



Araştırma Makalesi • Research Article

Tasavvuf; Modern ve Post-modern Çatışmasına Çözüm Olarak Geleneksel Bir Düşünce

Sufism; a Traditional Thought as a Solution to the Modern and Post-modern Conflict

Musa Kaval^{a,**}

^a Dr. Öğr. Üyesi, Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, 30000, Hakkari/Türkiye.
ORCID: 0000-0001-8784-7762

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 05 Ocak 2018

Düzeltilme tarihi: 20 Ocak 2018

Kabul tarihi: 01 Şubat 2018

Anahtar Kelimeler:

Tasavvuf

Modernizm

Post-Modernizm

Tanrı

Kimlik Sorunu

ÖZ

Yeni bir dünya yaratma teşebbüsü olarak ortaya çıkan modernizm, temel dayanağı olan rasyonalist ve pozitivist yaklaşımı sayesinde doğa bilimlerinde rüştünü ispatlamıştır. Ancak doğa kanunlarının keşfedilerek doğaya aykırı kullanılması hiç tasavvur edilemeyen sorunlara yol açmıştır. Doğanın bir parçası olarak insanoğlu da modernizmin olgucu değerlendirmelerine maruz kalarak tanrısal/ruhsal yönü inkâr edilmiştir. Dini inkâr eden ancak adeta bir din gibi kendi ölçütlerini dogmatikleştiren modernite sorgulanmaya başlanmıştır. Modernizmin yükseldiği hemen bütün değerleri inkâr eden post-modernistler karşı olmanın ötesinde herhangi bir bütüncül ve sistematik bir yaklaşım ortaya koymamaktadırlar. Şüphecilik ve kesinliğin olmadığı ancak bireysellik ve pragmatizmin sınırlarının mümkün merteye zorlanmasının söz konusu olduğu post-modernizm ise modernizm kadar uzun sürmeden bir başka sorunlu evre olarak telakki edilmeye başlanmıştır. İnsan ve doğanın Tanrısal bağlarından kopararak tek yönlü okumalara maruz bırakılması sonucu yaşanan kaosun çözümüne dair İslam'ın geleneksel düşüncesi olan tasavvufun doğru insan-âlem-tanrı sistematiği ortaya koyduğu savunulur. Bu çalışmada modern ve post-modernizmin neden olduğu sorunlar ve bunların çözümüne yönelik tasavvufun görüşlerine yer verilecektir.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 05 January 2018

Received in revised form 20 January 2018

Accepted 01 February 2018

Keywords:

Sufism

Modernism

Post-Modernism

God

Identity Problem

ABSTRACT

Modernism which has occurred as an idea of creating a new world proved the power with its main bases of rationalism and positivism. However, using natural laws that was discovered in nature caused some unpredictable problems because of running them against to nature. Like nature human being as a part of nature was exposed to some positivist evaluation and human soul was denied. Modernism was started to be criticized because of its dogmatic values but it denied religion because of dogma. Post-modernist activists not only opposed to all modern values but also they don't put forward any holistic and systematic approaches. Post-modern era was started to be criticized earlier than modernism because it asserts that there is no border for individuality and pragmatism even if having skepticism and certainty in everything. Humanity lives a chaos because of reading human being and nature in a strict way of modernism and post-modernism, however as a holistic Islamic traditional approach sufism is supported a solution for humanity. In this study problems caused by modernism and post-modernism are studied and solutions given by sufism are try to be ranked.

1. Giriş

İnsanoğlu kendi dünyasını kurgulayabilecek güçte bir varlıktır. Bu potansiyelini kullanma yönünde büyük bir azim ve cüretkârlık sergileyen insan, kendisinin üretmiş olduğu tarih içerisinde birçok inanç, kültür, felsefe, yönetim, yaşam tarzları ortaya koymuştur. Kendisi için tesis etmeye çalıştığı dünyada kimi zaman aynı dünyayı paylaştığı diğer canlı ve varlıklara da şekil vermekten sakınmamıştır. Akıllı ile onlara hâkim olan insan her şeyin ölçsüz bir akıl sonucu öncelikle

kendi dışındaki dünyayı, sonrada hiç ummadık bir şekilde kendisine zarar verebilir. Kendi mutluluğunu güvence altına almak isterken egoizm ve hedonizme kaymanın örneklerinin medeniyetler tarihinde okuruz. Dinler tarihinde çok daha fazla anlatılan insanın ölçsüzlülüğünün kimi zaman yaratmak istediği dünyanın yıkımına sebep olmaktadır.

Modern kavramı Hıristiyan inancı ile kurulmaya çalışılan yeni bir dünya kurma gayretiyle ortaya çıkmıştır. Yeni bir evre olarak temel belirleyici olan Hıristiyanlık inancı tarihin

* Sorumlu yazar/Corresponding author.
e-posta: kavalmusa@hotmail.com

ilerleyen dönemde başka bir modernist teşebbüsün müsebbibi olarak görülmüştür. İnsanın yaratma teşebbüsünün adı olan değişim bu manada tabii karşılanabilir. Ancak değişimin neden-sonuç, zaman-mekân ilişkisi açısından herhangi bir ölçüsünün olmayışı değişimin yenilik olmayabileceği düşüncesine yol açabilir. Dolayısıyla insanoğlunun değişim konusunda çok faal ancak sonuçları itibarıyla isabetli olduğu söylenemez. Bu durumun aklın adeta tanrılaştırıldığı modernizme eleştiri olarak ortaya çıkan post-modernizmde müşahade edileceği görülmüştür.

Modern ve post-modern dünya algısı birbirine kökten zıt görünse de post-modernizmin modernizmin sonuçlarının gözden geçirilerek yeniden düzenlendiği bir evre olduğu söylenebilir. Maddi dünyanın esas alındığı her iki sistemin merkezinde birey, onun özgürlüğü, ben merkezli bir yaşam tarzı salık verilmektedir. Modernizmin daha katı ve olgucu tavrına karşın post-modernizmin kaos, belirsizlik, çeşitlilik içerikli okumaları günümüz insanını ifrat ve tefrit kutuplarından birinden diğerine savrulmasına yol açmaktadır. Maddî alana dair sınırlı bilgi teorisinin nesnesi olan insanın ruhsal tatminsizliğinden kaynaklanan bu savrulmalardan kurtulmak isteyen insanoğlu asıl mekânı olan doğaya yönelme ve mistik tefekkürel uygulamalara giderek ağırlık vermesi, onun yaratmaya çalıştığını suni dünyaya karşı içsel bir tepki olarak görülebilir.

2. Kavram Olarak Modern ve Modernizm

Modernizm, bugün anlaşıldığı mana itibarıyla Batı aydınlanmacılığının köklerinin atıldığı 18. yüzyıldan günümüze kadar süregelen bir medeniyet algısıdır. Bu tanımlamanın gerçek manada modern kavramının karşılığı olduğu konusunda farklı görüşler ortaya atılsa da Batı düşüncesinin genel vizyonu açısından kabul edilebilir bir nosyondur. İlk olarak 5. yüzyılda Latince “modernus” kelimesi ile kendini gösteren kavram yeni bir dönem olarak telakki edilen Hıristiyanlık sonrası evreyi, daha önceki Roma ve Paganist dönemden ayırmak amacıyla kullanılmıştır (Habermas, 1994: 31). İnanç ve kültür olarak yeni bir dönemin tarifi olarak kullanılan kavram 6. yüzyılda “modo” ifadesiyle “yenileyin” anlamıyla ilerleyen yüzyıllarda özellikle felsefi ve dini tartışmalarda kullanılmıştır (Rockmore, 1989: 233). Bugün Türkçe de kullandığımız “moda” yani “yeni bir tarz/yorum” ifadesine karşılık gelen “modo”, “modernus” aslında devamlılığı olan bir gelişimsel süreçten çok Batı medeniyetinin Hıristiyanlık öncesi ve sonrası dönemini yeni bir süreç olarak tarif ettiği bir kavram olarak görülür. Batı düşüncesinin birçok konuda referans olarak gösterdiği Antik Çağ ile ilişki kurulmak suretiyle, daimi yenilenme iddiasıyla modernizm gündemini korumuştur (Habermas, 1994: 32).

“Modo” kavramının sonuna “-izm” (ism) eklendiği ve böylece yenileşmenin bir akım ve devrim olarak kabul edildiği görülür. Hıristiyanlık kökenli yenileşme hareketinin bugün Batı dünyasının medeniyet algısının motoru konumundaki modernizme evrilene kadar değişik süreçlerden geçtiği tartışmasıdır. Günümüz insanı için modernizm ortaçağ zihniyetine karşı verilmiş haklı bir mücadelenin neticesinde kazanılmış büyük bir değer olarak görülmektedir. Kavramın ilk ortaya çıktığı dönem ile daha sonraki şartlar dikkate alındığında Hıristiyanlık inancının merkezde bir konuma sahip olduğu görülecektir. Tarihsel olarak bakıldığında modernizm bir yönüyle geçmişte

yeniliğin motivasyonu olan bir olgunun (Hıristiyanlık inancı) bir başka dönemde modernizmin önünde bir set oluşturarak başka bir yenilenmenin sebebi olmuştur (Kızılcıkelik, 1996). Modernizm’in Roma’nın çok tanrılı paganist kültürüne karşı tek tanrılı bir inancın temelinde şekillenmeye başlaması dinsel manada insanın fitratına doğru verdiği bir mücadele olduğu da söylenebilir. Ancak günümüzdeki manası itibarıyla araçsal olarak bakıldığında modernizmin tarihselliği büyük tezatlar içermektedir. Modern olanın zamanla eskimiş olmasından hareketle modernizm olgusal olarak bir “hakikat/ tam gerçeklik” değil bir tarihsel süreç olarak değerlendirilebilir.

3. Modernizm

Modernizm; Ortaçağın düşünce ve inançlarını yıkararak, çıkış motivasyonu olan Hıristiyan dogmatikliğini redd ederek, pozitivism merkezli, aklın tek ölçüt, bilginin nesnelğine ulaşmanın hakikat olduğu iddiasındadır. Modernizm pozitivism, rasyonalizm ve bunlardan çok daha etkili olarak aydınlanma temelleri üzerine sistemleştirilmiştir. Çünkü aydınlanma ile herkes için ortak doğru olan nesnellik sayesinde sadece bilimsel alanda değil evrensel ahlak ve hukuk aracılığıyla bireysel yaşamın rasyonel bir şekilde dizayn edilebileceği düşünülmüştür (Foster, 1983: 5). Ortaçağın dini ve siyasal yapısını ifade eden feodalizme karşı verilmiş haklı ve zafer ile neticelenen mücadele aslında Hz. İsa’dan sonra Hıristiyanların Paganist Roma’ya karşı vermiş oldukları savaştan çok da farklı değildi. Zira Pagan Roma mevcut siyasal ve kültürel yapı en azından yeni bir şey olan tek tanrılı Hıristiyanlığa fırsat vermediği gibi Ortaçağ Avrupa’sı yeni düşüncelere müsamaha göstermiyordu.

Günümüz modernizmin öncüleri ya da savunanlarına baktığımızda yenilik anlamına gelen modernizm kavramını en azından belirli ölçütlerde sınırlandırdıkları düşüncesi ciddi anlamda tartışılmaktadır. Büyük oranda doğa bilimlerinde rüştünü ispatlamış aydınlanma düşüncesinin getirdiği nesnellik ve olguculuk bütün hayatın tek gerçekliği olduğu algısı bu durumun temel nedenidir. Bu manada daha önce de ifade ettiğimiz gibi pozitivist, rasyonalist aydınlamayı hakikat yerine koyup modernizm tam da budur denildiğinde mantıksal olarak modernizmi inkâr etmişsiniz demektir. Dolayısıyla geçmişte Hıristiyanlık, Roma için yenilenme vesile olmuş, bir süre sonra aynı Hıristiyanlık geri kalmanın sebebi olarak gösterilmiş ve karşı yönde bir modernizmi doğurmuştur. 20. yüzyılda özellikle son çeyreğinde dikkatleri çeken bir kavram olarak post-modernizm, modernizmin bilimsel olarak doğru bilgileri sunmuş olmasına rağmen insanoğlunun düşüncesi ve gerçeği tek yönlü sınırlandırma gayreti yüzünden giderek artan bir popüleriteye sahip olmuştur. Giddens, yöntem farklılığı olmasına rağmen modernizmin düşünsel olarak Ortaçağ felsefesinden tam olarak kopmadığını düşünür. Şöyle ki, kadercı Hıristiyanlık geleneğiyle bütün bağlarını koparan özgür aklın bu defa pozitivist ve rasyonalist aydınlanmanın geleceği kesinleştirme çabasıyla geleneksel katıcalığın bilimsel katılık şeklini alarak hayatı şekillendirdiğini söyler (Giddens, 1994: 48-49). Bilimsel olarak desteklenmiş olmasına rağmen olgucu aydınlanmanın katı sistematiği, anti tezini doğurarak modernizmin kavramsal sınırlarını aşip gerçek manasına ulaşmasını sağlayacaktır. Zira modernizm dayanmış olduğu yöntemlere

aşırı güvenerek kimi zaman aydınlanma düşüncesinin değişmez kesinliğini de reddedilmektedir (Lewis, 2000: 38).

Harvey'in (1999: 9) ifadesiyle modernizm sadece akla dayanarak ulaşılabilecek ilerlemeci inancıyla bilginin ve üretimin standardize edilmesinden kamusal alanın düzenlenmesine kadar hemen her konuda bir form oluşturma olarak tarif edilebilir. Modernizmin bu denli katı ve kuşatıcı yaklaşımı tarif ederken Harvey'in "belief" (inanç) ifadesini kullanmış olması yukarıda değinilen modernizmin çıkış sebebi ile gelinen nosyon arasında farkı ironik bir şekilde özetlemektedir. Doğrunun ve insanlık için tek çıkış yolunun, mutluluğun anahtarının ussal modernizmin elinde olduğunu iddia etmek başlıbaşına tezatlık arz etmektedir. Aklın kutsandığı modernizm düşüncesinde Tanrının varlığı, dünya ile irtibatı, yaratıcılık özelliği, yüce ve merhametli oluşu gibi insanın zihinsel ve duygusal yönüne hitap bilgiler tamamen inkâr edilmiştir (Faulkner, 1990: 60). Modern süreçte yaratıcı tek güç ussal kabiliyetlere sahip insanoğlunun kendi yaşantısıyla birlikte bütün canlıların yaşadığı çevreyi düzenleme, yeniden şekillendirme hakkına sahiptir. Sınanmış deneyimler, bilimsel doğrular ve teknolojik araçlar modern insana bütün sosyal süreçlerde idealizm gerçekleştirmeyi kurgulamıştır. Ancak aksine insanoğluna tek öznesi olarak tesis etmeye çalıştığı bu yeni süreçte beklenmedik bir şekilde aynı sürecin nesnesi rolünü biçmiştir. Dolayısıyla kontrol etme yetisini elinden kaçırdığı girdabın içerisinde birçok şey ile birlikte insanoğlu bir yerlere sürüklenmektedir (Berman, 1988). Hâlbuki profesyonellik ve her alanda uzmanlaşma ile planlanan yeni düzenden beklenenler farklıydı. Hayatın konformite edilip zamandan maksimum tasarrufun sağlanmasının hesaplandığı uzmanlaşma beklenmedik şekilde bireyi geniş çevresinden, buna bağlı olarak da tecrübe zenginliğinden uzaklaştırmıştır. Çevresel ve içsel olarak ilişkileri zayıflayan insanoğlu gerçek hayatta kopukluklar ve becerisizlikler yaşamaktadır. Örneğin bilgisayar teknolojilerinden çok iyi anlayan bir kişinin evinde ortaya çıkan basit bir su tesisatı arızası ile başa çıkamaması gibi. Bilgisayar teknolojisi ile kıyaslandığında çok basit bir işlem gerektiren su arızasına dair bilgisizlik modern insan için makul karşılanır. Musluk tamiri onun bilmesi zorunlu bir iş değildir, zira onun eğitimini almamıştır. O iş için yetiştirilmiş insanlar mevcuttur ve herkes kendi işini yapmalıdır. Bireyin dış dünya ile ilişkisinin zihinsel, eğitsel ve ekonomik zincir olarak nasıl çalıştırılması gerektiği bu kadar net belirlenmiş sistem içerisinde aniden bozulan ve kısılamayan suyun kesinlikle normalden çok daha fazla paniğe ve huzursuzluğa sebep olacağı kesindir. Toplumsal olarak dağıtılmış uzmanlık rolleri ile kamu hayatında çeşitlilik sağlanmış olsa da bireyin potansiyellerinin minimuma indirildiği görülür (Foster, 1996: 44-50).

Zaman tasarrufu sağlaması için geliştirilen teknolojiler yüzünden insanoğlunun giderek artan düzeyde zaman sorunu yaşadığı bilinir. Cep telefonları ve internetin sunduğu kolaylıklara rağmen modern insan için bedensel, ruhsal ve sosyal ilişkilerin sınırlarını daraltıp birden fazla yeni probleme yol açtıkları kabul edilir. Ellul'un (1965: 89) belirttiği gibi teknoloji aslında herhangi bir yöne doğrusal olarak gelişmez, arkadan itici bir güç onu yönlendirir. Teknolojinin sadece iyi ve güzel olana yönelmediği günümüz araçları değerlendirildiğinde kolaylıkla görülebilecektir. Yaygın bir çelişki olarak ortada duran iletişimi kolaylaştırmak için geliştirilen ve her gün yeni

uygulamaları ile boy gösteren cep telefonları insanların, insan-insan ilişkisinin azalmasına yol açmaktadır. Öte yandan yüz yüze iletişimin getirdiği beden dili ve empatiden uzak şekilde geliştirilen gereğinden fazla iletişim sanallıkla birlikte yüzeyselleşmekte, inandırıcılığını yitirmektedir. Bu durum insanın insana bakışını da olumsuz etkilemektedir, zira insanlar dil üzerinden düşünce, duygu ve hal transferini gerçekleştirilmektedirler.

Giderek artan ihtiyaçların bir sonucu olarak yeni kurum ve kuruluşların tesis edilmek zorunda kalınması modernizmin öngörülen tarafının eksiz olduğu gösterir. Zira sınırlandırılmış insan sınırlandırılmış toplumu doğurmuştur. Dolayısıyla birey ve kamu hayatında öngörülebilirlik ve devamlılık ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Geçen yüzyıl ile bulunduğumuz zaman dilimi içerisinde bireysel ve toplumsal değişimi zorlayan olay ve olgular sayıldığında günümüz insanın maruz kaldığı psikolojik, sosyolojik, ekonomik, siyasi, çevresel risklerin çeşitlenerek arttığı görülecektir. Dolayısıyla modernizmin şekillendirdiği istikrar ve devamlılık problemi tehdit oluşturmaktadır (Giddens, 1985). Halbuki modern herhangi bir kurumu incelediğinizde kuruluş amacı, misyon ve vizyonu açıkça beyan edilmiştir. Aile, kadın sorunları, eğitim, adalet, siyaset, ekonomi gibi hemen her alanda sık sık değişiklikler ve yeni birimlerin açılması durumu ile karşılaşırız.

Modernizmin bu katı sınırlayıcı tavrı dünyevi işlerde olduğu gibi dini, ahlaki ve manevi alanda da kendisini göstermektedir. Rasyonalite eşliğinde sekülerizmin dogma gibi dayatılmış olması paradoks olmanın ötesinde bir şeydir. İnkâr ettiği dinin metafizik olgularını insanlara kabul ettirmek için kullanılan iman olgusunu seküler alana birebir taşımak insanı ruhsal ve manevi olarak da minimize etmektedir. Modernizmin akla dayanan kesin bilgileri, devamlı yenilik peşinde olması gereken salt ussal kesinliğin daima güncellenmesi olarak karşımıza çıkar. Bu durum insanoğlunun geleneksel/muhafazakâr yönünü tehdit etmektedir. Bu anlamda modernizm çıkış misyonunda uzaklaşmakla kalmayıp, yanlış bulduğu yöntem ve esasları ussal bir indirgemecilikle uygulamaya zorlamaktadır. Bu nedenle Bauman (1989) modernizmin, totaliter anlayış ve işleyişe benzediğini savunur.

Modernizm'in ortaya çıkış sebebi, süreci, hedefi, takip ettiği yöntem itibarıyla insanlık tarihinin genel seyrinde görülen değişimi ifade ettiği görülür. Kimi zaman çok sancılı olan bu değişim süreçleri 20-21. yüzyılda görüldüğü üzere maalesef çatışmacı ve yıkıcı olabilmektedir. Günümüz dünyasında değişimin temel dinamiği olarak farklı sebepler ileri sürülebilir. Ancak geçmişe dikkatle bakıldığında tıpkı modernizm kavramının inanç merkezli yeni bir yaşamaya geçiş olarak tarif edildiği gibi değişimin büyük oranda din merkezli olduğu görülür. Dinlerin Tanrısal bir çağrı olması insan için kuşatıcı bir mahiyet arz etmektedir. Dolayısıyla kuşatıcılığın sınırları insan tarafından her zaman tatminkâr bir şekilde karşılanmamıştır. Kimi zaman insanoğlu Tanrı'nın yeryüzüne müdahale etmesine rıza göstermemiştir. Hatta atalarının yapageldiklerinin tersine emirler getiren peygamberleri öldürmekle tehdit etmişlerdir. Semâvi âlemlere hüküm sürmesinden rahatsız olmadıkları Tanrının yeryüzüne müdahale etmesine insanoğlu karşı durmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette Allah'ı inkâr etme gerekçesi olarak bildirilen bu hakikat tanrılık iddiasında bulunan ve çevresi tarafından da bu anlamda onaylana

Firavun figüründe mâkes bulmaktadır. Firavun, kendisinin tanrılık iddiasını inkâr eden, gerçek Tanrı ve onun dinini tebliğ eden Hz. Musa'yı öldürmek ister. Çünkü Hz. Musa, Firavunun kurduğu dinle insanları köleleştirdiğini, halkı parçalara bölüp, zulmederek tanrılığını kabul ettirmesine karşı durmuştur (Mü'min, 26; Kasas, 4, 39). Hz. Musa'nın tebliğ etmiş olduğu dinden maksadın yeryüzünde kurduğu sapkın düzenin maddi olarak değiştirmek gibi sınırlı bir bakış ile değerlendiren Firavun, Hz. Musa'ya "Bizi yurdumuzdan çıkarasın diye mi geldin, ey Musa?" (Tâ'hâ, 57) cevabını vermiştir. Kendilerine gönderilen Peygamberlere inanmayan diğer topluluklar da benzer şekilde "Elbette sizi ya yurdumuzdan çıkaracağız, ya da mutlaka dinimize döneceksiniz!" (İbrahim, 13) tehdidinde bulunmuşlardı. Firavun'un zulmüne maruz kalan sindirilmiş topluluk da Hz. Musa'nın yolunun doğru olduğu kabul etmekle birlikte şöyle demişlerdir; "Biz sizinle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılırız." (Kasas, 57). Dolayısıyla tebliğ edilen yeni din mevcut bölgede bulunan iktidar gücü ve sistemin değişimi anlamında direkt bir tehdit olarak algılanmıştır. Firavun yeryüzünde ilah olarak sadece kendisinin hüküm sürdüğünü iddia etmiştir; " Firavun: Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka bir ilah tanımıyorum. Ey Hâmân! Haydi benim için çamur üzerine ateş yak (ve tuğla imal et), bana bir kule yap ki Musa'nın ilahına (tanrısına) çıkayım; ama sanıyorum, o mutlaka yalan söyleyenlerdendir, dedi." (Kasas, 38); "Firavun: Ey Hâmân, bana yüksek bir kule yap; belki yollara, göklerin yollarına erişirim de Musa'nın İlahı'nı görürüm! Doğrusu ben onu, yalancı sanıyorum, dedi." (Mü'min, 36-37). Ayetlerde bildirildiği üzere yeryüzünde kesinlikle inkâr edilen tanrının inşa edilecek bir kule ile göklerde bir yerde bulunabileceği itiraf edilmektedir.

Firavun gibi modernizmin inşa ettiği deney ve gözlem kulelerinden bakıldığında yeryüzünde Tanrısal bir sistemin olduğu ispat edilemediği için yeryüzü tanrılaştırılmış akıl ve bilim ile dizayn edilmelidir. Eğer bir tanrı varsa da Firavun'un tasarlatığı bir araç ile onun kriterleriyle varlığı ispatlanmış bir tanrı olmanın ötesine geçmemelidir. Modernizmin tesis etmeye çalıştığı yeryüzü ve ruhsal âlemlere dair düzenlemelerdeki yanlışlara rağmen ısrarı Firavun düşüncesi ile benzerlik göstermektedir. İnsanlık tarihi içerisinde kısa denilebilecek bir zaman diliminde yanlışlıkları ve eksikleriyle ciddi tartışmaların odağına oturtulan modernizm Firavun örneğinde olduğu gibi en büyük iddiası ile çözülecektir diye düşünmemek elde değil. Firavun döneminde sihir oldukça gelişmişti ve Firavun'un sihirbazlar aracılığıyla Hz. Musa'yı alt edeceğini düşünüyordu. Ancak yeryüzü ilmi ile semâvi ilimlerin birbiriyle çelişmemesi nedeniyle göz boyaması olan sihir hileleri tanrısal ilim olan mucizeler tarafından yutulmuş, içselleştirilmiştir. Ağaçtan asanın suni bilgilerle biraya getirilerek hareket ediyormuş izlenimi uyandıran ip ve sopaları yutması doğanın/fitratın doğal olmayana galibiyeti olmuştur. Metafizik maddeye olan galibiyetinin dönemin sihirbazları nasıl şaşkınlıkla karşılaşmış, Hz. Musa'nın dinine tabi olup Allah'a iman ettiyse (Tâ'hâ, 70) insanı sadece zahiri akıl ile değerlendiren modernizm de fitratın ve hakikatin karşısına delil olarak sunduğu katıksız nesnel rasyonalizm aracılığıyla kendi tezini çürüteceği umulabilir. Tam bu noktada modernizme karşı tepki olarak ortaya çıkan post-modernizmin aklın ve bilginin sabitliği konusundaki eleştirisi akla gelmektedir.

4. Post-modernizm

Modernizm'in katı ussal sistematiği üzerinde aşırı ısrarcı olması post-modernizm ortaya çıkarmıştır (Giddens, 2012: 51). Bir tepkinin ifadesi olarak ortaya çıkan post-modernizm kendini tarif ederken öteki olan modernizm ile direkt ve tam bir karşıtlık ilişkisi kurmuştur. Tepkisel hareketlerin hepsinde karşılaşılan bu durum "biz" in inşasında var olan "öteki" dışlanırken aslında sadece "biz"i değil "öteki"ni de şekillendirir (Hall, 1998: 41). Bu gerçeğin bir işareti olarak post-modernizm kendini şekillendirirken yakınlık ve benzerliklerden yararlanmayı hiç düşünmeden muhalif olmayı yeğlemiştir (Connor, 2001: 347-350). Aynı zamanda öteki olan modernizmi de değişime ve yenileşmeye sev etmiştir.

Modernizmin akıl ve bilim ışığında ortaya konmuş değişmez gerçekler çerçevesinde bir düzen inşa etmiştir. Temelden buna karşıt olan post-modern düşünce ise gerçekliğin ve doğrunun değişmezliğini reddeder ve hatta insanoğlunun böyle bir kesin doğruluğa ulaşamayacağını savunur (Mourad, 1997: 116). Post-modernistlere göre doğrunun ve nesnellüğün bilim adamlarının tekilinde olması büyük bir yanıltır, zira hakikat cinsel, sınıfsal, etnik ve kültürel farklılıkların dikkate alınması koşuluyla bütün insanlığın hep birlikte ortaya koyabileceği bir şeydir (Nelson, 2001: 294). Dolayısıyla gerçeklik olgusu bütünü oluşturan her bir birey tarafından çok yönlü bir gerçeklik arz etmek durumundadır. Herkesin söz sahibi olduğu bu anlayış doğrultusunda bilimsel yaklaşım temelden değişmektedir. Çünkü modern durumda kesinliği olan tek bir doğrunun yerini kesinliği olmayan ve üstelik çoklu bir bilim dünyası ortaya atılmıştır. Bilgiye erişimi noktasında post-modernistler olgucu yaklaşım yerine bireysel ve yerel faydacılık merkezli oldukça göreceli bir yöntemi savunurlar (Scott, 1997: 19). Post-modern şüphecilik sonucunda bütün disiplinler ve insani her türlü farklılık değerlendirmeye katılmasına rağmen doğru ve doğrunun objektifliği açısından elde olan sadece belirsizlik ve karmaşadır (Cullenberg 2001: 8-15).

Post-modernizmin herhangi bir kesinliğe ulaşmamasında bilimsel bütün metod ve yöntemlere şüpheyle yaklaşılması gerektiği temel fikridir (Richardson, 2000: 298). Hatta zaman ve mekâna karşı da şüphecilik savunulur (Rosenau, 1992: 71-78). Bu durumun bir sonucu olarak herhangi bir argüman en az diğeri kadar değerlidir zira nesnellüğün ne olduğu konusunda herhangi bir standart olmadığı için doğrunun ne olduğu müphem olarak kalacaktır. Post-modernistlerin böyle bir gayesi de yoktur çünkü herkes kendi doğrusunu savunup diğeri pekâla inkâr edebilir. Sonuç olarak herkesin ikna olmadığı, tartışmanın bir sonuca evrilmediği durumda herkesin düşüncesi doğrunun bir boyutu olarak kabul görüp, çoklu gerçekliğin anlaşılması sağlanmıştır (Detmer, 2003: 65-70). Zaten dünyadaki her şey birbiri ile herhangi bir sebep-sonuç ilişkisi ortaya konmamış olsa dahi nihayetinde ilişkilidir (Rosenau, 1992: 112-113).

Post-modernizm, insan ile birlikte bütün dünyayı okurken ileri sürdüğü belirsizlik ve değişkenlikten öte (Hassard, 1999: 188-9) modernizmin ürettikleri bozguna uğratma teşebbüsü olarak görülebilir (Connor, 2001: 33). Modernizme karşı herhangi bir düzenli ve bütüncül bir sistem ortaya konulmaması, belirsizlik ve karmaşa ile birlikte herkesin sürece dâhil edilip menfaat sağlayabileceğini iddiasında fakat kendi içerisinde çelişkiler

barındırdığı için post-modernizm anarşizm olarak tanımlanmıştır (Ronenau, 1998: 37). Post-modernizmin kamusal ortak akıl, adalet ve ahlaki değerler bağlamında gerçekleştirilemeyecek bir akım olduğu düşünülür (Lawrance, 1989: 310- 319). Bu eleştirinin kökeninde yatan sebep; ussallık ile kurgulanmaya çalışılan modernizme karşı herhangi bir sistematik önermek yerine tamamen reddiyeci bir tavrın benimsenmiş olmasıdır. Bununla birlikte pot-modern düşüncenin ortaya attığı tezlerin zamanla kendi içerisinde kendini yenileme ihtiyacını hissetmesi de eleştirilir. Ancak kendini yenileme eğilimi modernizmde de görüldüğü için bu eleştiri mantıksal düzlemde doğrulanmaktan uzaktır. Zira her yeni düşünde eskisine göre doğal olarak bir yenilenmeyi de beraberinde getirir. Bu bağlamda bakıldığında Dow'un (2001: 60-79) ifade ettiği gibi modern ve post-modern evrelerin verdiği mücadele aslında kendilerinden sonraki sentez evresinin ortaya çıkması için tez-antitez çatışmasıdır. Post-modernizmin iddialarına bakıldığında anti-tez olmanın ötesine geçemeyen bir reddiyecilik barındırdığı tartışmasızdır. Dolayısıyla modernizmin ürettiği bilgi ve kültüre karşı kökten bir alternatif sunması şimdilik söz konusu değildir. Bu manada post-modernizm kendisini karşısındakine göre tarif eden herhangi bir karşıt/zıt olmanın ötesine geçip kendiliğini bulamamıştır. Modernizmin yanlış ve eksik olduğu savunucuları tarafından da kabul edilmişken beyan edilen kusurların kriter kılınarak karşıt olarak konumlandırılmak zaruri olarak belirsizlik, değişkenlik, karmaşa ve subjektiflik arz etmek durumdadır.

İnsan ile birlikte bütün dünyayı kendi standartlarına göre şekillendirmeye çalışan modernizm, Tanrısal güçlere ve ruhun varlığına hiç yer vermemiştir (Giddens, 2012: 101). Firavun'a benzerlik arz eden bu eğilim dinin dışında kültürel ve günlük yaşama da etki etmiştir. Hemen bütün kültürlerde geçmiş, an ve gelecek dinsel inanç öğeleri ile anlamlandırılırken modern dönemde batıl inanç olarak kalan ve pek de işlevi olmayan zaman ve yaşanan işe ilgili düşünceler akıl ve risk değerlendirmeleriyle anlatılmaktadır. Yani modern insan hayatını inanç merkezli olmaktan çıkarıp akıl ve içinde bulunulan durumun rasyonel kriterlerle değerlendirerek yaşamayı tercih etmiştir (Diggins, 2000: 38-41). Din-kültür-zaman arasındaki yeni ilişki ussal olan ile yeniden düzenlendiği için metafizik olanın toplumsal paylaşım alanlarından uzaklaşması söz konusu olmuştur. Akıl öncülüğünde ruhsal ve toplumsal olanın totaliter bir indirgemeciliğe maruz kalması, karşı tepki olarak post-modernizmde yer edinmemiştir (Rosenau, 1992).

Post-modernizm kültürlerin, kültürleri oluşturan dinlerin, geleneklerin ve bunların bir sonucu olarak hayat tarzlarının çeşitliliğini savunur (Spicer, 2005: 671). Modernizin aksine post-modernizmde herhangi bir sınırlandırma, yönlendirme ve zamansal öngörülebilirliğe dair hiçbir uğraş yer yoktur (Lyotard 1985). Bu nedenle post-modern düşüncede topluma dair standardize edilmiş bir kurama rastlanmaz (Kellner, 1994: 229). Çeşitliliğin doğurduğu dağınıklık ve parçalılık, zamansal ve mekansal kaos ve süreksizlik post-modernistler için sorun olarak nitelendirilmediği için bunların aşılmasına dair herhangi bir teşebbüs söz konusu olmaz (Harvey, 1999: 60). Hayatın tümüne dair sergilenen bu belirsizliklerin temelinde bilimin ve aklın modernizmde olduğu gibi öncül bir işleve sahip olmadığı görülür, zira post-modern düşüncede bilginin göreceliliği ve çeşitliliği esas kabul edilir (Lyotard, 1985). Modernizm'in Tanrısı olan aklın her şeyin

belirleyicisi olduğunu onaylamayan bu yeni evrede aklın ve deneyin ortaya koydukları sadece pragmatik sonuçları açısından göreceli bir değere sahip kılınmıştır. Genel-geçer bir hakikat olma vasfını yitiren rasyonalitenin içinde gelişen post-modernizm çevreye herhangi bir zamansal ölçüt de getirmeden insana sağladığı faydadan başka bir şey değildir (Connor, 2001: 45-47).

Post-modernizmin vaad ettiği sınırsızlık, çoğulculuk, görecelilik ve zamansızlık modernizmin dayattığı indirgemeciliğe karşı daha hoş görülebilir (Beckford, 1966: 30). Ancak henüz sınanma aşamasında olan post-modernitenin insanlık için çözüm olduğunu söyleyemeyiz. Yukarıda ele alındığı üzere modernizmin çözüm olarak ortaya sürüp katı şekilde uygulamaya koyduğu düşünce yapısı giderek artan ve ağırlaşan sorunlar nedeniyle insanın anlam dünyasında kargaşaya sebep olmuştur (Murphy, 1995). İdeal formülizasyon ile sunulan modernizm bir sonucu olarak post-modernizm yaşanmak durumundadır. Bu anlamda Harvey'in (1997: 137) de dediği gibi post-modernizm, modernizm kendi içinden çıkardığı bir krizdir. Araştırmacılar modernizm ve post-modernizmin birbirinden ayrı, biri diğerine karşıt bambaşka bir şey olduğu olmadığı konusunda genel bir kanahtir. Prensipler ve işleyiş bağlamında etki-tepki, zaman ilişkisi açısından öncelik-sonralık, tecrübe edinimi sonrası gözden geçirilen sebep-sonuç argümanları nezdinde modernizm ve post-modernizmi ayrı olarak değerlendirmek söz konusu edilemez. Dolayısıyla modernizmi yerden yere vuran post-modernistler de bu iki sürecin insanlık tarihi için henüz tamamlanmamış birer geçiş süreçleri olduğunu kabul edenler (Cullenberg, 2001: 22). Dolayısıyla bütün yaşamı kuşatan kültürel unsurların modern dönemde küreselleşmeyle birlikte ağır basana doğru yönelmesi söz konusu iken post-modernizm ile birlikte bırakın kültürel özerklikleri aynı alt kültür içerisindeki bireylerin dahi kendi kişisel kimlikleri ve farklı etkileşim tercihleri temel bir hak olarak kabul edilir (Murphy, 1995: 192-207). Dolayısıyla bilgi ve teknolojinin sahibi olma ayrıcalığı ile modern düşüncenin küreleşme üzerinden bütün diğer kültürlerle dayattığı yaşam tarzının doğru kabul edilmediği post-modern düşüncede hangi kültür olursa olsun insanın eylemselliğini kontrol eden bir normlar silsilesi olarak kabul görmemektedir (Murphy, 1995: 173).

Kültürel homojenlik yerine olabildiğince özgürlük ve özgünlüğe izin veren post-modernizmin, modernizm bunalımından sonra insana rahatlama hissi verdiği düşünülebilir. Doğrunun, iyinin ve mutluluğun standardize edildiği modernizm ve onun araçlarıyla kendini doğal haliyle ve özgürce ifade edemeyen insanoğlunun kendine yabancılaşması söz konusudur. Ne kadar doğru ve güzel kurallarla donatılırsa donatılsın insanoğlunun özgürlük sorununun önüne geçilemez. Zira insan zıtlıklar dolu bir varlık olması nedeniyle sadece doğru ve güzel olan ile yetinmeyecektir. Dolayısıyla insanın kendisi için doğru ve güzel olanı keşfetmesi gerekmektedir ki bu bazen çirkin ve kötü olanın tecrübesinden sonra fark edilebilir. İnsanın kendisi ve çevresi ile ilgili hakikat arayışının doğal mekân ve zamanlama ile yakından ilişkisi vardır. Modernizm çevrelediği doğrular düzeninden tabiat, doğal tabiat olmaktan çıkarılmıştır (Diggins, 2000: 51). Dolayısıyla doğallığını kaybetmiş bir çevrede insanın hakikati keşfedebilmesi kolay değildir. İnsan için faydalı olanların net olarak belirlenmiş olduğu modern yaşamda bilim ve teknoloji koşutunda tabi doğadan kopan insanın nasıl bir

sonuca varacağı bilinemez (Murphy, 2000: 50). Modern insanın gelişmiş teknoloji ve tıp ilimdeki hızla ilerlemeye rağmen sağlık sorunların azaldığı, ya da gıda teknolojisindeki gelişmelere rağmen sağlıklı beslenme konusunda çok yol katettiği düşünülemez.

5. Modernizm ve Post-modernizm'in Kimlik Sorunu

İnsanoğlunun dış dünyaya yönelik değerlendirmeleri ve tavırları kendi benliğine yönelik tanımlamalarından bağımsız düşünülemez. Kendine dair bilgisi hangi yönde artmışsa insanın ortaya koyduğu düşünce ve eylemselliği o yönde yükselir. Modern düşüncede akıl ve bilimin öncülüğünde şekillendiği için insanın benliğinde uzmanlık alanı olan mesleği büyük önem taşır (Kellner, 2001: 207). Meslek edinimi için sarf edilmiş uzun formel eğitim süreçlerinden sonra birey kendiliğini topluma kabul ettirmiş olur. Bu durum modernizmin bireysel gelişimi gayesine hizmet ederken diğer taraftan mesleğe dayalı sınıflar bir tabakalaşmaya da sebep olmuştur. Bireyselliğin ve özgürlüğün ateşli savunucu olarak modern düşünce değişime açık bir kimlik edinmeye elverişli olması sonucu çok katmanlı bir yapı ortaya koyar. Her yenilik beraberinde başka bir grup aidiyetine sebebiyet vereceği için çok katmanlılık kaçınılmazdır. Bununla birlikte modern düşüncenin bir sistematiği olduğu için toplumsal hayatta kabul edilmiş kimlikler ve roller çeşitli norm ve geleneklere göre şekillenmek durumundadır, onları kökten inkâr etmek yerine onunla etkileşim içerisinde bulunarak, beklentileri dikkate alarak dönüşüm ve yenilik sunması beklenir. Modernizmde yeni bir kimlik ortaya koyma serüveni geçmiş inkâr etmeden bireysel gelişim araçlarını da kullanarak farklı ve yeni bir öteki kurma sürecidir. Bu uğraş da birey ve toplum iki ayrı etken olarak kimlik inşa etmede dikkate alınmak durumundadır (Kellner, 2001: 195-205).

Kellner'in ifadesine benzer şekilde psikolojide de kimlik; bireyin kendine dair bir algılama olmakla birlikte diğeri olanlara ilişki ve etkileşimlerin dönütleri ile şekillendirilen bir süreç olarak tarif edilir (Bilgin, 2001: 156). Kimliğin çevreden yalıtılmış ya da onu inkâr ederek başka bir ayrık kimlik söz konusu olmayan modernite de meslekten sonra toplumsal kimlik başat role sahiptir (Kellner, 2001: 207). Toplumsal değişimin hiç durağanlaşmadığı gerçeğini de göz önünden aldığımızda birey kendi kimliğini salt kendiliği içinde belirli bir zamanda değil, aksine diğerleriyle etkileşim içerisinde bulunulan uzun bir gelişim sürecinde geliştirir (Bilgin, 76-78). Süreç alması ve değişimin her alanda hızlı gelişmesi sonucu bireyin kimlik edinimi kolay olmayacaktır. Her bir dinamiğin kendi içerisindeki değişim sonucu bireyde oturtulması beklenen kimlik ve benlik algısı çelişkiler doğurabilir. Bu manada kimlik kavramının doğasından kaynaklanan bir karmaşanın var olduğu tezi günümüz dünyasında dikkate alınmalı (Buckingham, 2008: 1-5).

Bireyselliği, özerkliği ve özgünlüğü, insan aklının kendini gerçekleştirme için yücelten modernizmin arzu ettiği aksine post-modern ayrışma ve karmaşasının sebebi olmuştur (Hall, 1995: 105-126). Çünkü modernite evrende aklı ile öne çıkan insanın bütün doğayı ve doğasal düzenin tek sahibi gibi algılamıştır. Kendi ürettiği kültürü, doğanın önüne geçiren modernite kurguladığının aksine doğanın değişmez hakikatleri tarafından yenilgiye uğratılmıştır. Hegel'in tinsel dünya yaratma olarak tarif ettiği insanlar

tarafından kurulmak istenen bu doğa dünyası kadar düzenli değildir. Modernitenin inkâr ettiği Tanrı tarafından kurulmuş doğa dünyasında sadece ussal kurgulamalar yoktur. Her ne kadar insanoğlu kendi ürettiği tinsel dünyada Tanrı'dan söz etse de aslında bahsi geçen insan tarafından üretilmiş tanrıdır, gerçek Tanrı değildir (Hegel, 2003: 55). Dolayısıyla modernitenin Tanrısı akıl tarafından şekillendirilen bütün yenilik ve dönüşüm çabalarına rağmen birey kimlik buhranı ve yabancılaşma sorunu ile karşı karşıya kalmıştır. Yukarıda bahsi geçen Firavun örneğinde olduğu gibi insanın kendi aklını Tanrısallaştırarak dinsel bir meşrulaştırma aracını da kullanmak suretiyle ortaya koyduğu deneyimler doğa/fitrat denilen ilahi yaratılıştan uzaklaşmasına sebep olmuştur.

İnsanlık için ideal olan bireysel ve toplumsal yaşamı vaad eden modern toplumlarda ahlaki dejenerasyonun başta ekonomi olmak üzere hemen her alanda ses getirecek derecede arttığı görülür (Diggins, 2000: 89-94). Bu durumun sonuçları olarak modernizm sonrası dönemde modern değerlerden kopuş yaşanmıştır (Best, 1998: 47-48). Modern düşünde üretilmiş bilginin ekonomik bir karşılığa tekabül etmesi onu, küreselleşmeyi dayatan kapitalizme yönlendirmiştir. Modernizmin doğurduğu kapitalizm ile post-modernizm arasında birebir ilişki söz konusudur (King, 2005: 519). Çünkü modern düşüncenin doğurduğu ekonomi, üretim-tüketim anlayışının bir sonucu olarak kapitalizm yukarıda ele alındığı gibi modernizmin insan, din ve doğa ya dair kendi düzenini kurduğu bir başka alandır. Modern düşüncenin her şeyi kendi kontrolü altına alma eğilimi ekonomide de kendini kapitalizm eliyle gerçekleştirmektedir. Bunun en bariz örneği de modern insanın hayatının vazgeçilmezi olan hemen her şeyin sigortalanması ihtiyacıdır (Diggins, 2000: 44).

Kapitalizm insanın sadece ekonomik tercihleriyle sınırlandırılmaz. Sınırlamacı ve indirmegici düşünsel arka bir planı olan kapitalizm insan ilişkileri bağlamında da "tüket-at" şeklinde algılanmasına yol açmıştır (Harvey, 1997: 319). İnsanın ve onun ürettiği bütün değerlerin kısa süreli faydacılık uğruna heba edildiği modern dönemde ilişkiler ve etkileşimler büyük oranda zorunlu sebeplerden kaynaklanmaktadır. Geçmişle kıyaslandığında ciddi oranda artış görülen bu ilişki yoğunluğu göreceli ve geçicidir (Simmel, 1969). Çünkü topluma dair her okuma ve anlamlandırma geçici birer yargıdan ibarettir (Hugman, 2003: 1026). Modernizmin insana dair sınırlı, doğaya/fitrata karşı cüretkârlıkla bezediği yeni düzenin bir sonucu olarak bireysel benlik inşası, tüketim kültürü ile teknolojinin etkileşimli dönüşümü sonucu kararlılıktan uzak, toplumsal çevreyi teknolojik bir ürün gibi sadece kısa süreli kullanılacak bir nesne olarak algılaya yöneltmiştir. Sonuç olarak da post-modern dönemde geçici, amaçsız, plansız, pragmatik, arzu tatmini merkezli bencil bir benlik algısı olan insan ortaya çıkmaktadır (Dunn, 1998: 66). Tüketim kültüründen alışılacağı geçici arzuların çevrelediği benlik tasarım nedeniyle zamanla değişmekte, ciddi çelişkiler ortaya koymakta ve dolayısıyla birçok kimlik sergilenmektedir. Bu durum post-modern insan için sorun olarak görülmez bile çünkü özgürlük ve anlık hazları karşılayan her şey makbul ve meşrudur, bir süre sonra da daha farklı tercihler söz konusu olabilir (Rosenau, 1998: 97-98).

Modernizmin her yönüyle tasarlamaya soyunduğu yenedünya düzeninde başat unsurlar olarak kabul ettiği

rasyonalite, oliguculuk, planlama, yönlendirme gibi bireysellik, özgürlük ve faydacılık bambaşka bir sonuca evrilerek tahmin edilemez tehlikelere yol açmıştır. Kural tanımayan bu hareket sadece modernizme karşı durmakla kalmayıp bilime düşman, başka felsefi düşüncelere yönelen ve dini bir uyanışında yolunu açtığı düşünülür (Diggins, 2000: 52). Bu durum tuhaf karşılanmamalıdır zira modernizmin de kendisi bilimsel, felsefi ve dini anlamda yeni bir düzen teşebbüsüdür. İnsanlık tarafından tecrübe edilmiş ve tatminkâr bulunmadığı içinde elbette sorgulanabilir ve reddedilebilir. Modern olmanın zorunlu bir kabulü olarak görülmesi beklenen bu süreçler başka bir yeninin işaretleri olarak da değerlendirilebilir.

6. Tasavvuf Düşüncesi

Modernizm ve post-modernizm Batı medeniyetinde gelişmiş sistemler olmakla birlikte bütün dünyayı ilgilendiren bir olguya dönüşmüştür. Birbirine karşıtlık arz eden ve içinde bulunduğumuz zaman dilimi içerisinde tecrübe edilen bu iki olgunun çatışması basit bir takım genellemelerle açıklanamaz. Yaklaşık üç yüzyıllık bir geçmişe sahip modernitenin insana birçok fayda sağladığı bir gerçektir. Öte taraftan İslam'ın insan-âlem-Tanrı tasavvuru bağlamında ciddi eleştirilere maruz kaldığını da ortadadır. Ancak bu eleştiriden ziyade kendi içinden çıkardığı büyük bir sorun hatta kaos ve anarşizm olarak tarif edilen post-modernizm üzerine modernite kendisini yeniden gözden geçirmek zorunda kalmıştır. Her şeyin kontrol altına tutulması gerektiği handikapı ile modernizm, hiçbir kesin ölçü ve ölçüt kabul etmeyen sınırsız bir özgürlük ve sayısız doğruluk iddiasıyla karşılaştığı post-modernizme karşı şimdilik yeterli karşılığı verdiği düşülemez. Zira modernite ussallık koşulunda gelişimi rekabetin varlığı ile sağlamıştır (Ester vd., 1993: 100). Bu durumun bir sonucu olarak kendi rakibini yaratmıştır.

Modern düşünce içerisinde yetişen post-modernistlerin, modernizmin birincil unsurları olan rasyonalite, oliguculuk ve materyalizmi kökten sarsacak şekilde yeniden yorumlamışlardır. Aklın her şeyin belirleyicisi, yaratıcısı, doğrulayıcısı olarak kabulü modernizmin geliştirdiği bireysellik, özgürlük ve hümanizm maharetiyle inkâr edilmiştir. Modernizmin gerçeğe ulaşmanın tek yolunun akıl, bilim ve deneyle ispatlanmış zahiri olgular olduğu iddiasının sınırlayıcı ve indirgemeci yaklaşımına karşın post-modernistlerin hiçbir ölçüt ve kesinlik içermeyen bilgi ve geçeklik teorisi ifrat-tefrit çatışması olarak tarif edilebilir. Hakikat bilgisinin sadece aklın belirli ölçütler eşliğinde sadece görünenlerden hareketle elde edilebileceği düşüncesi gerçeklik algısının algı, zaman ve mekâna göre sınırlandırılmasını ifade etmektedir. Post-modernitenin gerçeklik ve doğruluk algısı ise bütün bu nesnel kriterleri göreceli bir şekilde yorumlayarak olguların dahi inkârına yol açmıştır. Dolayısıyla ifrat-tefrit olarak yaşanan bu aşırı hallerin çözümü İslam medeniyetinden neşet etmiş tasavvuf düşüncesinin zahir-batın okuması ile çözülebilir.

İslam inancı yaratılmış her şeyde ilmi bir düzen olduğunu kabul eder. Örneğin “..Herşeyi yaratan ve bir ölçüye göre düzenleyen Allah” (Furkan, 2) olduğu için vahyin Allah'ın ilminin bir nakli olduğu anlaşılır. Âlim olan Allah kâinattaki her şeyi bir ölçüyle yaratmıştır (Rad, 8; Kamer, 49). Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere dünyadaki her şeyin ilmi bir dayanağı mevcuttur. İnsanı akli vesilesiyle halifelige

yükselten Allah birçok ayette ona gökyüzüne, yıldızlara, ay, güneşe, gece-gündüze, hayvanlara, doğaya bakıp düşünmesini emretmiştir. Çevreye dönük bu gayretin dışında Allah, insana şu soruyu yöneltir, “kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” (Zâriyât, 20-21) Nefis ve onun çeşitleriyle yakından ilgilenen tasavvuf ehli Allah'ın zahir ve batın olarak yarattıkları üzerine tefekkürü bir ibadet saymıştır. Allah'ın isimlerinden olan Zâhir ve Batın, yeryüzünde izhar olurken yaratıkları vesile kılar. Allah'ın kâinatta yaratılış sürecinde algılara açık inkişaf ettirdiği ilmi Zâhir, algılar dünyasının üzerindeki yaratılışında tecelli eden Bâtın ismi Allah'ın ilminin iki vechini ortaya koymaktadır. Meleklerin secde etmesi emredilerek makamı yüceltilen ve yeryüzü halifesi kılınan insanoğlu Allah'ın yaratılış ilimlerinin iki yönünü de kendinde toplayabilmiş tek varlıktır (Konevi, 2012: 24,52). Dünya'nın küçük bir prototipi olarak kabul edilen insan, sufiler tarafından Allah'ın semaları 7 kat olarak yarattığı gibi 7 nefis mertebesiyle yaratılmıştır. Bu manada Allah'ın ayette bildirdiği “yeryüzünde ve nefislerinizde birçok alamet” hakikati insanda zahir ve batın olarak birleşmiştir.

Gerçekliğin tamamlanması için elzem olan zâhir-bâtın ilişkisini mezceden tasavvufi düşünceyi çözüm olarak gören Guénon'un daire sembolizmi insanın değeri, mizaç farklılıkları ve Yaratıcı ile ilişkisine açıklayarak tasavvuf geleneğinin kurumlarıyla birlikte kozmik ahenge matuf olduğunu ortaya koyar. Dairesel hareketin esas olduğu kâinat çemberinde yarıçap işlevi ifa eden tarikatlar merkezle birleşirler. Dairenin bir tek merkezi olduğu gibi hakikat de tektir. İslam şeriatını kabul ederek dairede yer alan Müslümanlar yaratılış ve mizaç farklılıklarından ötürü birçok yol ve yöntem geliştirerek merkeze doğru yol alan yarıçaplar tesis edebilirler. İslam'ın esaslarıyla çelişmeden, insan çeşitliliğini dikkate alarak zamana ve ihtiyaca göre değişiklikler arz eden tarikatlar dairenin hakikat merkezine doğru uzanan yarı-çaplarıdır. Amaçları bir ancak yöntemleri değişiklik gösteren hakikat/bâtın kanalları olan tarikatlar “Allah'a giden yolların insanların ruhları kadar çoktur” düşüncesinin tecrübe edilebileceği özgürlük ve özgünlük imkânı sağlamaktadır (Guénon, 1989: 30). Tasavvuf düşüncesini, modernizm sonrası insanın buhranlarına çözüm olarak telakki eden batılı bir araştırmacı olarak Guénon tarafından bu gerçeğin ifade edilmiş olması kendisinin bir tarikat üyesi olması itibarıyla da mühimdir. Zira tasavvufun hal ilmi olması dolayısıyla dinin zahir'den batına doğru olan seyirinde insanın yaşadığı aşkın tecrübelerin hususiliğinin, dinin insan bilincinde ve gönlünde kemale ermesine vesile olduğuna örnek oluşturur.

Peşinden koştuğu mutluluğa erişebilmesi için insanın öncelikle doğru bir kendilik bilincine sahip olması gerekmektedir. Ayetlerde beyan edilen bu gerçeğe modernizme büyük eleştiriler yönelten Seyyid Hüseyin Nasr, insanın mutluluğunun öncelikle kendisine yüklenmiş halifelîği anlamakla sağlanabileceğini belirtir. Ki bu bilinç ile insan, Allah'ın isimlerinin tecelligâhı olan doğru bir âlem algısına sahip olmayla birlikte ile tecellileri kâmil olarak tezahür etme potansiyele olan insan-ı kâmil olma vasfına ulaşarak gerçek saadete erişebilir (Nasr, 2002: 48).

Modernizm zâhire dönük alametleri okumakta büyük başarılar ortaya koymuştur. Ancak uzay, dünya ve dünyanın içerisindekilere bilimsel olarak her yönüyle ortaya

konmadığı gerçeğini de göz önünde bulundurduğumuzda zahir ilminin boyutlarının nerelere uzandığını bilemeyiz. Dışa dönük bu okumaların yeterli olmadığını bir ifadesi olarak Allah, insana kendine dair okuma yapmasını tavsiye eder. Çünkü bütün âlemin hizmetine verildiği insanda Allah'ın ilahi bir nefesi olan ruh mevcuttur. Bütün bilimlerin sahibi ve yaratıcı olan Allah, insana hakikat bilgisini ruhuna vahiy ve ilham yoluyla bildirmiştir. Bu gerçeğin ifade edildiği "Allah göklerin ve yerin Nur'udur.." (Nûr, 35). Bütün kâinatı yoktan ilim ve ölçü ile yaratan Allah, yaratılışın izhar olunup, ilmimi anlaşılabilirliği için nura yani insanoğlunu algılarına açık olan zâhiri, manevi haller, duygular gibi bâtni yönü tarafından da idrak edilebilir hale gelmesi ilmimi insanoğlu tarafından akledilebilir kılmıştır. Modernitenin tek yönlü kabul ettiği zâhiri ilimlerin hakikatin tek gerçeklik alanı olduğunu yönündeki indirgemeci özelliği insan fitratı tarafından eksik görülür, post-modern savrulmanın ardından yatan gerçek sebep bu olabilir. Modernizmin ispatlanmış doğrularına rağmen post-modernitenin en azından zâhiren kesinliği ortada olan olguları inkârı mantıksal düzlemde izahtan uzaktır.

Tasavvuf geleneğinin yukarıdaki ayetten hareketle insanın, âlem ve bunların yaratıcısı olan Allah ile direkt bir ilişkisi olmasının kabul etmesi ve bu ilişkiyi maddi ve manevi ilimler bağlamında bir bütünlük arz edecek şekilde açıklaması insanın öncelikle kendilik bilinci geliştirip, Allah ile olan bağından ötürü değersizlik sorununu aşması, günümüz insanın peşinden koştuğu kimlik ve mutluluk probleminin de cevabıdır. İnsanın kendisi, çevresi ve Tanrı ile sağlıklı bir ilişki kurmasının önündeki en büyük engel tek olan Allah'a inanmamasıdır. Tasavvuf düşüncesinde tevhid sadece iman ile ilgili bir durum olmayıp, düşünsel, duygusal ve eylemsel olarak bütün işlerin Allah'a adanması edilmesi idealidir. Kur'an-ı Kerim'de her işinde Allah'ın rızasını esas olan muttaki, her işinde Allah'ın gözetimi altında olduğu bilinciyle hareket eden muhlisler zümresi tevhidi içselleştirmiş insanları için kullanılır. Tevhid tasavvufi düşüncedeki manasıyla ilgili Cüneyd-i Bağdadi'nin şu açıklaması örnek verilebilir; "Kulun Allah Taala'nın huzurunda bir hayalet ve karaltı gibi olması, İlahi kudretin ahkâmının mecrasında Allah'ın tedbir ve tasarrufunun üzerinde cari olması, bu hal içinde tevhid deryasının dalgaları arasında boğulması, böylece nefinden, halkın onu kendi işleri için davet etmelerinden ve buna cevap vermekten fani olması, bu fenanın Hakk'a yakınlık makamında Allah'ın vahdaniyet ve vücudunun hakikatine erişilmesi dolayısıyla hâsıl olması, fena halinde Hakk'ı kuldun murat ettiği şeyi bizzat kendisi ifa ettiği için kulun his ve hareketini kaybetmesidir. Yani kulun son halinin ilk hali durumuna dönmesi, olmadan evvel olduğu gibi olmasıdır." (Kuşeyri, 2003: 388).

Tevhid'e ilişkin tasavvuf klasiklerinde sık sık ele alınan fena bulma halinin ilk evreleri olarak telakki edilebilecek inanma ve eyleme geçme boyutundaki eksiklik dolayısıyla modern ile gelenek arasında sıkışan insanın düşünce sistematığının doğru kurulması gerekmektedir. Akla dayanan bilinçli bir tercihin sonucu olarak tevhid evvela "La ilahe" olumsuzlamasıyla düşüncede başlayan kalıpları kırma ve "illallah" ile yeniden ikame etmelidir. Bu manada tasavvufi bilginin kaynağı olan tevhid ile inanan kişi düşünce şekli, zihinsel gayretleri (tefekür), yürümesi, yemek yemesi gibi zihinsel, bedensel faaliyetlerinden aşkın manevi haller gibi bütün hayatını tanzim eder. Ki böylece bütünlük arz eden

yaşantıyla zahir olandan asıl gaye olan batına doğru yükselişin hayatın zaman üstü manası ve hazzına erişilir (Chittick, 1996: 19). Düşünceyle başlayan tevhid yolculuğunda olduğu gibi modernizmin meydan okumalarına karşı insan ancak fikri bir karşı duruş sergilemek zorunda kalacaktır. Elbette tevhidi düşüncenin doğurduğu eylemsellik aksiyon arz ettiğinde modernizmin ortaya koyduğu yanlışların ardından çözüm olarak kabul görecektir (Nasr, 1995: 90).

İslam inanç sisteminin merkezi olan tevhid ilmin ve bilginin de kaynağıdır. Bütün bilgilerin kendisinde hakiki manasını bulduğu tevhide hiyerarşik bir şekilde ulaşıldığını belirten Nasr; melekler, peygamberler, kitaplar gibi vesilelerle kemale eren tevhid dünya-âhiret, zahir-batın'ın uyumlu birlikteliği sayesinde insanın geçmiş ve gelecek bağına sağlam bir şekilde kurabildiği söyler. Modern ve seküler düzenin hâkim olduğu günümüzde insan ile gerçek bilgisinin bağının koptuğu, bu kopuşun kutsaldan uzaklaşmanın ötesinde insanın kendinden uzaklaşması, âlemden uzaklaşması sonucunu doğurmuştur. Hâlbuki insan, tevhidin esasını bildiği zaman kendisinin, Yüce Öz'ün hakikat bilgisine ulaşacağı gibi külli bilme kaynağına ulaşmış olması nedeniyle âleme dair doğru bilgilere de vakıf olabilecektir (Nasr, 1989: 12-19). Buna karşın tevhid şuurundan uzaklaşan insanların birçok tanrılar edineceği bir vakadır. Kur'an-ı Kerim'de hakikat bilgisi kendilerine Allah tarafından bildirildikten sonra insanların aralarındaki haset (Câsiye, 17), kıskançlık (Şûrâ, 14), ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştükleri bildirilir (Ali İmran, 19).

Post-modernitenin bilginin kesinliği, nesneliliği, ölçekleri, metodolojisi, yöntem ve teknikleri açısından hiçbir standardı kabul etmemiş olması Kur'an-ı Kerim'de bildirilen aşırılıkların bir ifadesidir. Bunu ifade ederken modernizmin, İslam'ın bilgi kaynağı ile tam bir uyum içerisinde olduğunu ifade etmiyoruz. Zira modernizmin tek yönlü yani zâhiri akla Tanrısal bir hüviyet kazandırması tevhide tamamen aykırıdır. Külli akıl ve ilimden sapmanın bir sonucu olan modernitenin sebep olduğu post-modernite akıl ve bilim konusunda sayısız otoritelerin varlığını ileri sürerek moderniteyi geride bırakmıştır. Zira ölçülük elden bırakılmıştır, ölçülülüğün temel noktası tevhid'dir. Tevhid ya da dinlerin dogmatik yönüne dair eleştiriler bu noktada akla gelebilir. İlmin ve hakikatin tek olduğu kabulünden sonra bütün bilgi ve hikmetin bir yerde toplanması mantıksal zorunluluğu kendiliğinden doğmaktadır. Bu çıkarımdan sonra dini dogmatiklik açısından bütün varlığı bir ilim ve ölçüyle yarattığını bildiren Allah'ın gerçeği net bir şekilde ortaya koyması ve insanların onu uymaları gerektiği, aksi halde ne gibi sonuçlarla karşı karşıya kalınacağını bildirmiş olması aklın sapmalardan arındırılması ve gerçeğe olabildiğince yakın ve kısa sürede erişebilmesi olarak düşünülmelidir. Aksi halde insanoğlu zâhiri doğruları ki modernite nesnellik açısından bu gerçeğe sadık kalmıştır, bâtni/nefsâni yanlış okumalar yüzünden dengeden uzaklaşarak gerçeklikten sapmıştır. Sadece tasavvuf değil dinler insana niçin yaratıldığı, nereden gelip nereye gideceği gibi soyut öngörüler eşliğinde bir kimlik sunar (Chevalier, 1993: 10-11). Modernizmin seküler anlayışı sonucu maneviyattan kopuk yaşam tarzıyla birlikte bireylerin bilgiye bakış açısını onun maddi getirisi ile değerlendirilmeye başlanmıştır. Bilginin salt bilgi ve doğru olana götürmesi sonucu elde edilecek erdem ve mutluluk dikkate değer bulunmamıştır. Dolayısıyla bilginin sadece

zâhiri yönüne odaklanarak tesis edilen modernizm iddiası olan bireyselleşme ve özgürlük post-modernitenin sebebi olmuştur. Allah'ın bütün evrende ortaya koyduğu zâhiri ve bâtni hakikatleri göz ardı ettiğinde insanoğlunu daima çözüm olarak ortaya koyduğu sapma bir başka sapmanın müsebbiplerinden biri olmaktan öteye geçememiştir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim, tevhid merkezli bir insan-âlem-Allah bilinci ve eylem bütünlüğüne sahip Müslümanları aşırılıklardan uzak "ortada yürüten" olarak tarif eder (Bakara, 143). Ortada yürümenin yeryüzündeki karşılığı ise adalettir. Zira kendi nefsindeki alametleri tevhid ile doğru okuyabilen ve ona göre eylemler ortaya koyan orta yol sahipleri için adalet, tevhidin yeryüzündeki gölgesidir (İbn Arabi, 2007: 181).

Aşırılık ve tepkiselliğin varlık iddiasına dönüştüğü modern dönem, dinin şekillendirdiği geleneksel inanç ve kültürleri akıldan ve bilgiden uzak otomatikleşmiş sistemler olarak tanımlamıştır. Bütün bilgi yolları ve mutluluk kanallarını zahiri/dünyevi olana indirgenmiş olmasıyla Tanrı'dan koparılmış bir gerçeklik algısıyla insanlık felakete sürüklenmiştir (Nasr, 1995: 15-16). Geleneksel düşüncelerin insanı, Tanrı ile birçok yönden ilişkilendirmiş olması nedeniyle yitirilen bu boşluk modern düşüncenin salt zahiri çıkarımlarıyla doldurulamamıştır (Nasr, 1999). Vahiy aracılığıyla hakikatin nakledildiği dini gelenek bilgilenme aracı olarak kabul edilmemiştir. Hâlbuki vahiy yukarıda ayette bildirildiği üzere nurlanma/aydınlanma çeşitli dinler vasıtasıyla kendini güncelleyerek tevhidin ve tek olan hakikatin özüne götüren vasıtasıdır (Nasr, 1999: 87-88). Her dönemde insanlığın yaşadığı sıkıntılara çözüm olabileceğini düşündüğü tasavvufun modernizmin tükettiği değerler sisteminin çöküşüyle sorgulanan modernizmin bizzat batılılar tarafından sorgulandığı, arayışa vesile olduğu kabul edilir (Nasr, 2002: 11). Zira modernizm, başta vahiy olmak üzere dinin zahiri ve batını bütüncül bir yaklaşım içeren akide ve uygulamalarını geçmişte ortaya konmuş bilimsel ve kültürel unsurlarıyla birlikte değerlendiren geleneği inkâr etmiştir (Nasr, 1999: 78-79). Bunun sonucunda hakikat bilgisini ve anlamını yitirmiş vaziyetteki günümüz insanı, kendi varlığının evvel ve ahirine dair tatminkâr cevapları olan kutsalın aktarımını sağlayan geleneğe mahrum kalmıştır (Nasr, 1999: 75).

Modernizmin bilgi ve hakikate dair yanlış saptaması post-modern insanın kendilik algısında aşırıya kaçmasına neden olmuştur. İnsanı maddi ve manevi dualist yapısından koparan modernizm, küresel kapitalizm süreciyle birlikte üretim-tüketim alışkanlıklarıyla değerlendirilebileceği imajını vermiştir. Çünkü tüketim üretim ve tüketim insanın tek hedefi gibi gösterilmiştir. Bunların artırılması için ciddi bir rekabet sergilenmek zorunda kalan insanoğlu başkalarının sahip olduklarına kıskanmak ve elindekileri korumak için endişe duymaktadır (Fromm, 1997: 30). Mutluluğun ve refahın herkes için ortak bir ideal olarak gösterilmesine karşın bunlara sahip olanı mutlu ederken başkalarıyla paylaşılması söz konusu olduğunda acıya sebep olduğu görülmektedir (Baudrillard, 2004: 2). Modernizmin sebep olduğu bu yaşam tarzının yukarıdaki ayetlerde belirtildiği üzere nefsin terbiye edilmediği durumlarda her bir bireyin tanrılaştırdığı nefsinin uygun bir doğruluk algısı tesis ettiği görülür. Yanlış akıl ve bilge kuramının nefsanî hırs, kin, hâsed ve kıskançlıklara neden olduğunu ortaya koyan şu âyetler içinde bulunan durumu özetleyecektir: "Zaten nefisler kıskançlığa hazırdır" (Nisa, 128), "Kim

nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir." (Teğabün, 16).

Modernizm ile post-modernizmin ortak talebi olarak karşımıza çıkan tüketim ve haz çılgınlığının neden olduğu çatışma ve yabancılaşma sorununa tasavvufun ilk olarak ortaya çıktığı zühd evresinde dikkat çekilmiştir. Nefsin doyumсуzluğu, dünya hayatının aldatıcılığı, dünyalığın insanı Rabbi'ne yöneltmek uzaklaştırdığını bildiren ayetlere dayanarak bütün tasavvuf çevrelerince insanın zühdü benimseyerek gönlünü arındırması gerektiği kabul edilmiştir (Kuşeyri, 2003: 208-212). Nefsin tükenmeyen arzularının mekânı olan dünyaya karşı takınılması gereken tavrın vurgulandığı zühd döneminde tasavvufun ilk önderleri için günahlardan uzaklaşmak, mücâhedeyi sürdürmek için bırakın tüketim ve haz çılgınlığını ihtiyaç fazlasını arzulamak düşüklük olarak değerlendirilmiştir. Temel insanı ihtiyaçlarda dahi az ve şüpheli olmayan yetinmek suretiyle hakikat ve mutluluğa eriştiği müşahede edilen bu aktarımlara rağmen lükslerde yarışan modern insanın tükettikçe mutlu olmadığı paradoksuyla karşılaşırız. Daha fazlasına sahip olup tükettikçe geçici hazlara sarılan insan özünde arzuladığı sonsuz mutluluğu zahirin yanlış bilgilendirmesiyle sadece dünyevi eylemlerde aramaktadır. Bâtni hazların eksikliğini müteakib olmayan zahiri nesnelere aramak gelip geçici olan dünya hayatında cenneti arzulamak gibi boş bir iddiadır. Ancak her insan bu arayışının ardından gitmektedir, zira fitrı olan bu hakikat aslında insanoğlunun kendisine vaad edilen ve özünde istidat olarak ulaşabilme imkânına sahip olduğu sonsuz mutluluğa ulaşmak istemektedir (Nasr, 2001: 103). Modern düşüncenin tatmin edemediği ancak geçiştirdiği bu sonsuzluk arzusunun tasavvufi düşüncede; insanı kandıran, oyalayan yalancı ve geçici hazların nesnesi olmak yerine onlardan ölçüyle istifade etmek suretiyle nasıl ulaşılabileceği insani pratiklerle aktarılır.

Post-modern gençliğin imaj ve sanallık üzerinden bir gerçeklik algısı oluşturmalarından özellikle aileler şikâyet etmektedir. Marka ve imaj dünyası olarak adlandırılan bu yeni yaşam tarzı aslında basit bir tercihten ibaret değildir. İlk nazarda aileleri ekonomik sıkıntılara soktuğu için eleştirilen bu gerçeğin arkasında modernitenin fikri desteğini sağladığı tüketim anlayışı yatmaktadır. Ciddi şikâyetlere rağmen gelinen nokta itibarıyla tüketim nesnelere ve onların temsil ettikleri günümüzde bir statü göstergesi olmuştur (Corrigan, 1997: 113-115). Kullanılacak bir eşya olmanın çok ötesinde ürünlerin imaj etkinliği önemlidir (Belk, 1995: 98). Yani kısa süreli bir ihtiyaca karşılık gelmesi beklenen insan tarafından imal edilmiş bir ürün amaç haline dönüşerek ontolojik gerçekliğinden uzaklaştırılmaktadır (Cohen, 1998: 145-146). İnsanoğlunun tevhid ve onun emrettiklerinden saptığında âdete kendi eli ile ürettiklerine taptıklarını gözlemleyebiliriz. Modernitenin aklı Tanrılaştırmayla başladığı bu sürecin sonunda insanın ortak doğrusunun şaşması sonucu nefsinin uyararak birçok tanrı üretebileceğini, hatta sapmanın zirvesi olarak bizzat kendisini ilahlaştırabileceğini görürüz. Kur'an-ı Kerim'de Allah bu durumu şöyle bildirmektedir; "Hevesini kendine ilah edineni gördün mü?" (Furkan, 3), "Hevâ ve hevesini tanrı edinen, bilgisi olduğu halde Allah'ın kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü?" (Câsiye, 23). Modern ve Post-modern insanın öncelikleri, olmazsa olmazları, değerleri, kimlikleri, benlik algıları, iletişim ve etkileşimleri değerlendirilmeye tabi tutulduğunda ilahi referanslardan oldukça uzaklaştığı görülür. Tevhid'in ve nefsanî adanmışlığın timsali olan Hz.

İbrahim, her kabilenin, ailenin ve hatta kişinin kendi elleriyle yonttukları putlara tapmalarının nasıl bir mantığı olduğunu sormuştur (Saffat, 95). Daha sonra Hz. İbrahim Kâbe'deki putları kırmıştır. Ancak kendisinden sonra yeni putlar üretilmesine engel olamamıştır. Bugün dünyasında dinlerin ve tanrıların ötesinde öneme haiz birçok şey hayatın önceliği ve gayesi olarak kabul edilip putlaştırılabilmektedir. İnsanlık tarihine bakıldığında bu durumun yaygın olduğu görülecektir. Bu gerçekten hareketle Allah'ın tevhidin önemine dair sık bildirimler yapmasının nedeni anlaşılabilir olmaktadır. Mutasavvıf şair Mevlana nefsin şirk eğilimine dair ayetlere atıfta bulunarak şöyle bir tevیل getirmiştir;

“Putların anası nefsinizin putudur. Çünkü o put yılan, bu put ejderhadır. Nefis; demir ve taştan yapılan çakmaktır, put kıvılcımdır. O kıvılcım su ile söner. Fakat taş ve demir (çakmak), su ile söner mi? Ademoğlu'nda, bu ikisi oldukça ne vakit ve nasıl emin olur? Taş ve demir, ateşi içlerinde tutarlar, su onların ateşine işleyemez, tesir edemez. İrmak suyundan haricî ateş söner. Fakat taş ve demirin içine su nasıl girer. Küpün ve testinin suyu fânidir. Lâkin pınarın suyu daima taze ve bâkidir. Ateş ve dumanın aslı demir ve taştır. Hristiyan ve Yahudi küfrü, ikisinin fer'idir. Put, bir testide gizli kara sudur. Nefsi, muhakkak olarak o kara suya pınar bil. O, yontulmuş put, kara sel gibidir. Put yapan nefis, anayolda bir pınardır. Bir taş parçası yüz testiyi karar ama pınar suyu durmadan kaynar. Put kırmak kolay, gayet kolaydır. Fakat nefsi kolay görmek cahilliktir.” (Mevlana, 2000: 772-778).

Allah dışında insanoğlunun kendi heves ve arzularını güdümünde tanrılar edinmesiyle ilgili olarak İbn Arabi şu tevili getirir;

“Hevâ ve hevesini ilah edineni gördün mü? Allah'ın onu bir ilim üzere saptırmış, kulağını ve kalbine mühürlemiş ve gözünün üstüne perde çekmiştir, şimdi o kimseyi Allah'dan başka kim hidayete eriştirir? Hâlâ ibret almayacak mısınız? Hevâ ve hevesini ilah edineni gördün mü?” tutkulu arzularını ibadet edilen bir ilah haline getireni gördün mü?... Bu kimseler hevâlarına uydukları için ona tapmış ve ilah edinmiş oluyorlar. Çünkü insanın severek ve itaat ederek kulluk ettiği şey onun ilahıdır, taş dahi olsa. “Allah'ın...saptırdığı...” halini, istidadının tamamen ortadan kalktığını ve yüzünün süflü cihete döndüğünü bildiği için saptırdığı kimseyi gördün mü? Ya da hevâsına tapan bu kimse dinde yapması gereken şeyleri bilen olduğu için Allah'ın onu saptırdığını gördün mü? Bu anlamı elde etmek için “bir ilme göre” ifadesinin “Allah'ın saptırdığı...” ifadesindeki meful zamire ilişkin hal olarak takdir edilmesi gerekir, faile ilişkin değil. Bu takdirde Allah'ın saptırması, onun bildiğine aykırı hareket etmesinden, Allah'ın ayetlerini gözlemlemekten geri durmasından kaynaklanır. Çünkü onun kalbine nefis sevgisi ve hevânın galibiyeti isteği iştirilmiştir.” (İbn Arabi, 2007: 1150).

Tasavvuf düşüncesi insanın doğru bir Allah inancı kurması için öncelikle tevhidi ikmal etmek gerektiğini önceler, bunun önündeki en büyük engel olarak gördüğü nefsin terbiye edilmesi gerektiğini önemle vurgular. Nefsin sınırsız arzu ve istekleri geçici hazları dolayısıyla insanı bağımlı hale getirip adeta insan benliğini köleleştirir. Tasavvuf insanın farkında olmadan, kimi zamanın kendinin kimi zamanda başkalarını ürettiği nefsâni şirk hapishanesinden kurtarmayı gaye edinir (Nasr, 2002: 48). Bunun için de tasavvuf ilmi ilk önce İslam'ın zahiri bilgisini edinmeyi şart koşar. Daha sonra hale yansıtılan bu ilmin istikrarla devam ettirilmesi sonucu keşif, ilmi ilham ve ilm-i ledün olarak ifade edilen zâhir ötesi bilgi

edinimi Allah'tan ikram olunur. Sıkı riyazet ve mücahede ile nefsin terbiye edilip zikir ve tefekkürle nefis ve kalbin fitratına uygun hale getirilmesi ilham olarak verilen bu bilgiye Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerin olduğunu biliyoruz (Bakara, 282; Enfal, 29; Kehf, 65; Hadid, 28). Seyr-û süluk ile elde ilhami olarak ihsan edilen bu bilginin sonucu insan, yaratılmış bütün varlığın hakikatine dair doğru bilgiye erişir ve onlara yönelik eylemlerinde adalet ve ölçüyü elden bırakmak, israfa yönelmez.

Post-modernitenin öngördüğü anlık, geçici hazların sorgulanmadan yaşanması sonucu elde edilecek mutluluğun kısa bir süre sonra acı verdiği görülmektedir. İlişkilerin tüketim nesnesi gibi imaj maksatlı bir süre kullanılıp atıldığı günümüz insanının yabancılaşma ve yalnızlık ızdırabı geçmiştekine kıyasla çok daha fazladır. İnsanla birlikte bütün doğayı kendi hedonist güdülerine uğruna bir araç olarak görme algısına yönlendirilen tüketim insanı aslında kendi Bâtini yönünü tüketmektedir. Zira insanın Bâtini yönü yani fitratı diğer insanlar ve âlemden uzak değil bilakis birliktedir. Ancak modernizmin eksik ve indirgemeci tanımlaması sonucu insanoğlu, insanlık ortak değerleri ve doğanın ölçülü yaratılışını inkâr ederek bütün bunların sembolik değerlerini barındıran bâtini yok sayması anlamına gelmektedir ki bu tam anlamıyla yabancılaşma sürecidir. Doğayı da maddi yönü itibarıyla pragmatikçe kullanan rasyonalitenin aksine tasavvufi düşüncede insan ile birlikte âlem ilmi ve ruhani sıkı bir ilişki içerisinde. Bu nedenle bütün âlem ve doğa kutsal bir niteliğe sahiptir (Nasr, 1982: 10). Dolayısıyla ayetlerde dikkat çekilen doğa ve göksel varlıklar insana kendi konumuyla birlikte var olan düzeni korumak suretiyle nasıl manevi yükselişini gerçekleştireceğini işaret etmektedir (Nasr, 1989: 237).

Tasavvufi düşüncesinde insan nefsi ile vermiş olduğu kademeli mücadele sürecinde aslında âlemi daha iyi tanıyarak onların hakikatlerine dair dual bir öğrenim gerçekleştirmektedir. Karşılıklı bu öğrenimle yukarıda kimlik edinimi bahsinde ifade edildiği üzere kendisini yeniden tanıyıp tarif etmektedir. Modern ve post-modern kimlik ediniminden çok farklı olarak bu süreç doğal, iç değerlendirmeye mekanizmalarıyla birlikte çok yönlü olarak yapılmaktadır. En başta tevhid hakikatinin yer aldığı bu bilgilendirme sürecinde Hz. Peygamber örneğinde gerçekleştirilir. Hz. Peygamber insan-ı kâmil olması nedeniyle bütün insanlığın ortaya koyabileceği her türlü potansiyeli maksimum seviyede ortaya koyabileceği düşüncesi ile her inanan onda kendisini bulabilecektir (Konevi, 2012: 13-14, 52, 267).

Tasavvufi kurumlar olan tarikatların mistik uygulamalarına bakıldığında her ne kadar dinin zâhiri ile ilgili konularında ortak bir düşünce ve eylemi savunmalarına karşın insan fitratında kaynaklı çeşitliliğe göre farklı yollar benimsedikleri görülür. Bu bağlamda tasavvuf geleneği içerisinde birçok tarikat, hatta bir tarikat içerisinde birçok kolun ortaya çıktığı görülür. Dinin zâhiri ilmine muhalif olmadığı sürece bir şeyhin birden çok halifesinin günün şartları da dikkate alınmak üzere yenileşmeye gittiği doğal kabul edilmektedir. Vahdet-i vücud felsefesini sistemleştiren İbn Arabi (2010), “Allah'a giden yolların sayısının O'nun yaratmış olduğu mahlukâtın nefesleri kadardır” demiştir. Varlıktaki çokluk ve çeşitliliğe tevhid ile cem eden İbn Arabi, bu ifadeyle her bir insanın yaratılış fitratından getirmiş olduğu farklılıkların anlam bulduğu vahdetin onun

için özgürlüğünü makbul olduğunu ifade etmiştir. Hatta bireysel farklılıkların yaratılıştan geldiğini kabul eden bu felsefe içerisinde insan zaman ve mekânın standart kalıplarını aşarak hikmetin ve marifetin kaynağı olan Bir'e her an ve şartta ulaşabilmektedir. Zâhir bilgisi ile bireysel sezgisel bilginin mezcedildiği bu mistik tecrübeler, insanın âleme ve onun yaratıcısına dair algılar dünyasının sınırlarını aşarak ruhsal bir aydınlanmayı sağlar (Kaval, 2015: 558). Dolayısıyla tasavvuf felsefesi modernizmin iddia ettiği olguculuğu kozmik bir bütünlükle daha manalı kılmakla birlikte insanın bireysel farklılık ve tercihlerinin değerli olduğunu ortaya koymuştur. Post-modernitenin arzuladığı bilginin doğruluğu ve çeşitliliği konusunda fitri bir isyan olarak modernizme getirdiği bu eleştiri tasavvufi zenginlik içerisinde değerli kılınmıştır. Bugün olduğu gibi geçmişteki farklı dinlere ait insanlar tarafından sevilen Mevlana'da kuşatıcı hakikat bilgisini ifade ederken; "biz ilahi hekimleriz; kimseden tedavi ücreti istemeyiz... Yetmiş iki millet sırrını bizden dinler. Biz, bir perde ile yüzlerce ses çıkaran bir neyiz." (Şimşekler, 2005: 223). İlahi bilginin nuru ile aydınlanmış şahsiyetlerin yeryüzündeki farklılıkları çatışma ve ayrışma sebebi olarak görmediklerinin beyanı olan Mevlana'nın bu ifadesi değişmeyen gerçeğin/tevhid'in âlemdeki kesret/çoklukla zıt düşmediğini göstermektedir. Post-modernitenin savunduğu çok kültürlülük ve sesliliğin Mevlana tarafından yüzyıllar önce savunulması tasavvufi düşüncenin günümüz çatışmacı atmosferinden dikkate değerdir (Nicholson, 1978: 85).

7. Sonuç

Tasavvufi düşünce aracılığıyla dini bilgi ve tecrübenin donuklaşması, taassub ve baskı aracı olmasının da önüne geçilebilmiştir. Zâhir ile çelişmeyen ancak zamanı yakalayabilen tarikatlar sayesinde İslam medeniyeti sosyal, askeri, idari, ekonomik, sanatsal faaliyetleri icra edebilmiştir. Dinin özünü bozmadan günceli yakama gayreti olarak da görülebilecek bu tasavvufi kurumlar insanın bätini yönünü de doyurarak ahenkli bir yenileşmeyi sağlamışlardır. Tevhid temelinde fitri farklılıklara göre geliştirilen zâhir-batın ahengi insanın bireysellik ve özgürlük yönünde doğru bir şekilde geliştirmesine yardım etmiştir. Bu nedenle geçmişte yaygın olarak birçok alanda hizmet ifa eden tasavvufi kurumlar doğru birey ve huzurlu bir toplum inşasında etkin rol oynamışlardır. Mesela bugün bencillik ve hedonist olduğu için şikâyet edilen gençliğin fütüvvet teşkilatında kanaatkâr, diğergam ve cömertliğin hizmetkârları olarak istihdam edildikleri görülür. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de müminlerin kardeşi olan diğer müminlere yardım konusunda isâr'ı benimseyecek fedâkarlıkta olduklarını bildirir; "...Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliklerinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir (Haşr, 9). Tasavvufi eğitimde nefsin terbiye edilmesinden mürşid ile birlikte salık kardeş olarak bildiği diğer salıkları kendinden ötsün tutmak durumundadır. Onların nefislerinin kendinden üstün olduğu inancı fenâfillah makamına doğru giden birer basamak olarak görülür. Kardeşliğin ve dolayısıyla da tevhidin birey ve toplum hayatında birliktelik ruhunun gelişmesine katkı sağlanmaktadır.

Yine Abbasiler döneminden Osmanlı'ya kadar ribatlarda hem manevi eğitim hem de yeri geldiğinde serdengeçti olarak sınırın ucunda asker görevi üstlendikleri görülür. Tasavvuf ile nefsinin, Allah'ın emri ve rızası doğrultusunda eğiterek insan/kul olmanın Allah'ın yaratma ilminde tartışmasız bir gerçekliğini içsel olarak yaşanması sanatsal üretimi de beraberinde getirmiştir. Tıpkı günümüz bilgisinin ekonomiye aktarılması düşüncesinde olduğu gibi sanatında böyle bir sonuca evrilmesi söz konusudur. Kapitalizmin hüküm sürdüğü günümüzde sanat, sanat içindir; sanat, toplum içindir tartışmasının sona erip, sanat; para içindir yorumda karar kılınmıştır. Ancak tasavvufi estetizm ve sanat anlayışı hiçbir zaman büyük paraların oynadığı sektörel atmosferde başlı başına sembolik bir prestij ürünü olmamıştır. Aksine tevhidi işaret eden itikadi hasiyet içerisinde ilahi ilmin nezaket ve zarafetle gösterilmeye çalışıldığı mütevazı birer örnekler olarak maddi değil manevi boyutu ile hakiki işlevini ifa etmiştir.

Kaynakça

- Afifi, E.A. (1999). *Tasavvuf: İslâm'da Mânevî Hayat*. (çev. Ekrem Demirli & Abdullah Kartal). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Baudrillard, J. (2004). *Tüketim Toplumu*. (çev. Hazal Deliceçaylı & Ferda Keskin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cambridge.
- Beckford, J. A. (1966). Postmodernity, high modernity and new modernity: Three concepts in search of religion. In: *Postmodernity, Sociology and Religion* (pp. 30-47). London: MacMillan Press.
- Belk, R. W. (1995). *Collecting in a Consumer Society*. London and New York: Routledge.
- Berman, M. (1988). *All That Is Solid Melts +Into Air: The Experience of Modernity*. (Second Ed.). London: Penguin.
- Best, S. & Kellner, D. (1998). *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*. (çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bilgin, N. (2001). *İnsan İlişkileri ve Kimlik*. İstanbul: Sistem Yay.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşına Kitaplar.
- Buckingham, D. (Ed.). (2008). *Youth, identity, and digital media*(pp. 119-142). Cambridge, MA: MIT Press.
- Chevalier, J. (1993). *Din Fenomeni*. (çev. Mehmet Aydın). Konya: Din Bilimleri Yayınları.
- Chittick, W. (1996). *Seyyid Hüseyin Nasr'ın Yazdıkları*. (çev. Aysel Danacı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cohen, G. A. (1998). *Karl Marx'ın Tarih Teorisi*. A. Fethi (Çev.). İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.
- Connor, S. (2001). *Post-Modernist Kültür: Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*. Doğan Şahiner (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Corrigan, P. (1997). *The Sociology of Consumption*. London: Sage Publication.

- Cullenberg, S., Amariglio, J., & Ruccio D.F. (2001). *Introduction in Postmodernism, Economics and Knowledge*. London: Routledge.
- Detmer, D. (2003). *Challenging postmodernism: Philosophy and the politics of truth*. Amherst, NY: Polity Books.
- Diggins, A. (2000). *Run Away World: How Globalization Is Reshaping our Lives*. New York: Routledge
- Dow, S. (2001). "Modernism and Postmodernism: A dialectical analysis". In: S. Cullenberg, J. Amariglio & D.F. Ruccio (Ed.), *Postmodernism, Economics and Knowledge*, (61-76). London: Routledge.
- Dunn, G. R. (1998). *Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity*. London: University of Minnesota Press.
- Ellul, J. (1965). *The Technological Society*. London: Cape.
- Faulkner, P. (1990). *Modernism*. London: Taylor & Francis Press.
- Foster, H. (1983). *The Anti-Aesthetic Essays on Postmodern Culture*. Washington: Bay Press.
- Fromm, E. (1997). *Sahip Olmak Ya Da Olmak*. Aydın Arıtan (Çev.). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Funk, R. (2006). *Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi*. Çağlar Tanyeri (Çev.). İstanbul: YKY.
- Giddens, A. (1985). *The nation-state and violence* (Vol. 2). Cambridge: Univ of California Press.
- Giddens, A. (1991). Jürgen Habermas. İçinde: Q. Skinner (Ed.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, A. Demirhan (Çev.). Ankara: Vadi Yay.
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları*. Ersin Kuşdil (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Guénon, R. (1989). *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*. Mahmut Kanık (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Habermas, J. (1994). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje. İçinde: Necmi Zeka (Ed.), *Postmodernizm*, Güleğül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu & Deniz Erksan (Çev.). İstanbul: Kıyı Yayınları, 31-44.
- Hall, S. (1995). Yeni Zamanların Anlamı. İçinde: M. Jacques (Ed.), *Yeni Zamanlar*, Abdullah Yılmaz (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Hall, S. (1998). Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler. İçinde: *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, Anthony D. King (Ed.), Gülcan Seçkin & Ümit Hüsrev Yolsal (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu*. Sungur Savran (Çev.). İstanbul: Metsi Yayınları.
- Harvey, D. (1999). *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Backwell.
- Hassard, J. (1999). Postmodernism, philosophy and management: concepts and controversies. *International Journal of Management Reviews*, 1(2), 171-195.
- Hegel, G.W. (2003). *Tarihte Akıl*. Önay Sözer (çev.). İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Hugman, R. (2003). Professional values and ethics in social work: Reconsidering postmodernism?. *British Journal of Social Work*, 33(8), 1025-1041.
- İbn Arabi (2007). *Tefsir-i Kebir Te'vilât*. Vahdettin İnce (Çev.). İstanbul: Kitsan.
- İbn Arabi. (2010). *Özün Özü*. İsmail Hakkı Bursevî & Sad. Muhammed Bedirhan (Çev.). İstanbul: Hayy Kitap.
- Kaval, M. (2015). Nûr Süresi 35. Ayet Bağlamında Mesnevi'de Nûr Sembolü. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(38), 1002-1010.
- Kellner, D. (1994). Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar. İçinde: Mehmet Küçük (Ed. & Çev.), *Modernite Versus Postmodernite*. Ankara: Vadi Yayınları, 227-258.
- Kellner, D. (2001). Popüler kültür ve postmodern kimliklerin inşası. Gülcan Seçkin (Çev.). *Doğu Batı Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 4(15), 187-219.
- Kızılcıkelik, S. (1996). *Postmodernizm Dedikleri*. İzmir: Saray Kitabevleri.
- King, C. S. (2005). Postmodern Public Administration: In The Shadow of Postmodernism. *Administrative Theory & Praxis*, 27(3), 517-532.
- Konevi, S. (2012). *Fusûsü'l Hikemin Sırları*. Ekrem Demirli (Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kuşeyri, A. (2003). *Kuşeyri Risalesi*. Süleyman Uludağ (Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Lawrance, F. (1989). Habermas and Discourse of Modernity: Twelve Lectures. *Political Theory*, May.
- Lewis, P. (2000). *Modernism, Nationalism, and the Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lyotard, J. F. (1985). *The Post-Modern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- McCarty, T. (1991). Habermas ve Modernliğin felsefi söylemi. İçinde: Q. Skinner (Ed.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, A. Demirhan (Çev.). Ankara: Vadi Yay.
- Mevlana Celaleddin-i Rumi (2000). *Mevlana-Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahîfi Tercümesi*. Amil Çelebioğlu (Çev.). İstanbul: MEB Yay.
- Mourad, R.P., Jr. (1997). Postmodern Interdisciplinarity. *Journal of Higher Education*, 20(2), 113-140.
- Murphy John W. (1995). *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*. Hüsamettin Arslan (Çev.). İstanbul: Eti Yayınları.
- Nasr, S. H. (1989). *İslam ve İlim*. İlhan Kutluer (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1995). *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*. Şehabettin Yalçın (Çev.). İstanbul: İnsan Yay.
- Nasr, S. H. (2001). *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*. Ali Ünal & Ara Büyükturu (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (2002). *Tasavvufî Makaleler*. Sadık Kılıç (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1995). *Makaleler I*. Şehabettin Yalçın (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

- Nelson, J. (2001). Feminist Economics: Objective, Activist, and Postmodern. İçinde: S. Cullenberg, J. Amariglio, & D.F. Ruccio (Ed.). *Postmodernism, Economics and Knowledge*, (s.286-304). London: Routledge.
- Nicholson, R. A. (1978). *İslam Sufileri*. Mehmet Dag vd. (Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Nyström, H. (2000). The Postmodern Challenge – From Economic to Creative Management. *Creativity and Innovation Management*, 9(2), 109-114.
- Richardson, L. (2000). Writing: A method of Inquiry. In: N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (Ed.). *Handbook of Qualitative Research*, (p.923-948). Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Rockmore, T. (1989). Modernity and reason: Habermas and Hegel. *Man and World*, 22(2), 233-246.
- Rosenau, P. M. (1992). *Post-modernism and the Social Sciences*. Princeton. NJ: Princeton University Pres.
- Rosenau, P. M. (1998). *Postmodernizm ve Toplumbilimleri*. Tuncay Birkan (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Simmel, G. (1969). *Sociology*. Glencoe: Free Press.
- Spicer, M. W. (2005), Public Administration Enquiry and Social Science in the Postmodern Condition: Some Implications of Value Pluralism. *Administrative Theory & Praxis*, 27(4), 669-688.
- Şimşekler, N. (2005). Hz. Mevlana'da Evlilik, Aile ve Çocuk Eğitimi. İçinde: *Yeni İpek Yolu Konya Kitabı VI*, Caner Arabacı (Ed.), (s.135-143). Konya: Konya Ticaret Odası Yay.
- Taylor, C. (1995). *Modernliğin Sıkıntıları*. Uğur Canbilen (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.