kabulü ve ona göre pozisyon belirlemenin gerekliliği üzerinde durmakta ve bunun doğal bir gelişme olduğunu dile getirmektedir. Ancak burada ‘doğal’ kavramını pozitivistlerin ve modernistlerin anladığı mekanik yasalar şeklinde değil, insan fitratına ve doğaya Allah tarafından konulmuş *âdetullah* şeklinde anlamayı uygun buluyoruz. İşte tam da bu noktada

hem değişim ve sürekliliği hem de İslâm düşünce-sinde bunların ne anlama geldiğini görmek anlamlı olacaktır.

Varlıklar âlemindeki değişim ve süreklilik, insanoğ-lunun zihnini meşgul eden bir sorun olma özelliğini her dönemde korumuştur. Süreklilik içinde değişim ya da değişime rağmen bir süreklilik nasıl gerçekleş-mektedir? Sözgelimi geçen yıllar zarfında bir insan-da değişen ve aynı kalan nedir? Diğer bir deyişle za-manın ilerlemesi ile birlikte üzerinde değişiklik ol-duğunu bilmemize ve kabullenmemize rağmen, bir insanın aynı insan olduğunu düşünmemizi sağlayan ve ona aynı insan olarak muamelede bulunmamızı gerektiren süreklilik nereden kaynaklanmaktadır? Öte yandan zaman ve mekân unsurlarının bu süreklilik ve değişimdeki payı nedir? Zihinsel olarak bile olsa parçalanabilir olması dolayısıyla zaman ve me-kân parçacıkları bizzat değişimi meydana getirirken bu parçacıkların peş peşe eklenebilme imkânını için-de barındırması sürekliliği oluşturmaktadır. Öyleyse değişimi meydana getiren ile değişime konu olan ve sürekliliğin sağlanmasını sağlayan aynı zaman ve mekân unsurları değil midir? Bu takdirde zaman ve mekân, kapsadıkları nesnelere hem sürekliliğinin hem de değişiminin nedeni olmaktadır. Acaba bütün bunların üstünde anılan değişim ve sürekliliği meydana getiren daha üst belirleyici/temel bir neden olamaz mı?

Bir başka açıdan bakacak olursak, söz konusu sürekliliği sağlayan temel iki unsurun zaman ve mekân olduğunu söyleyebiliriz. Zaman ve mekân sürekliliği temsil ederken bunların içinde yer alan olgu ve olaylar, değişime konu olmakta ve sanki değişeni veya tümüyle değişimi temsil etmektedirler. Ancak bu durumda zaman ve mekân ile olgu ve olayları sanki birbirinden bağımsız ve birbirine karşıt iki ayrı unsur gibi değerlendirme problemi ile karşılaşıyoruz. Hâlbuki zaman ve mekân somut bir gerçeklik olmaktan çok, sanki itibarî bir unsur veya zihinsel bir tasavvurdur. Bundan dolayıdır ki, zaman ve mekânı zihinde çeşitli kategorilere ayırmak veya ayırdığımız bu kategorileri yok saymak mümkündür. Bu yüzden bir çok düşünür zaman ve mekânı göreceli kabul etmişler ve özneye göre hüküm ve biçim alacağını düşünmüşlerdir. Soyut olma yönleri ile değerlendirdi-

ğimizde zaman ve mekânı olgu ve olayların toplamı olarak da düşünebiliriz. Buradan hareketle de zamanın ve mekânın bizzat kendilerinin değişime konu olduğunu söyleyebiliriz. Bu takdirde sürekliliği sağlayan bizzat değişimin kendisi olmaktadır. Ancak bir *araz/ilinti* olması bakımından değişimin tek başına bir *neden* olması düşünölemeyeceğinden kendisinin de dayanacağı bir başka nedenin bulunması zorunluluk arz eder.

Sürekli değişimden, değişimin sürekliliğine geçen modernizm, aslında tabiatta ve bütün bir evrende geçerli ve gerçek olan bir ilkeye zorunlu dönüş yapmıştır. Çünkü evrende değişim ile birlikte bir süreklilik veya süreklilik içinde bir değişim söz konusudur. Ancak modernizm bu asla dönüşü kabul etmek yerine, sürekliliği ilerleme anlamında almayı ve gidişatı o şekilde sürdürmeyi hedeflemiştir.

Son olarak süreklilik ile değişim aynı olgu ve olaylarla birlikte ve onlar üzerinde cereyan ediyorsa, bunların birbirinden ayırt edilmesi ve farklı değerlendirilmesi ne kadar mümkündür? Bu takdirde değişimin devamı ile süreklilikten veya süreklilik içinde bir değişimden bahsetmek mümkün hâle gelebilmektedir. Öyleyse biz, değişim derken sürekliliği, süreklilik derken değişimi ifade etmiş oluyoruz. Bir diğer ifade ile aslında süreklilik içinde değişim, değişim ile birlikte süreklilik vardır. Bu soruları ve örnekleri çoğaltmak ve çeşitlendirmek mümkündür, ancak sorun ortada durmakta ve bu soruna her zihniyet grubu farklı izah, yorum ve çözüm getirmektedir.

İslâm düşüncesi içerisinde de bu konu uzun yıllar tartışılmış, mahiyeti üzerinde kafa yorulmuş ve bu düşünce ikliminde yer alan her zihniyet grubu, zihin formatlarına uygun farklı terimler/ıstılahlar ortaya koymuştur. Değişim ve sürekliliğin *benzerlerin yenilenmesi* şeklinde olduğunu iddia eden kelamcıların ıstılahı *teceddüd-i emsâldir*. *Misallerin yenilenmesi* anlamına gelen *teceddüd-i emsal*'in, *teceddüd* kısmı *değişimi*, *emsal* kısmı ise *sürekliliği* ifade eder. Böy-

lece değişimle birlikte süreklilik veya süreklilikle birlikte bir değişim söz konusu olmuş olur. İbn Hazm ile İbn Arabî ise var olan âlem içinde bir değişimi öngörmekte, bunu da *yeni bir yaratılış* anlamına gelen *halk-ı cedîd* ıstılahı ile ifade etmektedirler. Felsefeciler âlemi, ayüstü (fevka'l-kamer/sermedî/ruhânî) ve ayaltı (tahte'l-kamer/cismanî) şeklinde iki ayrı bölüm olarak düşündüklerinden ayüstü âlem için ayrı süreklilik, ayaltı âlem için ayrı süreklilik öngörmüşlerdir. Ayüstü âlemdeki varlıkların sürekliliği için devamlılık anlamında *istimrâr*, ayaltı âlemdeki varlıkların sürekliliği için ise yenilenme anlamında *teceddüd* terimini benimsemişlerdir. Felsefecilerden İbn Rüşd ise kendi zihin dünyasındaki sürekliliği en iyi yansıtabilecek kavram olarak sürekli meydana geliş anlamında *daimî hudûs* terimini kullanmayı tercih etmiştir.²

Ancak modernizm baştan beri geleneğe sırt döndüğü ve reddettiği için kendi oluşturduğu geleneği bile görmezden gelme eğilimindedir. Postmodernizm belki de bu kaygının bir ürünüdür. Daha açık ifade ile postmodernizm, modernizmin gelenekselleşmesinin veya içinde oluşabilecek bir geleneğin önünü kesmenin/engellemenin bir arayışı ve çabasıdır.

İslâm düşüncesindeki bu sürekliliğin hukukî, sosyal ve psikolojik yansımaları ve sonuçları tarihî süreç içinde meydana gelmiştir. Sözelimi İslâm fıkıh sisteminde içtihat ve hükmün şahsiliği, zamanın değişmesi ile hükümde de değişikliğin meydana geleceği ilkesi bunun doğal sonucudur. Zira her olay yeni bir olay ve her olgu yeni bir olgudur. Farklı zaman ve mekânda ve yine farklı kişilerin sebep olması veya içinde yer almasıyla meydana gelen olgu ve olayların arasında benzerlik bulunması, aynı hükümlerin uygulanmasını veya aynı hükmün muttardan diğerine verilmesini gerekli kılmaz. Olaylar arasındaki benzerliğe rağmen zaman, mekân veya failin değişmesi hükmün yeniden tesis edilmesi gereğini doğurur. Benzer olaylar arasında birine verilen hüküm diğeri için emsal teşkil edebilirse de, aralarında bir ay-

nılık kurulamaz. Aslında buradan çıkacak sonuç her kararın veya verilen hükmün yeni bir içtihat olacağıdır. Öyleyse yıllardır söylenen içtihat kapısının kapalı olduğu şeklindeki görüşün, İslâm zihniyet dünyası noktasından geçerliliğinin ve gerçekliliğinin bulunması bu açıdan çok da anlamlı değildir.

Anılan Müslüman zihniyetinin sosyal hayata yansıması, kişinin toplum içinde ve topluma bağlı bir fert olması olgusunu beraberinde getirir. Diğer bir ifade ile toplum dışında veya toplumdaki bağımsız bir ferdin bulunması söz konusu değildir. İbn Tufeyl'in felsefi kurgusunda olduğu gibi ıssız bir adada tek başına *Hay b. Yakzan* benzeri bir ferdin bulunması ancak zihinsel tasavvur veya varlığın zihin mertebesinde söz konusu olabilir. Hacıî âlemde veya zihin dışındaki gerçek dünyada böylesi bir ferdin bulunması düşünülemez. Çünkü Allah her ne kadar ilk insanı anne babasız yaratmış ise de sonraki insanların yaratılışı tenasül yoluyla gerçekleşmiştir. Bu gerçek Kur'an'da "*Ey insanlar! Allah'tan sakının. O, sizi tek bir nefisten yarattı ve aynı nefisten eşlerinizi yarattı. Her ikisinden erkekler ve kadınlar meydana getirdi. Akrabalık bağlarını koparma hususunda adını anarak (Allah aşkına diyerek) birbirinizden istekte bulunduğunuz Allah'tan sakının. Allah sizin her hâl ve hareketinizi gözetleyendir.*" (en-Nisâ 4/1) şeklinde dile getirilir. Aslında bu ayet, toplumsal düzlemde değişim ve sürekliliğin paralel olduğunun çarpıcı ifadesidir. Anne-baba ve diğer akrabalar, sürekliliği ifade ederken, doğan çocuk değişimi ve yeniliği bize hatırlatır. Ancak doğan çocuk hangi yaşta olursa olsun, anne-baba ve akrabaları ile ilişkisini, onlarla olan sıhriyet bağını yok sayması asla söz konusu olamaz. Yukarıdaki ayet bize bu gerçeği hatırlatmakta ve bunun sosyal hayat içinde korunmasını, sürdürülmesini ve zihnin gerisine atılarak gizlenmesini istemektedir. Ancak yaşanan hayata baktığımızda modern toplumlarda belli bir yaştan sonra özgül kabul edilen insan tekinin, bu sıhriyet bağını görmezden gelerek nasıl yalnızlaştığı ve yabancılaştığı gerçeği ile karşı karşıya kalırız. İşte tam da bu noktada modernliğin zihniyet dünyası karşımıza çıkar. Sürekli değişim, ilerleme ve yenilik üzerine kurulan modernlik, insanoğlunu yalnızlık, yabancılık ve çatışma durumlarıyla yüz yüze getirmiştir.

Süreklilik içinde değişim ve değişim içinde sürekliliği hedefleyen ve var olan bu gerçeğin göz önünde bulundurulmasını salık veren kadim İslâm düşüncesi aslında bununla insanın yalnızlığının, yabancılaşmasının ve çatışma içine çekilmemesinin önüne geçmeyi hedefler. Bilim noktasından meseleye yaklaşan Nakib el-Attas'ın dediği gibi İslâm bilimi hem değişimi hem de sürekliliği tabiatın değişmez nitelikleri arasında kabul eder.³ Modernlik ise bunun tam tersine zihniyet dünyasını özgürlük adı altında insanın yalnızlaşmasına, farklılık adı altında yabancılaşmasına ve rekabet adı altında insanın sürekli bir çatışma hâli içinde kalmasına yol açar. Aslında Hantington'un *Medeniyetler Çatışması* tezi böylesi bir zihin dünyasının ürünüdür. Diğer bir deyişle adeta yalnızlaşma, yabancılaşma ve çatışmayı varlık nedeni olarak gören bir zihniyetin beyannamesidir. Bu yüzden ki, Seyyid Hüseyin Nasr mensubu olduğu Gelenekçi Ekolün, Aydınlanmacı Modernliğin karşısındaki konumunu şöyle özetler:

"Bizce, Geleneksel Ekol 'Aydınlanma' düşüncesinin zıddıdır. Aydınlanma'nın iyi gördüğü her şeyi Geleneksel Ekol kötü, Aydınlanmanın kötü gördüğü her şeyi Geleneksel Ekol iyi görür. Aydınlanma'nın en temel prensiplerinden olan 'akılcılık', Geleneksel Ekole göre kutsala başkaldırının aracı, 'hürriyet' insanı kendine, tabiata ve Tanrı'ya yabancılaştıran saik, 'bireyselcilik' ahlâkın ve hakikatin somutlaştığı cemaatten kopmanın yolu, 'ilerlemecilik' insanı ezeli hakikatten (perennial philosophy) uzaklaştıran ve insanlığı çevre felaketiyle karşı karşıya koyan bir ideolojidir. Geleneksel Ekole göre Aydınlanma ve ondan kaynaklanan bütün bilim ve teknoloji, insanlığın ezeli tarihi söz konusu olduğunda bir sapmadır. İnsanlık tarih boyu 'semadan gelen ışık' la aydınlanmış ve insanlık tarihinde belki de ilk defa, bu ışığı reddederek insan kendi aklıyla aydınlanmayı denemiştir. Bugün içinde bulunduğumuz ve insanlığın ciddi bir kısmını 'açlık'la karşı karşıya getiren ekonomik ve dünyanın yarısından fazlasına 'köle' muamelesi yapan siyasî şartlar ve özellikle insanlığın bütününe yok olmakla karşı karşıya bırakan 'çevre felaketi' bu denemenin gerçekten başarısız olduğunun delilidir. Geleneksel Ekole göre insanlık bu yarıya daha fazla devam etmeyecek ve nihayetinde

'din'e dönecektir. Geleneksel Ekol insanlığın dine dönüşünün felsefi alt yapısını hazırlama ve modern insana yeni bir bakış açısı kazandırmak için gelenek ve dinlerin değer, fikir, sanat ve her şeyden önemlisi bir dünya görüşü olarak birer hazine olduğunu ortaya koymaktadır."⁴

Seyyid Hüseyin Nasr'ın düşüncesinin bütününe katılmasak bile, Aydınlanma üzerinden modernizme getirdiği eleştirilere katılmamak mümkün değildir. Öte yandan yine günümüz İslâm düşünürlerinden Nakib el-Attas, modernizmin ürettiği ve önemli bir unsuru hâline getirdiği sekülerlik üzerinden şu eleştirileri dile getirir:

Soyut olma yönleri ile değerlendirdiğimizde zaman ve mekânı olgu ve olayların toplamı olarak da düşünebiliriz. Buradan hareketle de zamanın ve mekânın bizzat kendilerinin değişime konu olduğunu söyleyebiliriz. Bu takdirde sürekliliği sağlayan bizzat değişimin kendisi olmaktadır.

"Sekülerlik felsefi ve kozmolojik bir duruş biçimidir. Modern insanın kendini ve yaşam alanını 'dünyevileştirmesi'ni ifade eden sekülerlik, dinî-metafizik öğretilerin ve öğelerin insanın dil ve düşünce evreninden tardedilmesi sürecini ifade eder. Bu, en belirgin şekilde birbiriyle bağlantılı üç alanda tezahür eder. 'Tabiatın büyüünün bozulması', tabiata ilişkin mitolojik ve hurafevarî algı biçimlerinin modern bilim ve rasyonalizmin ışığında reddedilmesini değil, tabiatın kutsal ve manevî anlamını yitirmesini, böylece bir 'meta' haline gelmesini ifade eder. İkinci alan, siyasî otoritenin dinî ve ahlâkî değerlerden arındırılmasıdır. Siyasî meşruiyet sorununun mutlak manada din dışı ve profan bir bağlama taşınması, dinî-ahlâkî değerlerin devlet ve onun gücü karşısında marjinal ve görece hâle gelmesine sebep olur. Son olarak değerlerin kudsîyetinin bozulması, ahlâkî rölativizme yol açar. Bu, önce zihinlerin daha sonra da gündelik yaşamın giderek sekülerleşmesini, dinî bir anlam çerçevesinden uzaklaştırılmasını ve kendi içinde kapalı bir sistem hâline gelmesini zorunlu kılar. Kökleri bilim devrimine ve Aydınlanma hareke-

tine giden modern Batının ürettiği bilgi ve bilme biçimleri, özünde sekülerdir ve İslâm'ın temel kabulleriyle çatışma içerisindedir. Bu seküler bilgi, modern bilimden eğitim sistemine, film sanayiinden uluslararası kuruluşlara kadar çok geniş bir kurumlar ağı tarafından üretildiği ve norm olarak takdim edildiği için, Batılı olmayan toplumlar ve özellikle İslâm dünyası için entelektüel bir tehdit ve meydan okumadır.”⁵

Sürekli değişim ve ilerlemenin öncelenmesi hatta yegâne ilke olarak kabul edilmesinin ciddi psikolojik sonuçlarının olacağı açıktır. Sosyal anlamda yalnızlaşan, yabancılaşan ve çatışma hâli içine itilen insanın psikolojik olarak güven duygusunu yitirmesi, çevresine olan inancını kaybetmesi ve bir iç çatışma

Nakib el-Attas'ın dediği gibi İslâm bilimi hem değişimi hem de sürekliliği tabiatın değişmez nitelikleri arasında kabul eder. Modernlik ise bunun tam tersine zihniyet dünyasını özgürlük adı altında insanın yalnızlaşmasına, farklılık adı altında yabancılaşmasına ve rekabet adı altında insanın sürekli bir çatışma hâli içinde kalmasına yol açar.

içine girmesi kaçınılmazdır. Güven duygusu ve iç çatışma zaman içinde ruhsal dengesinin bozulmasını ve gerilim üretmesini beraberinde getirir. Bu konular alanın uzmanlarının tespit edeceği ve çözüm üreteceği alanlar olduğu için bizim daha fazla bir şey söylememiz hem doğru olmaz hem de mümkün değildir. Ancak inkâr ve kişinin hakikatlerden kaçması noktası inanç alanına girdiği için bu noktadan bir takım tespit ve değerlendirme yapmamız mümkündür. Çünkü modernliğin yenilik, ilerleme ve değişim üzerine kurulan zihniyet dünyasında ortaya çıkan güven yitimi özellikle inançsızlığı ve inkârı beraberinde getirmiştir. Zaten ‘inançsızlık’, insanın çevresine karşı güven duygusunu kaybetmesi ve tedirgin bir hâl içerisine girmesidir.⁶ Aslında kişinin çevresine karşı güven duygusunu yitirmesi ile inandığı Tanrı'ya karşı güven duygusunu yitirmesi arasında mutlak bir paralellik vardır. Anne-baba, akraba ve arka-

daşına karşı güven duymayan bir kişinin Allah'a güvenmesi ve ona inanması beklenemez. Bunun tersi de geçerlidir, yani Allah'a karşı inancını yitirmiş olan bir kişinin istisnaî durumlar hariçte bırakıldığına arkadaşlık ve akrabalık ilişkilerinde de sorunlar yaşadığı görülen bir gerçektir. Daha genel bir ifade ile insanî ilişkilerin zayıflamasının nedenlerinin başında aslında bu güven duygusunun kaybolmuş olması gelmektedir. Sözelimi gelişmiş Batılı ülkelerde intiharların son derece yüksek bir seviyede bulunuyor olmasını büyük ölçüde inanç ve güven duygusunun yitirilmesi ile açıklamak mümkündür.

Sonuç olarak ilerleme, sürekli yeni peşinde olma ve eskiyi terk etme veya göz ardı etme anlamındaki değişim esas alınarak oluşturulan bir zihniyet dünyasının insanlığı getirdiği ortam sürekli kriz üreten bir ortam olmuştur. Sosyal, psikolojik, ekonomik ve siyasal krizler bütün dünyayı etkilemektedir. İletişim araçlarının yakınlaştırdığı dünyada, bir bölge veya ülkede olan olayın hatta hastalıkların bütün bir dünyada hissedilmesi ve yayılması kısa bir zaman içinde gerçekleşmektedir. Bu durum da sürekli yeni, sürekli kriz anlamına gelmektedir. Çünkü her yeni kendi sorunları ile beraber gelmektedir. Algılama, kullanma ve tüketme noktasında zihinlerin hazır olmadığı baş döndürücü değişim, insanlara çoğu zaman yarar yerine zarar getirmektedir. Öyleyse süreklilik içinde bir değişimi öncelemek ve insanları sosyal, psikolojik ve ekonomik olarak hazırlayarak değişime sağlıklı bir şekilde ayak uydurmasını sağlamak gerekir. Aksi takdirde tehlikeli bir şekilde bozulan ekolojik, ekonomik, sosyal ve siyasal dengeler insanlığın varlığını tehdit edecek bir boyuta ulaşmıştır. Ortaya atılan Kıyamet senaryoları, insan zihninde bunun ne kadar yer ettiğinin çarpıcı göstergesidir. Varlıklı olan ve refah içinde yaşayan insan, elinden kaçacak refah ve yaşadığı düzeninin bozulması korkusu dolayısıyla Kıyamet'i aklından çıkaramamakta; yoksul ve sıkıntılı insan ise yaşadığı zorluk ve sıkıntıdan kurtulmak, dertlerinden sıyrılmak için Kıyamet'i istemektedir. Her ikisi de sıkıntılı bir ruh hâlini yansıtmaktadır. Mayaların takviminden, arıların ölmesinden, suların ısınmasından, havaların nemlenmesinden kıyamet senaryoları üretilmesi başka

nasıl izah edilebilir? İnsanın bu denli bir paranoyaya kapılması, Kıyamet'i ve vaktini bilmesi mümkün değilken böyle bir saçma çabanın içine girmesi ancak modern ruh halinin bir sonucu olsa gerektir. Hâlbuki yüce Allah Kur'an'da "*Sana Kıyamet'in ne zaman kopacağını soruyorlar. De ki: Onu ancak Allah bilir. Şu kadar var ki, insanların çoğu bunu bir türlü anlayamıyorlar.*" (el-A'râf 7/187) buyurmaktadır.

Bu durumda insanın, Kıyamet'in ne zaman kopacağı konusunda düşünmesi bile doğru değildir. Çünkü Yüce Allah "*Bilgin olmayan hususların peşine düşme*". (el-İsrâ 17/36) ihtarında bulunuyor. Ancak bunalan ve hayatı bulan insan oğlu belki de çareyi yada kurtuluşu topyekun imha olarak gördüğü Kıyamet'te arıyor. Bunun sorumlusu hazırlıksız kitleye, geçmişe dayanmayan, geleceği bulunmayan baş döndürücü rutin bir değişimi ve ilerlemeyi başarı öyküsü olarak gösteren, inandıran ve sürdüren modern zihniyettir.

"*Biz bir kavme peygamber gönderdiğimizde, Allah'a yönelsinler sadece onu Rab bilsinler diye onları, kimi zaman sıkıntı kimi zaman yoklukla imtihan ederiz. Sonra darlık ve yokluk yerine onlara ferahlık ve refah veririz, çoğalırlar, bolluk ve berekete kavuşurlar ve şöyle bir fikir yürütürler: Babalarımız da âdet gereği/rutin olarak kimi zaman refah içinde kimi zaman da sıkıntı içinde oldular (Bu, Allah'ın bir imtihanı veya uyarısı değildir). Bu rutin gidişatın sarhoşluğu içindeyken ansızın onları yakalarız. Oysaki bu şehirlerin halkları inansalar ve gelecekte bu kadar emin olmasalar onlara biz göklerin ve yerin bereket ve bolluk kapılarını açarız. Hâlbuki bizim onları sıkıntıya sokmamız, bu kazandıkları ve elde ettikleri yüzündendir. Bu insanlar kendilerine zorluk, sıkıntı ve belanın uyurken bir gece ansızın gelmeyeceği güvencesine mi sahipler? Bu insanlar kendilerine zorluk, sıkıntı ve belanın gündüzün aydınlığında oyalandıkları bir vakitte gelmeyeceği güvencesine mi sahipler? Allah'ın sınamasından çok mu eminler bunlar? Allah'ın sınamasından ancak elindeki ve avucundakileri kaybedecek olanlar güvence içinde olduklarını zannederler*" (el-A'râf 7/94-99).■

dipnotlar

- ¹ Modernlik kelimesinin tarihi süreç içindeki anlam serüveni için bk. Ahmet Demirhan, *Modernlik*, İstanbul 2004, s. 17-25.
- ² Cağfer Karadaş, "İslâm Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik", *Usûl İslam Araştırmaları*, sy. 8, Adapazarı 2007/2, s. 7-9.
- ³ İbrahim Kalın, "Seyyid Muhammed Nakib el-Attas", *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, edit: Cağfer Karadaş, İstanbul 2007, s. 193.
- ⁴ Adnan Arslan, "Seyyid Hüseyin Nasr", *Çağdaş İslâm Düşünürleri*, edit: Cağfer Karadaş, İstanbul 2007, s. 210.
- ⁵ İbrahim Kalın, "Seyyid Muhammed Nakib el-Attas", s. 186-187.
- ⁶ Cağfer Karadaş, *İslâm'ın İnanç Yapısı*, Bursa 2006, s. 141.