

Rumeli

RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم اهل للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN :2564 -7903 Yıl/Year :3 - İlkbahar/Spring 2020 - Sayı / Issue :5



TRAKYA
ÜNİVERSİTELER BİRLİĞİ
İLAHİYAT FAKÜLTELERİ

RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية / Journal of Islamic Studies

Yıl / Year: 3 – İlkbahar / Spring 2020 – Sayı / Issue: 5



ISSN: 2564-7903

Dergimizin Tarandığı Veritabanı ve İndeksler:



Araştırma Makaleleri / Articles

“İSLAM’DA BİREYSELLEŞME”NİN TEORİSİNİ YAZMAK NE KADAR MÜMKÜN?*

Sıddık Ağçoban**

Geliş Tarihi : 12 Mart 2020

Kabul Tarihi : 29 Mart 2020

Öz:

Bu çalışmanın amacı İslam’da bireyselleşme olgusunun varlığını ve bunun -en azından teorik düzeyde- yazılabileceğini göstermektir. Bu makale ise İslam toplumlarında da dini bireyselleşmenin olduğunu fakat bu bireyselleşmenin Allah’la kul arasında değil bireyle metin (Kur’an) arasında gerçekleŐtiđini savunmaktadır. Batılı tanım ve içeriklerine gÖre ise dini bireyselleşme kavramı daha çok tanrıyla birey arasında gerçekleŐen “vasıtasızlaŐma” durumunu anlatmaktadır. Bundan dolayı bireyselleşme kavramının batı sosyolojisini tanımlayan içeriklerinden hareket etmek İslam toplumları için hatalı olabilir. Bu alışma İslam’daki bireyselleşme tiplerini yakalamak için modern selefilik, modernistlik ve postmodernistlik kavramları içerinden gitmektedir. Fakat bu kavramların detayına girmeden Özet mahiyetinde geçmekte ve çalışmanın asıl odak noktasına yÖnelmektedir.

Çalışma, İslam’daki bireyci fikirlerin tamamının “metin” hakimiyeti altında olduğu fikrine odaklanmaktadır. Bu hakimiyet bireyin Özgür aklını kısıtlar ve onu İslami hakikati bulmak için sÜrekli olarak metne yÖnlendirir. Metin dışında hakikati arayan kişi bulduğu hakikatin metne dahil olduğunu ispatlamakla yÖkÜmlüdür. Modern selefilerin yÖntemi metni başka metinle açıklamaya dayanır. Modernistler ulaŐtıkları sonuçların metne dahil olduğunu akıllarıyla ispatlamakla sorumludur. Postmodernist olanlarsa metne esastan giriş yapmak yerine metnin sakladığı hakikatin yatay konumlanmasına odaklanır. BÖylece dini bireyselleşme batılı sosyolojilerde bireyin tanrıyı yorumlaması olarak ortaya çıkarken İslam toplumlarında bireyin metni yorumlaması olarak ortaya çıkar.

Anahtar Kelimeler: İslam, Bireyselleşme, Din, Metin, Modern Selefi, Modern, Postmodern.

HOW MUCH POSSIBLE TO WRITE THE THEORY OF “INDIVIDUALISATION IN ISLAM?”

Abstract:

The purpose of this study is to show the existence of individualisation in Islam and that it can be written at least on a theoretical level. This article argues that there is religious individualisation in Islamic societies, but this occurs between the individual and the text (the Qur’an), not between God and him/her. According to the Western definitions and contents, the concept of religious individualization mostly describes a “non-mediation” situation between God and the individual. Therefore, acting from the contents of the concept of individualisation defining Western sociology may be wrong for Islamic societies. This study goes through the concepts of modern Salafism, modernism and postmodernism to capture the types of individualisation in Islam. However, without going into the details of these concepts, it passes as a summary and turns to the main focus of the study.

* Bu makale “Üniversite Genliğinde Dini Bireyselleşme” adlı doktora tezinden türetilmiŐtir.

** Dr. Araştırma Görevlisi. Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s.agcoban@hotmail.com. Orcid ID: 0000-0002-1644-8067.

İntihal: Bu makale “iThenticate” intihal tarama programında taranmış ve intihal iermediği tespit edilmiŐtir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Atıf / Citation: Ağçoban, Sıddık. “İslam’da Bireyselleşme” nin Teorisini Yazmak Ne Kadar Mümkün?”. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* / 5 (Nisan 2020): 132-146.

The study focuses on the idea that all individualist ideas in Islam are under "text" control. This control (domination) restricts the individual's free mind and constantly directs it to the text to find Islamic truth. The person seeking the truth apart from the text, is under the obligation to prove that the truth found is included in the text. The method of modern Salafism is based on explaining the text with another text. Modernists are responsible for proving that their conclusions are included in the text. Postmodernists focus on the horizontal positioning of the truth hidden by the text, rather than entering the text essentially. Thus, while religious individualisation emerges as an individual's interpretation of God in western sociology, it emerges as an individual's interpretation of the text in Islamic societies.

Keywords: Islam, Individualisation, Religion, Text, Modern Salafism, Modern, Postmodern.

Giriş

“Bireyselleşme” kavramı oldukça tanıdık bir kavram olmasına rağmen fikri bağlamına ait tüm referanslarını “Batı”dan alır. Bu da kavramı, İslam toplumlarına ait sosyolojinin organik sınırları içinde bir yabancı haline getirir. Fakat kavramın yabancıılığının tek nedeni “Batılı bir misafir” olmasından kaynaklanmaz. İslam toplumlarında bireyselleşmenin rafine biçimlerine karşı gösterilen otantik direncin de bunda etkisi vardır kuşkusuz. Bu çifte yabancılık “İslam’da bireyselleşme”yi yazacak araştırmacının fazladan sorumluluk alması anlamına gelmektedir. Yani o, sadece standart bilimsel kriterleri gözetmekle değil aynı zamanda bu çifte yabancıılığın üstesinden gelmekle de yükümlüdür. Dahası “Batılı tarz sosyolojinin otantik bir parçası olan bu kavramın literal tercümesi üzerinden giderek sahici bir sosyoloji yapmak mümkün müdür?” eleştirilerine cevap üretmek de bu yükümlülüğe dâhildir.

Bireyselleşme bir toplumda eğitim, ekonomi, siyaset, hukuk, din vs. birçok alanda gerçekteşebilir. Din gibi hem normatif hem de teolojik açıdan güçlü sınırları bulunan bir alandaki bireyselleşme, bu tür sınırları esnek olan mesela ekonomi alanındaki bireyselleşmeden hayli farklıdır. Ekonomik olanda, bireysellikleri yakalamak, niteliğini kavramak hatta bunların toplumlar arası transferini sağlayan koşulların ortak noktalarını bulup çıkarmak nispeten daha kolaydır. Nitekim ekonomik bir bireyselleşmenin mottosu mahiyetinde olan “bırakınız yapınlar” yaklaşımının hemen her toplumda benzer bir manaya geldiğini ve bu alanda bireyselleşmenin mahiyetini özetler nitelikte olduğunu görmek mümkündür. Fakat dini alanda bireyselleşme olgusu için aynı durum söz konusu değildir. Mesela bu, “bırakınız (her ne olursa ona) inansınlar” şeklinde bir ifadeyle özetlenemez. Diyelim ki özetlense bile bu, bazı toplumlar için lokal bazda doğrulanabilirken başka toplumlar için doğrulanamaz. Bu, dini bireyselleşmenin tüm toplumlar için geçerli evrensel bir tanımının bulunmamasından dolaydır.

Bu çalışma öncelikle dini bireyselleşme kavramını, hem tanım hem de içerik bakımından analiz etmekte ve tamamen bu tanımlar üzerinden giderek İslam toplumlarıyla ilgili bir bireyselleşme analizi yapmanın hatalı olacağını savunmaktadır. Fakat bu, kavramın İslam toplumları için asla kullanılmayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim İslam toplumlarında da dinin geleneksel ve kurumsal yapılarından kopma, dini aracılı değil doğrudan öğrenme ve yaşama eğilimi artmaktadır. Bu bir tür bireyselleşmedir kuşkusuz. Fakat bu bireyselleşme, dini bireyselleşmenin ansiklopedik tanımları üzerinden giderek çözümlenemez. Bu kendi dinamiklerine göre teorize edilmek zorundadır.

Bu çalışma, bu bireyselleşmenin dinamiğine odaklanmakta ve mahiyetini tespit etmeye çalışmaktadır. Bu kapsamda ilk olarak “bireycilik fikirlerinin entelektüel kökeni”, ikinci olarak “İslam ve bireyselleşme”, üçüncü olarak da “birey ve kutsal metin” konuları ele alınmaktadır.

Burada şunu özellikle belirtmeliyiz ki; çalışmada bazı kavramsal açıklamaların zayıf kaldığını farkındayız. Mesela modern selefilik, modernlik, tarihselcilik, postmodernlik vs. fakat bu çalışmada bu kavramların detayına girmemiz mümkün değildi. Bu yüzden de kısa ve öz bilgiler vermekle yetinmek zorunda kaldık. Bu kavramların detayları hakkında bilgi için okuyucuyu adı geçen tez çalışmasına yönlendirmek isteriz.

1. Bireycilik Fikirlerinin Entelektüel Kökeni

Birey, Latince “individuum” kelimesinin Türkçe karşılığıdır. Aynı anlama gelen Yunanca “atomon” kelimesi “bölünmez şey” anlamına gelir. Kelime, bir şeyin türlerini meydana getiren ‘tek’likleri ifade etmektedir. Sosyolojik olarak ise toplumu meydana getiren her bir parçayı anlatır. Bireyi üstün tutan dünya görüşüne ise **bireyselcilik** (individualism) denir. Kavramın kökenini her ne kadar oldukça eskiye götürenler olsa da kavramın modern anlamı Rönesans’tan sonra şekillenmiştir. Ortaçağın hakim Hıristiyan dünya görüşüne bir tepki olarak gelişmiş ve zamanla her alanı etkileyen bir dünya görüşü haline gelmiştir.¹ Bireyselleşme, bireysel olanın toplumsal olandan önce geldiği, bireyin hakim olduğu fiili süreçleri anlatır.

Bireycilik fikirleri 17-19. yy. aralığında Avrupa’da ortaya çıkan; akıl, birey bilinci ve bilgiye dayalı bir felsefe öngören aydınlanma fikirlerinin temel ilkelerinden biriydi.² Terimin ilk kullanım biçimi Fransızca olarak “individualisme” şeklindedir.³ Dönemin ulusçu fikirleri, kalıcı olanın ulus varlığı olduğunu savunuyor bireysellikleri ise gelip geçici olarak görüyorlardı. Kavram ilk kullanıldığında dönemin bireycilik ve bencillğe yol açan olumsuz fikirlerine gönderme yapıyordu.⁴ Ayrıca 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra özellikle İngiliz liberalizminde sosyalizm, komünizm gibi akımlara ters fikirleri savunmak için kullanıldı.⁵

Demek oluyor ki kavram daha ilk kullanılmaya başlandığından itibaren hem olumlu hem de olumsuz içerikleriyle Avrupa’da yayılan kolektivist fikirlerin eleştirisiyle ilgiliydi. Gerçekten de kavramın, tanımıyla birlikte tüm içeriği de orada belirlenmişti. Bu haliyle bu kavramın İslam dini ve toplumları için doğrudan kullanılması elbette uygun değildir. Gerçi eski Türkçe’de kullanılan “ferdiyye” kavramı vardır.⁶ Fakat bu kavram da tıpkı bireycilik gibi “individualism” kavramının literal çevirisinden ibarettir.⁷ Bireycilik kavramı ve tanımlarıyla ilgili Afşar⁸ ve Akarsu’nun⁹ çalışmalarına da bakılabilir.

Bireycilik kavramını sadece geliştirenler değil aynı zamanda onun esaslı eleştirisini yapanlar da çoğunlukla batılı araştırmacılarıdır. Nitekim 19. yüzyılda kavramın liberal anlamını geliştiren Tocqueville bireyciliği her sorunu çözen bir anahtar gibi değil tam tersine kısa vadede

¹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, ts.), 1/181.

² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 88-89.

³ Steven Lukes, *Bireycilik*, Çev. İsmail Serin (Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2006), 13.

⁴ Lukes, *Bireycilik*, 16-17.

⁵ Lukes, *Bireycilik*, 45.

⁶ Bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 150.

⁷ “Birey” kavramının etimolojik olarak orijinal İslam düşüncesine dayandığı da ileri sürülebilir. Nitekim Hançerlioğlu’na göre “birey olarak varlaştırma” anlamına gelen ve İslam tarihi literatüründe teşahhus, teferrüd, infrad gibi kullanımları olan “bireyleme” veya “bireyleşme” kavramı batı literatürüne İbn-i Sina’nın Latinceye çevrilmesiyle ilk olarak felsefe dili üzerinden geçmiştir. Skolastikler önceden belirlenmekle gizliden açığa geçerek ve birey olarak varlaşma ilkesine bireyleme (bireyleşme) ilkesi demişlerdir. Alman düşünürü Karl Marx “vereinzelt sich” deyimini kullanmış ve bununla ilk doğal üretim koşullarından insanın kurtuluşu ve bireyleşme sürecini kastetmiştir (Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, 1/183). Bundan yola çıkarak söz konusu kavram ve içeriğinin orijinal İslami literatüre dahil olduğunu, Avrupa’nın bireycilik fikirlerini bu kavram üzerinden inşa ettiğini ileri sürenler çıkabilir. Fakat biz burada kavramın modern zamandaki içeriğine odaklandığımızdan bu tartışmaya burada girmeyeceğiz.

⁸ Timuçin Afşar, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), 84.

⁹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), 34-35.

kamusal erdemleri uzun vadede ise bütün değerleri bozacak bir unsur olarak görmüştür. O bunu bireylerin birbirinden yalıtılmasına bağlamıştır. Çünkü ona göre bireycilik bireyleri birbirinden yalıtır.¹⁰ Günümüzde de başta Bellah, Beck, Sennet gibi tanınmış bazı araştırmacılar olmak üzere birçok kişi bireyselleşmeyi eleştirmişlerdir. Robert N. Bellah Amerikan bireyciliğinin artık Amerikan toplumunun ahlâki bütünlüğünü tehdit eder hale geldiğini ileri sürmektedir.¹¹ Beck de bireyselleşmeyi özgürleşme olarak değil kurumlara bağımlı hale gelmek olarak görmekte, bireye sağladığı avantaj kadar dezavantaj ve riskler içerdiğini ileri sürmektedir.¹² Richard Sennet, Christopher Lasch ve Alain Ehrenberg gibi yazarlar ise bireyciliği bir tür patoloji olarak değerlendirmekte ve en azından batılı ülkelerin bazı bölgelerinde “ben”in narsistik taşkınlıklara kaynaklık eden kutsallaştırılmış bir nesneye dönüştüğünü savunmaktadırlar.¹³

Elbette İslam toplumlarında bireyciliği ele alan, savunan veya eleştiren yazarlar, düşünürler de vardır. Fakat bunların, bireyciliği batılı kontekst üzerinden eleştirdiği de gözden kaçmamalıdır. Yani bunların eleştirdiği bireycilik aslında batılı tarz bir bireyciliktir. Ve bunlar dolaylı ve öz olarak aslında şunu demektedirler: “Eğer batılı tarz bir bireyselleşme İslam toplumlarında vuku bulduğunda bu her açıdan zararlıdır”. Bu durumda gerek tanımlarında olsun gerekse eleştirilerinde olsun kavramın, üzerindeki yabancılığı her halükarda koruduğu görülmektedir.

Gerçi burada bireyselleşmeyi ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan biri toplumun organik yapısıyla diğeri de dini yapıyla ilgilidir. Toplumun organik yapısı söz konusu olduğunda Avrupa toplumlarıyla İslam toplumları arasında bazı benzerlikleri yakalamak mümkündür. Özellikle bireyselleşme olgusunun baş taşıyıcı unsuru olan kentleşme sadece Avrupa’da değil birçok toplumda benzer sonuçlar doğurmuştur. Kanaatimizce Hıristiyan Avrupa toplumlarıyla Müslüman Asya toplumlarını bireyselleşme konusunda bir birinden ayıran asıl süreç dini alanda ortaya çıkmıştır. Çünkü bireysellikler eğer organik dayanışma unsurlarına bağlı kırsal yaşamın dağılıp rasyonel hukuka dayalı kentsel yaşamın bir sonucu olarak çıkıyorsa ne kadar farklı olursa olsunlar birçok toplumda benzer sonuçlar bulmak mümkündür. Fakat aynı bireysellikler dini alanda ortaya çıkıyorsa aynı ortak sonuçları bulmak o kadar mümkün olmaya bilir. “Dinsel bireycilik” kavramının tanımlarına baktığımızda bunu daha net görebiliriz.

Dinsel bireycilik, Cevizci tarafından řu şekilde tanımlanmaktadır: “Bireyin tanrıyla olan ilişkisinin devlet veya başka bir kurum tarafından değil bireyin kendisi tarafından belirlendiğini, bireyin dini konularda özgürce düşünme ve tartışma hakkının olduğunu, bireyin dilediği dine veya topluluğa girebileceğini savunan öğreti”.¹⁴ Lukes’in tanımı da şöyledir: “İnançlı bireyin araçlara ihtiyacı olmadığı, tanrısıyla kendi bildiği yolda ve kendi çabalarıyla kendisinin ilişi kurma hak ve görevini savunan görüş”.¹⁵ Bu iki tanım inançlı bireye odaklanmakta ve onun tanrıyla yani bireyin kutsalıyla hiçbir aracıya başvurmaksızın kendi bildiği yoldan irtibat kurmasını tanımın merkezine yerleştirmektedir. Bu tanımlar dinsel bireyciliği tanımlamak için elbette uygundur. Fakat merkeze inançlı bireyi yerleştirdiklerinden

¹⁰ Lukes, *Bireycilik*, 22-23.

¹¹ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 73-74.

¹² Ulrich Beck, *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, Çev. Kazım Özdoğan, Bülent Doğan (İstanbul: İthaki, 2011), 202, 136-141.

¹³ Philippe Corcuff, *Bireycilik Sorunu*, Çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Versus Kitap, 2009), 6, 15.

¹⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 151.

¹⁵ Lukes, *Bireycilik*, 109.

Hançerlioğlu'nun tanımının yanında naif kalmaktadırlar. Nitekim Hançerlioğlu dini (metafizik) bireyciliği şöyle tanımlamaktadır: “Dini bireycilik Tanrılık başgerçeğinin yerine bireyi koyar. Bireyin usu onu bireyselliği içinde evrenselliğe bağlar. Burada birey bireysel olanla evrensel olanı tek yapıda birleştiren bir varlıktır. Birey başgerçek olarak ele alınmalı ve başta din kurumu olmak üzere bütün kurumlar onun çıkarlarına uygun olarak düzenlenmelidir. Gerçek olanın sadece birey olduğu ve buna karşı tümellerin hiçbir gerçeklikleri olmadığı savunulmuştur”.¹⁶ Görüldüğü gibi onun tanımında birey belirgin şekilde tanrının bile önüne geçer.

Bu tanımlarda özetle ortaya iki husus çıkmaktadır: 1) Bireyin kutsalla kurduğu irtibatın aracısız olması. 2) Özellikle ikinci tanımda belirgin olan “tanrının bireyi değil bireyin tanrıyı belirlemesi” vurgusu. Bu noktalar dinsel bireycilik fikirlerinin ana karakterini yansıtmaktadır. Gerçekten de batılı literatür incelediğinde dinsel bireyciliği savunan fikirlerin bu noktalar üzerinde birleştiği görülür. Fakat İslam literatürü incelendiğinde bunlardan her ikisi de birden bire mahiyet değiştirir. Nitekim İslam coğrafyasında da dinin aracısız olması ve bireyin öncelikli olması gerektiği yönünde -bireyci olarak nitelenebilecek- fikirler ortaya çıkmıştır. Fakat bunlardan hiç birisi Allah'la doğrudan irtibat kurmak veya doğrudan Allah'ı yorumlamak şeklinde değildir. Bununla neyi kastettiğimizi ileride detaylı olarak açıklayacağız. Fakat burada bu tanımlarla İslam'daki bireyci yaklaşımların neden uyumsuz olduğunun kökenine değinelim. Bunun nedeni tıpkı bireyci fikirler gibi dinsel bireyci fikirlerin de tamamen batı literatüründe ve batı sosyolojisinin bir ürünü olarak inşa edilmiş olmasındandır.

Troeltsch'e göre, dinsel bireycilik Kilisenin eski sosyolojik örgütlenmesinin dağılmasıyla ortaya çıkmıştır¹⁷ Gerçekten de tıpkı bireycilik ve modernleşme fikirlerinde olduğu gibi dini bireycilik fikirlerinin kökeni de reform hareketleriyle irtibatlandırılır.¹⁸ Reform, bilindiği gibi Alman teolog Martin Luther'in (1483-1546) 16. yüzyılda Katolik kilisesinin dini hâkimiyetine yönelttiği başkaldırı mahiyetindeki eleştirilerle başlamış, daha sonra Rönesans akımıyla da birleşerek Avrupa toplumlarının sosyolojisini kökten değiştiren bir fikir akımına dönüşmüştü.

Her ne kadar kendinden önceki fikri akımlarla irtibatlı olsa da Luther'in fikirleri dini alanda sistematik bir reformun milat noktasıdır. Onun hâkim Kilise geleneğine yönelttiği eleştiri ve ileri sürdüğü yeni fikirler aynı zamanda dini bireyselleşmenin de başlangıç noktasını oluşturur. Onun Kiliseye yönelttiği 95 maddelik manifesto metni tanrı inancı söz konusu olduğunda dini kurumların değil bireylerin ön plana çıkmasını öneriyordu. Kurumların etkisini yitirmesi, gelenek içinde üretilmiş tüm aracı kişilerin papa da dahil etkisiz veya sembolik hale gelmesi anlamına geliyordu. Onun söz konusu metninde iki örnek verelim: 33. madde: “Papanın lütfunun tanrının insanı bizzat tanrıya yaklaştıran paha biçilmez armağanı olduğunu ileri sürenlerden özellikle kaçınılmalıdır”. 36. madde: “Gerçekten tövbekâr olan her Hıristiyan lütuf belgeleri olmasa bile cezanın ve suçunun bağışlanması hakkına sahiptir”.¹⁹

Papa'nın bağışlama yetkisi anlamına gelen “lütuf” Kilise tarafından inşa edilmiş hiyerarşik yapıyı aktif olarak örgütleyiyor ve bu yapıda bireyle tanrı arasında bir aracılık vasfı üstleniyordu. Bu da bireyin, tanrıya ulaşmak istediğinde bu aracı kurumdan onay alması gerektiğini göstermektedir. O dönem Avrupa toplumlarında Kilise sadece lütuf belgeleriyle

¹⁶ Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, 1/182.

¹⁷ Lukes, *Bireycilik*, 109.

¹⁸ Bkz. Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 128; Lukes, *Bireycilik*, 13, 21, 109; Mehmet Süheyl Ünal, *Modern Toplumda Dinsel Bireycilik* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 1, 3, 185.

¹⁹ Martin Luther, *Doksan Beş Tez*, Çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Basım, 2018), 14.

değil tüm örgütsel yapısıyla bireyi kuşatıyor Kierkegaard'ın ifadesiyle tanrının hakimiyet alanında başka hakimiyetler belirliyorlardı.²⁰ Luther'in fikirleri bu aracı kurumların varlığını tartışmalı hale getiriyor ve onun yerine bireyin kendi talebini yeterli görüyordu. Bu her ne kadar kutsal kitabın literal okumasını kapsayan bir öğretiyi merkeze alsada o dönem için ileri seviye sayılacak vasıtasız yani bireysel dindarlık öngörüsüydü.²¹

Onun fikirlerinin Avrupa'daki dini bireyci fikirler üzerinde bu gün bile canlı bir etkisi olduğu açıktır. Onun başlattığı noktaya nazaran bu gün dinsel bireycilik fikirleri hayli ilerlemiş bulunuyor. Onun fikirleri, bireylere metni doğrudan yorumlamayı öğretmekteydi fakat bu gün bu fikirler tanrıyı doğrudan yorumlamaya evrilmiş durumda. Bugün artık "geleneksel olanda 'tanrının indirdiği' olarak görülen 'hakikat' bu süreçte 'bireyin yorumladığı' olmaya başladı. Bu süreçte Luther'in ileri sürdüğü fikirlerin tartışmasız bir etkisi olduğu kabul edilir. Batılı tarz dini bireyselleşme olgusu başlı başına ve oldukça detaylı bir konudur. Fakat biz burada İslam'da bireyselleşme konusuna odaklandığımızdan bu kısa giriş bilgileriyle yetiniyoruz. Batılı tarz dini bireyselleşme hakkında detaylar ve geniş bir literatür bilgisi için Ünal'ın²² çalışmasına bakılabilir.

Bu durumda başta da belirttiğimiz gibi hem bireycilik hem de dinsel bireycilik kavramları İslam toplumları için otantik yabancılaşma taşımaktadır. Ve bu yabancılaşma aşma sorumluluğu araştırmacının üstündedir. Ancak burada şunu özellikle belirtmeliyiz ki Otantik yabancılaşma burada; kavramların kökeni, tanımı ve içeriğiyle onun tanımlamaya çalıştığı toplumsal unsur arasındaki uyumsuzluk anlamına gelmektedir. Bu, İslam toplumlarında bireycilik temalı çalışmaların hiçbir akademik meşruiyetinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Yani İslam toplumları bireycilik, bireyselleşme gibi fikri akımlara tamamen yabancı değildirler. Bireycilikle ilgili fikirler Osmanlı'nın son dönemlerinden beri İslam toplumlarının entelektüel gündemini meşgul etmiştir. Bu fikirleri Osmanlı'da ortaya atan ve tartışan yazarlardan biri Prens Sabahattin'di (1877-1948).

Prens Sabahattin, Osmanlı toplumundaki tüm sorunların kaynağını toplumun cemaatçi (kolektivist) bir yapıya sahip olmasında, çözümünü ise cemaatçi yapıyı terketmek ve bireyci yapıya geçmekte görmekteydi.²³ O, tüm toplulukçu yapıların eninde sonunda zorbalık ve yoksulluklara maruz kalacağını ileri sürmüştür.²⁴ Doğu toplumlarındaki kronik verimsizliğin nedenini de onların toplulukçu yapısına bağlar. Ona göre "şarkta cemaat hakim garbta ise fert muzafferdir".²⁵ Onun bireyci fikirleri Osmanlı'da bir dönem oldukça etkili oldu. Fakat o Ziya Gökalp'in toplulukçu (kolektivist) fikirlerinin gölgesinde kaldı.²⁶ Buna rağmen Prens Sabahattin, Türk sosyolojisi üzerinde oldukça etkili olmuştur. O, Nurettin Şazi Kösemihal, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Cahit Tanyol gibi kişileri etkilemiştir.²⁷ Onun etkilediği kişilere uygulamalı sosyolojiyi Üniversiteye sokan Hilmi Ziya Ülken de dahildir.²⁸

²⁰ Alastair Hannay, *Kierkegaard*, Çev. Nur Nirven (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 448.

²¹ Bkz. Erbaş, *Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi*, 119; Ünver Günay, "Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 75, 1999, 96.

²² Ünal, *Modern Toplumda Dinsel Bireycilik*.

²³ Cevat Özyurt, "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Yıl:8/S:32, 2012, 190.

²⁴ Oya Okan, "Prens Sabahattin Literatürü Üzerine", *Türkiye Araştırmalar Literatür Dergisi*, C: 6/ S:11, 2008, 486.

²⁵ Cahit Tanyol, "İçtimai Monografi Hazırlıkları Prens Sabahattin", *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, İ.Ü.E.F. Yayınları, C. 2/S. 4-5, 1949, 163.

²⁶ Okan, "Prens Sabahattin Literatürü Üzerine", 478.

²⁷ Oya Okan, "Prens Sabahattin'in Ölümü ve 50'li Yıllarda Yeniden Gündeme Gelişi", *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, 3/12, 2006, 167.

²⁸ Tanyol, "İçtimai Monografi Hazırlıkları Prens Sabahattin", 174.

Bu durum bir İslam toplumunu konu edinen “bireyselleşme” temalı bir çalışmanın akademik meşruiyeti olduğunu göstermektedir. Geriye yukarıda bahsi geçen ve otantik yabancılık olarak nitelenen içerik uyumsuzluğunu aşmak kalmaktadır.

2. İslam ve Bireyselleşme

İslam toplumlarında da bireyselleşme süreçleri yaşanmakta ve bu bir çok alanı etkilediği gibi dini alanı da etkilemektedir. Bu toplumlarda da dini, bireyci bir bakış açısıyla yorumlamaya yönelik fikirler ve eğilimler görülmektedir. Fakat bunların, dinsel bireyciliğin batılı formlarına pek benzemeyen, tamamen kendine özgü biçimleri vardır. Diğer bir ifadeyle islam coğrafyasında da dine bireyci bir açıdan bakmayı öneren fikirler vardır ve bu fikirler İslam dinine özgü bakış açılarına dayanmaktadır. Bunu detaylandırmadan önce yukarıda atıf yaptığımız tezdeki kuramsal bakışı özetleyelim. Çünkü bu makalenin iddiası bu tezde yapılan kavramsallaştırmalara dayanmaktadır.

Bu tezde bireyselleşmeye öncelikle kuramsal yaklaşılmakta ve “bireyselleşme nasıl ortaya çıkar” sorusuyla onun bizzat doğasına giriş yapılmaktadır. Ve bireyselleşmenin doğasının hiyerarşik yapıların çözümlenmesiyle yakalanabileceği savunulmaktadır. Buna göre; “İnanan ile inanılan arasındaki ilişki; 1) İnanan ile inanılan arasındaki araçlara dayalı hiyerarşi arttıkça modern öncesi (kolektif) dönemi, 2) Bu hiyerarşi sıfırlanınca modern (bireysel) dönemi, 3) İnananla inanılan şey yatay konuma geçtikçe (eşitlendikçe) postmodern dönemi tanımlar hale gelir” sonucuna varılmaktadır. Dini bireyselleşme tanımları da bu yaklaşım üzerinden gidilerek yapılmakta ve hiyerarşiler ile bireysellikler arasında ters orantılı bir ilişki olduğu tespit edilmektedir. Yani birey üzerinde, araçlara dayalı hiyerarşi arttıkça bireyselleşme azalmakta, hiyerarşi azaldıkça bireyselleşme artmaktadır. Diğer bir ifadeyle hiyerarşiler azaldıkça kolektiflik de azalmakta ve dolayısıyla da bireysellikler artmaktadır.

Tez 19. yüzyıldan sonra İslam coğrafyasında ortaya çıkan fikri hareketlerden yola çıkmakta ve tipolojik bir yaklaşımla üç tür bireyselleşme tespit etmektedir. Bunlardan birincisine “modern selefi bireyselleşmesi” adı verilmektedir. Bu tür bireyselleşmede tüm kurumsal ve geleneksel yapıların birey üstündeki hiyerarşik üstünlüğü reddedilir. Hz. Peygamber ve onun yaşadığı toplumdaki saygın kişilerin manevi üstünlüğüne dayalı buyurgan nitelikleri ve birey üzerindeki hiyerarşik üstünlüğü ise kabul edilir. Modern selefi bireyselleşmesinde bireysel akla önem verilir fakat aklın metnin önüne geçmesine izin verilmez. Bu açıdan Luteryan bir okumaya benzer. Bu tip bireyselleşme kalıcı bireysellikler üretmediğinden “zayıf bireyselleşme” olarak nitelenmiştir.

İkincisi “modernist bireyselleşme” olarak adlandırılmış, akılcı (batıcı değil) bireyselleşmedir. Bu tip bireyselleşmede kurumsal, geleneksel veya manevi olsun tüm hiyerarşik üstünlükler reddedilir. Kişi tek başına ve özgür bir birey olarak doğrudan metni kendisi yorumlar. Bu aşamada din kurucusunun (Hz. Peygamber) manevi üstünlüğü kabul edilebilir fakat bu yalnızca ona özgü tek kişilik bireysel bir üstünlüktür. Manevi, politik veya kurumsal olarak başka bir kişiye asla akmaz. Buyurganlığı tarihseldir. Yani aslında onun manevi üstünlüğünün buyurgan bir vasfı vardır fakat günümüzde bu vasfı arınık olarak bulunmadığından zayıflamıştır. Modernist görüşte akıl bizzat meşruiyet kaynağı sayılabilir. Bu yüzden de akıl metnin önüne geçebilir. Bu görüşe göre metin her şeyi anlatmamıştır fakat metnin içinde toplumsal ve zamansal koşullara göre akılla bulunabilecek işaretler (ilkeler) vardır. Aklın görevi bu işaretleri yakalamaktır. Bu işaretler tespit dildiğinde metnin literal kalıplarının dışına çıkılmış olabilir fakat anlam kalıplarının içinde kalınmış olur. Metnin lafzi kalıpları esas alınmadığından bireysel akıl oldukça aktiftir ve sahici bir bireysellik üretme

kapasitesi vardır. Bu yaklaşıma en uygun ve somut örneklerden biri tarihselci yaklaşımdır. Bu yaklaşım hakkında detaylı bilgi vermek bu çalışmanın kapsamına dahil değildir. Detaylı bilgi için adı geçen çalışmaya bakılabilir.

Üçüncüsü ise “postmodernist bireyselleşme” olarak adlandırılmıştır. Bu tip bireyselleşme temel karakterini yatay eşitlenmeden alır. Yatay eşitlenme, hiyerarşik yapıların bulunmadığı durumdur. Geleneksel veya dini olan da dahil her şey tekil varlıklar olarak kabul edilir fakat bunların birbirine hiyerarşik üstünlüğü kabul edilmez. Tüm geleneksel olanlar güncel bireysel olanlarla eşit hale gelir. Bu eşitlik maddi unsurları olduğu gibi manevi unsurları da kapsar. Böylece bazen peygamberin dini tecrübesiyle sıradan bir insanın dini tecrübesi eşit hale gelebilir. Bu türde yatay eşitlenme ne kadar fazlaysa postmodern nitelik o kadar fazla olur. Yatay eşitlenme aynı zamanda postmodern ortamdaki izafiliğin de içinde yaşadığı ortamı oluşturur. Dini açıdan bakınca bu insan sayısınca hakikatin varlığını ve böylece sayısız miktarda tek başına dindarı en azından teorik olarak mümkün kılar. Burada bir birine eşit sayısız miktarda hakikat yüksek anlatılı ve evrenselci dini öğretilerin yerini alır. Bu haliyle ilk iki bireyselleşme tiplerine göre daha esnektir ve sayıca daha fazla bir bireyselleşme evrenini mümkün kılar.

Adı geçen üç bireyselleşme tipi, bu tiplerin nasıl tespit edildiği ve hiyerarşik yapılar hakkında detaylı bilgi için adı geçen çalışmaya bakılabilir. Bu çalışma bireyselleşme batılı tarz bağlamına bağımlı kalmadan, özgün bir bakış açısı ve içerikle ele almayı denediğini ve böylece İslam toplumlarını konu edinen özgün bir bireyselleşme tipolojisi tespit ettiğini ileri sürmektedir. Bu tipolojilerin özgün bir referansla geliştirilmiş olduğu iddiası bu makalenin iddiası açısından da önemlidir. Çünkü bu makale bireyselleşme fikirlerinin literal çevirileri üzerinden giderek özgün bir İslami bireyselleşme tipolojisi çıkarılmayacağını, çıkarılsa bile hatalı olacağını ileri sürmektedir. Bu durum bu tezi bu makale açısından ayrıca önemli hale getirir. Fakat yine de yukarıdaki özet bilgilerle yetinerek bu makalede asıl değinmek istediğimiz noktaya geçelim. Bu nokta; İslam’daki dinsel bireyci fikirlerin, Hıristiyanlıktaki tanrıyı yorumlamanın aksine Allah’ı değil metni yorumlamaya dayandığı iddiasıdır. İslam’daki bireyci fikirlerin ayrıştığı ve özgünleştiği nokta da tam burasıdır. Yani İslam dini söz konusu olduğunda dini bireyselleşme Allah’la kul arasında değil metinle Müslüman birey arasında gerçekleşmektedir. Buradaki metinden kasıt çoğunlukla Kuran metnidir. Şimdi bunu biraz açalım.

İslam dininde yegâne değişmez bilgi kaynağı Allah’ın indirdiği ayetler yani vahiydir. Vahyin hem kendisi hem de içerdiği ilkeler değişmezdir. İslam’da bir bilgi vahye aykırı ise doğrudan reddedilir.²⁹ Vahiy ise nihayetinde Kur’an’ın (ve bir açıdan sünnetin) yazılı halidir. Bu da Kur’an ve Sünnet’i tartışmasız bir şekilde otorite haline getirir. Her şey bu kaynaklarda yazılmıştır. Açıkça yazılmayanlar ise çeşitli metotlarla yine bu kaynaklardan elde edilebilir.³⁰ İşte İslam’daki bireyselleşme temelde bu tartışmasız otorite olan kaynakları aracısız idrak etmeye dayalıdır. Burada bireyin yüz yüze olduğu esas unsur metinlerdir. Yukarıdaki

²⁹ Mustafa Tekin, *Kutsalın Serüveni: Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik Açılım İmkani* (İstanbul: Açılım Kitap, 2003), 258.

³⁰ Daryush Shayegan’dan akt. Mehmet Zeki İşcan, “Selefilğin İhtiyacı ve Dini Düşüncede Yenilik”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, C: 1x/S: 3, 9-20, 2009, 12.

bireyselleşme türlerinden hiç birisi mesela Kierkegaard'ın,³¹ Jaspers'in³² veya Descartes'in³³ tanrıyı okuma biçimlerine benzemez. Bu düşünürler Hıristiyan toplumlarının inandığı tanrıyı İncil metinlerinden bağımsız olarak tamamen bireysel akıllarıyla yorumlar. Bu yüzden bunlar özellikle de Kierkegaard tanınmış dinsel bireyciler olarak bilinir. Descartes'in bireyciliği tamamen onun rasyonelliğinden gelir. O akla sadece kozmosu değil tanrıyı da yorumlatır.

Yine İslam'daki bu bireyselleşme tipleri “Sheilaism”³⁴ benzeri bireysellikleri de dışlar. “Sheilaism” sıradan kişilerin hiçbir dışsal kritere dayanmaksızın tamamen bireysel kanaatlerine ve iç seslerine göre doğrudan tanrıyı yorumlamalarını ifade eder. İslam'daki bireyselleşme tiplerinin bu tür bireysellikleri dışlaması bunların yazılı metinlerde hiçbir karşılığının bulunmamasından dolayıdır. Bu tip bireyselleşme şekilleri İslam'da bütün dini içeriklerine rağmen “dindışı” olarak sınıflanır ve deizm, ateizm, agnostisizm gibi sapkın inançlar olarak dışlanır. Bunlar artık İslam'ın dışında konumlandığından bireysel din değildir, “küfür” kategorisinde değerlendirilebilir inanışlar olur. Çünkü İslam'da dinin sınırları metin tarafından belirlenmiştir ve birey ya harfiyen metin içinde kalmalıdır ya da metnin dışına çıksa bile bunun metnin en azından anlam sınırlarına dahil olduğunu ispatlamalıdır. İslamiyet'te metnin otantik hakimiyeti güçlüdür ve bu Hıristiyanlıktaki bireyselleşme tipleriyle arasındaki temel farkı da belirler.

Bunun nedeni kuşkusuz akıl ile metin arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Bazzi, “müslüman dünya görüşünde akıl temel veya özerk değildir. Onun esas fonksiyonu bilgi sürecinde oynadığı roldür. Akıl vahyin yol gösterici kuvveti olmadan uygun şekilde çalışamaz” demektedir.³⁵ Bazzi'nin tespiti İslam düşüncesinde metnin gizli veya açık her zaman merkezi bir konumda bulunması açısından doğru bir tespittir. Bu da akli her zaman düşünmeye metinden başlamak zorunda bırakmaktadır. Düşünce süreci iki aşamalı gerçekleşir. Birinci aşama verilerin toplanması, ikinci aşama ise verilerin değerlendirilmesi ve sonuçların çıkarılmasıdır. İslam'daki tüm bireyselleşme tiplerinde, düşünce sürecinde metnin en aktif olduğu yer birinci aşamadır. Yani bunların hepsi verilerini metinden (yazılı vahiyden) toplar. Bu, içtihadın en bireysel biçiminde bile bu şekilde ortaya çıkar. Çünkü içtihat ne kadar bireysel yapılsa yapılsın o da nihayetinde metne bağlı düşünmekten başka bir şey değildir. İçtihattaki bireysellik aklın mutlak bağımsızlığından değil metni diğer yorumculardan bağımsız ele almaktan gelir. Aslında içtihadın birçok çeşidinde metin diğer yorumculardan da bağımsız olarak yorumlanmaz. Fakat yorumlanmış bile olsa bu nihayetinde bu, aklın tanrıyı (Allah'ı) değil metni yorumlamasıdır. Buradaki önemli nokta metnin Allah'tan başka bağımsız bir otorite olarak görülüyor olmasıdır. Metnin anlaşılması, Allah'ın anlaşılmasını sağlayacağından dolayı önemli görülür.

İslam'ın ezeli bir hakikat iddiası vardır ve bu önemli ölçüde metnin altına gizlenmiştir. Bu da hakikati arayan kişiyi sürekli olarak metne yönlendirir. Metnin dışında bir hakikatten bahseden kişi bulduğu şeyin İslam dinine ait olduğunu ispatlamalıdır. Bunun ispatlanması ise ancak metne dayandırılarak yapılabilir. Metnin dışından gelen ispatlar her zaman şüphelidir. Bu, metne ters olmasa bile “şübehattan” görülür ve onu reddetmek uygulamaktan daha iyidir. En güvenli liman elbette metindir. Bu, adeta Derrida'nın “metnin dışında bir şey yoktur”

³¹ Bkz. Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Anka Yayınları, 2002); Hannay, *Kierkegaard*.

³² Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mehmet Akalın (İstanbul: Dergah Yayınları, 1981); a.mlf., *Felsefi İnanç*, Çev. Akın Kanat (İzmir: İlyaz İzmir Yayınevi, 2005).

³³ Renetus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013).

³⁴ Bkz. Inger Furseth- Pal Repstad, “Bireysel Dindarlık”, Çev. Mustafa Ulu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2/25, 2013, 207.

³⁵ Emad Bazzi, “Postmodernism And İslam: Epistemological Challenges And Sociopolitical Perils”, *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences*, 1v/1, 2013, 98-99.

ilkesinin ters yüz edilmiş halidir. Derrida bu sözle metnin insani unsurlarına dikkat çeker ve anlamın kaygan zeminini vurgulamak için böyle der. İslam'da ise bu adeta “metnin dışında İslam yoktur” ilkesine dönüşür ve anlamın en sağlam zemini olarak metin belirir. Derrida'nın metnini insanın yazdığından şüphe yokken İslam'ın metnini Allah'ın indirdiğinden şüphe yoktur. İslam'daki selevi akımların diğer akımlardan güçlü olmasının nedeni de budur. Çünkü selevi akımlar Allah'ın sözüne (Kelamullah) diğerlerinden daha yakın olmuş oluyorlar.

Dini bireyselleşmede esas olan herhangi bir müracaat veya onay makamının bulunup bulunmadığıdır. İslam dininde birey bütün bireysel çabalarına rağmen inancını hiç değilse Kur'an'a onaylatmak durumundadır. İslam'daki bireyselleşmeyi radikal bireycilikten ayıran da yine bu durumdur. Radikal bireycilik birey üzerinde hiçbir onay makamının varlığını kabul etmezken bu, metnin onayını gerekli görür. Böylece bireyselleşme İslam'da birey ile Allah arasında değil birey ile Kur'an arasındaki bir ilişki olarak ortaya çıkar.³⁶

3. Birey ve Kutsal Metin

Yukarıda kısaca modern selevilik, modernlik ve postmodernlik kavramlarından bahsedilmişti. Bunlar içinde metin hakimiyetinin en güçlü olduğu grup “modern selevi” anlayışı benimseyenlerdir. Çünkü bu düşünce tarzında akıl hem düşüncenin başında yani veri toplama aşamasında hem de sonuçlandırma aşamasında metne bağlı kalır. Diğer bir ifadeyle bu düşünme metnin literal sınırları içinde başlar ve literal sınırları içinde biter. Belirleyici unsur başta da sonda da metindir. Bu bir nevi çifte bağımlılıktır ve modern seleviliğin ayırıcı temel özelliğidir. Onların yoğun şekilde vurgu yaptıkları akıl pür bireysel akıl değil metne sıkı sıkıya bağlı bu akıldır. Ateş'in “yalnız başına inanç ve vahiyle bilinecek gayb alanında gerçeğe ulaşamaz”³⁷ dediği akıl bu kategoride değerlendirilebilir.

Bu akla bir diğer örnek de Faruki'nin bahsettiği akıldır. Ona göre İslam ve Kur'an insan aklının kullanılmasına çağırır. Akıl vahyin anlaşılması için de bir zorunluluktur. Fakat Faruki bununla neyi kastettiğini okuyucunun tahminine bırakmadan derhal kendisi açıklar. Ve bu aklın yanılmaz bir vahiy tarafından onaylanması gerektiğini söyler. Çünkü ona göre insan aklı hakikati bulamaz. Eğer akıl vahiyden bağımsız hareket ederse İslami olmaktan çıkar. Ona göre aklın bulduğu vahiyle, vahiyle gelen akılla çelişmemelidir. Yoksa akıl dini anlamış olmaz, safsata üretmiş olur.³⁸ Böylece modern selevilik metne sıkı sıkıya bağlı bir yorumlama biçimi olarak ortaya çıkar. Onların bireyselliği -başta da kısmen belirtildiği gibi- tüm geleneksel unsurları, mezhepsel bağılıkları ve ilmin hiyerarşik yapısını reddederek okuyucuyu doğrudan metne yönlendirmeleridir. Böylece okuyucu ile metin (Kuran ve Sünnet) arasındaki araçlar en aza iner.

Metne bağımlılığın minimuma indiği bireyselleşme biçimi gerçekçi bir bireyselleşme biçimi olan modernist bireyselleşmedir. Modernist düşünce özellikle geleneksel İslam düşüncesi açısından bakınca olağanüstü şekilde bireyseldir. Onun bireyselliği başta Kur'an'ın literal sınırlarını aşabilmesi ve sünnetin otoritesini en aza indirmesiyle ilgilidir. Çünkü buralardan açılan muazzam boşluğu birey, aklıyla doldurmak zorundadır. Bu da düşünce süreçlerinde akli unsurların maksimuma çıkması anlamına gelmektedir. Bireyselleşmenin başlangıç aşaması olan geleneksel öğretilerin reddiyle birlikte tıpkı modern selevilerde olduğu

³⁶ Sıddık Ağçoban, “İmam Hatip Liselerinde Okutulan Ders Kitaplarının Bireycilik ve Kolektivizm Açısından İncelenmesi”, *Talim: Journal Of Education in Muslim Societies and Communities*, 2, 2018, 57.

³⁷ Süleyman Ateş, “Kur'an'a Yaklaşımda Islâh Akımı (Modernizm)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu 5-7 Ekim 2012*, C: 1, 2013, 41-42.

³⁸ İsmail Raci Faruki, *Bilginin İslamileştirilmesi*, Çev. Fehmi Kuru (İstanbul: Risale Yayınları, 2014), 47, 58-59.

gibi mezhepsel bağlılıkların dışlanması bu yorumlama tarzının bireyselliğini pekiştirir. Fakat bütün bu bireysel unsurlarına karşın bu yaklaşımın da hareket noktası metindir. Bu řu anlama gelmektedir. Modernistler de tıpkı modern selefler gibi dışnmeye metinden başlar. Fakat modern selefler dışncenin sonunda da metne müracaat ederken modernistler bunu yapmaz, bunun yerine akli yorumlama süreçlerine başvururlar. Böylece onların bağımsızlığı dışncenin sonunda ortaya çıkar. Başta doğrudan metinden hareket ederler. Yorumlama aşamasında metin unsurları sosyolojik unsurlarla birleştirilerek esnek hale getirilir. Ve ulaşılan sonucun metnin literal sınırlarına dahil olduğunun ispatlanma zorunluluğu yoktur. Fakat modernistler bunun literal sınırları aşsa bile metnin anlam dünyasına dahil olduğunu ispatlamak için çaba gösterirler.

Örneğin tarihselcileri ele alalım. Tarihselciler vahyin Allah tarafından indirildiği fakat bunun mutlak ve vasıtasız olmadığı, bunun Arapça konuşan bir millete belli bir tarihsel koşul içinde ve yine belli bir zamanda insan vasıtasıyla indiği dışncesini merkeze alırlar. Öyleyse Allah'ın sözlerini gerçek manasıyla anlamak için tarihsel ve insani koşulların zorunlu olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunurlar.³⁹ Tarihselcilerin Kur'an'ın indiği Mekke şartlarıyla günümüz şartları arasında aynıyla değil fakat ilkesel bir benzerlik ilişkisinin kurulabileceğini savunmaları ilk bakışta antropolojik bir bakış gibi gelebilir. Fakat onlar o dönemin Mekke şartlarını metinden bağımsız olarak tasarlamazlar. Metin bir ön koşuldur. Metnin devreye girmesiyle antropolojik bakış birden bire İslamileşmeye başlar. nce söz konusu Mekke şartları metne yorumlatılır. Sonra çıkan sonuçla günümüz şartları birleştirilir. Böylece tarihselciler de metinden başlayarak dışnmş olurlar. Onları bir öncekilerden ayıran temel nokta yorumlama süreçlerinde kullanılan metottur. Bu metot başta lafızları önemserken sonuç elde edildiği zaman lafzi kalıpların önemini yitirdiğini savunur. Onun bireyselliği de burada ortaya çıkar. Çünkü lafzın yokluğunda açılan boşluk bireysel akli çabayla doldurulur. Tarihselci, bu akli çabanın keyfi yorumlar olmadığını yine metni yorumlayarak kanıtlamaya çalışır. Tarihselcilik metodunu takip eden nerdeyse tüm yazarlarda bu çabayı görmek mümkündür.

Tarihselci yaklaşımdaki aklilik Hıristiyanlıktakiyle karıştırılmamalıdır. Hıristiyanlıktakinde metin merkeze alınmaz. Hatta çoğunlukla metin dışlanır. Bu da Hıristiyan dini bireyselci fikirleri olabildiğince felsefileştirir. Tarihselcilerin metni gözetmesi ise onları felsefileşmekten önemli ölçüde kurtarır. Bundan dolayı onların yorumları Jaspers veya Descartes'inki gibi değildir. Jaspers doğrudan tanrıya, Descartes akla odaklanırken tarihselciler metne odaklanır. Böylece metin modernist yorumların da doğasını önemli ölçüde belirlemiş olur.

Bunlardan ncs olan postmodernist bireyselleşme biçimine geldiğimizde durum yine değişmez. Yani postmodern bir "okluk", sayısız tekillikleri mümkün kılarken ve bunun aynısını dini hakikatlerin parçalanması için de yaparken İslam dini söz konusu olduğunda "metin" yine devreye girer ve anlamın saçılmasını engeller.

Postmodern bir bakış açısının en belirgin özelliği greceliktir. Anlam kodları da dahil her şey yapı skmseldir. Nesnel gerçekliğe şüpheyle bakılır. Hakikat znel, içedönük ve kaygandır. Bir şey o an kendine birey tarafından yüklenen anlam neyse odur.⁴⁰ Postmodern epistemoloji, her şeyi sonsuz bir izafiyet içinde boşluğa ıkarabildiğinden bazıları rölativistik

³⁹ Mehmet Paçacı, "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *İslami Araştırmalar*, 1x/1-2-3-4, 1996, 125.

⁴⁰ Ernest Gellner, *Postmodernizm İslam ve Us*, ev. Bülent Peker (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994), 42, 43

ve nihilistik olarak⁴¹ tanımlamışlardır. Bu bakış açısında dinlerin gerçeklik hakkındaki iddiaları dikkate alınmaz ve tanrı da diğer dini şeyler gibi metaya dönüşür. “Tanrıyla ilgili bütün sorular insani problemlerin çözümüne atıfla sorulur”⁴² Postmodern bir toplumda, küreselleşmenin de etkisiyle dinsel inançlar küresel bir mübadele sisteminin parçasına dönüşür. İnançların kabul veya reddi günlük ihtiyaçlara göre şekillenir.⁴³ Bu da hakikat iddiası olan tüm düşünce sistemlerini -dinler de dahil- kaotik bir arenaya sürükler. Postmodern ortamın yarattığı hırçınlık en iddialı hakikat taşıyıcıları olan dinleri bile çaresiz durumda bırakabilir. Ama postmodern bakış bunu klasik meydan okuma yöntemleriyle yapmaz. Dinler bu tip meydan okumalara karşı dirençlidir. O, bunu kendine has bir yöntemle yapar. Hakikati inkar etmez, onu kabul eder fakat sayısını o kadar çoğaltır ki tüm hakikat söylemlerini sıradan bireysel iddialara çevirir. Bu da hakikati bireyin üstünde ve dikey konumlandırmak suretiyle inşa etmiş dinlerin tüm inanç sistemlerini çökertebilir.

Postmodern ortamda hakikati “tanrı” değil insan üretmeye başlar. Böylece bir tane hakikat yerine sayısız hakikatin varlığı mümkün hale gelir. Bunu şöyle izah edebiliriz: Geleneksel dini hakikat anlayışında hakikat dikey konumlanır ve yönü aşağı doğru olan bir hiyerarşik sistemi bulunur. Yani hakikat insanüstü aşkın bir varlık tarafından yaratılır ve insana buyruk mahiyetinde gelir. İnsan bunu yakalamak ve uygulamakla yükümlü olur. Postmodern olanda ise hakikat var fakat hiyerarşi yoktur. Burada tüm unsurları yatay konumlandırılmış yapılar belirler. Bu yüzden postmodern hakikatler hakkında yatay konuma geçmiş hakikatler denilebilir. Hiyerarşi bulunmadığından hepsi birbirine eşit olur. “Görecelik” kavramı bu eşitlik içinde ortaya çıkar ve nesnel bir ölçünün bulunmadığı durumları belirler. Böylece hakikat yok olmaz fakat kişiye göre değişen bir hal alır. Bu, hakikatin “kaygan” bir zemine oturması anlamına gelir.

Fakat İslam’da metnin hakimiyeti burada da devreye girer ve kaygan zemini kısmen sağlamlaştırır. Sınırsız bir zafiyet deryası içine düşmüş hakikati yatay çizgilerle karantinaya alır ve onu bulanık bir hiçliğin istilasından korur. Onun bireyden bağımsız konumunu belli ölçüde muhafaza eder. Bunun daha açık ve somut ifadesi şudur: İslami hakikat inancı çoklu inanın kaygan ortamına düşmeden metin hakimiyeti devreye girer ve onu çoğulcu inanın daha sağlam ortamına çeker. Çoğulculuk “aynı cinstenlik yerine çeşitlilik”⁴⁴ durumunu anlatır. Çoklu inanış hakikatlerin çokluğunu, eşitliğini ve parçalı oluşunu anlatırken çoğulcu inanış hakikatin bütünlüğünü savunur. Çoğulcu inanış bu açıdan İslam hakikati açısından savunulabilir. Fakat o hakikatin bütünlüğünü korur ancak onun dışarıya açılmasını engeller. Yani çoğulcu ortam üstün konumdaki hakikati onun dışındaki kitlelere ulaştırmak için çabalamaz, bunun yerine onlarla birlikte yaşamaya odaklanır. Böylece bir yandan onların hakikatin alanına girmesine izin vermezken diğer yandan kendisi de onların alanına girmez. Burada hakikatin varlığı ve bütünlüğü korunmuş fakat onun özgürlüğü sınırlandırılmıştır. Yayılma durmuş süreksizlik başlamıştır. Başta, hakikatin yatay çizgilerle ayrılmasından bahsederken kastımız buydu. Yatay çizgiler bir kişinin kendi hakikatinin üstünlüğüne inansa bile bunu bireysel bir inanç olarak yaşayacağı fakat bu üstünlüğü başka kişiler üzerinden uygulamaya koy(a)mayacağı anlamına gelir. Bu, nihai hakikati temsil ettiğine inanan grubun

⁴¹ Ali Coşkun, “Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Tartışmalarına Kavramsal, Tipolojik ve Karşılaştırmalı Yaklaşımlar”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18, 2007, 26.

⁴² Erkan Perşembe, “Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik Söylemine Din Sorunu”, *Ekev Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, vı/13, 2002, 14-16.

⁴³ Bryan S. Turner, “Oryantalizm Postmodernizm ve Din”, Çev. Yasin Aktay, *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm*, Der. Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 44-45.

⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 194.

bu hakikatin buyurgan vasfını işlevsiz hale getirip “birlikte yaşama” imkanına odaklandığı durumdur.

Çoklu inanışın İslam sınırlarına girdiğinde birden bire çoğulcu inanışa dönüşmesinin nedeni çoğulcu inanışın izlerini metinde bulmanın mümkün olmasındandır. Bunun ilk ve en belirgin izi “sizin dininiz size bizim dinimiz bize”⁴⁵ anlamındaki ayet mealidir. Bu ayet hakikat alanlarının yatay çizgilerle ayrıldığı durumlar için iyi bir örnektir. Aynı durumları hadis metinlerinde de bulmak mümkündür. Postmodernizmin etkisindeki yazarlar başkalarına ait hakikatleri değiştirmeye değil onlarla birlikte yaşamaya odaklanırlar. Fakat bunu yaparken hakikati çokluk içinde korumaya çalıştıkları zaman postmodernist değil çoğulcu olarak nitelenirler. Çoğulcu yazarlar farklı dini gruplarla birlikte yaşamının dini meşruiyeti olduğunu kanıtlamak için gerek Kur’an metninden gerekse Hadis külliyatından onlarca delil getirmeye çalışırlar. Onları buna zorlayan sebep belirgin şekilde metin hakimiyetidir. Eğer bunu yapmazlarsa din dışına çıkmış olurlar. Bundan dolayı onlar bu çoğulcu fikirlerini metne onaylatmak zorunda kalırlar. Böylece tıpkı diğer bireyselleşme tiplerinde olduğu gibi postmodernist bireyselleşme tipinde de metnin buyurgan vasfı özü belirlemede etkili olmaktadır.

Sonuç

Bireyselleşme tıpkı bir modern kavram gibi İslam dünyasının entelektüel ve akademik hayatına batılı bir kontekstle girmiş bulunmaktadır. Bundan dolayı bireyselleşmenin literal tanımları üzerinden giderek bir İslami bireyselleşmenin mahiyetini veya teorisini yazmaya çalışmak araştırmacıyı yanlış yönlendirebilir. Fakat bu, İslam toplumları için hiç bir bireyselleşme teorisi ileri sürülemeyeceği anlamına gelmemektedir. İslam toplumlarında da bireyselleşme biçimleri vardır ve bunları “bireyselleşme” kavramını merkeze alarak incelemenin hem akademik hem de entelektüel meşruiyeti bulunmaktadır. Fakat bu, İslam toplumlarına özgü bir metot ve içerikle olmak zorundadır. İslam’daki dini bireyselleşme tipleri Hıristiyanlıktaki benzerlerinden farklıdır. Hıristiyanlıktaki bireysellikler büyük ölçüde tanrıyla birey arasındaki vasıtasızlık durumunu anlatırken İslam’dakiler Allah’la kul arasındaki ilişkiyi değil bireyle metin (daha çok Kuran) arasındaki ilişkiyi anlatır. Böylece İslam’da bireyselleşme Kur’an’la birey arasındaki vasıtasızlık durumunu anlatan bir süreç olarak ortaya çıkar.

İslami bireyci fikirlerin tüm şekillerinde öze işlemiş şekilde metin hakimiyeti bulunur. Bundan dolayı bu fikirlerin tamamı başta akılcı veya çoğulcu bir karakterle başlar fakat metnin etkisiyle birden bire Luteryan bir okumaya dönüşür. Modern seleflerin akılla buldukları sonuçlar zaten metnin literal sınırlarına dahil olduğundan onlar fikirlerini zaten metne onaylatmış olurlar. Modernistler buldukları sonuçların metne dahil olduğunu kendileri ispatlamak zorundadırlar. Postmodernistler ise hakikatlerin eşitliğine dair metinde hiçbir delil bulamazlar. Bu da onları hakikatler arasında yatay çizgiler çekmeye yönelir. Çünkü çoğulculuk anlamına gelen bu çizgilerin metinde izlerini bulduklarını ileri sürerler.

Öyleyse İslam toplumlarında bireyselleşmeyi yazmak teorik olarak mümkündür fakat bunu yazarken araştırmacı Allah’ın değil metnin nasıl yorumlandığına odaklanmalıdır. Metnin birey arasında araçlar arttıkça geleneksellik ve kolektiflik artar, azaldıkça bireysellik artar.

⁴⁵ Kafirun suresinin Diyanet tefsirindeki açıklamasına göre “Kureyşliler Hz. Peygamber’den bir sene kendi ilâhlarına tapmasını, bir sene de kendilerinin onun ilâhına tapmalarını istemişler. Hz. Peygamber de “Allah’a bir şeyi ortak koştuktan yine O’na sığınırım!” demiş; bu defa Kureyşliler, “Bizim ilâhlarımızdan bazılarını istilâm et (öp, el sür), biz de seni tasdik edip ilâhına ibadet edelim” demişler. Bunun üzerine Kâfirün sûresi inmiştir.” Surenin son ayeti “sizin dininiz size benim dinim bana” anlamına gelmektedir. Bkz. *Kur’ân Yolu*. (Erişim: 02.09.2019), el-Kafirun 109/1-6.

İslam toplumlarına özgü dini bireyselleşme biçiminin böyle ortaya çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte batılı tarz dini bireyselleşme tiplerini İslam toplumlarında bulmak için çabalayanlar da olabilir. Bunlar elbette bazı örnekler de bulabilirler. Fakat bu örneklerden yola çıkarak “büyük” yazılar yazmak istediklerinde zorlanacaklardır.

Kaynakça/References

- Ağçoban, Sıddık. “İmam Hatip Liselerinde Okutulan Ders Kitaplarının Bireycilik ve Kolektivizm Açısından İncelenmesi”, *Talim: Journal of Education in Muslim Societies and Communities*, 2 (2018), 53–83, Doi:10.12738/Talim.2018.1.0104.
- Afşar, Timuçin. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.
- Ateş, Süleyman. “Kur’ân’a Yaklaşımında Islâh Akımı (Modernizm)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyumu 5-7 Ekim 2012*, C: 1 (2013), 33-53.
- Bazzi, Emad. “Postmodernism and Islam: Epistemological Challenges And Sociopolitical Perils”, *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences*, 4/1 (2013): 85-99.
- Beck, Ulrich. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*. Çev. Kazım Özdoğan, Bülent Doğan, İstanbul: İthaki. 2011.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Corcuff, Philippe. *Bireycilik Sorunu*. Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Versus Kitap, 2009.
- Coşkun, Ali. “Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Tartışmalarına Kavramsal, Tipolojik ve Karşılaştırmalı Yaklaşımlar”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 18 (2007), 17-33.
- Descartes, Renetus. *Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- Erbaş, Ali. *Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Faruki, İsmail. Raci. *Bilginin İslamileştirilmesi*. Çev. Fehmi Kuru, İstanbul: Risale Yayınları, 2014.
- Furseth, İnger. Repstad, Pal. “Bireysel Dindarlık”, Çev. Mustafa Ulu, *Bilimname: Düşünce Platformu*, C: 2/S: 25 (2013), 191-214.
- Gellner, Ernest. *Postmodernizm İslam ve Us*. Çev. Bülent Peker, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.
- Günay, Ünver. “Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı (Cumh. 75) (1999), 91-117.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi. ts.
- Hannay, Alastair. *Kierkegaard*. Çev. Nur Nirven, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- İşcan, Mehmet. Zeki. “Selefilğin İhtiyacı ve Dini Düşüncede Yenilik”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi (Bilimsel Birikim)*, C: 1x/S: 3 (2009), 9-20.

- Jaspers, Karl. *Felsefeye Giriş*. Çev. Mehmet Akalın, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1981.
- Jaspers, Karl. *Felsefi İnanç*. Çev. Akın Kanat, İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2005.
- Kierkegaard, Soren. *Korku ve Titreme*. Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Kur'ân Yolu*. (Erişim: 02.09.2019), el-Kafirun 109/1-6, <https://Kur'an.diyaret.gov.tr>.
- Lukes, Steven. *Bireycilik*. Çev. İsmail Serin, Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 2006.
- Luther, Martin. *Doksan Beş Tez*. Çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, II. Basım, 2018.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Okan, Oya. "Prens Sabahattin'in Ölümü ve 50'li Yıllarda Yeniden Gündeme Gelişi", *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, C. 3, S. 12 (2006), 163-174.
- Okan, Oya. "Prens Sabahattin Literatürü Üzerine", *Türkiye Araştırmalar Literatür Dergisi*, C: 6/ S:11 (2008), 477-498.
- Özyurt, Cevat. "Bireyci Toplum Savunusu Olarak Prens Sabahattin Sosyolojisi", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Yıl:8/S:32 (2012), 175-198.
- Paçacı, Mehmet. "Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz?", *İslâmî Araştırmalar*, C: 1x/ S: 1-2-3-4 (1996), 119-134.
- Perşembe, Erkan. "Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik Söylemine Din Sorunu", *Ekev Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler-*, C: v1/S: 13 (2002), 1-16.
- Tanyol, Cahit. "İçtimai Monografi Hazırlıkları Prens Sabahattin", *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, *İ.Ü.E.F. Yayınları*, C. 2/S. 4-5 (1949), 145-175.
- Tekin, Mustafa. *Kutsalın Serüveni: Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik Açılım İmkânı*, İstanbul: Açılım Kitap, 2003.
- Turner, Bryan, S. "Oryantalizm Postmodernizm ve Din", Çev. Yasin Aktay, *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm*, Der. Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Ünal, Mehmet Süheyl. *Modern Toplumda Dinsel Bireycilik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.