

Mikro Sosyolojiler Çağında 'Tasavvuf Akademisinin' Fırsatları Ve Çıkmazları Üzerine

*Kadir Şahin

Karabük Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Türkiye
kadirshahin@gmail.com

Geliş Tarihi: 2017-07-23 Kabul Tarihi: 2017-10-31

Öz

Bir 'bilim olarak sosyolojinin' teorik düzeyde yaşadığı dönüşümler kendi içerisinde modernleşmenin detaylarına dair önemli birikimler barındırmaktadır. Artık 'modernleşmenin' bütünleşik bir kavramlaştırmayla içinde bulunduğumuz dünyayı açıkladığına dair inançlar giderek sarsılmaktadır. Nitekim 'postmodern', 'geç modern', 'ileri modern' şeklindeki kavramlar da aslında içinde bulunulan dönemin toplumsal bağlarına dair 'geleneksel modern' analiz biçimlerinden kopuşu ortaya koyan kavramlaştırmalar olmaktadır. Bu sürecin sosyal teori bağlamındaki göstergeleri ise yaşananların 'makro boy' teorilerden 'mikro boy' (ve hatta orta boy) teorilere geçişini anlatan dönüşümler olmaktadır. Hiç şüphesiz sosyolojik geleneğin bu süreçte farklılaşan toplumu analiz biçimleri, yaşanan yeni toplumsal krizleri açıklayabilmek adına ortaya çıkan yeni düşünsel çabaları da içinde barındırmaktadır. Bizler de bu yazının sınırları içerisinde 'sosyal teorinin' kendi içinde yaşadığı dönüşümler ve tecrübeler üzerinden, 'tasavvuf akademisinin' içinde bulunduğu akademik çalışma koşullarına dair çıkarsamalarda bulunarak, onun çıkmazları ve olanakları bağlamında analizler yapacağız. Bu sayede de 'tasavvuf akademisinin' içinde bulunduğu handikaplar adına 'sosyal teorik' gelenek üzerinden irdelemeler yaparak onun geleceğine dair önerilerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: 'Sosyoloji', 'sosyal teori', 'makro boy ve mikro boy teori', 'modernleşme', 'geç modern evre', 'postmodern evre', 'tasavvuf akademisi'.

On The Opportunities And Dilemmas Of “Sufism Academy” In The Era Of Micro Sociologies

*Kadir Şahin

Karabük University, Faculty of Literature, Department of Sociology, Turkey
kadirshahin@gmail.com

Received date: 2017-07-23 Accepted date: 2017-10-31

Abstract

The theoretical transformations that 'sociology as a science' experienced in it involve significant accumulation about the details of modernization. The ideas that 'modernity' explains the world we live in with an integrated conceptualization gradually shake. Furthermore, the concepts such as 'postmodern', 'latemodern', 'advanced modern' are becoming the conceptualizations that reveal the disengagement from 'traditional modern' analysis forms associated with the social contexts of the lived era. In terms of social theory, the signifiers of this process are the transformations which tell the transition from 'macro size' (even medium-size) to 'micro size' theories. Without doubt, the analysis forms of diversifying society by sociological tradition in this process involve the new ideological efforts which arose in order to explain the new social crisis. In the lines of this text, while referring to the transformations and experiences that 'social theory' lived in itself; by making inferences about the academic study conditions in which 'sufism academy' is and we will make analyses in terms of the dilemmas and the opportunities of it. Therefore, by making suggestions via 'social theoretical' tradition, suggestions about the future of 'sufism academy' and the handicaps in it will be made.

Keywords: 'Sociology', 'social theory', 'macro and micro level theory', 'modernization', 'late modern stage', 'postmodern stage', 'academy of sufism'.

GİRİŞ

Sosyal teorik çaba, insanın tarihsel koşullar karşısında yaşadığı karmaşalı durumun düşünsel anlamda anlaşılabilir hale getirilmeye çalışılması çabasıdır başka bir şey değildir. Bir bakıma gerçekliğin karmaşık olduğu belirsizlik anlarında düşünceyi (zihin dünyasını) pratikler karşısında istikrarlı hale getirmenin çabasıdır. Bu yönüyle "yeni teoriler ve düşünceler; yeni toplumsal yaşam şekillerini dile getirir ve bundan dolayı yeni ortaya çıkmakta olan söylemlerin oluşumu, toplumsal ve kültürel yaşamda önemli değişimlerin olduğunun ispatı olmaktadır" (Best ve Kelner; 2011; 10). Çünkü bizler teorik söylemler vasıtasıyla yaşanan gerçeklikleri anlamlı hale getirirken, bir bakıma da toplumsal kırılma anlarını daha nitelikli şekillerde düşünsel alanın sınırlarına taşımaya çalışmaktayız. Sosyal teorik çaba bu gerekçelerden ötürü, düşüncenin tarihini sosyal dünyada yaşanan gerçekliklerin tarihinden ayrı bir şekilde ele alamamaktadır. Bu gerçeklikler ışığında düşünecek olursak, insanlığın yaşadığı tarihin izini düşüncenin tarihsel bağlamından okuyabilmek de mümkündür. Bir bakıma sosyal teorik çabanın, var olan gerçekliği sistemli olarak açıklamak yönündeki eylemi, insanlığın içine düştüğü belirsizlik ve karmaşa hallerinden çıkışı adına istikrarlı bir anlatı oluşturmanın çabasıdır. Fakat burada dikkati çekilmesi gereken önemli bir nokta daha, her teorik çabanın gerçekliği kendi merceğinin altından okuyarak¹ yaşananlara dair sistemli bir anlatı inşasını ortaya koymaya çalıştığı gerçeği de gözden kaçmamalıdır. Bu vurgular ışığında modern evreyi ele aldığımızda, onu birbirinden farklı bakış açıları üzerinden okuyabilmek mümkün hale gelmektedir. Bu çerçevede modern zamanların, vurgusunu yaptığımız bağlamlardaki okumasında dikkati çeken en önemli özelliklerinden birisi, insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar büyük olan teori çatışmalarını da içinde barındırmasıdır. Hiç şüphesiz bu durum yaşanan sürecin büyük bir teorik (ya da düşünsel) zenginlik süreci olduğu anlamına da gelmektedir. Fakat bu zenginliğin bir diğer anlamı² modern zamanların, insanlık koşulları açısından tarihin en sorunlu evrelerinden birisi olduğunu gösterebilmesidir. Çünkü düşünsel zenginliklerle sosyal krizler arasında önemli bir ilişkiselliğin olduğunu iddia etmek hiç de zor olmayacaktır. Krizin varlığı, krizden çıkış adına düşünmenin de gerekçesi olmaktadır. Nitekim modern zamanların tarihin en büyük 'insanlık

krizlerini' (Bauman, 2011; 2014) kalıcılık arz eden şekilleriyle barındırıyor olması, bu dönemin neden böylesine bir zenginliğe dönüştüğünün vurgulayıcısı olmaktadır.

İnsanların tarihsel koşullar karşısındaki yaşadıkları süreci anlamlandırma etkinlikleri her evrede yaşanmış bir çabadır. Bu yönlü çabalar bazen dinsel, bazen felsefi ve bazen de bilimsel etkinlik türleri altında karşımıza çıkmışlardır. Sosyolojik teori de tıpkı bu ifade ettiğimiz etkinlik biçimleri gibi bir tarihsel rol üstlenerek, modern zamanları 'empirik çıktılar' vasıtasıyla anlamlandırmaya çalışan bir etkinlik olmuştur. Bu açıdan sosyolojik söylemin üstlendiği tarihsel rolün yeni bir etkinlik biçimi olduğunu iddia edebilmek çok da mümkün değildir. Nitekim çoğu zaman onun, 'insan birlikteliklerinin' yaşadığı türden rutinleri dahi açıklamak yönlü kaygısı varken, salt bir krizin bilimi ya da açıklaması olduğunu söylemek de bu bakımdan zorlaşmaktadır. Bir bakıma sosyal teorinin tarihsel misyonunun yanında gündelik rutinelere sirayet eden toplumsallıkları araştırmak yönlü kaygısının da var olması, onun toplumsal hayatı sistematize etmeye çalışan bir okuma biçimi olduğu noktasını güçlendirmektedir. Fakat başta da dediğimiz gibi bu çaba -en azından krizleri anlamlandırmak açısından- 'yeni bir etkinlik biçimi değildir' ve salt sosyolojik bir etkinlik biçimi de olmamaktadır. Bu nedenle biz de bu yazının sınırları içerisinde kaygısı bilimsellik ve empirikkriterler olan 'sosyal teorik söylem' ile dayanağını uhrevi söylemler bağlamında inşa etmeye çalışan (ama bunu yaparken de tıpkı sosyolojik çaba gibi bilimsellik ve empirikkriterleri esas alan bir akademik söylem grubu olan) 'tasavvuf akademisini,' kaygıları ve gerçekliği açıklama tarzları açısından karşılaştırmalı bir perspektifte irdelemeye çalışacağız.

"İnsanlar, kuşkusuz, her zaman kendi hayatları ve varoluş koşulları hakkında düşünmüşlerdir. Bu tür düşünceler din, felsefe, ideolojinin ve insanların kendileri ve dünyaları hakkındaki diğer çoğu düşünme biçimlerinin hayat kaynağıdır. Bu yüzden, nihayetinde insan davranışı, etkileşimi ve düzenini anlamaya çalışan bir bilim olarak sosyolojinin ortaya çıkışına yol açan temel dürtü yeni değildir. Sosyoloji, neticede, insanların gündelik hayatları ve rutinleri içinde yaptıkları şeylerin daha sistematik bir biçimde araştırılmasıdır" (Turner vd., 2010; 19).

Sosyolojik yöntemin ve söylemin, empirik ve de rasyonel esaslar çerçevesindeki gerçekliği açıklama çabası, tarihsel anlamda da çok önemli bir düşünsel kırılma eşiğinin anlatıcısıydı. Fakat bu yönlü açıklama çabaları, inşa ettiği önermeleri empirikkriterlerden almayan bir dinsel açıklama

¹ Sınıf, etnisite, ideoloji, değer, akılcılık vb. bağlamlarda olduğu gibi.

²Eğer teorinin tarihsel krizleri ya da sorunları anlamlandırma çabası olduğunu kabul edersek ki ben de bu yazının sınırlarında böyle olduğunu kabul ederek irdelemelerde bulunacağım.

grubuyla karşılaşınca, ister istemez zıt kutuplara yerleşmelerinden kaynaklı olarak çatışmalar yaşamalarına da neden olmuştur. Fakat düşünsel anlamdaki bu tarihsel kırılma eşliğinin hâkim görüntüsünün oluşturduğu çatışma ve uzaklaşma, aslında ortak kaygıların etrafında şekillenen çabalarının da fark edilebilmesinin önüne geçmekteydi. Nitekim en temel ortaklıkları, 'toplumsal hayatın kriz eşiklerini' anlamlandırmaya çalışmak olan her iki söylem grubu, hâkim çatışmalar nedeniyle etkileşime açık bir tarz ve pratik biçimi ortaya koyamamışlardır. Söz konusu ortak noktalar, yaşanan tarihsel koşulların da sonucu olarak yeterince gündeme gelememiştir.

"Bilim, dünyanın nasıl işlediği konusundaki teorik önermeleri sistematik olarak toplanan empirik olgular çerçevesinde değerlendirdiğini öne süren bir inançlar sistemidir... Bilim, şeylerin -empirik gözlemler esas alınarak kesin olarak değerlendirilen- teoriler aracılığıyla açıklanmasına vurgusu nedeniyle, kendine has bir "dünyayı anlama stratejisi"dir... Gerçekte, din biliminin karşı kutbu değildir; din empirik olmayan (kutsal ve doğa üstü) alanlar hakkında önermeler oluşturur, fakat bu önermelerin geçerliliklerini empirik olgular aracılığıyla sınıamaz. Bu yüzden, bilim ve dinin çatışması ve karşı karşıya gelmeleri şaşırtıcı değildir" (Turner vd., 2010; 53-54).

1. SOSYAL TEORİDEN İDEOLOJİYE

Modern zamanlarda yaşanan din ve sosyal teori bağlamındaki kutuplaşma, iki uzlaşmaz etkinlik biçimi oldukları yönündeki görüntüyü her defasında daha kanıksanır hale getirmiştir. Fakat sosyolojik disiplinin içerisinde yaşanan teorik gelişmelere daha yakından bakıldığında, onun etkinlik tarzının bir 'üst anlatı' biçimini inşa etme çabasında olduğunu da (tıpkı dinin yaptığı gibi) ortaya koymaktadır (Lyotard, 2014). Bir bakıma sosyal teorinin makro eksenli olan bu hali, 'eleştirdiği dinsel söylem gruplarının rolünü üstlenme' çabasında olduğu yönündeki eleştirilere sıklıkla maruz kalmasına neden olmuştur (Foucault 2013, Lyotard, 2014, Bauman, 2015). Bu kerte de sosyal teori ve din bağlamında yaşanan çatışma şekli, dinsel söylemden uzakta durmaya çalışan sosyolojik çabanın giderek 'ideolojik söylem biçimleriyle' yakınlaşmasına neden olmuştur. Nitekim erken evrede var olan sosyolojik açıklama çabalarının giderek ideolojikleşen söylem biçimleri haline gelmelerinin nedeni de bu yönlü bir kutuplaşmadan kaynaklıydı. Fakat bu türlü çabalar sosyolojinin içinde, 'ideal toplumu' oluşturma çabalarına dönük olan bir toplum mühendisliği fikrini de rasyonel kabul çizgisine çekmiş oldu (Bauman, 2015b). Hal böyle olunca sosyoloji, inşa ettiği toplumsal tasarımların kitleler tarafından

kabul edilmesi yönündeki gereklilikleri, dine karşı bir argüman olarak dillendirmeye başlamıştı. Onların bu denli çatışan söylemler grubu haline gelişleri, tarihsel koşullar ışığında birbirinden uzaklaşan iki söylem grubuna dönüşmelerinin nedenini de izah edebilen noktadır.

"İdeolojiler empirik dünyada neyin olması gerektiği konusunda önermelerdir. Sosyolojik bağlamda, bu önermeler var olması gereken veya olması gerektiği düşünülen toplum türüne işaret eden ifadelerdir. Sosyoloji bazı nedenlerle ideolojiyi kendi önermelerinden uzakta tutamamıştır. Bu nedenlerden biri, çoğu sosyologun baskıcı toplumsal düzenlemelere karşı olmasıdır; onlar görevlerinin bu baskıcı toplumsal düzenlemeleri teşhir etmek ve daha özgürleştirici alternatifler önermek olduğuna inanırlar. Örneğin, Karl Marx'ın tüm teorik şeması bu tür hedeflere adanmıştır ve içinde bilimsel unsurlar taşısaya da büyük ölçüde ideoloji yüklüdür... Çoğu sosyal bilimci teorisini ideolojiden arındırmaya çalışır, ancak bunu başardıkları her zaman açık değildir" (Turner vd., 2010; 54-55).

Modernizmin başında yaşanan bu tarz bir uzaklaşma, aynı zamanda 'sosyal teori ve dinin' uzlaşması muhtemel olmayan çelişkili söylem grupları oldukları fikrini de güçlendirmişti. Fakat bu yaşanan ayrışma sürecinin gözlerden kaçan önemli bir çıktısı daha vardır. Sosyal teorik açıklama zemini somut dünyanın gerçekleri üzerine konuşurken, dinsel açıklama zemini empirik gerçeklerin hep uzağında kaldı. Hal böyle olunca da dinsel açıklama biçimi pratik çıktılarını okuyamamasından kaynaklı olarak, modernleşme boyunca yaşanan 'gerçeklik' tartışmasının hep uzağında kalmıştır. Bu da onun elinde taşıdığı söylem grubunun modern zamanlardaki kitleler için giderek değersizleşmesine neden olmuştur. Yaşanan süreçte uhrevi açıklama zemininin empirik gelişmeleri okumaktan uzakta kalan bu hali, bir bakıma sosyal teori ve dinin birbirinden uzaklaşan hikayesinin daha da derinleşmesine neden olmuştur. Modern zamanlarda var olan dünyayı açıklama biçimi giderek sosyolojik bir işe dönüşürken, aynı çabayı uhrevi bağlamlarda yapmaya çalışan dinsel argümanlar, yükselen rasyonelleşme karşısında bu durumdan uzaklaşır oldular. Söz konusu yaşananların 'din ve bilim' savaşı şeklinde bir içeriğe dönüşmesinde (Kant, 2000), dinin empirik çabalar karşısındaki gerçekliği iyi derecede okuyamaması önemli bir gerekçeydi.

2. MODERNİZMDEN GEÇ MODERNİZME YA DA MAKRO BOY TEORİDEN MİKRO BOY TEORİYE

Bizler içinde bulunduğumuz zaman dilimlerinde modernleşmenin çıktılarının daha da şiddetlendiği koşullarla karşı karşıya kaldık. 'Geç modern zamanlar'³ olarak ifade edebileceğimiz bu evrede (Giddens, 2004; 2010), modernleşmenin başında yaşanan tarihsel koşulların yıkıcı etkisinin son bulduğunu söyleyebilmek çok da mümkün değildir. Özellikle 'akıl ve bilim' bağlamında yaşanan düşünsel devrimler, çıktıları açısından vaat ettikleri mutluluğun aksine sonuçlar üretmiştir. Bireyin kendisine güvenle başlayan modernleşme koşulları da bu süreçte giderek eleştiriye açık argümanlar haline gelmişti. Özellikle 'akla dayalı güven mekanizmalarının giderek eleştirel koşullara açık hale gelmesi' (Horkheimer ve Adorno; 2010) peşinden de 'ideolojilerin sonunun geldiği' (Fukuyama, 2016)⁴ bir teorik tartışma zeminini inşa etmeye başlamıştı. Yaşanan açıklama tarzlarındaki bu yönlü farklılaşmalar bizlere insanlığın içine düştüğü yeni bir tarihsel krizin eşliğinde olduğumuzun anlatıcısı olmaktadır. Nitekim yeni teorik çabanın içinde barındırdığı yeni kavramlaştırmalar ve açıklama kaygısı, ortaya çıkan dönüşümlere kayıtsız kalamayan düşünsel etkinlik biçimleri olmasından kaynaklıdır. Söz konusu yaşananlar bir düşünsel farklılaşma süreci olduğu kadar, sosyal teorinin bir kabuk değiştirme evresinde olduğunun da anlatıcısıdır.

"Sosyolojide yaygın bir kriz duygusu vardır... Sosyoloji, muhtemelen bütün amaçlarını değilse bile, ayırt edici özelliklerinden çoğunu yitirdi... 'Sosyolojik teori' kavramının yerini 'sosyal teori' veya 'kültür teorisi' gibi terimlerin alması, çoğu kez, günümüzde şeylerin toplumsal doğaları temelinde tartışılmasının sosyoloji olarak adlandırılan akademik alanla sınırlı kalmayıp bir çok disipline yayıldığına işaretidir" (Cuff vd., 2013; 7).

Bu nedenle yeni koşullar, sosyolojik açıklama denen literatürün kendi içerisinde kabuk değiştirmesine neden olan, büyük bir çözümlenme ve dönüşüm sürecinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. 'Her düşünsel kırılma eşliğinin bir tarihsel krize karşılık geldiği vurgusundan hareketle', yaşanan yeni koşulların da 'yeni bir insanlık krizine' karşılık geldiğini söyleyebilmek de oldukça mümkündür. Özellikle bilim ve akıl bağlamında yaşanan 'radikal kuşku' (Giddens, 2010) ortamı, peşinden de büyük bir sosyolojik açıklama çabasını beraberinde getirmişti. Bu kertede karşımıza çıkan yeni kırılma

³ Bu kavramlaştırma her ne kadar farklı bir teorik açıklama zemininin ürünü olsa da bu yazının sınırlarında aynı evreye 'postmodern zamanlar' demekten çekinmeyeceğiz.

⁴ Bu yönlü eleştirel bakış açıları, sosyal teorinin yukarıda da belirttiğimiz gibi, modernleşmenin başında yaşadığı ideolojik olanla yaklaşması noktasında artık önemli kopuşların yaşandığı anlamına gelmektedir.

eşliğinde, 'mikro sosyolojik açıklama' biçimlerinin modernizmin başındaki 'makro sosyolojik açıklama' biçimlerine karşı yükseldiği bir dönüşüm evresi yaşandı. Kaynağını da modernizmin başındaki aksine, bilime ve akla karşı güvensizlikten alan bu yeni açıklama zemini, yeni dönemle birlikte makro eksenli olan ideolojik söylem gruplarıyla büyük bir hesaplaşmaya girişmişti. Yaşanan bu teorik dönüşüm süreci bir bakıma modernizmin erken evresinde yaşanan akla ve bilime güven yönündeki algının da aşındığı bir sürecin başlangıcı olmaktadır. Erken evrede özellikle din ve bilim ekseninde var olan ayrışmada ideolojik söylemlerin alanına savrulan sosyolojik teori, gelinen yeni noktada ideolojik söylem biçimleriyle de bir uzaklaşma süreci yaşamaya başladı. Bir bakıma makro sosyolojiden mikro sosyolojiye geçiş evresi, kendi içerisinde 'makro boy ideolojiden de uzaklaşma'⁵ sürecini taşımaktadır. Bu noktada Fukuyama'nın 'ideolojilerin sonu' dediği dünya, aslında sosyolojinin başlangıçta yapmış olduğu bir birliktelik girişiminin de son bulduğunun anlatımı olan bir vurgulamadır.

"Temel fikir, sosyal bilimin toplumun gerçeklerini açığa çıkarmak ve ideolojik aldatmacalarını teşhir etmek zorunda olduğuydu. Bu fikir postyapısalcılara⁶ yanlış bir tutum olarak görüldü. Bilginin toplumu rasyonel, bilimsel temelde yeniden organize edebilecek bir temeli olduğu fikri bizzat ideolojik bir anlayış olarak görünmekteydi. O modern çağa Batı düşüncesindeki önceki dönemden, yani asıl önemli olanın insan aklının kapasitelerini otoritenin (özellikle Kilise ve devletin otoritesinin) tahakkümünden kurtarmak olduğunu düşünen (kökleri genellikle 18. yüzyıla kadar uzanan) Aydınlanmadan miras kalmıştır. Böylece özgürleşmiş akıl doğa gibi toplumun da gerçek bir anlamasını sağlayabilir ve bu bilgiyi toplumu genelde insan özgürlüğünü artıracak biçimde yeniden organize etmekte kullanılarak, geleneksel otoriteye karşı çıkabilirdi" (Cuff vd., 2013; 10).

Baştaki ideolojikleşen tarzından ayrılma (ya da kopuş) çabasındaki 'yeni sosyal teori', bu süreçte bir bakıma yeni anlatı biçimlerine de açık hale gelmekteydi. 'Üst anlatıların' sonu olarak lanse edilen bu yeni dönem (Lyotard, 2014) artık yeni tartışma koşullarına ve yeni kavramlara ihtiyaç duymaktadır (Best ve Kellner, 2011). Sosyal teorinin 'makro boy açıklamalardan' ve onun destekleyeni olan ideolojik söylemlerden uzaklaşan bu hali, yaşananları yeni tarzda açıklamaya çalışan 'mikro analizleri' değerli gören bir yeni ortamı karşımıza çıkarmıştır. Bu durum da bir bakıma din sosyolojisi temelli olan 'tasavvuf akademisi' gibi,

⁵Marxizimle olduğu türden.

⁶ Dolayısıyla da postmodernistlere.

kaynağını uhrevi bağlamlardan inşa etmeye çalışan akademik çabalara yeni alanlar ve yeni fırsatlar açmaktadır. Fakat mevcut koşullar bağlamında Türkiye'nin 'din sosyolojisi' çalışmalarına odaklanıldığında, var olan fırsat koşullarına uygun gerçekliklerin yaşanmadığı hemen fark edilebilmektedir. Düşünsel anlamda yaşanan dönüşüm süreci, çıktıları açısından ele alındığında, 'din sosyolojisinin' yeni koşullara özgü fırsatları okuyamamasının bir sonucu olarak, mikro sosyolojik dönüşümlere oldukça kayıtsız kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim mevcut gerçekliğe 'tasavvuf akademisi' merkezinde yaklaşıncaya, var olan hâkim fırsat koşullarını değerlendirmesi⁷ gerektiği de aşikârdır. Bu noktada da tasavvuf akademisine yapılması gereken şey, yaşanan süreci doğru okuma girişimleri dâhilinde, makro boy sosyolojik teorinin içinde taşıdığı sorunlar grubunu devralmaktan vazgeçmesi olacaktır. Bu yazının bundan sonraki tartışma bağlamı, Türkiye'deki din sosyolojisi özelinde yaşanan yanlış bakış açılarının, ne yönde yanlış çıktılar ortaya koyduğunun anlatımı üzerine yoğunlaşacaktır. Bu sayede de 'tasavvuf akademisinin' sosyal teori merkezinde yapmaya çalıştığı açılım sürecinde, geçmişteki hatalı bakış açıklarını devralmaması açısından bazı durumsal çıkarımlarda bulunulmaya çalışılacaktır. Bu noktadan hareketle de var olan fırsatlar eşliğinin, nasıl bir çıkmazlar ve hatalı analizler durumuna dönüşme potansiyelinin olduğu netleştirilmeye çalışılacaktır. Böylesi bir analiz çabasının varmaya çalıştığı asıl hedef ise; 'tasavvuf akademisinin' yaşanan süreçte içine düşme potansiyeli olan hatalı analiz saplantılarından kurtulabilmesi yönünde öngörülerde bulunmak olacaktır. Bu sayede mevcut disipline, çalışma alanları ve sosyal gerçekliğe dair analiz biçimlerinde (bilhassa da mikro analizler çerçevesinde) kendini yeniden değerlendirebilmek noktasında bir bakış açısı kazandırılmaya çalışılacaktır.

3. YENİ KRİZLER VE YENİ BELİRSİZLİKLER ÇAĞINDA MAKRO BOY TEORİNİN GEÇERSİZLEŞMESİ

Bizler tarihsel kırılma eşiği olarak gördüğümüz modernizmin, sosyal teori ışığındaki okumasının neye karşılık geldiğinin anlatısını yaparken bir şeyin daha altını çizmek durumunda kalıyoruz. Bu da modernizmin başında yaşanan tarihsel kırılma eşiğinin kendi içinde bir 'tanrı-birey' çatışmasını barındırdığının vurgusudur (Kant, 2007). Yaşanan dönüşüm sürecinde tarihsel suçlarından (ya da günahlarından) arındırılan birey, bir bakıma hiç olmadığı kadar da büyük bir 'yeryüzü efendisine'

dönüşüyordu. Onun 'yurttaş' dönüşmesinin bir başka karşılığı da bu türden değişimin yaşanmasıydı. Bu değişimin sonucu olarak, uhrevi söylemler karşısında yükselen insani özgüven algısı, bireyin (ya da aklın) yükselişi dediğimiz dönemin de başlatıcısı olmaktadır (Giddens, 2004; Wagner, 2005). Yeni dönemde, doğanın efendisi olan insan, hoyratlaşmasıyla birlikte yükselen bir narsizme saplanmıştı. Böylesi bir bireyi ortaya çıkaran durum, modernizmin kendisinden önce var olan 'üst anlatılara' karşı giriştiği savaşın sonucunda açığa çıkan şeylerdi. Yaşananlar bir bakıma modernleşme sürecinin kendi üst anlatılarını⁸ inşa etmesine neden olan çatışmanın çıktıları olan şeylerdi (Bauman, 2015b). Söz konusu yaşananların ürünü olarak ortaya çıkan "yeni birey", dünyevileşen söylemlerin merkezindeki figür olarak, 'eski tarz prangalarından kurtulmanın sürecini' yaşamaktaydı (Kant, 2007). Bu süreçte yaşanan gelişmelerin 'özgürleşmenin süreci' olduğu (Habermas, 2001) ve bireyin bu sayede tarihsel yüklerinden arındırıldığı noktası da sıkça dile getirilen bir başka argüman olmaktadır. Fakat bu süreç ilerledikçe (ya da modernizm şiddetlendikçe) onun 'özgürleşmeye dair bir proje olan hali' (Habermas, 2001) kendi içerisinde insani problemleri de büyüten bağlamlar edinmişti (Bauman, 2011; 2014). Çünkü bireye ve onun aklına, bizi mutlu edeceği beklentisiyle tanınan sınırsız kredi, içerisinde en büyük insanlık sorunlarını barındıran gerçeklikler edinmişti. Özellikle 'teknik kapasiteye' (bir bakıma da silahlanmaya) güvende (ya da güvensizlikte) gelinen nokta, en büyük insani krizlerin ve mutsuzlukların çıkış noktası olarak görülmekteydi (Horkheimer ve Adorno, 2010). Tarihin en büyük faşizan diktatörleri ve bunun sonucunda yaşanan iki dünya savaşı, bu süreçteki yaşanan en acı tecrübelerdi. Nitekim sonraki sürecin insani krizlerini, artık saymakla bitiremeyen şey, modernizmin başında ortaya çıkan 'günahsız insan' söyleminin ve inancının artık sorgulanamaz bir noktaya gelmesiyle yakından alakası vardı. Geline nokta modernizmin inşa ettiği rasyonel temellere oturtulmuş 'üst anlatı türlerinin'⁹ yaşadığı çöküşün en önemli vurgusuydu. Hatta dünyaya dair vaat edilen kalıcı mutluluk söyleminin de iflasıydı. Yaşananlar hiç şüphesiz güvenlik ve istikrar bağlamında ortaya konulan düşünsel çabaların (en

⁸ Geldiğimiz noktada modern teorinin eski söylemler karşısında bir yeni üst anlatılar (Lyotard, 2014) ya da iktidar söylemleri (Foucault, 2001; 2007) olduğunu iddia etmek de artık mümkün olmaktadır.

⁹ Burada vurgusunu yaptığımız şey, önceki uhrevi temelli üst söylemler yerine, modernleşme boyunca inşa edilen 'teorik söylemler' olmaktadır. Çünkü bu dönemde açığa çıkan rasyonel temelli teorik anlatılar, aynı zamanda kendisinden önce var olan uhrevi anlatıların yerini doldurma çabasında olan anlatı tiplerine dönüşmüşlerdi.

⁷ İçinde bulunduğu sosyal empirik koşulları anlamakta henüz bu yönlü veriler sunmasa da.

azından işlevleri açısından) geçersizleştiğini ortaya koyan gerçekliklerdi. Son zamanlarda pek çok teorik çevrede 'bir proje olarak modernizmin' çöküşünün ilan ediliyor olması da (Lyotard, 2014 Foucault, 2001; 2013; Baudrillard, 2012; 2014 vd.) kaynağını bu yönlü analizlerden almaktadır. Nitekim bu tartışma sürdürülürken ortaya çıkan 'yeni teorik çaba (ya da katman)'¹⁰ modernizmin de artık kendi içinde önemli bir kırılma eşiği yaşadığını anlatmaktadır. Fakat onun çöküşünü ilan edenler, 'yeni üst anlatılar' olarak ortaya konulan teorik çabaların çöküşü açısından kısmen haklı olsalar dahi, bu vurguları modernizmin çöküşünü (ya da iflasını) ilan etmek noktasında sürdürmek bu denli kolay olmamaktadır. Ayrıca tüm beslendiği koşulları kapitalist sistemin içeriklerinden alan modernizm, bu yönüyle de hala karşımızda durmakta ve hatta daha da şiddetlenmiş içerikleriyle birlikte mevcudiyetini korumaktadır. Onun giderek şiddetlenen mevcut hali bizleri, modernleşmenin daha da şiddetlenen bir versiyonunu yaşadığımız noktasında kolaylıkla ikna edebilmektedir. Özellikle son zamanlarda onun küresel kapitalizm (neoliberal kapitalizm) bağlamında yenilenen hali, 'yaşanan sürecin şiddetini arttırdığı' (Giddens, 2010) bir evrede olduğumuzu da ortaya koymaktadır. Hatta yaşananlarla birlikte giderek 'daha da radikalleşen bir modernleşme' (Beck, 2011) sürecini yaşadığımızı söylemek de mümkün bu yönüyle mümkün olmaktadır.

Yaşanan teorik anlamdaki bu yeni tartışma zemini dahi, aslında içinde bulunduğumuz 'insani kriz' eşiğinin ne kadar da derin olduğunun bir başka göstergesidir (Bauman, 2000). Başta da vurguladığımız gibi, 'teorinin' yaşananlar karşısında oluşturulmak istenen düşünsel bir istikrar çabası olduğunu kabul edersek, insani anlamda içine düşülen belirsizlik ve karmaşa halinin de ne kadar ciddi kertelerde olduğunu anlamak daha kolay olmaktadır. Çünkü bizler bir bakıma 'kalıcı belirsizlik koşullarının artık sıradanlaştığı' (Bauman, 2012) dönemlerde yaşıyoruz. Bireyler bu koşullar karşısında her türlü geleneksel söylemin ve istikrarlı anlatının işlevsizleştiğine (Giddens, 2004; 2010) dair çıktılarla yüzleşmektedirler. Her koşulda daha da belirginleşen kalıcı belirsizlik ve güvensizlik hali, yeni bir inanç tarzı gibi yükselişe geçmiş durumdadır (Bernstein, 2011). İçine düşülen bu belirsizlik hali, 'kuşuklar' üzerine (doğal olarak da istikrarsızlıklar üzerine) kurulan bir hayatı normalleştirirken, bir yandan da her türden geleneksel söylemin¹¹ aşınmasına neden olmaktadır. Böylesi hayatı yaşayan toplumlara bu çerçevenin bir sonucu olarak 'gelenek ötesi topluluklar' (Giddens, 2010) demek, geleneksel

anlatıların toplumsal bağlamları açısından ne kadar işlevsiz şeyler haline geldiğinin¹² anlatımını yapan vurgulardır.

“Modernite gelenek-ötesi, ancak gelenek ve alışkanlığın sağladığı kesinliklerin yerini rasyonel bilginin kesinliğinin almadığı bir düzendir. Modern eleştirel aklın yaygın bir özelliği olan kuşku felsefi bilinç kadar gündelik hayata da nüfuz eder ve çağdaş toplumsal dünyanın genel var oluşsal bir boyutunu oluşturur. Modern radikal kuşku ilkesini kurumsallaştırır ve ısrarla tüm bilginin hipotezler biçimini alacağını vurgular... ‘Üst’ veya ‘geç’ modernite(de)... benlik, içinde yer aldığı daha genel kurumsal bağlar gibi, refleksif olarak üretilir. Ancak bu refleksif üretim şartıcı çeşitlilikte seçenek ve olasılık ortasında gerçekleştirilmek zorundadır” (Giddens, 2010a; 13).

Hayat, geç modern evrede kalıcı belirsizlikler ve kuşkunun güvensizliğinde yaşanır hale gelirken, en büyük istikrar anlatısı olan şeylerin bile sonunun yaşanıyor olduğu (Bauman, 2011; Baudrillard, 2012; 2014) hissi¹³ genel kabul gören bir noktaya varmış durumdadır. Bu türden yaşananlar da her türden kalıcılıkların ya da istikrar anlatısı şeylerin altını oymaktadır. 'Geçiciliğin' ve 'kısa süreli' olanın kalıcılığını yaşadığımız bu evrelerde, artık bireylerin kişisel kaderlerinin peşinden koşan insanlar haline gelmesi şartıcı şeyler olmamaktadır. Böylesi bir toplumsal hayatın ferdi haline gelen 'geç modern bireyler' (Giddens, 2004; 2010)¹⁴ geçmişin tüm yükünü taşımaktan da kaçan bireyler haline gelmektedir. Fakat bu türden kaçışın hikayesini yaşayan 'geç modern bireyler',¹⁵ geleceğin bir belirsizlik sarmalına dönüştüğü dünyaların yükü altında ezilen bir gündelik hayatı¹⁶ yaşamak zorunda kalmaktadırlar. Bir bakıma 'yeni hayat,' artık 'projenin' başındaki mutluluk, güven ve istikrar vaat eden söylemlerinden eser taşımamaktadır. Bir bakıma bizlerin artık 'postmodern dediği birey',¹⁷ kalıcı belirsizliğin evresinde yitirilen ve her türden kalıcılık vaadinde bulunan limanların yokluğunu yaşayan 'hiper bireyin' (Baudrillard, 2014) kendisidir. Onun her türden gerçekliği es geçip imajlara sıkışmış, gerçek dışı bir dünyayı yaşamasının da nedeni burada gizlidir (Baudrillard, 2012; 2014).

¹² Buna modernitenin kendi gelenekleri de dahil olmak üzere.

¹³ Buna toplumun kendisi de dahil.

¹⁴ Teorik söylemlerin içeriği açısından uyumasalar da biz bu bireylere bu yazının sınırları içerisinde 'postmodern bireyler' de demekten çekinmeyeceğiz.

¹⁵ Bu tarz bireylere literatür dahilinde konuşacak olursak 'refleksif bireyler' de demek mümkündür.

¹⁶ Başka bir ifadeyle de kapitalizmin daha şiddetlenen bombardımanını.

¹⁷ Ya da 'geç modern birey'.

¹⁰ Postmodern evre ya da mikro teoriler evresi.

¹¹ Başka bir ifadeyle de istikrar anlatısının.

“Bu değişimin en çarpıcı emaresi ‘uzun vade yok’ şeklindeki slogan... (Örneğin) Bağlılık ve sadakat meselesini ele alalım. ‘Uzun vade yok’; güveni, sadakati ve karşılıklı bağlılığı aşındıran bir ilkedir... (Geç) Modern kurumların kısa vadeli çerçevesi bu enformel güvenin olgunlaşmasını kısıtlar” (Sennett, 2012; 22-23).

Aslında söz konusu dönem, tüm üst anlatıların geçersizleşmesi gibi, makro boy sosyolojik teorilerin de (rasyonel temelli üst anlatılar üretme çabasında olmasından ötürü) bir iflas yaşamasına neden olmuştu (Lyotard, 2014). Bu türden gerçeklerle yaşanan gelişmelerin bir sonucu olarak sosyal teori de bir kabuk değiştirme sürecine savrulmuştu. Çünkü üst anlatı çabalarının ve pratiklerinin çöküşü nedeniyle, onların ortaya koyduğu tahliller de giderek işlevini yitirdiler ve bireylerin yaşadığı gündelik hayatları karşılamayan gerçeklikler haline dönüştüler. En basit haliyle artık 'üretim ilişkileri analizleri üzerinden' toplumu tahlil etmenin bile oldukça güç hale geldiğini söylemek mümkündür (Baudrillard, 2013; 2016). Bu dönemdeki tüketim toplumu analizlerinin yoğunluğu ve gerekliliği de bu durumun altını çizen önemli bir gerçeklik olmaktadır. İşte bu tarz gerçekliklerden hareketle yeni dönemde ortaya çıkan 'sosyal teorinin' 'mikro boy tahlil çabasının', açıklamak zorunda olduğu yeni türden toplumsal farklılaşma ve kriz koşullarını içerisinde barındırdığını söyleyebilmek mümkün olmaktadır. 'Mikro sosyolojinin' yükselişini içinde tutan asıl etken bu noktada yaşanan yeni türden gerçeklikleri anlamlandırma çabasının kendisi olmaktadır. Bu bakımdan yeni evreyi bir 'mikro sosyolojiler çağı' olarak ilan etmek hiç de güç bir durum değildir (Lyotard, 2014). Toplumsal yapının ve onun her türden mümkün kıldığı istikrar aygıtının büyük krizler yaşamaya başladığı bu evrede, 'büyük boy teori' icra etmenin imkansızlaşması kadar artık geçersizleşmeye başlayan söylem türlerine dönüştüğüne şahit olmaktadır. Her türden istikrar aygıtının (aile, gelenek, toplum vb.) parçalanmasının sonucunda, hayat gelip geçicilikler ve istikrarsızlıklar nedeniyle yüksüzleşirken (Arendt, 2011) moda endeksli kavramların (bir bakıma da gelip geçiciliklere endeksli olan şeylerin) neden giderek yükselen gerçeklikler haline geldiği de daha anlaşılır olmaktadır. Bir sorumluluk ve akit¹⁸ hali anlamına gelen 'kalcılığın ve uzun süreli ilişkilerin' göstergesi olan toplumsak kurumların çöküşünün nedeni de (buna toplumsal yaşamın kendisi de dahildir) yine burada yatmaktadır. Nitekim 'makro boy teorinin' çöküşü bu türden kalcılık halinin geçersizleşmesiyle ya da gelip

geçiciliklerin yükselmesiyle yakından alakalı şeylerdir.

"Yaderk (geleneksel) olan'; kalcılık kadar, emniyet ve güven de veriyordu. Çünkü bu evrede ilişkiler bireyin yalnız başına bir hayat hikâyesi yaşadığı şeklinde değil, bilakis yaşanmış tecrübelerden haberdar olduğu bir hayat hikâyesiydi... Fakat postmodern dönemin bireylerinde böylesi kalıcı anlatılar inşa etme kapasitesi olan hayat hikâyeleri ortadan kalktı. Bireyler, her şeye karşı bir başına ve alabildiğine güvensiz bir yaşam döngüsü içinde yitip gitmektedirler... Bugünlerde aile dahi iyi durumda değil; insanın kendi yaralanabilir ve geçici olduğu kabul edilen varoluşuyla demir atabileceği emniyet verici, kalıcı bir limandan başka her şeyi getiriyor aklı. Başlatması kadar bitirmesi de, kurması kadar yıkması da kolay olan ailenin, onu meydana getirenlerden daha uzun olacağına güvenilmiyor artık. Geç-modern ya da postmodern kader kurbanı-yalnızların, keşfe çıktıkları dünyada, duydukları tutkuyu gerçekçi, çabalarını da inandırıcı kılacak çok az şey ve uzun ömürlülüğe duyulan güvenin depolanacağı çok az güvenli sığınak bulunabileceğini söylüyoruz” (Bauman, 2012; 47-51).

4. SOSYAL TEORİ BAĞLAMINDA TASAVVUF AKADEMİSİNİN İMKANLARI VE ÇIKMAZLARI

Toplumsal ödevlerinden arınan 'geç modern dünyada', 'bireysel özgürlük' vurgusu giderek artan bir söylem (ve hatta talep) haline gelmektedir. Fakat Arendt'in vurgularından hareketle, böylesi bir özgürlük talebinin artma şekline bakılırsa, ortaya çıkan şeyin kalıcı belirsizlik halinin sıradanlaşmasından başka bir şey olmadığını dile getirmek mümkündür (Arendt, 2012). Bu açıdan da özgürleşme yönünde yapılan geç modern ya da postmodern vurgu biçimleri, belirsizlik sarmalını bünyesinde taşıyan toplumsal yaşamın niteliğini etkilemektedir. Çünkü toplumsal yüklerin (ya da ağırlıkların)¹⁹ gereksizliğine karşılık gelen böylesi isteklilikler radikal bireysellikler etrafında kodlanan bir gündelik hayat tarzını genel kabul noktası haline getirmektedir. Fukuyama buna 'bireyselleşen toplumun kaçınılmaz sonu' demektedir (Fukuyama, 2005). Bir bakıma yalnızlıkların toplumsallaştığı deneyim biçimleri sıradan hayat tarzları haline gelmiştir. Hal böyle olunca da toplumsal yaşamın ve kamusal olan tüm hayatın dinamikleri (birlikte yaşamak anlamındaki tüm dinamikler) bireyler adına kaldırılması mümkün olmayan (hatta anlamsız olan) birer yüke dönüşmekten başka bir şey olmamaktadır. Toplumsal hayata ya da birlikte

¹⁸Sözleşme ya da yeminleşme anlamında.

¹⁹ Burada yük ya da ağırlık yönündeki vurguyla toplumsal ödevler kastedilmektedir.

yaşamaya dair bir felaketin eşiğinde olduğumuz yönündeki vurguların temeldeki çıkış noktası bu türden gerçeklikler olmaktadır. Bu bakımdan 'toplumun sonu' ve yeni 'insanlık krizi' yönündeki tüm söylemlerin kaynağında bir arada yaşama dinamiklerinin körelmesini bulmak bu yönüyle mümkündür.

“İnsanlar tamamıyla özel alana kapanmışlar, yani başkalarını görmek ve duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını ve fırsatını yitirmişlerdir (ve de artık istemiyorlar da). Hepsi de kendi tekil deneyimlerinin özelliğine hapsolmuşlardır. Aynı deneyim sayısız kere yinelenmiş bile olsa yine de tekil olmaktan kurtulamayacaktır. Sadece tek bir yanıyla görülmeye başlandığında ve kendisini sadece bir tek perspektiften sunmasına izin verildiğinde müşterek dünyanın sonu gelmiş demektir” (Arendt, 2013; 102-103).

Yükselen böylesi bir toplumsal gerçeklik ortamına kayıtsız kalamayan sosyal teorinin içerisinde, çokça tartışılan bir konu dikkati çekmektedir. Bu da modernleşme süreciyle gelinen mevcut noktanın ürettiği kalıcı belirsizlik ortamlarına dayalı olarak, büyük bir 'insanlık krizini' içerisinde barındırır hale gelmiş olmasıdır (Bauman, 2011). Mevcut 'insanlık krizi', modernizme dair 'biz nerede hata yaptık?' minvalindeki soruları da sıklıkla sordurmaktadır. Fakat burada 'insanlık krizi' şeklinde ifade edilen durum, toplumsal yaşamla ilgili her türden krizin genişletilmiş anlamdaki ifadesinden başka bir şey olmamaktadır. Nitekim bu türden koşullar 'geç modern' ya da 'postmodern' dünyadaki 'parçalanmış hayatların' (Bauman, 2014) izine düşen sosyal teorisyenleri, toplum altı parçaların izinde teoriler inşa etmeye sürüklemiş durumdadır. Böylesi sosyal teorik çabalar çoğunlukla bir tercih gibi görünebile, aslında içinde bulunulan toplumsal koşullardan kaynaklı olarak büyük bir zorunluluğun da nedeni olmaktadır. Çünkü 'toplumsal yaşama dair parçalanmış her şeyin karşısında bütünü kendisinden konuşmaya çalışmak, gözden yitip gitmiş ve oldukça da imkânsızlaşmış bir gerçekliğin peşine düşmekten başka bir şey değildir' (Baudrillard, 2014). Ayrıca bütünlüğün kendisine dair anlamlı resimlerin giderek sığlaştığı (ya da anlamsızlaştığı) yerde, ona dair anlatılar da giderek değersiz şeyler haline gelmiş durumdadır.²⁰ Bir başka yönüyle ifade edecek olursak, toplum denilen bütünlük ya da anlamlı birliktelikler (daha öncesinde de ifade ettiğimiz gibi) zorunluluk ve ödev bağlamında söylemlere karşılık geldiği için, 'yeni koşulların bireyleri için' itici gerçeklikler²¹ haline gelmiş durumdadır.²² Çoğu

zaman onlar adına ilgi çekici olmayan, hatta giderek duyulması dahi istenilmeyen 'huzur bozucu' söylemler kategorisine dönüşmektedir.²³ Tüm bu gerekçeler sosyolojik söylemin yeni mecrasının neden mikro bağlamlarda akmak zorunda olduğunun da anlatıcısıdır. Toplum denilen gerçeklik artık geç modern bireylerin 'gelenek ötesi hale gelen hayatları' için makul ve mantıklı bir birliktelik biçimi olmaktan çıkmaktadır. Çünkü yaşanan yeni hayatın her yerine sirayet eden belirsizlikler radikal yalnızlıklar ya da bireysellikler etrafında kodlanan gündelik hayatlar üretmektedir.

“Güçlü ve devamlı köprüler olmayınca. Özel dertler ve acılar bir birikim oluşturamaz ve yoğunlaşıp ortak davalar haline gelmez... Toplumsallık, adeta yüzergezer durumdadır... Toplumsallığımız düzenli çıkış imkânlarından yoksun olduğu için, tek atımlık şaşaalı patlamalarla boşaltır içini; bunlar da bütün patlamalar gibi kısa ömürlüdür... Bu içini boşaltma vesileleri, bazen şefkat ve iyilikseverlik karnavalları; bazen yeni keşfedilmiş bir halk düşmanına²⁴ (yani kamunun çoğu üyesinin kendi özel düşmanları olarak görebileceği birine) yönelik güçlendirilmiş saldırganlık nöbetleri olabilmektedir. Günlük işlerimize döndüğümüzde, her şey hemen hiç değişmeden başladığı yere döner... Birlikteliğin göz kamaştırıcı parıltısı söndüğünde, yalnız insanlar tıpkı eskisi gibi yalnız uyanırlar... Güvensiz hayat güvensiz insanların eşliğinde yaşanır... Bizim yaşadığımız güvensizlik, müşterek davaların birleşik cephelerin, dayanışma saflarının dokunduğu kumaştan değildir... Bugünlerde en çok şu iki şeyden eminiz: Günümüzdeki belirsizliklerin verdiği acıların dindirileceği konusunda çok az umut var ve ileride bizi daha da fazla belirsizlik beklemekte” (Bauman, 2012a; 32-33).

İşte bu vurgusu yapılan noktalar, sosyal teorinin mikro sosyolojiler bağlamında yaşadığı tarihsel birikimin kendi içerisinde ne yönlü bir tecrübi birikimi barındırdığının da anlatıcısıdır. Gelinen noktanın 'insani krizler', 'toplumsalın sonu', 'gerçekliğin sonu', 'geleneğin sonu' bağlamında pek çok analizi içerisinde barındırıyor olması bu açıdan tesadüfî bir durum da değildir. Varılan bu önemli noktanın çıktıları açısından bakıldığında, sosyal teorideki dönüşümün temeldeki nedenleri, toplumu

²² Bu koşulların ürünü olan bireye Baudrillard (2014) 'hiper birey' demektedir. Biz de kavramlaştırmaya karşılık 'radikal bireyselleşme' kavramını da kullanmakta bir sakınca görmemekteyiz.

²³ Bu açıdan sosyolojinin sağduyunun bilgisi olarak "huzur bozucu bir söylem" olma pratiğini (Bauman, 2015a) içerisinde tutması önemli bir meziyet olması açısından yadsınamaz bir önemdedir.

²⁴ Görüşmecilerden birisinin anlattığı Innovia'daki 'çocuk tacizcisi linç etme' girişimi analizinde üzerinde detaylıca durulacaktır.

²⁰ Tıpkı 'makro boy teorilerin' değersizleşmesi gibi.

²¹ Ya da taşınması zor olan gerçeklikler.

ele alma çabasında olan her türden söylemin de es geçemeyeceği bir durumdur. Toplum bilimsel anlamda yaşanan bu büyük dönüşüm, tüm bu nedenlerle tasavvuf akademisinin de dikkate almadan yapamayacağı bir gerçeklik olmaktadır. Çünkü 'tasavvuf söyleminin ve akademisinin'²⁵kaygılarının, toplumsal yaşamı birliktelik ve ödevler bağlamında kurgulaması, sosyolojideki hakim kaygı biçimleriyle benzeşik hale getirmektedir. Tasavvuf akademisi bu nedenle içinde bulunulan yeni koşulların gerçekliğini kavramak zorundadır ve bu nedenle de sosyolojinin yaşadığı dönüşümlere kayıtsız kalabilmesi mümkün değildir. Fakat bu büyük dönüşümün niteliklerinin kavranamamasının getirebileceği hatalı tahlil kriterleri, mevcut gerçekliğin kavranabilir hale gelmesini olduğundan daha zor hale getirmesi de muhtemel bir çıktı niteliğindedir. Nitekim bir 'geleneksel söylem' tarzı olduğu kadar bir 'üst anlatı' inşasını da ortaya koymaya çalışan 'tasavvuf öğretisi', yaşanan toplumsal koşullara (ya da krizlere) özgü şekillerde kendini kurgulamak zorundadır. Ayrıca günümüz toplumsal koşullarına bağlı olarak bu kurgulama çabası, sosyal teorinin yukarıda vurgusu yapılan yeni tartışma zeminlerini kendine yol gösterici olarak dikkate almak durumundadır. Fakat bu yönlü bir çabanın ya da kaygının 'tasavvuf akademisinde' oluşmamasının ileriye dönük olarak doğuracağı en önemli tehlike, gündelik hayatın sınırlarına inemeyen ya da mevcut gerçekliği kavramaktan uzakta bir akademik tartışma ortamının kanıksanması olacaktır. Nitekim bizlerin yukarıda 'insanlık krizi' bağlamında ifade ettiği gerçeklik sosyolojik literatür için geçerli olduğu kadar, tasavvuf akademisi için de büyük bir tartışma ortamı olmak durumundadır.²⁶ Fakat tasavvuf akademisine yakından bakıldığında, mevcut kriz ortamının taşıyıcısı koşullar karşısında analiz kriterlerini ve söylem koşullarını²⁷ böylesi bağlamlarda revize ettiği dair büyük bir çaba da göze çarpmamaktadır. Başka bir ifadeyle söylersek de mikro sosyolojik bağlamlara özgü şekillerde bir analiz zenginliğine çok da rastlanılmamaktadır. Ayrıca onun hala ağırlıklı olarak 'makro boy' teorik zeminden beslenen hali,²⁸ daha uzun süreler bu yönlü çabaların devam edeceğini ortaya koymaktadır. Onun bu türlü refleksler

geliştirebilmesindeki zorlukların nedenini anlamak da zor olmamaktadır. Çünkü tüm kod sistemlerini toplumsal yaşam ve ödevler etrafında organize eden böylesi bir eylem tarzının tüm bakış açılarını da bu kodlar etrafında dizayn etmesi son derece doğaldır. Fakat onun elinde tuttuğu bu bakış açısı toplumsal bağlamın yaşadığı dönüşümleri kavramasını engellediği için de mevcut gerçekliği kavramaktan uzakta analizlerde saplanıp kalmasına neden olma tehlikesiyle de karşı karşıyadır. Bu mevcut durumun kanıksanacak olmasının en büyük çıktısı da kendi analizlerinin mevcut toplumsal gerçekliği karşılamaktan uzaklaşmasına neden olacaktır. Bu da farkına varmaksızın 'tasavvuf akademisinin' büyük bir 'gerçeklik krizine' saplanıp kalması anlamına gelecektir.

4.1. Sosyal Teorinin Kendine Özgü Tecrübelerinden Ders Çıkarmak

Sosyal teorinin ve sosyolojik analiz biçiminin yaşanan dönüşümlere bağlı olarak kabuk değiştiren doğasının²⁹ kendine has önemli bir tecrübe kriterini bünyesinde barındırdığı doğrudur. Ama bu tecrübe durumuna yakından odaklanıldığında benzer bağlamları paylaşan farklı tartışma disiplinlerinin de kendine çıkarması gereken önemli dersler bulunmaktadır. Bu açıdan sosyal teorik zeminle benzer kaygıları paylaşan tasavvuf akademisi de sosyolojiyle paydaş olduğu noktalardan hareketle, bu tecrübe koşulları dikkate almayı söz konusu koşullara saplanıp kalmamak adına başarmak zorundadır. Çünkü sosyal teorinin (ve sosyolojinin), bir üst anlatı üretme çabasında olan modernist tavrının,³⁰ giderek toplumsal ihtiyaç ve pratiklerin dışına çıkmasından da kaynaklı olarak değişimler yaşamayı, sadece sonuç hükmünde olan şeylerdi. Yaşananların en önemli nedeni hiç şüphesiz ki önceki var olan mevcut teorik zeminin ve sosyoloji icra etme biçiminin toplumsal gerçekliklerin dışına çıkan söylemlere dönüşmüş olmasından kaynaklanmaktadır (Bauman, 2015b). Geç modern evredeki değişen toplumsal koşullar karşısında değişen gündelik hayat tarzı, artık üst söylemler/anlatılar kategorisini de var olan gerçekliğin dışına çıkarır oldu. Bu yönüyle de holostik anlatı biçimleri giderek anlamını yitiren bir analiz kriterine dönüştüler.³¹ Çünkü yaşanan süreç dahilinde toplumsal hayatın tüm pratikleri baştan aşağı değişirken, mevcut gerçekliklere dokunamayan (mevcut hayatı karşılamaktan uzakta olması açısından) bir tartışma şeklinin varlığı, söz

²⁵ Buna tasavvufun teorisi de dahil.

²⁶ Çünkü bizlere göre, toplumsal yaşama dair en temel gerçeklik olan 'birlikte yaşayabilmenin' pratikleri önemli bir sosyolojik sorunsallaştırma biçimi olduğu kadar, tasavvuf öğretisine özgü bir sorunsal da olmak durumundadır.

²⁷ Teorisini inşa etmesi bakımından. Çünkü hala makro teorik analizlerden kopmaması, onun bu yönlü bir zemin inşa etmesinin önüne geçmektedir.

²⁸ Burada kast edilen şey bu yönlü akademik çabanın hala beslediği noktaların ağırlıklı olarak erken dönem sosyolojik literatür olmasıdır.

²⁹ Yukarıda vurgusunu yaptığımız makro analiz biçimlerinden mikro analiz biçimlerine geçişi.

³⁰ Buna toplum mühendisliği şeklindeki çabalar da demek mümkün (Bauman, 2015b).

³¹ Örneğin Marxist analiz biçimlerine karşı yaşanan güven erozyonu da bunun sonucunda yaşanan bir durumdur.

konusu yaşananların sağlıklı analizine dair çıktılar ortaya kayamıyordu. Fakat bu gerçekliği kaçırarak akademik analiz çabalarının kendi içinde giderek akademik bir muhafazakarlaşma yaşamaları da beklenir bir durumdur. Özellikle toplumsal koşullara ilişkin ortaya çıkan dönüşümleri kavramaktan uzakta olan bu tür akademik muhafazakarlaşma yaşayan bakışların, giderek yeni tarz muhafazakar tepkilere karşılık gelen söylemlere saplanıp kaldıkları sosyolojik çaba içerisinde artık belirgin hale gelmiş durumdadır. Bu nedenle yeni tarzdaki sosyolojiyi icra çabalarının ortaya koyduğu açıklama zeminlerinin karşısına yerleşen bu yönlü bir tepki biçimleri, giderek makro boy bağlamlardaki sığlaşan analiz kriterlerinde ısrarlarını sürdürdükleri nispette de gözden düşmektedirler.

Sosyal teoriye katkıda bulunan her türden bakış açısının (eksik ya da tamam şekilleriyle) yapmaya çalıştığı yegâne şey, var olan toplumsal kriz hallerine dair sistemli ve tutarlı bir anlatı inşa etme çabası olmaktadır. Bu hâkim çaba tüm anlatı biçimlerinin içinde kendini rahatlıkla gösterebilmektedir. Çünkü ortaya konulan her teorik çabanın anlamı (daha önce de vurguladığımız üzere); yaşanan gerçekliklere dair var olan kafa karışıklıklarını gideren bir anlatı inşasını ortaya koyabilmek olmaktadır. Fakat toplumsal koşulların değişen haline karşılık uygun bağlamlar, uygun kavramlar ve uygun anlatılar inşa edemeyen bakış açıları da kendi içerisinde gerçekliği karşılama sorununu da hep yaşamıştır. Örneğin Marxist teorinin son dönemlerde yaşadıkları da bu sorunun dışında bir gerçeklik olmamaktadır. Çünkü farklılaşan toplumsal koşullara dair giderek yabancılaşan tarzlarda bakış açıları ortaya koyma hali Marxist teori adına gerçekliği karşılama sorununa dönüşmüş durumdadır. Başka bir şekilde söylemek gerekirse, kalıcı bir miyopluk hali, bu kerte de kalıcı bir akademik tavra dönüşmeye başlayarak gerçekliği kavramaktan uzaklaşmaktadır. Bunun da sonucu olarak 'akademik muhafazakarlık' Marxist teori adına kalıcı bir çaba haline dönüşmüş durumdadır. Nitekim söz konusu mevcut hali son zamanlarda, belli nispetlerde de olsa, tasavvuf akademisinin işleyiş koşullarında da görmek mümkündür. Bir bakıma söz konusu akademik tavır, devraldığı Türkiye'deki 'din sosyolojisi' temelli tartışma zemininden kaynaklı olarak, olması gereken değişim trendini sergilemekte yetersiz kalmaktadır. Nitekim mikro sosyolojik geleneğe özgü analiz çabalarının tasavvuf akademisi içerisinde hala yeterli bir seviyeye erişmemesi de bunun ispatı niteliğinde olmaktadır. Bu nedenle de toplumsal

koşulları farklılaşan gerçekliklere,³² onun pratiklerini karşılamaktan uzakta akademik tavırlar geliştirmeye devam etmektedir. Fakat onun bu tavrının en önemli nedenlerinden birisi, değişen toplumsal koşullar karşısında kabuk değiştiren sosyal teorik zemine uygun olmayan tepkiler veriyor olmasından da kaynaklanmaktadır. Nitekim 'tasavvuf akademisinin' tartışma zeminine yakından bakıldığında, hala erken dönem sosyolojik teoriye (özellikle kurucu babaların tartışma zeminine) ve dolayısıyla makro boy teoriye sadık kalan tartışma kavramlarına odaklanıyor olması, yaşanan durumun en önemli nedeni niteliğindedir. Bu da onun, sosyolojideki yenilenen pek çok tartışma ortamına ve kavramsal zenginliğe dahil olamaması anlamında bir sonuçla karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır. Söz konusu durumun tüm bu nedenlerle, zengin bir analiz çerçevesine sahip mevcut söylem biçiminin, fark edilmeksizin akademik bir muhafazakarlık sürecine saplanma tehlikesini içerisinde barındırmaktadır.

4.2. Din Sosyolojisi Temelindeki Akademik Tavrın Üzerinden Bir Değerlendirme

Söz konusu teşhisleri daha açık hale getirmek açısından, mevcut koşulların da netleşebilmesi ve havada kalmaması için, örnek bir analiz noktası bağlamında konuşmak tartışmayı daha açık hale getirecektir.³³ Türkiye koşullarında halihazırda 'din sosyolojisi' temelli pek çok yüksek lisans ve doktora tezinde, makalelerde ve hatta akademik amaçlı toplantılarda ve akademisyen demeçlerinde; 'toplumun muhafazakarlaştığına' ya da 'dindarlaştığına' dair analiz ve saptamaları sıklıkla duymaktayız. Fakat yapılan böylesi analizler, her ne kadar aksi yönlü teşhislerle de karşılaşsalar dahi, içerisinde akademik bir miyopluk koşulu da barındırmaktadır. Bu noktadan sonra bir örnek olay olarak böylesi tartışmaların -doğruluk inancı yüksek şekillerde- nasıl savunulduğunu ve hatta hatalı datalar ekseninde kurgulanarak ne yönde çıktılar sunduğunun vurgusunu yapacağız. Nitekim bu yolla da inşa edilen yanlış teorik zeminin, var olan koşulları nasıl kanıksanan yanlışlıklar etrafında kodladığının anlatısı yapılmış olunacaktır. Çünkü bu durum 'din sosyolojisi' temelindeki akademik çevrelerde, malesef kanıksanan yanlışlar niteliğinde bir tavra dönüşerek, bir birini tekrarlayan söylemler grubuna dönüşmektedir. Aşağıda 'dindarlaşma' bağlamında verilen örnek saptama biçimini, Türkiye'deki 'din sosyolojisi' temelli sayısız çalışmada görmek mümkündür.

³² Detaylarını yukarıda verdiğimiz tarzda farklılaşmalar şeklinde.

³³ Nitekim bu yönlü analizler yapılmaksızın 'tasavvuf akademisinin' bu yönlü tartışma perspektiflerine yaklaşması da mümkün görülmemektedir.

"Din olgusu, 20. asrın sonlarında, bütün dünyada yeniden yükselen değer olmuştur. Bu gelişmenin günden güne daha da güç kazanarak devam etmesi beklenmektedir. Değerler anlamındaki erozyonun doğurduğu sonuçlar, arayış içindeki insanları dine ve dini değerlere yöneltmektedir. İnsanlığın geleceğini tehdit eden ciddi sorunların çözüme kavuşturulmasında dinden yardım umulmaktadır" (Güler, 2005; 5).

Her şeyden önce vurgusu baştan konulması gereken temel nokta olarak; bu tarz yanlış analiz koşullarının son zamanlarda kanıksanan tahliller olarak ortaya çıkmasının en büyük nedeni, toplumsal gerçekliği kaçırarak teorik zeminlerin üzerine inşa edilen 'yanlış bakışlardan' kaynaklanan yüzeysel vurgulamalar olduğunu söylemek gerekmektedir. Fakat hatalı analizler böylesi kurgular etrafında kanıksanırken, 'akademik miyopluğun geleneğe dönüşmesi' dediğimiz sorunun da kanıksanır hale geldiği bir süreç ortaya çıkmaktadır. Nitekim kaynağını çoğunlukla bütüne bakarak konuşan 'makro boy analizlerden' alan bu tahliller, önemli pek çok toplumsal sorun kuşağını anlamaktan da uzakta analizler olmaktadır. Bu yönlü bakış açıları, saptamalarına ilişkin koşulları tartışırken, ortaya koydukları bir takım alan bulgularıyla da mevcut miyopluklarını daha kabul edilebilir (hatta makul şekillerde) gerçekliklere dönüştürmektedir. Fakat yaşanan şey, hazine avına çıkan hazinelerinin zihninde hazine motivasyonu varken, dedektörlerini öttüren her cisme sanki hazineye rastlamışçasına "işte bulduk" tepkisi vermesinden başka bir şey değildir. İlgili akademik bakışları bu noktada yanlıtan şey, aslında 'muhafazakarlığın kamusal görünürlüğü' dediğimiz nokta olmaktadır. Aslında yapılan yorumlar muhafazakarlığın kamusal görünümünden kaynaklı olarak, Türkiye koşullarındaki toplumsal gerçekliğin yüzeydeki (derinlemesine olmayan) bilgisi ile karşılaşmaktan başka bir şey değildir. Yüzey bilginin derinlemesine çıktılardan uzakta ve hatta spekülasyonları geçmeyen şekilde analizlerle ilerliyor olması da arka planında gerçekliği kaçırarak bağlamlarda çıktılar sunmaktadır. Çünkü mevcut bağlama odaklanan bu yönlü çalışmalar, dinin ve dindarlığın (ve hatta muhafazakarlaşmanın) kamusal görünürlük düzeyindeki artışını, bir yaşam formu olarak dindarlığın da artışı bağlamında yorumlamaktadırlar. Fakat böylesi söylemlerin hatalı bakış açılarından kaynaklı datalardan beslenen hali, önemli bir takım gerçekliklerin de konuşulmasının önüne geçen (kısır döngülerden ibaret olan) akademik tartışma biçimleri inşa etmektedir.³⁴ Bu da bir bakıma yüzeyin bilgisinin

derinlemesine tahlillerini yapmaya çalışan yanlış bir çabanın Türkiye'deki 'din sosyolojisi' adına akademik tavra dönüşmesine neden olmaktadır. Çünkü holistik (ya da makro boy) temelli konuşma çabasında olan hakim bakış açısı, aşağıdaki gibi dataları da karşısında görünce, kanıksanan yanlışların da dillendirilmesinde oldukça yüksek bir motivasyona erişerek yüzeyin altına inmesi mümkün olmayan analizlerde takılıp kalmaktadır.

"Yükselen değer, din. Türk toplumunda ideolojik terazinin sağının ağırlık kazanmasına paralel olarak, dindarlığın ve dini değerlerin de yükselişte olduğu gözleniyor. Çeşitli toplumsal kurumların önemine "benim için din çok önemlidir" diyenlerin oranı 1991 yılında %63'tü. 1997'de ise bu oran %83" (Esmer, Milliyet Gazetesi: 09.04.1997).

Aslında bu tarz saptamaların 'muhafazakarlaşma bağlamında' iddia ettiği şeyler, salt kamusal gündemler ve söylemler üzerinden konuşurken, farkına varmadan da dinsel gerçekliği ve yaşam biçimini sadece kamusal bir etkinlik ve hatta söylem biçimine indirgemekten başka bir şey olmamaktadır. Özel ve kamusal alan arasında kopan bağın karşılığının neler olduğunu yukarıda irdelemiştik. Fakat tüm bu türden vurguların ardına geçen analizler, gündelik hayatımızda var olan kamusal ve özel hayatlara dair değişimin nelere karşılık geldiğinin farkına varamayan analiz biçimleri olmaktan başka bir şey değildir. Postmodern dönemdeki 'özel hayatın' niteliklerini görmezden gelen bu tahlil biçimi, bir yaşam şekli olarak dindarlığın 'özele ilişkin pratiklerinden' görmezden gelen tarzdaki ele alışı merkeze koymaktadır. Fakat günümüz geç modern toplumlarının en önemli sorunlarından birisi de 'özel hayat ile kamusal yaşamlar' arasındaki geleneksel bağlantı mekanizmalarının artık işlemeyen şekillerde karşılıklar üretiyor olmasıdır. Bu durum da bize 'geç modern (ya da postmodern) kamusalarda',³⁵ kamusal söylemlerin sığılan yüzeyselliklere (çoğu zaman da 'gerçekliğini yitiren' şekillere) dönüştüklerinin anlatımını yapmaktadır (Arendt, 2012). 'Gerçeğe (ya da gerçekliğe) dair verilemeyen gerçek tepkilerin' bir kamusal duyarsızlık hali olarak ortaya çıkışı, artık pratikleri olmayan 'kamusal görünürlüklerin' (ya da sığılıkların) içinde yaşadığımızın anlatıcısı olmaktadır (Sennett, 2010). 'Gerçekliğini yitiren' (ve dolayısıyla da gerçek olmayan) ilişki biçimi,³⁶ söylemlerle var olan gerçeklik arasındaki pratiğe ilişkin makasın da büyümesine neden

³⁴ Bu açıdan miyopluğun önemli bir çıktısı da konuşulması gerekenlerin konuşulmaz hale getirmesi olmaktadır.

³⁵ Bu yazı kapsamında bizler -her ne kadar farklı teorik açıklama zeminlerine karşılık gelseler de- 'geç modern kamusal' ile 'postmodern kamusal' benzer bağlamda kullanılmaktan çekinmeyeceğiz.

³⁶ Geleneksel anlamdaki toplumsal kabullerimizin de dışına çıkması açısından.

olmaktadır. Nitekim ortaya çıkan mevcut hal bu büyük sorunu toplumsal yaşamın her noktasına taşınır bir duruma getirmektedir. Fakat söz konusu sorun 'gerçekliğinin' çok da önemli olmadığı, 'sloganlaşan dünyanın' kamusal alanını bir gerçeklik biçimi olarak³⁷ karşımıza çıkarmaktadır. Nitekim sosyal teorik zemindeki tartışmalarda 'gerçeklik sorunu' (Bauman, 2000; Baudrillard, 2014) olarak ifade ettiğimiz bu şey, bir bakıma söylemi başka pratiği başka bir dünya anlamına da gelmektedir. Postmodern evrede 'imajların içinde' gerçek dışı şekillerde yaşarken, her imajın bir slogan üreten hali (en basitinden çikolatadan konuta, sosyal medya mesajlarından lokanta broşürlerine kadar her yerde gördüğümüz şey), sloganlaşan söylemlerin kamusalını özel hayatlarda karşılığı olmayan, sadece söylemlerden ibaret şeyler haline getirmektedir. Bu da görünüle var olan gerçekliğin bir birinden uzaklaşması anlamına gelmektedir. Tüm bunlardan hareketle başta ortaya koyduğumuz 'muhafazakarlaşma' ya da 'dindarlaşma' bağlamındaki analiz biçimlerinin detektörlerine takılan şeyler, sadece gerçekliğini yitirerek³⁸ 'sloganlaşan kamusal dindarlık' söylemlerinin kendisi olmaktadır. 'Kamusalın sonu/çöküşü' (Sennett, 2010) ve 'gerçekliğin sonu' (Baudrillard, 2014) bağlamındaki bu yönlü tartışmaların sosyal teorideki niteliğinin 'din sosyolojisi' çalışmaları tarafından yeterince fark edilemiyor olması, böylesi büyüklükteki hatalı tahlillerin yapılmasını da mümkün hale getirmektedir.

“Kamusal alanla özel alan arasındaki alışveriş ilişkisi bozulmuştur. Bu bozulmanın nedeni, büyük şehir insanının ‘per se’ kitle insanı olması ve bundan dolayı özel alanın medenileştirilmesini tasavvur edememesi değil, şehrin gittikçe karmaşıklaşan hayatını, onu kendisi için kamusal kılacak şekilde bir bütün olarak idrak etmeyi başaramamasıdır. Genel olarak şehir bütünü, görölmesi zorlaşan bir ormana dönüştüğü oranda, birey kendi özel alanına çekilir. Bu özel alan gittikçe daha fazla genişletilmektedir. Fakat nihayetinde birey şehir kamusunun yıkıldığını sevecektir ve bu yıkımda, kamusal mekânın tiranca bir ilişkinin kötü düzenlenmiş sathı olma yönünde yozlaşmış olmasının payı belirleyicidir” (Habermas, 2005; 279).

“Özel, kamusal olması amaçlanan sahneyi işgal etmiştir. Ama ‘kamusal’la etkileşmek için değil.

³⁷ Burada vurgusunu yaptığımız 'gerçeklik biçimi', aslında bir gerçeklik görüntüsü olarak karşımızda dursa da imajların söz konusu olduğu dünyada (içi boşalan söylemler ortamında), gerçekliğin yitirilmesinden başka bir şeye tekabül etmemektedir.

³⁸ Burada 'gerçekliğini yitirmek' bağlamındaki vurgumuzdan kast ettiğimiz şey, 'pratiklerinden yoksunlaşması' olmaktadır.

Kamusal görüş içinde iyice açığa çıkarılmaktayken bile, özel yeni bir nitelik kazanmaz. Sadece kendi mahremiyeti içinde desteklenir... Bugünlerde yalnız bireyler agora'ya kendileri gibi yalnız bireylerle birlikte olmak için girmektedirler. Evlerine kendi yalnızlıkları içinde, endişelerini gidermiş ve güçlenmiş olarak dönmektedirler” (Bauman, 2011; 250).

Dindarlığın özele ilişkin pratiklerinden yoksun olan bu 'kamusal görünülük' analizlerindeki ısrar, aslında gerçeklik ve görünen arasındaki duruma ilişkin miyopluluğun ne kadar da kanıksanır olduğunun anlatıcısıdır. Din sosyolojisi çalışmalarında ve de kamuoyu temelindeki araştırmalarda sıkça tekrarlanan böylesi vurguların nedeni, 'mikro temelli' sorgulama biçimlerini sergileyememektен kaynaklı olarak, görünenin altına inebilme yeteneğinden yoksun kalmakla yakından alakalıdır. Çünkü 'din sosyolojisinde' hala çok etkin olan 'makro bağlamlardaki analiz' biçimi, bu kriterlerin dışına çıkmadığı için 'gerçekliğe dair' pek çok koşulu da ıskalamakta ısrar etmektedir. Nitekim 'muhafazakarlığın arttığı' bir dünyada toplum bilimsel bir sonuç olarak, toplumsal temelli hassasiyetlerin artmasını beklemek doğal bir sonuç niteliğindedir. Çünkü dinin, bir inanç kategorisinin kurumsallaşması olarak toplumsal ilişki biçimlerini organize ettiği gerçeği dikkate alınca, dindarlığın da toplumsal yaşam bağlamındaki işlevleri önemsenmesi beklenir bir durum olmaktadır. Fakat dindarlaştığı (ya da din bağlamında muhafazakarlaştığı) iddia edilen dünyada; 'radikal (hiper) bireyselliğin artışı' (Baudrillard, 2012; 2014), 'parçalanmış hayatlar' (Bauman, 2014), 'toplumun sonu' (Bauman, 2011; 2012; Baudrillard, 2014), 'gelenek ötesi yaşamların' yükselişi (Giddens, 2010), 'kamusalın sonu' (Bauman, 2011; Sennett, 2010), 'tüketim toplumu' (Baudrillard, 2016) vb. tartışmalar ışığında örneğinin daha çokça verebileceğimiz bağlamlardaki verilerin artışı 'hangi muhafazakarlığın' (ya da dindarlaşmanın)³⁹ yükselişi bağlamında izah edebilmek mümkün görünmektedir. Hatta bu yönlü dataların toplamının 'toplumsal kriz' şeklinde okunabilmesi kadar 'bir insanlık krizi' (Bauman, 2000; 2011) çıktısı olduğunun iddia edildiği yerde, bu yönlü verilerin görmezden gelinerek hali hazırdaki gerçekliğin 'dindarlaşma' ve 'muhafazakarlaşma' bağlamında konuşulması da 'kalıcı miyopluk' halinin travmatik çıktıları olmaktadır.

Ortaya konulan böylesine eleştirel tahlil biçimleri ve kavramsallaştırmalar eleştirisini yaptığımız

³⁹Muhafazakarlığın kendisinin de başlı başına bir geleneksel içerimler grubu olduğunu söylemek de gerekmektedir.

yöndeki vurguların altını çizerken, çoğu zaman 'din sosyolojisi' içinden; "bu tahliller bizim toplumumuzu yansıtmıyor, bunlar Batılı toplumlara ait tahliller (ya da teorik tartışmalar)" bağlamındaki itirazlarla da sıklıkla karşılaşmaktadır. Bu noktada daha açık söylemek gerekirse ya da karşı soru yöneltmek gerekirse; 'gerçekliği (gündelik hayatın kendisini karşılaması açısından) yansıtabilen hangi derinlikli 'toplumsal veri'⁴⁰ (sloganlaşan detayların kendisi de dahil olmak üzere), bizler için böylesi bir dindarlaşma (ya da muhafazakarlaşma) analizini rasyonel kabuller noktasına getirmektedir?⁴¹ Toplumsal yaşam, aile, boşanma, tüketim, yeni konut sunum biçimlerinin verdiği hayatlar, radikal bireyselleşme, kitle kültürü, kamusal yaşam... vb.? Bir bakıma her türden toplumsal verinin aksi derinliklerine rağmen, böylesi gür bir savunma biçiminin Türkiye'deki 'din sosyolojisi' çalışmalarındaki varlığı, onun içine düştüğü miyopluluğun da ne kadar kabul gördüğünün ispatı olmaktadır. Fakat bilimsel tavrı hazine avcılığı refleksleriyle sürdürmek mümkün değildir.

5. SOSYOLOJİK TECRÜBE ÜZERİNDEN TASAVVUF AKADEMİSİNE DAİR İKAZLAR, ÖNERİLER VE BEKLENTİLER

'Tasavvuf akademisinin' de devraldığı mirasa dayalı olarak böylesi saplantılı çıktılarla karşı karşıya kalmasının temelindeki neden, yukarıda da vurgusu yapıldığı üzere, onun 'makro boy teorik çabanın' yaşadığı türden krizleri de devralmasındaki motivasyonundan kaynaklıdır.⁴² Bu açıdan sosyal teorinin kabuk değiştiren (ya da yenilenen tartışma) doğası⁴³ ve bu yöndeki tecrübi potansiyeli, daha farklı bir düşünümsel çabayı toplumsal koşullar açısından anlamlı hale getirmektedir. Aynı bağlamlar dikkate alındığında toplumsal kaygıları 'sosyolojik çabayla' pek çok noktada ortak olan 'tasavvuf akademisinin' de sosyolojinin yaşadığı türden benzer dönüşümleri ya da sorgulamaları kendisi adına yapmasının bir zorunluluk noktasına ulaştığını söylemek mümkün hale gelmiştir. Aksi takdirde örneğini verdiğimiz⁴⁴ tartışma bağlamındaki akademik miyopluluğun kanıksanan halinin tasavvuf akademisi özelinde sürmesi de

muhtemel bir çıktı hükmünde olacaktır. Bu noktadaki söz konusu hayati sorunun sosyal teorik tecrübeden yoksun olarak ele alınması, kendi içerisinde toplumsal hayatın (ve doğal olarak da gündelik hayatın) gerçekliklerini karşılamayan teorik çabalar ve söylemlerin 'tasavvuf akademisinin' çıkmazlarına dönüşebilmesi ihtimalini barındırmaktadır. Aksi takdirde söz konusu sorunlar yumağı tasavvuf akademisinin 'gerçekliği' ve genel toplumsal koşulları karşılamaktan uzaklaşması ve 'din sosyolojisi' özelinde olduğu gibi giderek de sığlaşan tahlillere sıkışması anlamına gelecektir. Bu da mikro sosyolojik dönüşümü kavramaktan uzaklaşan tasavvuf akademisinin 'gündelik hayata' dokunması ya da onu açıklaması muhtemel olmayan akademik ortamlarının kanıksanmasından başka bir şey üretemeyecektir.

Ayrıca şunu da vurgulamak önemli bir durum olmaktadır. İçinde bulunulan ve kalıcı belirsizlikler çağı olarak ifade edilen 'geç modern' (ya da postmodern) koşullarda, toplumsal yaşamlar adına büyük bir üst anlatı krizinin yaşanıyor olduğu görmezden gelinemeyecek bir durumdur. Böylesi bir evrede 'tasavvuf akademisinin' bir üst anlatı krizi yaşamaması adına, sosyal teorinin bu noktadaki tecrübelerinden beslenebilmesi kendi tartışma zeminleri adına da önemli çıktılar sağlayacaktır.⁴⁵ Bir bakıma 'tasavvuf akademisinin' kendisini sosyal teorinin yaşadığı bağlamlarda revize etmesi, içinde bulunduğu açmazlar noktasında kendisine önemli katkılar sunacaktır. Nitekim 'tasavvuf akademisinin' toplumsal gerçekliği daha doğru yönleriyle tahlil edebilmesi için, sosyal teorinin ortaya koyduğu tartışma zeminlerine ve kavram haritasına da fazlaca ihtiyacı vardır. Fakat bu tartışma perspektiflerinin (ve dolayısıyla kavramsal haritanın) 'tasavvuf akademisine' sağlayacağı asıl şey, doğru toplumsal gündemler üreterek kendi sorunsallarına dair, gerçekliği karşılayan tahliller yapabilir hale gelmesine katkı sağlamak olacaktır. Aksi takdirde mevcut haliyle 'tasavvuf akademisinin' var olan toplumsal gerçekliği ve gündelik hayatı karşılayan söylemler inşa edebilmesi, onun mikro sosyolojik tahlil biçiminden uzakta olmasından kaynaklı olarak pek de mümkün görülmemektedir. En basitinden ilk etapta hemen akla gelen 'tüketim toplumu', 'sağlık ve beden sosyolojisi', 'ileri teknoloji toplumları', 'gelenek ötesi toplumlar', 'insanlık krizi', 'toplumun sonu' ve 'parçalanması', 'gündelik hayat', 'hiper bireysellik', 'ağ toplumu' vb. pek çok bağlamlarda tasavvuf akademisinde yeterince çalışmanın var olduğuna dair bir şeyler söylemek mümkün değildir. Söz konusu eksiklik

⁴⁰Pratikleri karşılamaları açısından.

⁴¹ Az önce de örneğinin verdiğimiz 'yüzeyin bilgisini' veren ve miyopluluk nedeni dâhârında.

⁴² Burada 'devralmaktan' kastımız 'tasavvuf akademisinin' ağırlıklı analizlerini hala 'makro boy teorik zemininin' ötesine geçirememesindedir.

⁴³ Makro teoriden mikro teoriye, modern teoriden postmodern teoriye.

⁴⁴ Başka örnekler üzerinden bu tarz analizleri tasavvuf akademisi bağlamındaki miyopluluklar üzerinden uzatmak çok da mümkündür. Fakat bu yönlü örneklerin uzatılması bu yazının sınırlarını aşan gerçeklikler olması nedeniyle onlara tek tek girilmeyecektir.

⁴⁵ En basitinden yukarıda 'bir insanlık krizi' olarak sunduğumuz noktalara dair konuşabilen bir tasavvuf akademisi haline gelebilmesi açısından.

onun hakim toplumsal hayatı karşılamaktan uzakta kalan halinin de anlatıcısıdır. Bu bakımdan 'tasavvuf akademisinin' mevcut koşullara ilişkin handikapları aşabilmesinin repertuarı bir bakıma yeni dönem sosyolojik çabanın (yani mikro sosyolojinin ve hatta sentezci sosyolojinin de)⁴⁶içerisinde gizlidir. Bu bakımdan 'sosyal teorinin mikrolaşma bağlamında yaşadığı dönüşüm, tasavvuf akademisinin sorunları adına bir çıkış tecrübesini içinde barındırmaktadır. Nitekim 'tasavvuf akademisinin' temeldeki kaygıları dikkate alınınca, onun 'geleneğin' ve 'toplumsallığın' yanında yer alması, sosyal teorinin kaygılarıyla ne kadar paydaş olduğunun anlatıcısıdır. Çünkü toplumsal birlikteliğin kaygısı, içerisindeki 'insani doğanın' da kaygısı üzerinden işlemektedir. Bu açıdan da 'insani doğanın' (ve dolayısıyla da toplumsal doğanın) üzerine kaygıları ve geniş söylemleri olan 'tasavvuf öğretisi' de sosyal teorinin kaygılarıyla benzeşik bir noktada olmaktadır. Tüm bu gerekçelerle 'tasavvuf akademisinin' sosyal teoriyi, farklılaşan doğasıyla birlikte yeniden keşfe çıkması, kendisinin akademik geleceği adına önemli bir gerekliliktir. Aksi taktirdedisipliner düzeyde karşılaşması muhtemel sorunlardan arınması ve toplumsal hayatın mevcut halini açıklayabilen şekillerde işlerliğini sürdürmesi mümkün olmayacaktır. Bu bakımdan gelecek dönem düşünüldüğünde 'tasavvuf akademisinin' bir işlerlik çabası olarak, 'toplum bilimin' kendi içinde yaşadığı kabuk değiştirme sürecini iyi derecede okuması gerekmektedir.

Bu açıdan toplumbilimsel ikaz niteliğinde olan tüm bu vurguların, bir 'insanlık krizi çağında' tasavvuf akademisi adına yeni bir bakış açısı, yeni bir akademik çaba ve hatta yeni bir kaygı üretmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- [1] Arendt, H. (2012): İnsanlık Durumu, İletişim Yayınları, İstanbul.
- [2] Baudrillard, J. (2012): Kusursuz Cinayet, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [3] Baudrillard, J. (2013): Üretim Aynası ya da Tarihi Materyalist Eleştiri Yanılsaması, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- [4] Baudrillard, J. (2014): Simülakrlar ve Simülasyon, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- [5] Baudrillard, J. (2016): Tüketim Toplumu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [6] Bauman, Z. (2000): Liquid Modernity, PolityPress.
- [7] Bauman, Z. (2011): Bireyselleşmiş Toplum, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [8] Bauman, Z. (2012): Siyaset Arayışı, Metis Yayınları, İstanbul.
- [9] Bauman, Z. (2014): Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri, Ayrıntı
- [10] Bauman, Z. (2015a): Sosyolojik Düşünmek, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [11] Bauman, Z. (2015b): Modernlik ve Müphemlik, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [12] Beck, U. (2011): Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru, İthaki Yayınları, İstanbul.
- [13] Bernstein, Peter L. (2011): Tanrılara Karşı: Riskin Olağanüstü Tarihi,Scala Yayıncılık, İstanbul.
- [14] Best, S.;Kellner, D. (2011): Postmodern Kuram, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [15] Fukuyama, F. (2005) Güven: Sosyal Erdemler ve Refahın Yaratılması, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- [16] Fukuyama, F. (2016): Tarihin Sonu ve Son İnsan, Profil Yayıncılık, İstanbul.
- [17] Foucault, M. (2007): İktidarın Gözü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [18] Foucault, M. (2001): Hapishanenin Doğuşu, İmge Kitabevi, İstanbul.
- [19] Foucault, M. (2013): Kelimeler ve Şeyler, İmge Kitabevi, İstanbul.
- [20] Giddens, A. (1999): Toplumun Kuruluşu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- [21] Giddens, A. (2004): Modernliğin Sonuçları, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [22] Giddens, A. (2010): Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum, Say Yayınları, İstanbul.
- [23] Güler, İ. (2005): Dine Yeni Yaklaşımlar, Anadolu Üniversitesi Web Ofset, Eskişehir.
- [24] Habermas, J. (2001): İletişimsel Eylem Kuramı, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- [25] Horkheimer, M; Adorno, T. (2010): Aydınlanmanın Diyalektiği, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- [26] Kant, I. (2007): "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt, Toplumbilim Dergisi, Aydınlanma Özel Sayısı (Sayı 11), İstanbul.
- [27] Kuff, E. C.; vd. (2013): Sosyolojide Perspektifler, Say Yayınları, İstanbul.
- [28] Lyotard, Jean F. (2014): Postmodern Durum, Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- [29] Sennett, R. (2010): Kamusal İnsanın Çöküşü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [30] Turner, J. H.;vd (2010): Sosyolojik Teorinin Oluşumu, Sentez Yayıncılık, Bursa.
- [31] Wagner, Peter; (2005): Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- [32] Yılmaz, Esmer (09.04.1997): 'Dini Değerler Yükselişte', Milliyet Gazetesi.

⁴⁶ Burada kastedilen şey 'orta boy sosyolojik teoriler' olmaktadır.