



DİN SOSYOLOJİSİ ARAŞTIRMALARI

The Journal of Sociology of Religion Studies

دراسات علم اجتماع الدين

Uluslararası Hakemli Bilimsel Dergi

ISSN: 2791-8998

* Cilt: 3 * Sayı: 5 * Yıl: 2023

Yayıncı Kuruluş

Ekonomik, Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü

Sahibi

Dr. Mustafa GÜNERİGÖK

(Ekonomik, Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Adına)

Baş Editör

Dr. Abdullah İNCE

Alan Editörleri

Dr. Hamit AKTÜRK – Dr. İhsan KUTLU – Dr. Âdem LEVENT

Yazım ve Dil Editörü

Dr. Ayşe Elmalı KARAKAYA

Yayın Türü/Yayın Periyodu

Sürelî Yayın/ Yılda İki Sayı (Ekim ve Nisan)

Yazışma Adresi

Arabacı Alanı Mahallesi Mustafa Ocak Sokak No:9 D:2 Serdivan/Sakarya/Türkiye

Web Adresi

<https://www.eksenstitu.org.tr/dergi/>

E-posta

disamarastirma@gmail.com

Dergi Sekreteryası

Muhammed Furkan KOÇAK

İndeksler

OJOP | Online Journal Platform and Indexing Association (20.10.2021 tarihinden itibaren.)

ASOS İndeks | (06.01.2022 Tarihinden itibaren.)

Dergide yer alan çalışmaların akademik, etik ve hukuki sorumluluğu yazarlara aittir. Bu derginin her türlü yayım ve telif hakkı Din Sosyolojisi Araştırmaları'na aittir. 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu hükümlerine göre fotokopi, dijital ve benzeri yöntemlerle herhangi bir bölümü veya tamamı Dergi Sahibi, Baş Editörü ve Yayın Kurulu Başkanının izni olmadan basılamaz ve çoğaltılamaz. Bilimsel etik kurallarına uygun olmayan alıntı yapılamaz.

Yayın Kurulu

- (Türkiye) Doç. Dr. Abdullah İnce, *Sakarya Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Âdem Levent, *Bursa Uludağ Üniversitesi*
(Azerbaycan) Dr. Asaf Ganbarov/ *Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü*
(Türkiye) Dr. Fatma Çakmak, *Harran Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Hamit Aktürk, *Adıyaman Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Hicret K. Toprak, *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Mustafa Günerigök, *Sakarya Üniversitesi*

Danışma Kurulu

- (Avusturya) Prof. Dr. Âdem Aygün/ *Viyana Krems Uygulamalı Eğitim Bilimleri Üniversitesi*
(Hindistan) Dr. Asif Mohiuddin/ *Keşmir Üniversitesi*
(Malezya) Dr. Asyraf Isyraqı Bın Jamil/ *Malaya Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Celaleddin Çelik/ *Erciyes Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Erdal Baykan/ *Necmettin Erbakan Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Ejder Okumuş/ *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Erkan Perşembe/ *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Kemal Ataman/ *Marmara Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Mehmet Akgül/ *Necmettin Erbakan Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Mehmet Bayyığit/ *Balıkesir Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Mustafa Tekin/ *İstanbul Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Suvat Parin/ *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Talip Küçükcan/ *Marmara Üniversitesi*
(Türkiye) Prof. Dr. Vejdi Bilgin/ *Bursa Uludağ Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Âdem Levent/ *Bursa Uludağ Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Bahset Karanlı/ *Akdeniz Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Emin Yaşar Demirci/ *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Hasan Coşkun/ *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*
(Ürdün) Doç. Dr. İbrahim Alkhaldi/ *Yarmouk Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Mustafa Bakırcı/ *Giresun Üniversitesi*
(Ürdün) Doç. Dr. Mohammad Jaber Thalgi/ *Yarmouk Üniversitesi*
(Türkiye) Doç. Dr. Ramazan Akkır/ *Namık Kemal Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Ayhan Ercüment/ *Muş Alparslan Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Aykut Sığın, *Aksaray Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Ayşe Elmalı Karakaya/ *Sakarya Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. İhsan Kutlu/ *Sakarya Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. İsmail Akyüz, *Sakarya Üniversitesi*
(Türkiye) Dr. Necdet Subaşı/ *MEB*
(Bosna Hersek) Dr. Samedin Kadić, *Saraybosna İslami İlimler Fakültesi*

DİN SOSYOLOJİSİ ARAŞTIRMALARI

ISSN: 2791-8998* Cilt: 3 * Sayı: 5 * Yıl: 2023

İçindekiler

Araştırma Makalesi / Osman DERTLİ
ALMAN MEDYASINDA (MÜSLÜMAN) GÖÇMENLER
(Muslim) Immigrants in German Media
1-15

Araştırma Makalesi / Elif DOĞAN
**NEOLİBERAL REJİMİN ÖZGÜR KÖLESİ, PERFORMANS ÖZNESİ'NİN ANTİDEPRESANI:
NEW AGE AKIMI**
*The Neoliberal Regime's Liberated Slave, the Antidepressant of the Performance Subject: The New
Age Movement*
16-39

Araştırma Makalesi / Orhan AYZ
GÖBEKLİ TEPE KÜLTÜRÜNÜN DİN SOSYOLOJİSİ PERSPEKTİFİNDEN YORUMLANMASI
Interpretation of Göbekli Tepe Culture from the Perspective of Sociology of Religion
40-58

Araştırma Makalesi / Çetin DOĞRU
**1739 SAYILI MİLLİ EĞİTİM TEMEL KANUNU MADDELERİNİN SOSYAL, KÜLTÜREL BÜTÜNLEŞME
BAĞLAMINDA ANALİZİ**
*Analysis of the Articles of the National Education Basic Law No. 1739 in the Context of Social and
Cultural Integration*
59-81

Araştırma Makalesi / ÜmmüGülsüm KAVAK
DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: MENZİL CEMAATI ÖRNEĞİ
State – Civil Society Relations: The Case of Menzil Community
82-97

Araştırma Makalesi / Fatma GÜNAYDIN
**'EVREN NİÇİN VAR?' SORUSU ÜZERİNDEN İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE
TELEOLOJİK BİR İNCELEME**
*A Teleological Analysis On The Question "Why Does The Universe Exist"
In Islamic Thought*
98-130

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN: 2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Yıl/Year: 2023 (Ekim/October)

Alman Medyasında (Müslüman) Göçmenler

(Muslim) Immigrants in German Media

Osman Dertli

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, Türkiye

osmandertli@hotmail.com / <https://orcid.org/orcid/0000-0002-4423-6002>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 01/08/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 13/10/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/10/2023

Atıf / Citation: Dertli, Osman. “Alman Medyasında (Müslüman) Göçmenler”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (Ekim/October 2023) 1-15.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Almanya’da artık siyaset kurumu toplumun bir göçmen toplumu olduğunu kabul etmektedir. Bu kabul ediş, kurumsal anlamda bir takım yapısal ve hukuki değişiklikleri beraberinde getirmiştir ki; bugün iktidardaki siyasi erk, çifte vatandaşlıktan tutun da ülkeye göçü özendirmeye yönelik kolaylaştırıcı adımlar atmaya başlamıştır. Siyasi zeminde bunlar gerçekleştirilirken toplumsal zeminde göçmenlere ve özellikle de Müslümanlara karşı hala olumsuz algılar ağırlığını devam ettirmektedir. Elbette ki toplumda var olan bu olumsuz algının oluşmasında rol oynayan en önemli araçlardan biri medyadır. Nitekim son olarak 2023 yılında yapılan bir araştırma, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bu makale (Müslüman) göçmenlerin Alman yazılı, sözlü ve sosyal medyasında yer alan temsiline dair literal bir araştırmadan oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Medya, Almanya, Göçmenler, Müslüman Göçmenler.

Abstract:

The political establishment in Germany accepts that the society is an immigrant society nowadays. This acceptance brought along some structural and legal changes in the institutional sense. For example, the ruling political powers today are willing to take facilitating steps to encourage immigration to the country including the dual citizenship. While these are being realized on the political ground, negative perceptions against immigrants and especially Muslims still continue to dominate on the social ground. Of course, the media is one of the key players in the formation of this negative perception in society. As a matter of fact, a recent study conducted in 2023 reveals this situation. This article consists of literary research on the representation of (Muslim) immigrants in the written, visual and social German media.

Keywords: Sociology of Religion, Media, Germany, Immigrants, Muslim Immigrants.

Giriş

Günümüzde medya gündelik hayatta yaşanan ve haber değeri olduğu düşünülen olayları aktarması açısından “sosyal gerçekliğin temsilcisi”¹ olarak kabul edilmektedir. Bugün dünyayı anlama ve dünyada olup bitenlerden haberdar olma konusunda medya önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Bu fonksiyonu sayesinde insanlar sadece kendi yaşadıkları ülke ve toplum hakkında bilgi sahibi olmamakta aynı zamanda diğer toplum ve kültürlerden de haberdar olmaktadır. Diğer taraftan medya, sahip olduğu kamuoyunu etkileme ve yönlendirme gücü sayesinde toplumsal zeminde hem olumlu hem de olumsuz fonksiyonlar icra eden bir kurum olarak görülmektedir. Bu anlamda medyanın kullandığı dil, gündeme taşıdığı haberin gerçeklik değeri ve sunum tarzı toplumda oynadığı role işaret etmesi açısından önemlidir. Özellikle göçmenler söz konusu olduğunda bu durum daha da belirgin hale gelmektedir. Nitekim göçmenlere karşı ortaya koyduğu yaklaşım tarzı ile medya, onların ev sahibi topluma uyum sağlamasına yardımcı olabileceği gibi toplumsal dışlanmaya, ayrılmaya ve çatışmaya da zemin hazırlayabilmektedir.²

¹ Ruhrmann Georg-Songül Demren, “Wie Medien über Migranten berichten?”, *Im Migranten und Medien, Neue Herausforderungen an die Integrationsfunktion von Presse und Rundfunk*, Schatz, Heribert / Holtz-Bacha, Christina / Nieland, Jörg- Uwe (Hrsg.), (Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2000), 69.

² Christoph Butterwege, “Medienberichterstattung- Abbau oder Verstärkung von Vorurteilen?” *Landeszentrale für politische Bildung Baden Württemberg, Der Bürger im Staat, 56. Jahrgang Heft 4*, (2006), 254.

Göçmenlerin medyada yer alış tarzı ve kamuoyundaki imajı üzerine ilk araştırmalar 1930'lu yıllarda Amerika'da başlamış, 50'li yıllarda ise daha çok medyanın içerik analizlerine yer veren araştırmalar yapılmıştır. Almanya'da göçmenlerin medyadaki sunumu üzerine sistematik araştırmalar ise 1970'li yıllarda ortaya çıkmıştır. 1972 yılında Jesus Delgado misafir işçiler üzerine bir içerik araştırması yapmış, bu araştırmada medyanın, Kuzey Ren Vestfalya eyaletinde yaşayan göçmenlerin yaşam tarzları üzerin genelleyci haberler yaptığını, bunun halk arasında göçmenlere karşı var olan negatif tutumun artmasına etki ettiğini dile getirmiştir.³ Misafir işçilerin geri dönmeyip Almanya'da kalıcı olmaya başlamalarıyla beraber hem medya göçmenler hakkında daha fazla yayın yapmaya başlamış hem de medyanın göçmen algısı üzerine araştırmalar daha da artmıştır. Özellikle 2000 ve 2001 yıllarda göçmenlerin Almanya'da politik olarak çokça tartışılması, bu konunun aynı zamanda medyada çokça yer almasına sebebiyet vermiş, göç ve göçmenler açık oturumlarda, basın toplantılarında, yapılan haber ve yorumlarda önemli bir konu haline gelmiştir.⁴ Bu dönem de dahil olmak üzere medyanın göçmenlere karşı kullandığı dil, onlar hakkında yaptığı haber ve yorumlar ev sahibi toplumun göçmenler hakkında belli bir algıya sahip olmalarında önemli bir rol oynamıştır. Bu algı genellikle medyanın sunuş tarzına bağlı olarak olumsuz olmuştur.

Alman medyasında önemli bir konu haline gelen bir başka husus ise ev sahibi toplum içerisinde sayılarının artmasına bağlı olarak Müslüman göçmenler olmuştur. Özellikle gündelik hayatta Müslümanların görünür olması yani okulda başörtüsü takmak isteyen bir öğretmenin, din dersine katılmak isteyen bir öğrencinin, işyerinde namaz kılmak isteyen, dini bayramlarda tatil yapıp evde kalmak isteyen bir işçinin, hemen her yerde inşa edilen bir caminin var oluşu ister istemez medyanın bu konuyu gündeme taşımasına sebebiyet vermiştir. Ayrıca 11 Eylül saldırısı ve akabinde Avrupa'da yaşanan terör saldırıları medyanın Müslümanlara ve İslam'a yönelik ilgisinin artmasına neden olmuştur. Bu ilgi ve gündeme taşıma durumu medyayı hakim toplumda İslam ve Müslümanlar hakkında önemli bir bilgi kaynağı haline getirmiştir. Öyle ki Müslüman olmayanların İslam ve Müslümanlar hakkında sahip oldukları çoğu olumsuz görüşlerin ortaya çıkmasında medyanın İslam sunumu belirleyici olmuştur.

Bu makalede genel anlamda göçmenlerin, özel anlamda ise Müslüman göçmenlerin Alman medyasında nasıl ele alındığı konu edilmektedir. Alman medyasının göçmenlere karşı kullandığı dil, yaklaşım tarzı ve (Müslüman) göçmenler hakkında vermiş olduğu haberler, yapılan araştırmalardan

³ Ruhrmann Georg-Songül Demren, "Wie Medien über Migranten berichten?", 70.

⁴ Neuman Ursula, "Die Darstellung von Migrantinnen und Migranten in den audiovisuellen Medien", (*München: Merz. Medien-erzählung 46. Jahrgang, Heft 5/2, Kopaed Verlagsgmbh, 2002*), 282.

istifade edilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Makale literatüre dayalı, tarama modeli çerçevesinde oluşturulmuş bir çalışmadır.

1. Alman Medyasında Göçmenler

Almanya’da misafir işçi olarak adlandırılan göçmenlerin ülkede kalıcı olmaya başlaması, yeni göçmenlerin ülkeye gelmesi ve hâkim toplumda göçmenlerle ilgili sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda sorunların yaşanması Alman medyasının göçmenlere ilgi duymasına ve daha fazla haber yapmasına neden olmuştur. Bu durum sosyologların ve medya üzerine çalışan bilim adamlarının göçmenlerin medyadaki sunumu üzerine çok sayıda araştırma yapmasına imkân tanımıştır. Yapılan araştırmalarda medyanın genellikle göçmenler hakkında olumsuz haberlere yer verdiği ve göçmenlerin ev sahibi toplum için bir tehlike olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Nitekim 80’li yıllarda yapılan araştırmalar, göçmenlerin medya tarafından çoğu zaman sosyal açıdan dikkat çeken, tehlikeli ve olumsuz kişiler olarak sunulduğunu ortaya koymuş, doksanlı yıllarda yapılan araştırmalar ise, bu konuda her hangi bir değişimin olmadığını, medyanın eskiden olduğu gibi göçmenler hakkında yine olumsuz haberlere yer verdiğini tespit etmiştir.⁵ 1997 yılında Frankfurter Allgemein (FAZ) ve Siegener gazetelerinin 27 Ekim ile 29 Kasım tarihleri arasında yapmış oldukları yayınları analiz eden Geisler, yayınlanan makalelerde yabancıların suçlu ve tehlikeli, maddi kaynakları tehdit eden ve Alman değerlerini tehlikeye düşüren kimseler olarak sunulduğunu ve yapılan yayınlarda yabancılar hakkında pozitif haberlere çok fazla yer verilmediğini tespit etmiştir.⁶ Meißner ve Ruhrmann ise 1995-1999 yılları arasından 213 günü kapsayan ve yabancılarla ilgili Thüringer Allgemeine Zeitung, Thüringische Landeszeitung, Ostthüringer Zeitung ve Freies Wort gazetelerinde yayınlanan makaleler üzerine içerik analizi yaparak 1.150 makaleyi incelemiş, bu incelemenin sonucunda göçmenler üzerine yapılan haberler içerisinde en çok gündeme taşınan konunun suç (kriminalitat) olduğunu tespit etmişlerdir.⁷

Genel olarak yabancılar üzerine çok az haber yapan medya, yaptığı haberlerde ise ayrımcı ve meşru olmayan bir dil kullanmış ve yabancılar hakkında sık sık olumsuz haberlere yer vermiştir. Olumsuz haberler içerisinde ise gündeme getirdikleri konular, yabancıların ve göçmenlerin suçlu ve tehlikeli, Almanya’nın mali ve sosyal sistemini tehdit eden bir unsur olarak görülmesi gelmektedir.

⁵ Johanna Dorer-Matthias Marschik, “Medien und Migration - Repräsentation und Rezeption des “Fremden” im europäischen Kontext”, *Medien Impulse Heft 55, März* (200), 27.

⁶ Sonja Weber- Menges, “Die Rolle der Massenmedien bei der Integration von Migranten”, *Vortrag in der Ringvorlesung vom 04.06.2008. Üni. Siegen, 2008*, 7.

⁷ Ruhrmann Georg, “Wie regionale Tageszeitungen über Migranten berichten. Das Beispiel Thüringen”, *Im Integration durch Politik und Medien, Medienforum Migranten bei uns*, Karl-Heinz Meier-Braun / Martin A. Kilgus (Hrsg), (Baden-Baden: Nomos Verlag, 2002), 103-121.

Göçmenlerin medyadaki sunumu üzerine yapılan bir araştırmada "Bild" gazetesinin yabancılara genellikle suçla ilişkilendirilerek gündeme taşıdığı tespit edilmiştir. Bu araştırmanın sonucuna göre "Almanya'nın en çok okunan gazetesi Bild'in yaptığı haberlerin %64,3'ünde Süddeutsche Zeitung haberlerinin %39,5'inde, Frankfurter Allgemeine Zeitung haberlerinin %38,2'sinde ve televizyon kanallarında yapılan haberlerin %52,2'sinde göçmenler yalnızca suça karıştıklarında haberleştirildiği ortaya çıkmıştır."⁸ Otto Brenner Stiftung tarafından desteklenen ve NSU cinayetlerinin işlendiği 6 yıl boyunca medyada çıkan haberleri inceleyen bir araştırmaya göre medya göçmenleri genellikle olumsuz haberlerle ilişkilendirmiş, böylece suçlulukla özdeşleşen bir göçmen imajı yaratmaya çalışmıştır. Nitekim NSU cinayetlerine Alman basınının vermiş olduğu ilk tepki kurbanların suçla ilişkilendirmesi şeklinde olmuştur. Nürnberger Nachrichten gazetesinde 11 Eylül 2000 yılında çıkan haberde Enver Şimşek'in öldürülmesinin bir mafya hesaplaşmasından kaynaklanabileceği ifade edilmiş, Süleyman Taşköprü cinayeti ise Bild Hamburg gazetesi tarafından mafya ile olan haraç alıp verme nedeniyle (Schutzgeld-Mafia) işlenmiş olabileceği yönünde haber yapılmıştır. 2005 yılına gelindiğinde ise bu cinayetlerin uyuşturucu suçu nedeniyle işlenmiş olabileceği medyada yer almaya başlamıştır. İlk yıllarda Alman medyası, cinayetlerin aşırı sağcılar tarafından işlenmiş olabileceğini göz önünde hiçbir zaman bulundurmamış, cinayetleri göçmenlerle ilgili sahip oldukları algılar çerçevesinde gündeme taşımıştır. Ayrıca Alman basınında bu cinayetler ele alınırken sıklıkla "dönerci cinayetleri" kavramını kullanılmış, böylece bir genelleme yapılarak belli bir meslek grubu ve belli bir nüfus hedef gösterilmiş, Almanya'da var olan göçmen yaşamının çeşitliliği ve zenginliği görmezden gelinmiştir. Bu tavır göçmenleri hedef gösteren ırkçı ve ayrımcı söylemlerin desteklenmesine yol açmıştır.⁹

Yabancılar Alman medyasına göre birey olarak sorunlu ve problem üreten kimselerdir. Onların varlığı Alman yaşam tarzına zarar vermektedir. Göçmenlerin ev sahibi toplumla uyum içerisinde yaşamak için ortaya koyduğu çaba ve başarıya yönelik hemen hemen hiçbir şekilde olumlu habere yer vermeyen medya, ülkede yaşayan göçmenler arasında dahi ayrımcı bir dil kullanmıştır. Örneğin sığınmacılar, Balkan ülkelerinden gelenler, Türkler ve Alman Ruslar yapılan yayınlarda Güney Avrupa ülkelerinden gelen göçmenlere ve yabancı işverenlere göre daha negatif tarzda gündeme

⁸ Filiz Cicioğlu-Şeyma Merve Tandoğan, "Merkez Parti Söylemleri ve Medya Dili Bağlamında Aşırı Sağın Yükselişinin İncelenmesi", *ASEAD*, Cilt 5, Sayı 6, (2018), 154.

⁹ Fabian Virchow-Tanja Thomas-Elke Grittmann, "Das Unwort erklärt die Untat" *Die Berichterstattung über die NSU-Morde – eine Medienkritik, Eine Studie der Otto Brenner Stiftung* (Frankfurt am Main: 2015), 24-26, Sevil Özçalık Dumanoglu-Selin Kul, "Alman Medyasında "Dönerci Cinayetleri" Temsiliyeti: Yeni Irkçılık ve "Aşırı" Alman Irkçılığı Arasındaki Diyalektik", *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Araştırmalar Dergisi, Moment*, (2022), 9(2), 432-433.

taşınmış,¹⁰ Orta Avrupa'dan gelen göçmenler ise genellikle suçla ve mafya eylemleri ile haber konusu edilmiştir. Yine Alman medyasında suç işleyen kişiler üzerine yapılan haberlerde, suçu işleyen göçmen kişilerin kimliklerine ve milliyetlerine özellikle vurgu yapılırken, suçu işleyen Almanlar üzerine bu yönde herhangi bir ifade bulunmamış, daha çok eylemin nedenleri üzerinde durulmuştur.¹¹

Medyada göçmenler hakkında yapılan haberlerde dikkat çeken bir başka husus ise kullanılan dilin ötekileştirici olmasıdır. Öyle ki bu dil aşırı sağ söylemleri olumlar hale gelmiştir. Köln kentinde yılbaşı kutlamalarında yaşanan olaylara atıfla Charlie Hebdo'nun göçmenler başlığı altında çizmiş olduğu karikatürde cesedi kıyıya vuran Suriyeli Aylan Kurdi'ye işaretle büyüeydi tacizci olabileceğini ima etmiş olması, Alman medyasının genelleyici bir dil kullanarak Arap-Müslüman erkeklerin Alman kadınlar için bir tehdit olarak gösterilmesi, Thillo Sarrazin'nin yayınlamış olduğu kitapta Müslüman göçmenler nedeniyle Almanya'da ortalama zeka seviyesinin düştüğünü iddia etmesi, Spiegel'in 11 Eylül saldırılarından sonra atmış olduğu "Allah adına fanatik savaşçılar", "Her Müslüman Bomba mı?" (Jede Muslim eine Bombe?) gibi ifadeler bu ötekileştirici dile sadece bir kaç örnektir.¹²

Göçmenler hakkında medyada yer alan haberler içerisinde diğer olumsuz bakış açısı ise ekonomik kaynaklarla ilgilidir. Göçmen kökenli insanlar, Almanya'da sosyal harcamaların artmasına etki eden, bütçeye ek bir maliyet getiren ve bütçe açıklarından sorumlu olan kimseler olarak gösterilmiştir. Ekonomik yük ve suç etkenlerinin yanında göçmenler, medya tarafından yerli halk için bir tehdit ve aynı zamanda toplumu olumsuz yönden etkileyen kimseler olarak yansıtılmıştır.¹³

Medya da ki olumsuz sunumlarda aynı zamanda cinsiyete özgü bir durum da söz konusudur. Medya da göçmen kadınlar, ağırlıklı olarak fahişelik, kadın ticareti ve çağdışılık, erkek göçmenler ise şiddet, suç, fanatizm ve terörle ile başdaştırılmıştır. Diğer taraftan özellikle Amerika'daki 11 Eylül olayından sonra medyada Müslüman kadınlar, başörtüsü ve peçe ile birlikte çağdışı ve ataerkil İslam kültürünün kurbanı olarak gösterilmiştir. Bir medya analizi araştırmasında Farrokhzad medyada dört kadın tipinin sunulduğunu ve bunların egzotik kadınlar, başörtülü Türk kadınlar, modern Türk kadınlar ve fundamentalist kadınlar olduğunu tespit etmiştir. Ona göre:

¹⁰ Weber- Menges, "Die Rolle der Massenmedien bei der Integration von Migranten", 28.

¹¹ Butterwege, "Medienberichterstattung- Abbau oder Verstärkung von Vorurteilen?", 254.

¹² Cicioğlu-Tandoğan, "Merkez Parti Söylemleri ve Medya Dili Bağlamında Aşırı Sağın Yükselişinin İncelenmesi", 154-155, Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, *Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023*, (Bundesministerium für Innern und Für Heimat, 2023),176.

¹³ Dorer-Marschik, "Medien und Migration -Repräsentation und Rezeption des "Fremden" im europäischen Kontext", 27.

- a) Egzotik Oryantal Kadınlar (*Exbotische Orientalin*): Bu kadınlar genellikle seksle bağlantılı gösterilen ve 11 Eylül olayından sonra medyada kendine çok nadir yer verilen kimselerdir.
- b) Başörtülü Türk Kadınlar (*Kopftuch-Türkin*): Bu kadınlar eğitimsiz ve çağdışı Müslüman kadınlar olarak nitelendirilenlerdir.
- c) Modern Türk Kadınları (*Moderne Türkin*): Hemen hemen medyada hiç yer almayan kadınlardır.
- d) Fundamentalist Kadınlar (*Fundamentalistin*): Başörtülü Türk kadın tipi gibi ağırlıklı olarak medyada yer alan, eğitimsiz ve çağdışı kabul edilen, ancak dini ve politik olarak tehlikeli olarak gösterilmeyen kadınlardır.¹⁴

Kısaca Alman medyasında göçmenler Batı Avrupa kültüründen gelmeyen, her şeyden önce başkası ve buraya ait olmayan, yabancı kimseler olarak telakki edilmiştir. Bu anlayışa bağlı olarak göçmenler, yapılan yayınlarda toptan ve sık sık olumsuz değerlendirilmiş, iftiraya ve skandala varan haberlere maruz kalmışlardır.¹⁵ Bu durum ise yani göçmenlerin medyada olumsuz sunumu ve suç eylemleriyle ilişkilendirilmiş olması, ortaya bir medya algısı çıkartmış ve bu algı neticesinde göçmen kökenli insanlar ev sahibi toplumda birer tehdit olarak algılanmaya başlanmıştır.¹⁶

2. Alman Medyasında Müslüman Göçmenler

“Tarihte hiçbir şey Müslümanları Batı medyası kadar tehdit etmemiştir.”¹⁷

Medya günümüzde insanlar için özellikle hakkında bilgi sahibi olmadıkları ya da tecrübe etmedikleri konular hakkında önemli bir bilgi kaynağı haline gelmiştir. Öyle ki gündeme taşıdığı konu ve haberlerle ve bunların gösterimi, anlatımı ve sunumuyla medya, insanlara bir taraftan bilgi sunarken diğer taraftan da kamuoyunu yönlendirerek kişilerde belli kalıp algıların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Nitekim Almanya’da ev sahibi toplumun çoğu, iletişim eksikliğine bağlı olarak İslam ve Müslümanlar hakkında bilgiyi medyadan edinmekte ve edindikleri bilgi çerçevesinde de belli bir algıya sahip olmaktadır.¹⁸

¹⁴ Dorer-Marschik, “Medien und Migration - Repräsentation und Rezeption des “Fremden” im europäischen Kontext”, 27.

¹⁵ Ruhrmann Georg-Sommer Denise, “Migranten in den Medien- von der Ignoranz zum Kontakt”, *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik (ZAR)* 25,3/4, (Baden- Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2005), 124.

¹⁶ Butterwege, “Medienberichterstattung- Abbau oder Verstärkung von Vorurteilen?”, 254.

¹⁷ Ekber S. Ahmed, “Medya Moğolları Bağdat kapısında”, *Umran Dergisi*, Mart-Nisan, (1994), 14.

¹⁸ Kai Hafez-Carola Richter, “Das Islambild von ARD und ZDF”, *Bundeszentrale für Politische Bildung, APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte)*, (21.06.2007).

Alman medyasının İslam'a ilgisi daha çok İran devrimi ile birlikte kendini göstermeye başlamıştır. Bu olaydan önce medyada İslam ile ilgili verilen haberler Ramazan ayı ve hac yolculuğu gibi olağan hadiselerle sınırlı idi. İran devriminden sonra bu durum aniden değişerek bugün olduğu gibi İslam, dünya çapında dikkat çeken bir medya konusu haline geldi. Özellikle İslam imajı politik bir söylemle ilişkilendirilmeye ve belli konularla gündeme taşınmaya başlandı.¹⁹ Aslına bakılırsa misafir işçiler geldiğinde Almanya'da ne medya ne de sosyal bilimciler Müslüman ülkelerden gelen göçmenlerin dini kültürel yaşamlarına ilgi duymaktaydı. İran devrimi, Selman Rüşdi olayları ve Müslümanların kamusal alanda görünürlüğünün artması (camilerin inşası, çocukların eğitim hayatına başlaması, başörtülü kızların görünür olması, zorla evlilik) gibi olaylar medya ve araştırmacıları bu alana ilgi göstermeye itti. Bu yöneliş 11 Eylül olayları ile birlikte zirve noktasına ulaştı. Medyanın göçmenlere yaklaşımını ifade etmesi ve ilgisini göstermesi açısından yayınlarda kullandıkları kavramlar bu anlamda dikkat çekicidir. Medyanın göçmenlere ilgisi misafir işçilikten (Gastarbeiter), yabancıya (Ausländer), yabancıdan göçmene (Migranten) -ki burada Türk, Cezayirli, İtalyan gibi milli kimliğe vurgu yapılır- göçmenden de Müslümana yönelmiştir. Özellikle 11 Eylül saldırısından sonra medyanın İslam'a ve Müslümanlara ilgisi olumsuz anlamda artmaya başlamıştır.

Alman medyasında İslam dininin teolojik olarak anlamı, dini ritüelleri ve dini-kültürel yaşamı çoğu zaman söz konusu edilmemiştir. Öyle ki; Alman toplumunun çoğu tarafından, Hz. İsa'nın İslam dini tarafından kabul edilen ve Hz. Muhammed'den önce bir peygamber olduğu dahi bilinmemiştir. Son kırk yılda İslam ile ilgili yapılan haberler vasıtasıyla medya, İslam dinin bir din olmaktan ziyade politikanın bir türü veya politik ideolojinin bir türü gibi izlenim oluşturmuştur.²⁰ Nitekim İslam üzerine yayınlanan makalelerin çoğu dini fiziksel şiddet bağlamında ele almış ve bu şiddetin farklı versiyonlarını konu edinmiştir ki; bunlar terör, aile içi şiddet, kadına yönelik şiddet, etnik-dini şiddet, demokrasi karşıtlığı gibi hususlardır.²¹

11 Eylül olayları tüm dünyada olduğu gibi Almanya'da yaşayan Müslümanlar için bir kırılma noktası olmuştur. Bu dönemden sonra genelde Avrupa'da özelde Almanya'da Müslümanlara karşı fiziki ve sözlü saldırılar ciddi bir şekilde artış göstermiştir. Saldırıların ve toplumda İslam karşıtlığının artmasında elbette ki medyanın önemli bir rolü olmuştur. Çünkü medya yapmış olduğu yayınlarda Müslümanları cahil, katil, kafa kesen, vahşi kişiler gibi göstermiş ve böylece halk nezdinde

¹⁹ Kai Hafez- Sabrina Schmidt, "Rassismus und Repräsentation: das Islambild deutscher Medien im Nachrichtenjournalismus und im Film", Bundeszentrale für Politische Bildung, (27.08.2020).

²⁰ Hafez-Schmidt, "Rassismus und Repräsentation: das Islambild deutscher Medien im Nachrichtenjournalismus und im Film", (27.08.2020). (der Islam sei keine Religion, sondern eine Form der Politik und der politischen Ideologie der Gewalt) (Der Islam erscheint in den Medien mehr als politische Ideologie denn als eine Religion).

²¹ Hafez-Richter, "Das Islambild von ARD und ZDF", (21.06.2007).

Müslümanlara karşı belli bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır.²² Ayrıca medya Müslüman göçmenleri devamlı olarak şiddetle özdeşleştirmiş ve onları Batı kültürüne uyum sağlamayan homojen bir grup olarak nitelmiştir. Dünyada milyarlarca Müslüman olmasına, bunlar dünyanın farklı bölgelerinde, farklı toplumsal sistemler içerisinde yaşamalarına ve sosyo-kültürel farklılıklara sahip olmalarına rağmen, Alman medyasında Müslümanlar homojen ve tek bir yapının parçası olarak algılanmış, genellikle tehlikeli ve gerici olarak gösterilmiştir.²³

Alman medyasının İslam ve Müslümanları ele alış biçimi genellikle problemlili ve tek taraflıdır. Gazeteler konuyu çoğu zaman şiddet ve terörle ilişkilendirerek yayınlarında İslami terör, İslamcı saldırgan gibi ifadelerle sıklıkla müracaat etmiş, bazı medya araçları ise Müslümanlardan söz ettiğinde kanser gibi bir hastalığı ifade eden “Krebsgeschwür” kelimesini kullanmıştır.²⁴ 15 Ocak 2023 yılında Almanya’nın önde gelen medyasının veri tabanı olan der Spiegel’de çevrimiçi yapılan bir sorguda 762 defa İslami terörizm, 358 defa İslamcı terörizm, 172 defa İslami aşırılık, 74 defa İslamcı aşırılık; bunun aksine 6 defa Katolik çocuk istismarı ve 4 defa da Hristiyan çocuk istismarı kelimelerine yer verildiği tespit edilmiştir. İslami aşırılık söz konusu olduğunda İslam ile ilgili genellemeler yapan Alman medyası Hristiyanlık söz konusu olduğunda olayları ya görmezden gelmiş ya da nadir olarak Hristiyan terörü ile ilişkilendirmiştir. Örneğin medyada Almanya’da kiliselerde yaşanan çocuk istismarları “Katolik çocuk istismarı” olarak görülmemiş, İrlanda’da yaşanan saldırı çok az Hristiyanlıkla ve terörizmle ilişkilendirilmiş ve 2011 yılında Norveç’te 85 kişinin hayatını kaybettiği saldırı tek kişinin münferit eylemi olarak değerlendirilmiştir.²⁵ Burada medyanın yanlı tutumu konusunda dikkat çeken bir başka husus ise Müslümanların herhangi bir olayla var olan özne ya da nesne ilişkisidir. Eğer gündeme taşınan bir olayda Müslümanlar olayın öznesi ise medya tarafından ya doğrudan negatif bir şekilde ya da olumsuz argümanlarla ilişkilendirilerek dolaylı bir şekilde gündeme taşınmaktadır. Eğer Müslümanlar olayda aktif olmayıp pasif bir konumda ise ya kurbanlaştırılarak dramatik bir söylem oluşturulmakta ya da çok az yer verilmekte ve genellikle yok sayılmaktadır.²⁶ Diğer taraftan Alman medyası İslam ve Müslümanların konuşulduğu tartışma programlarında genelde

²² Cicioğlu-Tandoğan, “Merkez Parti Söylemleri ve Medya Dili Bağlamında Aşırı Sağın Yükselişinin İncelenmesi”, 145, F. Betül Aydın, “Batının Bir Ötekisi Olarak İslam ve Müslümanlar: Batı Avrupa Medyasında İslamofobinin Temsili”, *MEDİAD*, 2/2, (Aralık 2019), 223.

²³ Sabine Schiffer, “Der İslam in Deutschen Medien”, *Bundeszentrale für Politische Bildung, APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte)*, (10.05.2005).

²⁴ Bknz: Tageblatt.lu, “İslam ist wie Krebs”, (17 Eylül 2012), Pie-news.net, “İslam=Krebsgeschwür”, (5 Kasım 2013), Zemheri, “Avrupa’da İslamofobi Söylemler Üzerinden Nasıl İnşa Ediliyor?”, 15.

²⁵ Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, *Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023*, 176, Dumanoğlu, Kul, “Alman Medyasında “Dönerci Cinayetleri” Temsiliyeti: Yeni Irkçılık ve “Aşırı” Alman Irkçılığı Arasındaki Diyalektik”, 426.

²⁶ Aydın, “Batının Bir Ötekisi Olarak İslam ve Müslümanlar: Batı Avrupa Medyasında İslamofobinin Temsili”, 230.

aynı politikacılara, kendilerini İslam uzmanı olarak nitelendirilen kişilere yer vererek tek taraflı bir yayıncılık sergilemektedir. Konu hakkında uzman kişilere ve tam olarak Müslümanlara fırsat tanımayan medya, bunun aksine aşırı radikal İslam vaizlerini ve eleştirirlerini tercih ederek kamuoyunda yapay çatışma üretilmesine ve kültürel savaşa zemin hazırlamaktadır.²⁷

İslam ve Müslümanların medyadaki temsiliyeti konusunda en problemlili ve tartışmalı husus konunun sürekli olarak şiddetle ilişkilendirilmesi, sansasyonel başlıkların atılması ve şimdiye kadar var olan İslam algısının tekrar tekrar üretilmesidir. Medyada tamamen İslam ve Müslüman düşmanlığından bahsedilmese de ve bazı olumlu değişimler olsa da açık olan Almanya'nın hem yazılı hem görsel medyasında İslam hala ve çoğunlukla olumsuz değerlendirilmekte ve şiddetle ilişkilendirilmekte, Müslümanlar ise terörist ve tehlikeli kişiler olarak gösterilmektedir.²⁸ Bugün medya aracılığıyla İslam ve Müslümanlarla ilgili uzun yıllardır var olan kadın düşmanı, hoşgörüsüz, şiddet eğilimli, fanatik, uyumun önündeki engel gibi basmakalıp fikir ve yargılar yeniden üretilmektedir. Medya içerik analizlerine yönelik yapılan çalışmalar İslam'ın şiddet, çatışma ve uluslararası terörle ilişkilendirilerek sunulduğunu göstermektedir. Bugüne kadar ki en uzun süreyi kapsayan (1940-1990) Alman medyasının İslam sunumu üzerine yapılan nitel araştırmada Kai Hafez, yayınlanan haberlerin (Beitrag), %60'ının İslam'ı negatif konular bağlamında ele aldığını, bunların şiddet, çatışmalar, terörizm, dini aşırılık vb. gibi konular olduğunu tespit etmiştir.²⁹ Yine Hafez ve Richter tarafından ARD ve ZDF televizyonlarının 2005/2006 yıllarındaki yayınlarının içerik analizine yönelik araştırmada İslam'ı konu edinen yayınların %81'nin olumsuz içerikli olduğu ortaya konmuştur.³⁰ Spiegel ve Bild üzerine yapılan bir araştırmada Spiegel'de araştırılan makalelerin %73'nün, Bild gazetesinde ise araştırılan makalelerin % 77'sinin İslam'ı olumsuz bir bağlamda ele aldığı tespit edilmiştir.³¹

Alman medyasının İslam ve Müslümanlar hakkında yapmış olduğu olumsuz haberler yanında özellikle Alman dergilerinin sansasyonel başlıklar atması, bu başlıkları atarken kullanmış oldukları dil ve görseller, aslında İslam ve Müslümanların medyada temsiliyetinin ne kadar sorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Der Spiegel'in 2000'li ve 2010'lı yıllarda atmış olduğu "Allahs blutiges Land- Der İslam und Nahe Osten-" (Allah'ın kanlı Toprakları- İslam ve Yakın Doğu) (2003), "Allahs

²⁷ Hafez, "Das Medienbild des Islam in Deutschland", 2, Hafez, Schmidt, "Rassismus und Repräsentation: das Islambild deutscher Medien im Nachrichtenjournalismus und im Film", (27.08.2020).

²⁸ Arda Almalı, "Almanya'da Yükselen İslamofobi ve Dergilerdeki İslam Karşıtı Yayınlar", *TOBİDER*, 2/2, (2018), 139.

²⁹ Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, "Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023", 174.

³⁰ Hafez-Richter, "Das Islambild von ARD und ZDF", (21.06.2007).

³¹ Parisa Javadian Namin, "Die Darstellung des Islam in den deutschen Printmedien", Rainer Geißler, Horst Pöttker (Hrsg.), *Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland*, (transcript Verlag, 2009), 287.

Rechtlose Töchter- Müslimische Frauen in Deutschland” (Allah’ın Haklarından Mahrum Kızları- Almanya’da Müslüman Kadınlar) (2004), “ Der Koran- Das Mächtigste Buch der Welt” (Kur’an- Dünyanın En Güçlü Kitabı) (2007), “Mekka-Deutschland- Die stille Islamisierung” (Mekke- Almanya- Sessiz İslamlaşma) (2007), başlıkları ile Stern dergisinin “İslam- Die Unheimliche Religion” (İslam-Ürkütücü Din) (2006) başlıkları sadece sansasyonel değil aynı zamanda içerisinde korkutucu görselleri ve genelleyici dili barındırması açısından dikkat çekicidir.

Alman medyasında Müslüman kadının temsili genel olarak İslam ve Müslüman temsilinden çok farklı değildir. İlk geldiklerinde misafir işçi olarak görülen Müslüman kadınlar daha sonra erkek hegemonyası altında ezilen özgür olmayan kimseler olarak sunulmuştur. Bu olumsuz bakış açısı özellikle başörtüsü gibi kıyafetleri ile dindar algısı veren kadınlar için daha ileri taşınarak eğitimsiz, gerici, ezilmiş, zavallı, her türlü haktan yoksun, korkunç ve ne yapacağı belli olmayan kişiler olarak medyada yer almaya başlamıştır.³² “Batı medyasında Müslüman kadın örtünün altına sıkıştırılmış ya da gizlenmiş bir varlık olarak algılanmakta ve gösterilmektedir.”³³ Karikatür dergileri Müslüman kadını erkeğin kölesi olarak zincire vurulmuş şekilde tasvir ederek onun özgürlükten yoksun olduğunu ima etmeye çalışmıştır.³⁴

Araştırmalar ve değerlendirmeler sosyal medyada İslam ve Müslüman düşmanlığının diğer medya araçlarına göre daha ileri boyutlarda olduğunu göstermektedir. Yapılan bir araştırmaya göre sosyal medyada İslam’la ilgili yer alan gönderilerin yarısından fazlasında “Müslüman düşmanlığına dair klişeler kullanılmakta, İslam Avrupa kültürü için bir tehdit olarak sunulmakta, Müslümanlara karşı ayrımcı davranışlar meşrulaştırılmakta ve İslam monolitik, statik, yabancı ve aşağılayıcı bir din olarak tanımlanmaktadır.”³⁵ Müslüman Düşmanlığı Bağımsız Uzmanlar (Bilirkişi) Heyeti ise yaptıkları araştırmadan yola çıkarak sosyal medyada hem dil hem de içerik olarak İslam ve Müslüman düşmanlığının diğer medyaya göre daha fazla olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bu araştırmaya göre Twitter, 4Chan, Telegram ve Facebook gibi büyük sosyal medya platformlarında İslam ve Müslümanlar genel olarak şiddet yanlısı, terörist, hoşgörüsüz, kadın düşmanı ve antisemitist gibi genellemelerle

³² Cemal Tosun, “Alman Medyasında Müslüman Kadın Algısı”, *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, (2016), 257, Almalı, “Almanya’da Yükselen İslamofobi ve Dergilerdeki İslam Karşıtı Yayınlar”, 142.

³³ Tosun, “Alman Medyasında Müslüman Kadın Algısı”, 263.

³⁴ Mehmet Burak Büyüktopçu-Serdar Gündoğdu, “Alman Karikatürleri Örneğinde İslamofobi”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (Sonbahar 2019), 98.

³⁵ Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, “Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023”, s.197-98.

tanımlanmaktadır. Diğer taraftan bu platformlarda kültürel yabancılaşma, komplo teorileri–Müslümanlarla ev sahibi nüfusun yer değiştireceği- ve iktisadi olumsuzluklar gündeme taşınarak bir korku yaratılma eğilimi olduğu saptanmıştır.³⁶

Sonuç

Son yıllarda medya içerisinde bir takım yapısal değişiklikler olsa da klasik kitle iletişim araçları Almanya’da hala etkinliğini sürdürmektedir. Bu etkinlik beraberinde genelde göçmenler özelde ise Müslümanlar hakkında ev sahibi toplum için bir bilgi kaynağı haline getirmektedir. Bugün istisnalar söz konusu olsa da Alman medyası İslam ve Müslümanları çoğu zaman hem dil hem içerik hem de görsel olarak kamuoyuna negatif bir şekilde sunmaktadır. Medyanın bu olumsuz sunumu ise halkın Müslüman düşmanlığı düşüncesini konsolide etmekte hatta ileri noktalara taşımaktadır. Diğer taraftan yanlış ve olumsuz sunum, göçmenlerde içinde yaşadıkları topluma karşı güven kaybı yaşamasına neden olmakta ve bazı olumsuz davranışların yaşanmasına zemin hazırlamaktadır.

Alman medyasında İslam ve Müslümanlar hakkında yapılan olumsuz haberlerin nedenleri olarak, Müslüman Düşmanlığı Bağımsız Uzmanlar (Bilirkişi) Heyeti tarafından “Müslüman düşmanlığı konusunda sınırlı farkındalık, ticari motivasyonun güçlü etkisi, yayın kurullarına yapılan popülist baskı, içerde ve dışarda dini kaynaklara sınırlı erişim, tartışmalı İslam uzmanlarının yazar olarak medyada güçlü konumu, Alman haber yayıncılığında eksik Müslüman çeşitliliği, gazetecilik etiği ve eğitiminde eksiklikler”³⁷ gibi hususlar sıralanmaktadır. Bu nedenler aynı zamanda hem Alman kamuoyunun hem de bu ülkede yaşayan göçmen ve Müslümanların sorumluluklarının neler olduğuna işaret etmekte ve bir nevi çözüm önerileri sunmaktadır. Bugün özellikle Müslümanlar, Almanya’da medyanın olumsuz sunumu üzerine şikâyet etmekten vazgeçerek gazetecilik ve medya alanında donanımlı insanların yetişmesi için gayret göstermeli hem medyanın hem de kamuoyunun İslam ve Müslümanlar hakkında sahit ve doğru bilgiye ulaşması için bilgi birikim güçlü ve etkin Müslüman bilim adamları yetiştirmelidir. Müslümanlar artık medyada nesne olmaktan ziyade özne olmalıdır. Ayrıca Müslümanlar hem bireysel hem de toplumsal zeminde İslam’ın güzelliklerini rol model olarak ev sahibi topluma sunmalı, var olan olumsuz algıyı pekiştirecek tavır ve davranışlardan kaçınmalıdır. Unutulmamalıdır ki “ön yargıları yıkmak atomu parçalamaktan daha zordur.”

Ayrıca Alman medyasının göçmenler ve Müslümanlar hakkındaki olumsuz temsili Türkiye’deki medya temsilcileri ve toplum tarafından dikkatle incelenmelidir. Üzülerek ifade edilmelidir ki Türkiye’de hem medya hem de kamuoyu nezdinde ülkemizdeki göçmenlere yönelik özellikle

³⁶ Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, “Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023”, 203, 218.

³⁷ Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, “Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023”, 218.

seçim zamanında sergilenen tavır Almanya'dakinden çok farklı değildir. Bu durum hem Almanya'da yaşayan milyonlarca göçmen ve Müslümanlar için hem de ülkemizdeki göçmenler adına bizi söz söyleme konusunda zafiyete uğratmakta ve ülkemizde yaşayan göçmenlere karşı olumsuz tavır ve davranışların sergilenmesine zemin hazırlamaktadır.

Kaynakça

- Almalı, Arda. “Almanya’da Yükselen İslamofobi ve Dergilerdeki İslam Karşıtı Yayınlar”. *TOBİDER*, 2/2, (2018), 129-145.
- Aydın, F. Betül. “Batının Bir Ötekisi Olarak İslam ve Müslümanlar: Batı Avrupa Medyasında İslamofobinin Temsili”, *MEDİAD*, 2/2, Aralık (2019), 215-235.
- Butterwege, Christoph. “Medienberichterstattung- Abbau oder Verstärkung von Vorurteilen?”. *Landeszentrale für politische Bildung Baden Württemberg, Der Bürger im Staat*, 56. Jahrgang Heft 4, (2006), 254-259.
- Büyüktopçu, Mehmet Burak-Gündoğdu, Serdar. “Alman Karikatürleri Örneğinde İslamofobi”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sonbahar (2019), 91-102.
- Cicioğlu, Filiz-Tandoğan, Şeyma Merve. “Merkez Parti Söylemleri ve Medya Dili Bağlamında Aşırı Sağın Yükselişinin İncelenmesi”, *ASEAD*, Cilt 5, Sayı 6, (2018), 144-162.
- Dorer, Johanna-Marschik, Matthias. “Medien und Migration - Repräsentation und Rezeption des „Fremden“ im europäischen Kontext”, *Medien Impulse* Heft 55, Marz (2006), 24-28.
- Dumanoğlu, Sevil Özçalık-Kul, Selin. “Alman Medyasında “Dönerci Cinayetleri” Temsiliyeti: Yeni İrkçilik ve “Aşırı” Alman İrkçiliği Arasındaki Diyalektik”, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Araştırmalar Dergisi, Moment*, (2022), 421-437.
- Georg, Ruhrmann. “Wie regionale Tageszeitungen über Migranten berichten. Das Beispiel Thüringen”, *Integration durch Politik und Medien, Medienforum Migranten bei uns*, Karl-Heinz Meier-Braun / Martin A. Kilgus (Hrsg), Nomos Verlag, Baden-Baden (2002).
- Georg, Ruhrmann, Demren, Songül. “Wie Medien über Migranten berichten?”, *Migranten und Medien*, Neue Herausforderungen an die Integrationsfunktion von Presse und Rundfunk, Schatz, Heribert / Holtz-Bacha, Christina / Nieland, Jörg- Uwe (Hrsg.), Westdeutscher Verlag, Wiesbaden, (2000).
- Georg, Ruhrmann-Denise, Sommer. “Migranten in den Medien- von der Ignoranz zum Kontakt”, *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik (ZAR)* 25, ¾, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, (2005).
- Hafez, Kai. “Das Medienbild des Islam in Deutschland”, <https://www.deutsche-islam-konferenz.de>, (2006).

- Hafez, Kai-Richter, Carola. “Das Islambild von ARD UND ZDF”, *Bundeszentrale für Politische Bildung, APuZ* (Aus Politik und Zeitgeschichte), (2007).
- Hafez, Kai-Schmidt, Sabine. “Rassismus und Repräsentation: das Islambild deutscher Medien im Nachrichtenjournalismus und im Film”, *Bundeszentrale für Politische Bildung*, (2020).
- S. Ahmed, Ekber. “Medya Moğolları Bağdat kapısında”. *Umran Dergisi*, Mart-Nisan, (1994), 13-16.
- Schiffer, Sabine. “Der İslam in Deutschen Medien”, *Bundeszentrale für Politische Bildung, APuZ* (Aus Politik und Zeitgeschichte), (2005).
- Namin, Parisa Javadian. “Die Darstellung des Islam in den deutschen Printmedien”, Rainer Geißler, Horst Pöttker (Hrsg.). *Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland*, tarscript Verlag, (2009).
- Unabhängiger Expertenskreis Muslimfeindlichkeit, “Muslimfeindlichkeit –Eine deutsche Bilanz 2023”, *Bundesministerium für Innern und Für Heimat*, (2023).
- Ursula, Neuman. “Die Darstellung von Migrantinnen und Migranten in den audiovisuellen Medien”, *Merz: Medien- erziehung* 46. Jahrgang, Heft 5/2, Kopaed Verlagsgmbh, München (2002).
- Tosun, Cemal. “Alman Medyasında Müslüman Kadın Algısı”. *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, (2016), 255-269.
- Virchow, Fabian-Thomas, Tanja-Grittmann, Elke. *Das Unwort erklärt die Untat*. Die Berichterstattung über die NSU-Morde – eine Medienkritik, Eine Studie der Otto Brenner Stiftung, Frankfurt am Main, 2015.
- Zemheri, Nihal Günay. “Avrupa’da İslamofobi Söylemler Üzerinden Nasıl İnşa Ediliyor?”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları*.
- Weber- Menges, Sonja. “Die Rolle der Massenmedien bei der Integration von Migranten”, *Vortrag in der Ringvorlesung vom 04.06.2008*. Üni. Siegen, (2008).
- Pie-news.net*. “İslam=Krebsgeschwür”, (5 Kasım 2013).
- Tageblatt.lu*. “İslam ist wie Krebs”, (17 Eylül 2012).

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN: 2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Yıl/Year: 2023 (Ekim/October)

Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı: New Age Akımı

The Neoliberal Regime's Liberated Slave, the Antidepressant of the Performance Subject: The New Age Movement

Elif Doğan

İHL Meslek Dersleri Öğretmeni, İstanbul İl Milli Eğitim Müdürlüğü, İstanbul/Türkiye
elifhoyladi@gmail.com / <https://orcid.org/0009-0007-7734-5532>

Abdurrahman Kurt

Prof.Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bursa/Türkiye
akurt@uludag.edu.tr / <https://orcid.org/0000-0001-6087-3725>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 14/08/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 09/10/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/10/2023

Atıf / Citation: Doğan, Elif- Kurt, Abdurrahman “Neoliberal Rejimin Özgür Kölesi, Performans Öznesi'nin Antidepresanı: New Age Akımı”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (Ekim/October 2023) 16-39.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

19.yy sonlarına doğru modernleşme ve kapitalist ekonominin bir gerekliliği olarak ortaya çıkan, bireyin sürekli gözetim ile baskı altında tutulduğu; hastane, fabrika, hapisane, okul, atölye, yetimhaneler ve yaşlı bakım evleri gibi gözetim kurumlarıyla insanın disipline edildiği toplum düzenine Michel Foucault, *disiplin toplumu* demiştir. Günümüz toplumlarına baktığımızda ise, Foucault'un toplum modelinin yerini, Güney Kore asıllı filozof Byung Chul Han'a göre, neoliberal rejimin hâkim olduğu; ofis ve büroların bulunduğu gökdelen ile plazalar, alışveriş merkezi, fitness salonu, havaalanı, sağlık ve güzellik merkezlerinden meydana gelen, her şeyde olumluluk söyleminin hâkim olduğu, olumsuzun toplumdan dışlandığı bir toplum modeli olan, *performans toplumunun* aldığı söylemektedir. Neoliberal rejimin antidepresanı olarak nitelediğimiz New Age inanışları bireyleri, başarı ve performans odaklı girişimci öznelerle dönüştürerek sınıfsız öz-sömürüye kapı aralamaktadır. Performans toplumu ile New Age'in olumluluk söylemi ve olumsuzu karşı takındıkları tavır aynı olup toplumda olumluluğun şiddetine sebep olmaktadır. Byung'a göre olumluluğun şiddeti olumsuzun şiddetinden daha yıkıcı ve ölümcül olup, toplumları felakete sürüklemektedir. Dijital panoptikonu andıran, herkesin herkesi topyekûn gözetleyebildiği performans toplumunda, enformasyon ve iletişimin yaygınlaşması, üretim ve tüketimin aşırılılaşması, her şeyin şeffaf olması gerektiği anlayışıyla teşhirciliğin yaygınlaşması, yabancı ve ötekinin dışlanması ve her şeyin tek tipleştirilmesi mağlup, depresif ve tükenmiş özneler ortaya koymaktadır. Neoliberal rejimin, hasta ettiği öznenin tekrar ayakta durmasını sağlamak amacıyla New Age akımının olumluluk ve motivasyon cümleleri içeren öğretilerini antidepresan özelliğinde kullanıp kullanmadığı meselesi dikkatimizi çekmektedir. Bu amaçla neoliberal rejimin hâkim olduğu performans toplumu özellikleriyle New Age öğretileri arasında ilişki kurulmuş ve New Age öğretilerine ait söylemlerin, performans öznesi üzerindeki etkileri açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca performans toplumlarının genel özelliklerinden birçoğunun Türk toplumunda da görülmesi, onun performans toplumu olarak adlandırılması için yeterli midir, sorusuna cevap aranmıştır. Çalışmada literatür tarama yöntemi izlenmiştir. Performans toplumu kavramının izahında bu kavramın geçtiği Byung'a ait tüm eserler tek tek incelenerek, New Age akımıyla arasındaki ilişki açıkça ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Din Sosyolojisi, Performans Toplumu, New Age Akımı, Enformasyon, Dijitalleşme, Performans Öznesi, Byung Chul Han.

Abstract

Towards the late 19th century, as a consequence of modernization and the emergence of a capitalist economy, Michel Foucault coined the term "disciplinary society." This term refers to a social order in which individual agency is perpetually subjected to surveillance and control. In institutions such as hospitals, factories, prisons, schools, workshops, orphanages, and elderly care homes, individuals are subjected to discipline. However, when we examine contemporary societies, South Korean philosopher Byung Chul Han argues that Foucault's model of society has been supplanted by the "performance society," which is dominated by the neoliberal regime. This society is characterized by towering skyscrapers and plazas housing offices, shopping malls, fitness centers, airports, health and beauty facilities, where a discourse of positivity prevails, and negativity is systematically excluded. Byung Chul Han contends that New Age beliefs, described as the antidepressant of the neoliberal regime, transmute individuals into success- and performance-oriented entrepreneurial subjects, thereby paving the way for self-exploitation without regard for class distinctions. The discourse of positivity and the attitude towards negativity in the performance society and New Age are parallel, contributing to the violence of positivity in society, which, according to Byung Chul Han, is more destructive and deadly than the violence of negativity, ultimately propelling societies towards catastrophe. In the performance society, resembling a digital panopticon where everyone can surveil everyone else, the widespread dissemination of information and communication, the excessive nature of production and consumption, the insistence on transparency in all facets of life, the proliferation of exhibitionism, the exclusion of the foreign and other, and the standardization of everything conspire to produce individuals who feel defeated, despondent, and utterly drained. This raises the question of whether the neoliberal regime employs the teachings of New Age, replete with positivity and motivational messages, as an antidepressant to assist afflicted individuals in regaining their footing. To explore this, the study establishes a connection between the characteristics of the performance society under neoliberal rule and the teachings of New Age, aiming

to elucidate the impact of New Age teachings on the performance-oriented individual. Furthermore, the presence of certain attributes of the performance society in Turkish society is discussed, and based on this resemblance, the possibility of characterizing Turkish society as a performance society is also investigated. The study employed a literature review method. In elucidating the theory of the performance society, all of Byung Chul Han's works that reference this concept were meticulously examined, and the relationship with the New Age movement was made unequivocally clear.

Keywords: Sociology of Religion, Performance Society, New Age Movement, Information, Digitalization, Performance Subject, Byung Chul Han.

Giriş

Batı toplumlarından Dünya'nın geneline yayılan ve *Yeni Çağ inanışlar* olarak da tanımlanan *New Age akımı*, popüler bilim, felsefe ve kişisel gelişim kitaplarında, sosyal medya araçları üzerinden yapılan paylaşımlarda, Netflix ve Disney Plus gibi platformlarda yayınlanan dizi ve filmlerde kendini apaçık göstermektedir. Etkin bir şekilde her alanda performans gösteren New Age, zamanla gündelik hayatın ve popüler kültürün yadsınamaz bir gerçeği olarak kabul görmüştür.¹ Hemen her alanda izlerini gördüğümüz New Age akımı, muğlak ve hibrit bir yapıya sahip olması sebebiyle farklı şekillerde tanımlanmıştır. Buna göre New Age akımı, spiritüel bilgilerden modern bilimsel kuramlara, kadim ezoterik öğretilerden modern sürecin psişik yaşam pratiklerine kadar uzanan kapsamlı araştırmalar sonucunda şekil almış, esnek ve değişime açık, anonim bir dünya görüşüdür.² Başka bir yerde New Age, lider odaklı gruplardan bağımsız ve bir yere ait olma fikrinin gerekli görülmediği bireyci, müşteri merkezli bir yapının ön plana çıktığı, çağın dinamiklerine ayak uyduran, bulunduğu kabın şeklini alan, akışkan bir oluşum olarak tanımlanmıştır.³

New Age, pek çok felsefe ve düşünceden, kurumsal dinlerden, Ezoterizm, Okültizm ve Şamanizm'den beslenerek kurumsal dinlerle arasına mesafe koyan modern bireyin isteklerine göre şekillendirdiği paket inançlar sunmaktadır. Bu özelliğinin yanı sıra mistisizm, kişisel gelişim, alternatif tıp ve sağlık alanlarında, bireyin özünde bulunan ilahi gücü açığa çıkararak her şeyi başarabileceği ve kendini gerçekleştireceği yönündeki motivasyon söylemleriyle, bireyleri kendine çekmekte ve toplumda popülerliğini arttırmaktadır.

Modernleşme, sekülerleşme, bireyselleşme ve post-modern sürecin, New Age akımının ortaya çıkışında etkin rol oynadığı söylenebilir. Modernite projesine göre insan, rasyonel ve pozitif bilimler sayesinde her şeye hâkim olup kontrol edebilecek bir güce sahip olduğunu düşünmüştür.

¹ Kamile Oya Pakar, "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'", *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 31 (2011), 62.

² Lorna St Aubyn, *New Age (Yeni Çağ Akımı)*, çev. Nuray Mines - Ersoy Arısoy (İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998), 7.

³ Gözde Aynur Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018), 68.

Bu güç ile insanın daha sağlıklı ve uzun bir ömre sahip olması arzusuyla hareket eden modern insan, doğaya tahakküm uygulamış ancak bu tutum onu aksine daha mutsuz ve depresif hale getirmiştir.⁴

Modernitenin sacayaklarında biri olan sekülerleşme, arkaik toplumların doğüstü olayları anlamlandırmak için ihtiyaç duydukları din olgusunun, artık modern toplumlar için bir ihtiyaç olmadığı ve ortadan kalkması gerektiği düşüncesini savunan bir tezdır.⁵ Sekülerleşme ile dinin toplumsal yapıdan uzaklaştırılması ve bireyin mahrem dünyasına hapsedilmesi, kutsalın yerini profanın alması ve merkeze bireyin alınması gibi hususlar beklenenin aksine derin buhranlarla sonuçlanmıştır. Dünyanın büyüünün bozulduğu bu süreçte insanlar, alternatif inanç arayışı içine girmiştir. Bu da New Age'in kendisine taraftar bulmasına zemin hazırlamıştır.⁶

Sekülerleşme sürecinin devamında sürecin tamamlayıcı unsuru olarak bireyselleşme anlayışına göre insan, gelenek baskısı olmadan kararlarını özgürce alabilen, kutsalı dışlayan, akılcı bir kişiliktir. Bireyselci anlayışta heyecanlı bir yaşam tarzına sahip olma, haz peşinde koşma ve kişisel gelişim gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır. Bireyselleşmenin bu karakteristiği New Age söylemleriyle paralellik göstermektedir.⁷

Bilimsel gelişmelerin etkisiyle modern toplumlarda, pozitivist ve rasyonalist düşünce etkili olmuştur. Rasyonel akıl, arkaik kültürlere ait olarak gördüğü olağanüstü olanı toplumsal hayatın dışına itmiş ve kutsalı bireyin mahrem hayatına hapsedmiştir. Moderniteye bir eleştiri olarak doğan postmodern anlayışla beraber insanın yaşadığı dünya tekrar olağanüstü olayların gerçekleştiği, büyü ve mistik dünyaya dönüşmüştür.⁸ New Age ruhsallığı, insanın doğüstüyle birleşerek ondan aldığı enerjile olağanüstü performans sergileyebileceğini söyleyerek bu mistik ve büyü dünyayı anlayışını daha da zenginleştirmektedir.

Spiritüalizm ve bilim, determinizm, holizm, evrimcilik, deneyim, binyılcılık, hermenötik yeniden inşa (hermetizm), senkretizm/eklektizm, pragmatizm, öz-tanrılık, şifacılık ve kişisel gelişim/kendini gerçekleştirme, New Age akımının temel öğretileridir. Hemen her alanda sahip olduğu söylemleri sebebiyle kısa sürede tüm dünyada yayılım gösteren New Age, özellikle yayıncılık ve sağlık alanında oldukça etkindir. Türk toplumunda, kişisel gelişim reyollarında yer alan popüler kitaplar ve alternatif tıp alanında yer alan enerji ile şifalandırma teknikleri ve bunların sosyal medyada propagandasının yapılması, New Age'i görünür hale getirmiştir.

⁴ Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*, 68.

⁵ Ali Köse, *Kutsalın Dönüşü* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 13-14.

⁶ John A. Coleman, "Seküler: Sosyolojik Bir Bakış", çev. Ömer Faruk Darende, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Ali Kirman (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 50-52.

⁷ Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalmı*, çev. Kanık Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 111.

⁸ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 270.

Byung Chul Han, 21.yy toplumlarının Foucault'nun bahsettiği fabrikalar, kışlalar, hastaneler, hapishaneler ve tımarhanelerden meydana gelen bir disiplin toplumu olmaktan çıkıp; ofislerin yer aldığı gökdelen ve plazalar, alışveriş merkezleri, fitness salonları, güzellik merkezleri, bankalar ve havaalanlarından oluşan “performans toplumuna” evrildiğini ve bu toplumun öznesinin de itaatkâr özne değil, performans öznesi olduğunu söylemektedir.⁹ Byung'a göre disiplin toplumu, negatif toplum olup, öznesi itaatkâr öznedir. Kurumların işleyişi emir ve yasaklarla birlikte kaidelere bağlıdır. *Hayatın* tahakkümü altında olan disiplin toplumunun kipi -meli/-malı ekidir. Performans toplumu ise olumluluk toplumu olup, öznesi performans öznesidir. Bireyi emir ve yasaklarla baskılamak yerine, güdüleme ve motivasyonla performansı yükseltmektedir. Performans toplumunun kipi –e bilmektir. Bu toplumun öznesi hızlı ve üretken olmasının yanında terbiyelidir ve disiplin merhalesini geride bırakmıştır. Negatifin baskın olduğu disiplin toplumu, ancak deliler ve caniler doğururken; aşırı olumluluğun hâkim olduğu performans toplumları, depresif ve mağlup karakterler yaratmaktadır.¹⁰

Byung'un çalışmamızda yer vereceğimiz ve konuyla ilgili bir diğer önemli kavramı enformasyon ve dijitalleşmedir. Byung, hızla dijitalleşen dünyada enformasyonun aşırılışmasının toplumlar için negatif sonuçlar doğuracağını söylemektedir. Hayatın tümüyle dijital ağlara bağlandığı bu süreçte bireylerin tıkladığı ve arama maksadıyla ekrana yazdığı tüm kavramlar kayda geçirilip, sürekli bir takip ve gözetim altındadır. Bireyin yaşadığı hayatı, gündelik rutinlerini, alışkanlıklarını hatta daha önce mahrem kabul edilen kişisel bilgilerini, anlık dijital ortamda paylaşmaktadır. Buna dayanarak günümüz toplumlarında bireylerin, gözetimi gönüllülük esasına dayalı olarak kendisinin tercih ettiğini söyleyebiliriz. Byung'a göre bu durum yakın zamanda, dijital kontrol toplumunun oluşumunu doğuracaktır.¹¹ Varlığı veriye indirgeyen ve onların izahatında sadece verileri esas alarak bir varlık görüşü ortaya koyan¹², *Veriperverlik* anlamına da gelen dataizm ise, dijital tabanlı sınıf toplumunun oluşmasına zemin hazırlayarak bu süreci hızlandıracaktır.¹³

Byung'un performans toplumu, kapitalist ve neoliberal ekonomi tabanlıdır. Bu toplumun girişimci öznesi, sürekli kendini geliştirme, dönüştürme ve yeniden icat etme çabası halinde olup; hafta sonunu workshoplarda, hafta içi mesai saatleri sonrası fitness salonlarında ve boş zamanlarını

⁹ Chul Han Byung, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 17.

¹⁰ Byung, *Yorgunluk Toplumu*, 18-21.

¹¹ Chul Han Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 69.

¹² Başarşlan Burhan, “Dataizm: Varlığın Veri Olarak Tasavvuru”, *Tevilat Dergisi* 2/1 (2021), 19.

¹³ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 64.

kişisel gelişim seminerlerinde geçirmektedir.¹⁴ Performansa dayalı sistemde birey makineye yaklaştırılmakta ve kendi kendine yabancılaştırılmaktadır; çünkü sistem, bireyin hayatta kalabilmesi için kendini sürekli yükseltilere ve ileriye doğru ilerletmesi gerektiği telkininde bulunmaktadır. Kapitalist sistemin yarattığı dünya, ölümden yoksun bir mekândır. Sonuç olarak birey hayatta kalmak uğruna kendini feda etmektedir.

Bu çalışmada, Byung'un ortaya koyduğu performans toplumu kuramının genel özellikleriyle birlikte New Age akımının temel öğretilerinin performans öznesi üzerindeki etkisi ve Türk toplumunun da performans toplumu olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği konuları ele alınacaktır. Ayrıca Byung'un performans toplumu kuramında hâkim olan neoliberal rejimin özgürlük söylemleriyle gizlice şekillendirdiği öznenin, New Age ruhsallıklarının şekillendirdiği özne ile benzerliğini ortaya koymayı hedefledik. Bu sebeple konu, Byung'a ait bir kavram olan performans toplumu kavramı ile New Age akımının sağlık/şifalandırma ve kişisel gelişim/kendini gerçekleştirme öğretileriyle sınırlandırılmıştır. Batı toplumlarında New Age akımıyla ilgili bir literatür oluşmuşken, Türkiye'de dikkatleri üzerine yeni çeken New Age akımıyla ilgili akademik çalışmalar yeterli düzeyde değildir. Alanda yeterli çalışma bulunmadığı için bu çalışmayla alana katkı sağlanmaya çalışılmıştır.

Halihazırda ele aldığımız konunun seçiminde, Byung'un performans toplumunda yaşayan performans öznesinin neoliberal rejim tarafından sömürülmesinde New Age öğretilerinin bir araç olarak kullanıldığını fark etmemiz ve Türk toplumunda da New Age düşüncesinin bireyler üzerindeki etkililiği ve görünürlüğü sebebiyle aynı durumun toplumumuz için de söz konusu olup olmayacağı düşüncesi etkili olmuştur. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden literatür tarama kullanılacak olup, bu bağlamda performans toplumu ve performans öznesiyle ilgili kavramların açıklanmasında Byung'un konuyla ilgili tüm çalışmalarına yer verilecek; New Age akımıyla ilgili özellikle kişisel gelişim ve sağlık başlıklarının ön plana çıktığı eserler dikkate alınıp kullanılacaktır.

1. New Age Akımı'nın Temel Öğretileri: Sağlık/Şifalandırma ve Kişisel Gelişim/Kendini Gerçekleştirme

Sanayi devriminden sonra Batı dünyasında meydana gelen gelişme ve değişimlerden tüm dünya toplumları etkilenmiştir. Modernleşme sürecinde ortaya çıkan pozitivist ve rasyonalist anlayışın etkisiyle insan, kendi başına her şeye açıklama ve çözüm getirebileceğine inanmış, doğaya tahakküm uygulamış ve doğaüstü kabul edilen her şeyi reddederek toplumun dışına itmiştir. Sekülerleşmenin de etkisiyle kutsal olan, tamamen sosyal hayattan ve kurumlardan çıkarılarak bireyin öznel

¹⁴ Chul Han Byung, *Şiddetin Topolojisi*, çev. Zaptçioğlu Zaptçioğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 44.

yaşantısına hapsedilmiştir. Bu sebeple geleneksel inanç ve dinlerden kopuşa neden olan sekülerleşme sürecinde insanlar, büyük bir manevi boşluğa düşmüştür. Bu boşluğu doldurmak niyetiyle maneviyatçı söyleme sahip *Seküler Ruhsallıklar* ortaya çıkmıştır.¹⁵ *Alternatif Kutsallıklar, Müşteri Kültürleri, Terapi Kültürleri ve Modern Ruhaniyetler* olarak adlandırılan bu kültürlerden biri de New Age akımıdır.¹⁶ New Age akımı, dönemin özelliklerini idrak ederek modern insanı hoşnut edecek tüm argümanlarını bünyesinde toplamıştır. Bu akım, internet ve yayıncılık faaliyetlerini etkili kullanması sebebiyle dünya çapında kabul görmüştür. Türkiye’de de New Age akımının hızlıca taraftar bulduğu ve yaygınlık kazandığı, sosyolojik çalışmalarda görülmektedir.¹⁷

Modernleşen yeni dünya düzeninde insanın üzerine maddi- manevi pek çok sorumluluk yüklenmiş ve bu sorumlulukların ağırlığı insanda ruhsal ve kronik birtakım hastalıklara neden olmuştur. Modern tıbbın hastalıkların kaynağı olarak sadece bedeni görmesi ve ruhu ihmal etmesi, tedavi sürecini olumsuz etkilemiş ve hastalıklara çözüm üretmediği için eleştirilmiştir. Bu sebeple hem beden hem de ruhun dikkate alındığı, insanların sağlık sorunlarına çözüm ürettiği söylenen ve tedavilerde herhangi bir yan etkinin olmadığı ruhsal şifacılık, toplumda kendine önemli bir yer edinmiştir. Holistik sağlık anlayışının benimsendiği ruhsal şifa teknikleri her ne kadar Batı menşeli görünse de aslında Çin, Hindistan ve Tibet gibi Uzak doğu ve Hint ülkelerinden getirilen geleneksel tıbbi yöntemlerdir. Batı, bu yöntemleri geliştirmiş ve sentezleme işlemiyle yeni uygulamalar gibi göstererek, insanların hizmetine sunmuştur.¹⁸

Günümüzde en yaygın sağlık anlayışı, sağlıklı yaşam anlayışıdır. Modern çağın hızına yetişebilme ve onun miras bıraktığı stres ve anksiyete gibi hastalıklardan kaçınmak için insanlar, “Nasıl sağlıklı bir yaşam sürdürebilirim?” sorusu çerçevesinde “Sağlıklı yaşa, zinde kal!” ekseninde sağlıklı uygulamalara başvurmaktadır. İnsanların bu tutumunda, hastalıkların etken olduğu kadar sosyal medyanın da etkisinin olduğunu görüyoruz. Sağlıklı yaşam için ülkemizde başvurulan tedavi yöntemlerinden başlıcaları; *Meditasyon, Akupunktur, Yoga Terapi, Reiki, Homeopat, Chiropraktik, Refleksoloji, Renk Terapi, Fitoterafi, Fengshui, Holotropik Yöntem, Masaj Terapi, Aile Dizimi, Hidroterapi ve Osteopatidir*.¹⁹ Tedavi yöntemlerinin çokluğu ve çeşitliliği, insanların bu alana ne kadar ilgi duyduğu hakkında bize bilgi vermektedir.

¹⁵ Wouter Jacobus Hanegraaff, “New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian’s Perspective”, *Social Compass* 46/2 (1999), 152.

¹⁶ Mehmet Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi* (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2010), 284.

¹⁷ Konuyla ilgili olarak bk. Doğan Elif, *Türkiye’de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020)

¹⁸ Mehmet Aysoy, *Şifa Bu Değil* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 8.

¹⁹ Özer Uçuran Çiller, *Yeniçağ’da Düşünce Gücü ve Holistik Sağlığa Açılan Pencere* (İstanbul: Truva Yayınları, 2005), 66.

Seküler ruhsallık kùltlerinden biri olan New Age, hastalıkların tedavi edilmesinde *şifa* kavramını kullanmaktadır. Gelenekte dua anlamında kullanılan ve dini terminolojide yer alan şifa sözcüğünün burada dünyevileşmenin etkisinden kurtulamadığı görölmektedir. New Age, tüketicilerine kaliteli bir hizmet sunabilmek için seküler anlayışta yeri olmayan geleneksel ve semavî dinlere ait kavramları alıp, onları kendi anlayışına uygun hale getirerek müşterilerine pazarlamaktadır.²⁰

Bu tür akımların vurguladığı holistik sağlık anlayışına göre insan, sadece fizik bedene değil; bunların yanı sıra eterik, astral, mantal ve spiritüel bedenlere de sahiptir. Şifalandırma tekniklerinden biri olan enerjile şifalandırmada amaç, insan bedenindeki blokajları kaldırarak enerjinin tüm bedende dengeli şekilde yayılmasını sağlamaktır. Enerjinin bedende dengelenmesi kişinin hastalıklardan kurtulması anlamına gelmektedir.²¹ Burada şifacı, danışan ile yaradan arasında aracılık görevini üstlenmektedir. Şifayı veren yaradandır. Bütün şifa tekniklerinde şifalanmak isteyen kişinin zihninden olumsuz anlam içeren her şeyi atması istenir. Kişi sürekli olumlu düşünmeye ve iyi niyetli olmaya davet edilir. Şifanın ancak affetme, merhamet gösterme, koşulsuz sevgi, yargısız alanda kalma, bırakma ve iyi niyet gibi duyguları kazandıktan sonra gerçekleşeceği söylemi tüm şifacılar tarafından kullanılmaktadır.

Şifalandırma tekniklerine baktığımızda şifacının söylemlerinin hep olumlu yapıda ve motivasyon içerikli olduğu görölmektedir. Şifacının söylemlerine göre kişi, olumlu düşüncenin ve iyi niyetin gücüyle hayatta arzu ettiği, eş, para, başarı, statü, makam gibi istediği her şeye sahip olabilmektedir. Şifalandırılan birey, şifacı tarafından güdüldüğü anda kendini iyi hissetmekte ve bu durumun sürekli olacağı yanılığına düşmektedir. Sözü tesiri geçtikten sonra birey, kendi kendini yeterince motive edemediği için yetersizlik duygusu hissederek daha çok acı çekmektedir. Bununla beraber New Age ruhsallıkları, insanı aydınlatmak yerine onu karanlığa sürüklemektedir. Psikolojik ve ruhsal zararlar veren bu sahte haller ilerleyen zamanda bireyi, “manevi aidiyetsizlik depresyona” da sürükleyebilmektedir.²² Sonuç olarak hastalıkları tedavi etme söylemine sahip şifacılık faaliyetleri, modern ve kapitalist sistemin yordduğu ve yalnızlaştırdığı bireyin ruh halini, içinde bulunduğu manevi boşluktan istifade ederek daha da kötüleştirmektedir.

New Age’in etkin faaliyet gösterdiği bir diğer alan da kişisel gelişimdir. Günümüzde kitabevlerinin kişisel gelişim raflarının kapladığı alan, diğer bölümlere göre daha fazladır.²³ Kişisel geli-

²⁰ Aysoy, *Şifa Bu Değil*, 158.

²¹ Aubyn, *New Age (Yeni Çağ Akımı)*, 50.

²² Mustafa Merter, *Dokuz Yüç Kath İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 281-285.

²³ Füsün Ekşi, *Kritik Bir Bakış Açısıyla Kişisel Gelişim Kitapları* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012), 11.

şim, insanın bireysel çabasıyla kendini ve yeteneklerini geliştirdiği, aynı zamanda değişim ve dönüşüm gösteren toplum hayatında yaşadıkları ile onun hayattan beklentilerini içeren bir süreçtir.²⁴ Kapitalist anlayışın sunduğu rekabetçi piyasa yapısının yarattığı stres ve gerginlikten uzaklaşmayı ve mutlu bir yaşamın kaynağı olarak ihtiraslardan kurtulmayı vaat ederek, huzurlu, sağlıklı ve başarılı bir hayat imajı oluşturan alan, kişisel gelişim alanıdır.

Günümüzdeki kişisel gelişimin ortaya çıkışını, ABD ve Avrupa'da vuku bulan farklı ideolojilerin, siyasi, ekonomik ve dini söylemlerin tarihiyle başlatanlar vardır. Özellikle de ABD'ye ilk yerleşimcilerin gelmesiyle 17.yy'da kişisel gelişim literatürü oluşmuştur. Bu yüzyılda geleneksel yapıda olan kişisel gelişim, 18.yy'da gittikçe sekülerleşmiştir. 19.yy'da ise sanayi devriminin etkisiyle zenginlik isteği ve materyalizm, kişisel gelişimin yükselen değerleri haline gelmiştir.²⁵

Kişisel gelişim, yayıncılığın dışında şifacıların verdiği danışmanlık hizmetlerini, kristal taş ve tütsü malzemelerinin satıldığı mekanları, toplu yapılan meditasyon uygulamalarına katılmayı ve ruhsal rehberlerden danışmanlık almayı içermektedir.²⁶ Özellikle büyük şirketler, personellerinin potansiyellerini açığa çıkarmak, yeteneklerini geliştirmek ve performanslarını arttırmak için belli periyotlarda kişisel gelişim seminerleri planlamaktadır. Pek çok şirket CEO'su kendilerine kişisel gelişim uzmanı ya da yaşam koçu edinerek onun tavsiyeleri doğrultusunda gündelik hayatlarını planlamaktadır.²⁷

Söz konusu akımların kişisel gelişimdeki meditasyon, kuantum fiziği, tanrılaşma, spiritüellik ve şifalandırmada kullanılan teknik ve söylemlerden yola çıkarak, geleneksel yapı ve dinlerden etkilendiği görülmektedir. İnsanın özüne döndüğünde kendini gerçekleştireceği, aydınlanacağı ve potansiyelini açığa çıkaracağı yönündeki söylemler de onun, geleneksel din ve öğretilerden beslendiğini göstermektedir. Kişisel gelişimin bu hibrit yapısı, New Age akımının temel özelliğidir. Geleneksel anlayışa ve inançlara göre insan, fıtratı gereği noksan ve sınırlı bir varlık olarak yaratılmıştır. İnsanın sınırlılıkları, istese de her şeyi yapabilme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Kişi ancak yetenek ve imkânları dâhilinde pek çok şeyi başarabilmektedir. Bu düşünceyi göz ardı eden kişisel gelişimciler insanların egolarını ve ben duygularını yücelterek, onları sömürmektedir. Sonuç olarak da dünyanın her yerinde büyük ve pahalı kişisel gelişim pazarları oluşmaktadır.

²⁴ Abdurrahman Hakan Karayılan, *Kişisel Gelişim Sisteminin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi* (Şanlıurfa: Haran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 31.

²⁵ Ekşi, *Kritik Bir Bakış Açısıyla Kişisel Gelişim Kitapları*, 107.

²⁶ Ramazan Biçer, "Heretik Bir New Age Tarikatı Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı", *EKEV Akademi Dergisi* 1/1 (2006), 32.

²⁷ "https://www.yenisafak.com/ekonomi/ceolar-koclardan-destek-aliyor-3468804" (18 Eylül 2023).

“Pozitif düşün”, “basit yaşa”, “kendini bil”, “meditasyona katıl” gibi New Age literatüründeki tavsiyelerin hemen hepsinin kişisel gelişim kitaplarında da geçtiği görülür.²⁸ New Age felsefesine dayanan kişisel gelişim eserleri, akıldan çok inanç ve duygulara önem vermektedir.²⁹ Spiritüellik, pozitif düşünce, sonsuz mutluluk ve bilgelik, kendini gerçekleştirme, tanrısallaşma ve evrenle birliktelik kurma gibi pek çok kavrama sahip kişisel gelişim kitapları, New Age olma özelliğini ortaya koymaktadır.³⁰ Sonuçta New Age öğretilerinden biri olarak kabul ettiğimiz kişisel gelişim, geleneksel yapıdan ve çeşitli dinlerden beslenerek ortaya koyduğu fikirlerle modern bireyi etkilemektedir. Modernleşme sürecinde yıpranan ve kapitalist düzenin kendisini yorduğu; tutunduğu gelenek ve kutşalın da elinden alındığı modern bireyde oluşturulan manevi boşlukları doldurmaya çalışan kişisel gelişimin, aslında söylemleriyle bireyin hayatında daha büyük tahribatlar oluşturduğu söylenebilir.

2. Disiplin Toplumundan Performans Toplumuna, İtaatkâr Öznenen Performans Öznesine Geçiş

Michel Foucault, modern dünyanın oluşumunda etkin rol oynayan faktörleri sıralarken, kapatılma olgusunu merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Modern sürece geçmeden önce hükümler, kendi iktidarını korumak maksadıyla, gözler önünde infaz ve benzer uygulamalarla korku unsurlarını kullanarak insanlar üzerinde baskı kurmuştur. O dönemde insanları disipline etme şekli fiziksel şiddet uygulama biçimindeyken 18. yy’dan itibaren insanları kapatarak disipline etme yöntemi etkili olmaya başlamıştır. Bu yöntem Napolyon Fransa’sında inşa edilen ıslah kurumları vasıtasıyla hayata geçirilmiştir.³¹ 19.yy başlarında sanayi devrimi sonrası ortaya çıkan kapitalist toplumda iktidarın büyük toplumsal biçiminin önemli bir parçasını oluşturan, yetimhaneler, hastaneler, eğitim kurumları ve akıl hastaneleri, disiplin sistemleriyle biçimlendirilmiştir. Belirlenen toplumsal normlara göre hareket etmek zorunda kalan birey, bir üretim aygıtına, atölyeye, makineye yahut bir eğitim aygıtına bağlanarak; cezalandırma arzusuyla güdülenmiş bir amir, ustabaşı veya bir eğitmen aracılığıyla sıkı sıkıya gözetlenmektedir.³² Foucault, kapitalist felsefenin hedefleri doğrultusunda insan bedeninin, varlığının ve zamanının işgücüne dönüştürülebilmesi için bahsi geçen kurumların gerekliliğinden bahsetmektedir. Ona göre kurumların varlığının amacı bireyleri dışlamak değil; sabitleme görevini

²⁸ Ekşi, *Kritik Bir Bakış Açısıyla Kişisel Gelişim Kitapları*, 130.

²⁹ İlker Özdemir, *İletişimin Stratejikleştirilmesi: Kılavuz Kitaplar, Kişisel Gelişim Kursları ve İletişim Eğitimi Seminerlerinin Eleştirel Bir Değerlendirilmesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 301.

³⁰ Abdurrahman Hakan Karayılan, *Kişisel Gelişim Sisteminin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, 68.

³¹ Michel Foucault, *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 126.

³² Foucault, *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3*, 126.

yerine getirmektir. Bu sebeple o, bireylerin normalleştirilmesini sağlama görevini, kurumların temel hedefi olarak göstermektedir.³³

Foucault, 19.yy'da gelişen toplumların disiplin toplumu olduğunu söylemektedir. Napolyonik kurumlar olarak da adlandırılan bu disiplinler, başta bilimsellik iddiasına sahip olan psikiyatri, psikoloji, klinik tıp ve sosyoloji ile; okul, kışla, hastane ve hapisane gibi kurumları baştan başa kuşatmıştır.³⁴ Sadece kapitalist üretim ölçütlerine göre idare edilen ve kendine münhasır tüm üretim aygıtları ve sermayesiyle devletin komuta sistemine giren topluluklara, disiplin toplumu denmektedir. Burada disiplinlik sadece üretim şekillerinde değil yönetimde de başat roldedir. Bundan dolayı bu toplumsal yapıda disiplinci üretim ile disiplinci iktidar uyum içindedir. Disiplin, toplumsal atomlara yani bizzat bireylere ulaşmayı ve toplumsal gövdedeki en küçük unsurları dahi denetleyebilme imkânı tanıyan bir iktidar mekanizmasıdır. Foucault, iktidarın bireyselleştirme tekniği olarak disiplinden anladığı şeyin, birinin nasıl gözetleneceği, tavır, davranış ve becerilerinin nasıl denetleneceği ve performansının nasıl açığa çıkarılacağına bilinmesi olduğunu söylemektedir.³⁵

Bir toplumda disiplin unsurlarının işlevselliğini devam ettiren unsur, bireylerin sürekli olarak gözetim altında tutulmasıdır. Gözetim, görsel bir pratik olmasının yanı sıra denetimde tutma, kontrol etme ve disipline etme fonksiyonuna sahip, basit bir izleme tekniğiyle bilgi toplama biçimleridir. Kültür biçimi olarak modern topluma ait bir kavram olan gözetim, aslında modern öncesi toplumlarda da var olmuştur.³⁶

Foucault, gözetim ve denetim unsurlarının hâkim olduğu disiplin toplum modelinin izahında, İngiliz filozof Bentham'ın Panoptikon fikrinden esinlenmiştir. Bentham, 18. yy'da mahkumların total gözetimine olanak veren bir yapı modeli tasarlamıştır. Mahkumların kalacağı hücreler gözetleme yapacak kişinin her şeyi eksiksiz görebileceği şekilde, gözetim kulesinin etrafına yerleştirilmiştir. Mahkumlar disiplin ve kontrol maksadıyla birbirinden tecrit edilmiş ve zaman içinde yalnızlaştırılmıştır. Bu tutum zamanla mahkumların bireyselleşmesine ve içe dönük bir karakter yapısının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.³⁷ Foucault, panoptikon modelinden yola çıkarak, iktidarların geliştirdiği bir tür gözetleme tekniğiyle bireylerin düşünce ve davranışlarını kontrol ederek onları

³³ Foucault, *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3*, 245.

³⁴ Ulus Baker, *Kanaatlerden İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Abuşoğlu, Harun (İstanbul: Birikim Yayınları, 2010), 245.

³⁵ Michel Foucault, *Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2*, çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 149-150.

³⁶ Gülhanım Karaoğlu, "Dijital Gözetim: Panoptik Gözetimden Gözetim Kapitalizmine", *Dijital Çağ Değişen Paradigmalar Yeni Fırsatlar Ve Riskler*, ed. Zeynep Biricik (İstanbul: Efe Akademik Yayıncılık, 2022), 27.

³⁷ Chul Han Byung, *Kapitalizm ve Ölümlü Dürüstü*, çev. Çağlar Tanyeri (İstanbul: İnkı Kitap, 2021), 39.

nasıl disipline ettiklerini açıklamaya çalışmıştır. Bu modelde, sürekli gözetlenmenin baskısıyla bireyin düşünce ve davranışları kontrol altına alınıp, toplumda disiplin mekanizması etkin kılınmaktadır.³⁸ Bu yolla iktidar, kendisine karşı ortaya çıkabilecek başkaldırıların önüne geçmeye çalışmaktadır.³⁹

Byung'a göre artık günümüz toplumu Foucault'nun disiplin toplumu değildir. Ona göre 21. yy toplumu, performans toplumdur. Günümüzde birey, disiplin toplumunun itaatkâr öznesi olmaktan çıkıp, performans öznesine dönüşmüştür.⁴⁰

Byung'a göre disiplin toplumu, aşırı denetimden kaynaklanan olumsuz bir toplumdur. Burada hâkim olan kip, gereklilik kipi olan, -meli, -malı ekleridir. Bireyin her davranışı bir gereklilik şartına bağlanmıştır. Olumsuzluğun hâkim olduğu bu toplumda, "hayır"ın hükmü sürmektedir. Negatiflikten yavaş yavaş yakasını kurtaran performans toplumunda denetimin azalması sebebiyle negatif, ortadan kalkmaktadır. Kipi -bilmek olan bu toplumun meşhur söylemi "Yes we can." dir. Bu onun pozitif karakterli olduğunu göstermektedir. Emir, yasak ve kısıtlamaların yerini, proje, girişim ve motivasyon almaktadır. Disiplin toplumunun yasak ve kısıtlamaları, caniler ve deliler doğururken; performans toplumunun aşırı motivasyon söylemi ve olumlu yapısı depresif ve mağluplar yaratmaktadır.⁴¹

Normalleştirme toplumu olan disiplin toplumu, sakinlerini emir ve yasaklardan oluşan söylemleriyle kurallar silsilesine tabi tutarak, pek çok sapma davranışı ve anormalliği bertaraf etmektedir. Burada yabancıların sömürsü itaatkâr özneyi oluşturmaktadır. Disiplin iktidarının yönetim tekniği, biyopolitiktir; o sakinlerini özenle yönetilecek bir üretim ve üreme kitlesi olarak görmektedir. Bu sebeple aktif endüstriyel değer üretimi çağı olan disiplin toplumlarında üretim, önemli bir yer tutmaktadır. Performans toplumunda ise esas olan tüketmektir. Performans öznesi kendi de dahil olmak üzere her şeyi tüketmektedir.⁴²

Toplumların uğradığı değişimlerden insan da etkilenmektedir. Birey, içinde yaşadığı toplumun din, gelenek, örf ve normlarına göre gündelik hayatını sürdürmektedir. Disiplin toplumlarındaki itaatkâr özne, kendisine verilen emir ve buyruklara göre hareket ederken, disiplin kademesini

³⁸ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınevi, 2006), 295-296.

³⁹ Meral Tümtürk, "Gündelik Hayatın Gözetimi: "Panoptikon Toplumu", *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar* 2/3 (2010), 8.

⁴⁰ Byung, *Yorgunluk Toplumu*, 17.

⁴¹ Byung, *Yorgunluk Toplumu*, 18.

⁴² Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 33-38.

aşan terbiyeli özne, itaatkâr öznenen daha hızlı ve daha üreticidir. Performans öznesi, kendi kendisinin efendisi olup başkasının emri altına girmeyen, girişimci ruhu sebebiyle itaatkâr öznenen ayrılmaktadır.⁴³

Günümüz toplumunda bireylerin sömürülmesinde, kırbaç ve cezalardan daha etkili olan şey, inisiyatif, motivasyon ve proje çağrısıdır. Kendi işinin patronu olan girişimci özne, başkasının tahakkümü altına girmediği sürece özgürdür. Ancak bu özgürlük sahte ve geçicidir. Çünkü birey, artık kendi iradesiyle kendini sömürmektedir. Öz-sömürü de denilen bu durumda kurban ile fail, sömüren ile sömürülen aynı kişidir. Özgürlük duygusu eşliğinde iş gören öz-sömürü, yabancıya ya da başkasının da sömürsünden daha etkilidir.⁴⁴

Kendini optimize etmeyi buyuran neoliberal düzen, kendi efendisi olan girişimci öznenin gönüllü ve tutkulu bir şekilde öz-sömürüsüne neden olmaktadır. Bireyin kendisinin sömürülmesinin farkında olmamasının sebebi, neoliberal düzenin kendiliği, süslü ve aldatıcı bir güzellikle sunmasıdır. Neoliberal rejimin kendini sürekli optimize etme ideolojisi yıkıcıdır ve zihinsel çöküşe sebep olmaktadır. Bireyin sürekli olarak kendini mükemmelleştirmeye çalışması, kişinin tümüyle kendini sömürmesinden başka bir anlama gelmemektedir.⁴⁵

Dışarıdan efendinin tahakkümü altında olmayıp kendi kendisinin efendisi olan performans öznesi, kendini gönüllü olarak sömürdüğü sürece mutlak köle olmaktadır. Başkasının tahakkümü olmaksızın kendini çalışmaya zorlayan özne, salt yaşamı mutlaklaştırarak çalışmaktadır. Bununla birlikte o, başkalarıyla amaçtan yoksun ilişkiye de girmemektedir.⁴⁶ Sanayi sonrası disiplin toplumunda özne, sabit bir kişiliğe sahipken; başarı odaklı performans toplumunda girişimci özne esnek bir kişiliğe ihtiyaç duymaktadır. Çünkü birey, piyasa için sürekli kimlikle ilgili ürünler ortaya koymalıdır. Byung, bireye bu konuda uygulanan zorgunun sonucu olarak depresyon ve tükenmişlik gibi psikolojik sorunların ortaya çıktığını söylemektedir.⁴⁷

Sonuç olarak, Byung'a göre, kapitalist sistemle birlikte ortaya çıkan Foucault' un disiplin toplumu, günümüz toplumunu tanımlamada artık geçerliliğini yitirmiştir. Dolayısıyla neoliberal sistemin ve New Age öğretilerinin etkisiyle dönüşen toplumları Byung'un ortaya koyduğu performans toplumu kuramıyla izah etmek mümkün olabilir. Zira günümüz toplumunda kişilerin denetim ve kontrol altında tutulmasını sağlamak maksadıyla kurulan kurumların etkisi ortadan kalkmış; yerini

⁴³ Byung, *Yorgunluk Toplumu*, 19-22.

⁴⁴ Chul Han Byung, *Eros'un İzdırabı*, çev. Şeyda Öztürk (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 17.

⁴⁵ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 38.

⁴⁶ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 12.

⁴⁷ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 12.

bireyin bedenini ve yeteneklerini geliştirdiği fitness salonları, workshoplar, şifa terapi merkezleri, AVM'ler, ofis ve büroların olduğu gökdelen ve plazalar, havaalanları ve bankalar almıştır. Özgürlük davulunun sesiyle toplum insanını sağır eden neoliberal rejim, bireylerin kendi kendilerini gönüllü olarak sömürmelerine neden olmaktadır. Burada birey, dışarıdan birinin ya da yabancıların tahakkümü altında değil; kendinin sömürsü altındadır. Kendini optimize etme hırsıyla yarışan birey, gideceği yerin bir sınırı olmadığı için, bir süre sonra depresifleşmektedir. Depresyon ve tükenmişlik, performans toplumlarında patolojik olarak yaygın görülen iki hastalıktır.

3. Performans Toplumu'nun Girişimci Öznesine Uygulanan Olumlunun Şiddeti

Foucault'nun disiplin toplumunda “olumsuzluk” ve “hayırın egemenliği” söz konusuyken; Byung'un performans toplumu kuramında “olumluluk” söylemi hâkimdir. Bu toplumda sürekli dolaşımda olan şey motivasyon yüklü söylemlerdir.

Neoliberal performans toplumlarında ıslahhaneler, denetim kurumları ve cezalandırma gibi olumsuzlukların yerini, kendini gerçekleştirme, yetenek ve kabiliyetleri optimize etme ve motivasyon gibi olumluluklar almıştır.⁴⁸ Çatışma haricinde herhangi bir çalışmaya izin vermeyen performans toplum düzeni özneye sadece iki seçenek sunmaktadır: “İşlevsel olmak” yahut “arıza yapmak”. Bu iki seçenek, sadece kendine söyleneni yerine getiren, bir sorunla karşılaştığında çözüm üretemeyip arızalanan makineye benzetilen özneyi çağrıştırmaktadır. Byung'a göre ilişki ve kimlikler çatışmalardan doğmaktadır.⁴⁹ Böyle bir durum karşısında performans öznesinde, bireyselleşme ve kişilik bozuklukları gibi özelliklerin görülmesi muhtemeldir.

Başarı odaklı performans toplumundaki olumluluğun hâkimiyeti, kelime anlamı olarak iyi ve olması gereken bir şey gibi gelse de aslında aşırı olumluluk ya da olumsuzdan yoksun bir olumluluk da bir çeşit şiddeti doğurur: “Sisteme içkin şiddet”. Kendisini aşırılık ve kitleleşme, bolluk ve fazlaca tüketim- üretim kılığında gösteren, olumluluğu nedeniyle şiddet olarak fark edilmeyen bu durum, özne için oldukça tehlikeli bir durumdur. Çünkü olumsuzun şiddeti kadar, her şeyi yapabilme olumluluğu da bir şiddet türüdür. Hatta olumsuzun şiddetinden daha da tehlikeli olup felaketlere yol açabilmektedir.⁵⁰

Olumluluğun şiddeti kendisini özgürlük şeklinde gösterdiği için performans öznesi, kendini ayakta durmaya takati kalmayana dek sömürmektedir. Birey, yabancıdan gelen şiddetle değil; bizzat

⁴⁸ Chul Han Byung, *Palyatif Toplum*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2022), 54.

⁴⁹ Byung, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, 60.

⁵⁰ Byung, *Şiddetin Topolojisi*, 88.

kendi kendine uyguladığı şiddetle kendini tüketmektedir. Olumlunun şiddetinin egemen olduğu başarı odaklı performans toplumundaki bu yeni şiddet türü, “özgürlük” ile “zorundalık” arasında ayırım yapmamaktadır. Bunun patolojik sonucu da depresyondur.⁵¹

Byung’a göre olumluluk toplumu aynı zamanda bir şeffaflık toplumdur. Şeffaflık, yabancıyı, ötekini ve anormal olanı toplumdan dışlayarak her şeyi tek tipleştirmektedir. Byung, şeffaflık toplumu olumluluğuyla tam bir “Aynılık Cehennemidir.”⁵² benzetmesini de kullanmaktadır. Her şeyin şeffaf olması gerektiği söylemi de olumluluğun şiddeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, şeffaflık adı altında bir insana ait kişisel bilgilerin paylaşılması ve mahremiyetinin ifşa edilmesi, bireye uygulanan en kötü şiddet türlerinden birisidir. İnsan, mahremiyete ihtiyaç duyan ve bunu gereklilik olarak gören bir varlıktır. Tamamen şeffaflık sağlayacak tek şey makinelerdir; ancak onlar her şeyi açık bir şekilde ortaya koyabilmektedir.⁵³

Olumluluk toplumunda “şeffaflık söylemi”, tek bir kurumu değil, tüm kurumları kapsamaktadır. Neoliberal rejimin bir aygıtı olan şeffaflık söylemi aslında bir ekonomik buyruktur. Neoliberal rejim şeffaflık söylemiyle bireyi sömürüye açık hale getirmektedir. Bireyin tanınması ne kadar mümkün olursa ekonomik randıman da o kadar artış gösterir. Google ve Facebook gibi sosyal medya araçları yenedünyanın dijital panoptikonlarıdır. Şeffaflık söylemleriyle harekete geçirilen bireyin sosyal ağlara yazdığı her kelime bireyin tanınmasını ve şeffaflaşmasını sağlamaktadır. Bireyin paylaşımlarını kaydeden büyük veri şirketleri, bu vasıtayla etkili bir müşteri portföyü hazırlamaktadır. Özgürlük adı altında paylaşım yapmaya teşvik edilen birey, gönüllü gözetimi kabul etmiş gözükmektedir. Böylece olumluluk toplumunda “dijital panoptikonlar” bireyin kontrol ve disiplinini sağlamaktadır. Dijital panoptikon sakinlerinin panoptikon sakinlerden farkı, birbirlerinden tecrit edilmemeleri, aksine sürekli ve kesintisiz iletişimde kalarak paylaşımlarda bulunmalarındır.⁵⁴

Performans toplumlarında kontrolden çıkan dil, aşırı iletişim, haberleşme ve bilgi dezenformasyonu, olumluluğun şiddetinin tezahürleridir. Ötekinin ve yabancınnın dışlanmasıyla olumsuzluğun tamamen sosyal hayattan çıkarılması amaçlanmaktadır. Küreselleşmenin etkisiyle uluslararası sınırların ve farklılıkların ortadan kalkmasıyla da olumsuzluk yeryüzünden atılmaya çalışılmaktadır. Hâlbuki süreç, negatfin şiddetinden ziyade ifrat düzeyindeki olumluluğun, daha tehlikeli bir şiddete

⁵¹ Byung, *Şiddetin Topolojisi*, 94.

⁵² Byung, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, 43.

⁵³ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 81.

⁵⁴ Byung, *Şiddetin Topolojisi*, 108.

sebepe olduğunu göstermektedir. Ne var ki disiplin toplumunda dışsal şiddetin etkileri zamanla geçerken, olumlunun şiddeti ruhta kalıcı iz bırakmaktadır.⁵⁵

Disiplin toplumundan performans toplumuna geçişte “üstben” “ideal-bene” dönüşerek olumlanmaktadır. Üstben, emirler yağdıran, gaddarlığı ve soğuk yüzüyle itaatkâr özneyi cezalandıran ve üzerinde baskı kuran yapısıyla olumsuz bir tavır sergilemektedir. Başarı ve performans odaklı özne kendini tabi olduğu ideal-ben ile yeniden tasarlamaktadır. İdeal-ben, üstbenin aksine özneyi olumlu anlamda zorlamaktadır. Özne tabi olduğu ideal-ben karşısında kendini eksik ve başarısız hissederek kendini suçlar. Zamanla özne ile ideal-ben arasındaki boşlukta meydana gelen öz saldırganlık duygusuyla performans öznesi, kendiyi kavgaya tutuşup savaşılmaya başlar. Ötekinin ve yabancıların dışsal şiddetinden kurtulduğunu varsayan olumluluk toplumu, yıkıcı obsesyonlar arasında eriyip yok olmaya başlar. 21.yy’ın yaygın hastalıkları arasında gösterilen tükenmişlik ve depresyon, psikik rahatsızlıklar olup, öznedey meydana gelen öz saldırganlık duygusunun patolojik sonuçlarıdır. Başarı öznesinin kendine içeriden uyguladığı öz-sömürü şeklindeki şiddet, dışsal şiddetten tehlikeli olup daha ölümcüldür, zira şiddete maruz kalan kurban bunu özgürlük zannetmektedir.⁵⁶

Olumsuz yapı arz eden tüm unsurların toplumdan dışlandığı, aşırı enformasyon ve iletişimin yaygın olduğu, uzak mesafelerin yakınlaştığı, her şeyin akıllı olduğu çevrimiçi ağı bağımlı hale gelen dijital hayatın olumluluğu, bireye içeriden uygulanan bir şiddet türü olarak tanımlanmaktadır. Byung, olumluluğun şiddetini, yabancıların şiddetinden daha tehlikeli görmektedir; zira bu şiddet kendisini özgürlük olarak göstermektedir. Performans toplumunun hâkim gücü olan neoliberal rejimin söylemleriyle başarı öznesi kendini sürekli optimize etmenin gayreti içindedir. Kendi kendiyi yarışan girişimci özne başarısız olduğunda sistemi değil, kendini suçlamaktadır. Bununla beraber disiplin toplumundaki gözetim ve denetim, performans toplumunda da varlığını hissettirmektedir. Foucault’nun panoptikon teorisinde, bireyler birbirlerinden tecrit edilerek yalnızlaştırılmakta ve çeşitli cezalandırma yöntemleri kullanılarak onlar hakkında kişisel veriler elde edilmektedir. Performans toplumunun dijital panoptikonlarındaysa bireyler aşırı iletişim ve paylaşımda bulunmaya sistem tarafından teşvik edilmektedir. Burada özneye uygulanan herhangi bir baskı olmaksızın özgürlük butonuyla bireyler kendileriyle ilgili, mahrem bilgiler de dahil, her türden bilgiyi gönüllü olarak ağda paylaşmaktadır. Büyük data şirketleri, dataistler aracılığıyla dolaşımdaki kişisel bilgileri toplamakta ve daha sonra ticarileştirip paraya dönüştürmek üzere saklamaktadır. Byung, önümüzdeki

⁵⁵ Byung, *Şiddetin Topolojisi*, 10-11.

⁵⁶ Byung, *Şiddetin Topolojisi*, 46.

süreçte dijital tabanlı toplumsal sınıfların oluşacağını ileri sürmektedir. Günümüzde insanlar kategoriler halinde sınıflandırılıp, büyük şirketlere müşteri portföyleri olarak pazarlanmaktadır. Bu durum ileriki süreçte toplumda adaletsiz ve eşitliğe aykırı uygulamalar doğuracaktır.

4. Neoliberal Rejimin Modern Kölesi: Performans Öznesi ve New Age

New Age, Batı toplumunda ortaya çıkan ve hibrit yapısı gereği tek bir tanımı olmayan, farklı disiplinlerde birden çok tanımı yapılan spiritüel bir akımdır. Batı'daki gelişmelere bağlı olarak kurumsal dine karşı alınan tavrın yarattığı boşluğu bireyler, uzak doğu öğretilerine ilgi göstererek doldurmaya çalışmıştır. Zaman içinde Uzak doğu'ya ait bu görüşler, Batı tarafından modern insanın ihtiyacını karşılayacak biçimde modernize edilerek hibrit yapıda bir inanç biçimi ortaya konmuştur. 19.yy sonlarında New Age bu karakterdeyken; 20.yy'da, sanayileşme ve kapitalist sistemin dayatmasıyla insan potansiyelini arttırmayı amaçlayan farklı bir karakterde karşımıza çıkmaktadır.⁵⁷

New Age düşüncesinde yaratıcı güç, insanın kendinde, zihninde, duygularında, ruhunda bulunmakta ve özünde tanrısal güçlere sahip olan insan, bu öze ulaştığında kendini gerçekleştirmektedir. Böylece insan, gerçek potansiyelini açığa çıkarmaktadır.⁵⁸ Meditasyon tekniği, insanın özüne inip potansiyelini keşfetmesine imkân tanıyan önemli uygulamalarından biridir.⁵⁹

New Age akımının temel öğretilerindeki fikir ve felsefeye baktığımızda Byung'un performans öznesiyle aralarında bir ilişki olduğu görülmektedir. İnsanlardan maksimum verim elde etme amacı güden neoliberal rejim, bunu baskı ve cezalandırma ile değil motivasyon ve güdüleme ile yapmaktadır. İnsan, gücünün yetmeyeceği şeyleri yapabileceğine inandırılmaktadır. Bu inancın kişilere yerleştirilmesinde New Age öğretileri bir araç olarak kullanılmaktadır. New Age akımında, ilahi güç ve insanlara rehberlik eden peygamberlik kurumları yoktur. Bu sebeple, kurumsal dinlerdeki mutlak otorite ya da peygamberin sahip olduğu olağanüstü güç ve özellikler, günümüz insanına yüklenmektedir. Hakikat, insana yol gösteren ilham ya da vahiy, bilincin yüksek boyutlarında ortaya çıkmakta ve insanın içindeki potansiyeli bilinç düzeyine çıkarmaktadır. Buna imkân veren şey de New Age öğretilerinin bizzat kendisidir.⁶⁰

İnsanın içindeki potansiyeli açığa çıkarma fikrine sahip olan, New Age'in temel öğretilerinden öz-tanrıçılık anlayışının yanı sıra yine performans öznesinin sömürülmesini ve neoliberal sisteme kesintisiz hizmet etmesini sağlayan diğer iki öğreti, kişisel gelişim ve şifacılıktır. Neoliberal

⁵⁷ Ali Köse, *Milyenyum tarikatları: Batı'da Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 133.

⁵⁸ Şafak Başkaya, *New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 90.

⁵⁹ Başkaya, *New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi*, 90.

⁶⁰ Emre Uysal, *20. Yüzyıl New Age Akımı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 76.

sistem, performans öznesini sömürmek amacıyla özgürlük çatısı altında çeşitli sömürü biçimleri icat etmektedir. Kişisel gelişim seminerleri, yaşam koçları, motivasyon artırıcı hafta sonları, kendini yönetme atölyeleri, zihin egzersizleri, kendini optimize etme ve verimliliği artırma hususunda sınır olmadığı vaadini dillendirmektedir. Bireyin faydasına görünen tüm bu pratikler aslında bireyi zihnen, bedenen ve manen sömürmek amacıyla neoliberal tahakküm teknikleri tarafından yönlendirilmektedir.⁶¹ New Age'in *kişisel gelişim / kendini gerçekleştirme* öğretisi de benzer anlayışa sahiptir. Kişisel gelişim çalışmaları, bireyin kişisel inançlarının fayda sağlaması engellenen, âtil olarak her insanda bulunan ve fark edilmeyi, açığa çıkarılmayı ve kullanılmayı bekleyen gücü kullanmayı amaçlar. Tanrısal özelliklere sahip olan iç-benliğin keşfi, spiritüel eğitmenlerden, seminerler ve kitaplardan öğrenilebilen yöntemlerle mümkün olup böylelikle insandaki değişim başlatılmaktadır. İnsandaki iç huzur, fizik bedeninin sağlığı, toplumsal onay ve finansal başarı, ilk adımda yaratıcı ve dönüştürücü gücü keşfetmeyi, sonrasında uygun tekniklerle açığa çıkarılıp kullanılmasını gerektirmektedir.⁶²

İnsandan maksimum verim almayı düşünen neoliberal sistem, onun performansını arttırmak için tıkanma, zayıflık ve hataların tedavi edilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu sebeple her şey ölçülebilir ve karşılaştırılabilir kalıba sokularak pazar mantığına teslim edilmektedir. Performans öznesinin kendini optimize etme çabası, mevcut imkânlarını daha iyi hale getirmek için değil, tamamen sistemik zorlamaların ve pazarın başarısıdır.⁶³ Amerikan kişisel gelişim literatürü içinde yer alan sihirli formül olan healing/şifalandırma, verimlilik ve performans uğruna tüm işlevsel ve zihinsel tıkanmaları tedaviyle gidermeye çalışma ve kendini optimize etmeyi amaçlamaktadır. İnsanın sürekli olarak kendini optimize etme çabası, bir müddet sonra zihinsel ve bedensel çöküşe sebep olmaktadır. Sonuçta toplumda tükenmişlik ve depresyon gibi psikolojik hastalıklar yaygınlaşmaktadır. Bu da toplumsal hayatı olumsuz etkilemektedir.⁶⁴

Byung'un performans toplumunun, neoliberal rejimin ekonomik ve sosyal hayat üzerindeki hâkimiyeti, aşırı enformasyon ve iletişimin sınırları kaldırması, sistemin yarattığı sahte ihtiyaçları gidermek amacıyla üretim ve tüketimin aşırılılaşması, dolaşımdan dataistler tarafından toplanan verilerle insanların sınıflandırılması ve para karşılığında kişisel bilgilerin ticarileştirilmesi ile insanların kendileriyle yarış halinde olması ve performans odaklı çalışan öznenin varlığı gibi temel özellikleri, Türk toplumunun da performans toplumu olarak tanımlanıp tanımlanamayacağını düşündürmektedir. Sosyal medya mecralarında, bireylerin kendi işlerini kurabilecekleri imkânlara sahip oldukları

⁶¹ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 37.

⁶² Başkaya, *New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi*, 111.

⁶³ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 37.

⁶⁴ Byung, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, 38.

yönünde onları yüreklendirici içerikler paylaşılmaktadır. Kurumsal hayattan ziyade kişinin kendi kendinin patronu olduğu bağımsız ve bireyci anlayışın benimsendiği de yine yapılan paylaşımlarda görülmektedir. Günümüz toplumlarında sermayesi olmayan bireyler, gündelik hayatlarını ve kişisel bilgilerini sermaye olarak kullanmakta ve sosyal medya mecrasında pazarlayarak bunlardan kâr elde etmektedirler. Daha önceki yıllarda kişisel bilgiler mahrem görülürken şimdilerde bu bilgilerin paylaşılması ve bundan bir kâr elde edilmesi meşru görülmektedir.⁶⁵

New Age şifa tekniklerini kullanıp bu işten yüksek meblağlarda para kazanmak, elde edilen statü ile insanlar üzerinde kurulan hâkimiyetin verdiği haz duygusu, ülkemizde bu alana duyulan ilgiyi arttırmıştır. Neoliberal rejim bu ilgiyi kullanarak özellikle kadınları, sistemine dâhil ederek girişimci öznelerle dönüştürmekte ve onlardan faydalanmaktadır. New Age şifa tekniklerini kullanan şifacılar, daha çok sosyal medya üzerinden pazarlama faaliyetlerini yürüttükleri için diğerlerinin önüne geçebilmek adına gündelik hayatlarının her detayını paylaşmaktadır. Amaç, bu tekniklerle kendi hayatlarındaki muhteşem dönüşümün nasıl olduğunu göstererek, müşteri bulmayı sağlamaktır. Türk toplumunda özellikle kadınların bu tekniklere ilgi duymasının sebeplerinden en önemlisi, toplum tarafından kabul görmek, takdir edilmek ve önemsenmek istemeleridir.⁶⁶ Şifa tekniklerini kullanmak kişinin toplum tarafından önemsenmesini ve takdir görmesini sağlamaktadır. Sonuç olarak, şifa tekniklerinden elde edilen yüksek kazançlarla hızla değişen sosyal statüler ve yaşam tarzı ve sürekli sosyal medyada fark yaratacak içerikler üreterek öne çıkma gayreti, bir süre sonra insanları tüketmektedir. Manevi tatminsizlik ve tükenmişlik hisseden bazı bireyler depresyona girmektedir.⁶⁷

Byung'un performans toplumu, herkesin herkesi topyekûn gözetlediği bir panoptikon toplumdur. Disiplin toplumunda gözetim, baskı ve cezalandırma yöntemleriyle gerçekleştirilirken, aşırı enformasyon ve iletişimin yoğun olduğu performans toplumunda, bireylerin gönül rızasıyla gerçekleştirilmektedir. Bireylerin özel hayatlarını teşhir etme uğruna kendilerini sermaye edindikleri anlayışın hâkim olduğu topluma Byung, "şeffaf toplum" adını vermektedir. Ayrıca Byung, herkesin herkesi topyekûn gözetlediği şeffaflık toplumunun insanlık dışı bir toplum haline geleceğini söylemektedir. Topyekûn kontrol, insanların özgürce hareket etmelerini yok eder ve herkesin hizaya girmesine sebep olur. Güvenin yerini gözetim unsuru devralır.

⁶⁵ Konuyla ilgili bk Deniz Topaloğlu, *Yeni Çağ İnanışlarına Katılım Motivasyonunun Sosyolojik Görünümleri: İzmir Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).-Doğan Elif, *Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik Ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020). Modern Toplumda Batıl İnançlar ve New Age Akımı

⁶⁶ *Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*, 127-130.

⁶⁷ Merter, *Dokuz Yüzyıl Katlı İnsan*, 291.

Türk toplumunda da aşırı enformasyon ve sınırsız iletişim söz konusudur. Seküler- dindar- muhafazakâr veya geleneksel yapıya sahip kişiler de gündelik hayatlarını ve kişisel bilgilerini çok kolay bir şekilde sosyal medyada paylaşmaktadır. Günümüzde insanlarla alakalı kişisel bilgilere ya da onların gündelik hayatlarına ait bilgilere ulaşmak zor değildir. Hem aşırı enformasyon ve iletişim hem de küreselleşmeyle beraber tüm sınırların ortadan kalkması, herkesin birbirine benzediği tek tip insan ve toplum görüntüsü ortaya çıkarmaktadır.⁶⁸ Bu bilgilere dayanarak Türk toplumunun da giyim, kuşam, gündelik hayat ve düşünce yapısı açısından diğer toplumlarla aynı özellikleri taşıması, aşırı enformasyon ve iletişimin varlığı, herkesin herkesi topyekûn gözetlediği bir gözetim toplumuyla benzerliğini akla getirmektedir.

Performans öznesinin bildiği iki temel şey, işlevsel olma ve arıza yapmaktır. Bu açıdan bir makineye benzetilen birey, herhangi bir çatışma durumunda, çözüm odaklı bir tavır sergileyemekte, neoliberal sistemin çarkının bir dişlisi olarak görülen performans öznesi, arıza vermektedir. New Age şifa pratikleriyle performans öznesinde meydana gelen zihni, bedeni ve manevi arızalar giderilerek, çarkın kusursuz bir şekilde işlemesi sağlanmaktadır.

Neoliberal düzenin etkili olduğu performans toplumunda bireyler, başkalarıyla değil, kendileriyle yarışmaktadır. Bunun için hafta içi ve hafta sonlarında kendilerini gerçekleştirmek ve yeteneklerini geliştirmek için kişisel gelişim seminerlerine, workshoplara ve fitness salonlarına vakit ayırıp, yaşam koçlarından gündelik hayatlarını düzenlemek için destek almaktadır. Yoğun çalışma saatleriyle sistemin kendine bağladığı birey, çalışma saatlerinin dışında da sosyal medya araçlarıyla zihnen meşgul edilmektedir. Neoliberal sistemin baskısı, çeşitli vasıtalarla nefesini bireyin ensesinde daima hissettirmektedir. Bedenen ve zihnen hiç durmayan performans öznesi, bir müddet sonra arıza vermektedir. Sürekli kendini optimize etme çabası, depresyon ve tükenmişlik gibi nörolojik rahatsızlıklara sebep olmaktadır. Neoliberal anlayışta, öznedey meydana gelen bu tür rahatsızlık durumunda amaç, bireyin ruhsal sağlığına kavuşmasını sağlamak değil, sistemin devamlılığı için sorumluluklarını yerine getirmesini sağlamaktır. Bizim düşüncemize göre, bu amacı yerine getirmek için neoliberal sistem, New Age öğretilerini antidepresan olarak kullanmaktadır. New Age öğretilerinden kişisel gelişim/kendini gerçekleştirme, öz-tanrıçılık ve şifa/sağaltım söylemleri, haddizatında içerik olarak bireyin kendini optimize etmesini ve özündeki tanrısal gücü açığa çıkararak her şeyi başarabilmesi inancını aşıl原因 antidepresanlardır. Bu antidepresanlar bireyi iyileştirmek yerine sa-

⁶⁸ Byung Chul Han, *Şeffaflık Toplumu* (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 68-70.

dece düşünmesini ve acı çekmesini engellemek için beyni uyuşturmaktadır. Ancak bu durum süreklilik arz etmemektedir. Bireylerin ruhsal ve psikolojik rahatsızlıkları büyüyerek devam etmekte olup sonuçta birey büyük bir felakete sürüklenmektedir.

Sonuç

Günümüz toplumlarına baktığımızda, enformasyonun, üretim ve tüketimin aşırılaştığı, yabancı ve ötekinin varlığından insanların rahatsız olduğu, her şeyin şeffaflaşması gerektiği diktesiyle teşhirciliğin yaygınlaştığı ve değerlerin göz ardı edildiği başarı ve performansa odaklanmış bir yapı dikkatleri çekmektedir. Gökdelen ve plazalar, fitness salonları, alışveriş merkezleri, havaalanları, güzellik ve sağlık merkezlerinden meydana gelen ve kendini optimize etme fikrinin peşinde koşan, başarı ve performans odaklı sakinlerden oluşan yeni toplum modeline Byung, “performans toplumu” adını vermiştir. Olumluluk toplumu da denilen performans toplumunun hâkimi neoliberal rejim, çatışmalardan kaçınan, işlevsellik ve arıza yapmak özellikleriyle makineden farksız görünen performans öznesinden maksimum verim elde etmeyi kendine amaç edinmiştir. Ancak bunu yaparken disiplin toplumundaki baskı ve fiziksel şiddeti kullanmamaktadır. Aksine, bireyleri kontrol ve disipline etmede özgürlük söylemine sırtını yaslayarak, onların potansiyellerini açığa çıkarıp yeteneklerini geliştirdiklerini düşünmelerini sağlayarak sisteme kölelik ettirmektedir. Performans toplumunda bireyler, kendi kendilerini gönüllü olarak sömürmektedir. Byung, bu sömürüye “sınıfsız öz-sömürü” adını vermektedir. Sömürüldüğünün farkında olmayan girişimci özne, yaşadığı hayatın standartlarını yükseltmek için geceli gündüzlü çalışmaktadır. Sistemin sürekli sahte ihtiyaçlar ve lüksler ürettiği bu toplum modelinde özne, ne kadar gayret gösterse de sistemin izin verdiği sınırların dışına çıkamamaktadır.

Dijital panoptikonu andıran, herkesin herkesi topyekûn gözetleyebildiği performans toplumunda kontrol ve disipline edilen özne, kendini optimize etmenin yorgunluğundan bitap düşüp depresyon ya da tükenmişlik gibi nörolojik rahatsızlıklar göstermektedir. Buna dayanarak Byung, performans toplumlarının mağluplar ve depresif özneler doğuracağını söylemektedir. Byung’a göre bunun en önemli sebebi, olumsuzluğun yokluğuyla ortaya çıkan aşırı olumluluğun şiddetidir.

Neoliberal rejimin bir aracı olan, bireyleri olumluluk söylemleri ve motivasyon cümleleriyle kendine çeken New Age akımının Türkiye’de pek çok çevre tarafından ilgi görmesi ve popüleritesi; hastane, fabrika, hapisane, yetimhane ve huzurevleri gibi kurumların yerini alışveriş merkezleri, gökdelen ve plazalar, havaalanları, güzellik ve fitness salonlarının alması; bireylerin kişisel bilgilerini ve gündelik hayatlarını sermaye olarak kullanıp bedenlerini sosyal medya mecrasında pazarlamalarıyla ortaya çıkan teşhirciliğin varlığı; enformasyon ve iletişimin yaygınlaşması, üretim ve tüketimin

aşırılaşması, şeffaflık ve özgürlük söylemlerinin sesinin toplumda yükselmesiyle ortaya çıkan özgürlük krizi, herkesin herkesten haberdar olduğu, her şeyin tek tiplendirildiği, yabancı ve ötekinin dışlandığı Türk toplumu, bu özellikleriyle performans toplumu özelliği göstermektedir.

Neoliberal rejim işlevini yitirip arıza yapan bireyleri fayda sağlayacak hale getirmek için, New Age öğretisi ve pratiklerini kullanmaktadır. İçeriği, New Age'in özellikle kişisel gelişim, şifa/sağaltım ve öz-tanrılık öğretilerinin söylemlerinden oluşan antidepresanlarla uyuşturulan bireyler sayesinde düzen, kusursuz işlemektedir. Sağlık ve şifa adı altında beyinleri olumlama fikirleriyle doldurulan bireyler yaşayan ama ölü olan zombilere dönüştürölmektedir. Bu sebeple Byung, olumsuzun şiddetinden daha çok olumlunun şiddetinin toplumlari felakete sürükleyeceğini düşünmektedir. New Age pratiklerinin Türk toplumunda da popüler hale gelerek yaygınlaşması, bu felaketten Türk toplumunun da etkileneceği fikrini aklımıza getirmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman Hakan Karayılan. *Kişisel Gelişim Sisteminin Kelam İlmi Açısından Değerlendirilmesi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Aubyn, Lorna St. *New Age (Yeni Çağ Akımı)*. çev. Nuray Mines - Ersoy Arısoy. İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998.
- Aysoy, Mehmet. *Şifa Bu Değil*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.
- Baker, Ulus. *Kanaatlerden İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru*. çev. Abuşoğlu, Harun. İstanbul: Birikim Yayınları, 2010.
- Başarslan Burhan. "Dataizm: Varlığın Veri Olarak Tasavvuru". *Tevilat Dergisi* 2/1 (2021).
- Başkaya, Şafak. *New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Bıçer, Ramazan. "Heretik Bir New Age Tarikatı Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı". *EKEV Akademi Dergisi* 1/1 (2006).
- Byung, Chul Han. *Eros'un İzdırabı*. çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- Byung, Chul Han. *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*. çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnka Kitap, 2021.
- Byung, Chul Han. *Palyatif Toplum*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2022.
- Byung, Chul Han. *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- Byung Chul Han. *Şeffaflık Toplumu*. İstanbul: Metis Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Byung, Chul Han. *Şiddetin Topolojisi*. çev. Zaptçioğlu Zabtçioğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Byung, Chul Han. *Yorgunluk Toplumu*. çev. Samet Yalçın. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.
- Coleman, John A. "“Seküler: Sosyolojik Bir Bakış”". çev. Ömer Faruk Darend. *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Ali Kirman. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Çiller, Özer Uçuran. *Yeniçağ'da Düşünce Gücü ve Holistik Sağlığa Açılan Pencere*. İstanbul: Truva Yayınları, 2005.
- Doğan Elif. *Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-Ekonomik Ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Ekşi, Füsün. *Kritik Bir Bakış Açısıyla Kişisel Gelişim Kitapları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2012.
- Foucault, Michel. *Büyük Kapatılma Seçme Yazılar 3*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Yayınevi, 2006.
- Foucault, Michel. *Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2*. çev. Işık Ergüden - Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Guenon, Rene. *Modern Dünyanın Bunalımı*. çev. Kanık Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Hanegraaff, Wouter jacobus. "New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective". *Social Compass* 46/2 (1999).
- Karaoğlu, Gülhanım. "Dijital Gözetim: Panoptik Gözetimden Gözetim Kapitalizmine". *Dijital Çağ Değişen Paradigmalar Yeni Fırsatlar Ve Riskler*. ed. Zeynep Biricik. İstanbul: Efe Akademik Yayıncılık, 2022.

- Kirman, Mehmet Ali. *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2010.
- Köse, Ali. *Kutsalın Dönüşü*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Köse, Ali. *Milenyum tarikatları: Batı'da Yeni Dini Akımlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 9. Basım, 2016.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüç Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 12. Basım, 2013.
- Mirza, Gözde Aynur. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018.
- Özdemir, İlker. *İletişimin Stratejikleştirilmesi: Kılavuz Kitaplar, Kişisel Gelişim Kursları ve İletişim Eğitimi Seminerlerinin Eleştirel Bir Değerlendirilmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Paker, Kamile Oya. "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'". *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 31 (2011).
- Topaloğlu, Deniz. *Yeni Çağ İnanışlarına Katılım Motivasyonunun Sosyolojik Görünümleri: İzmir Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Tümürtürkan, Meral. "Gündelik Hayatın Gözetimi: "Panoptikon Toplumu". *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar* 2/3 (2010).
- Uysal, Emre. *20. Yüzyıl New Age Akımı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- "<https://www.yenisafak.com/ekonomi/ceolar-koclardan-destek-aliyor-3468804>" (18 Eylül 2023).

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN: 2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Yıl/Year: 2023 (Ekim/October)

Göbekli Tepe Kültürünün Din Sosyolojisi Perspektifinden Yorumlanması

A Study on the Name “Göbekli Tepe” in Şanlıurfa

Orhan Ayaz

Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı,
Şanlıurfa/ Türkiye orhanayaz@harran.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-8599-0485>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 19/08/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 09/10/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/10/2023

Atıf / Citation: Ayaz, Orhan. “Göbekli Tepe Kültürünün Din Sosyolojisi Perspektifinden Yorumlanması”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (Ekim/October 2023) 40-58.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Yaklaşık olarak 12.000 yıl önce Güney Batı Asya’da avcı ve toplayıcılık yapan küçük gezgin insan grupları, nispeten kalabalık bir nüfusun uzun süre yaşadığı yerleşim alanları kurarak tarım ve hayvancılığa geçiş sürecine girdiler. Bu süreci en dramatik yaşayan bölgelerden biri de Göbekli Tepe ve ona komşu tepelerin içinde bulunduğu Yukarı Fırat Havzasıdır. Göbekli Tepe, son yıllara kadar bu havzadaki avcıların belli sezonlar toplandığı bir çeşit tapınak olarak yorumlandı. Gelinen noktada Göbekli Tepe’nin aslında bir yerleşim yeri olduğunu ve bu bölgedeki yoğun Neolitik yerleşimin sadece bir paçasını oluşturduğunu yapılan yüzey araştırmalarından ve devam eden kazılardan anlamak mümkündür. Günümüzde ne tükettiğimiz ve nasıl evlerde yaşadığımız kadar toplumsal olarak nasıl organize olduğumuzun temellerini bu döneme ve bu bölgeye götürmek mümkündür. Dolayısıyla üzerinde oturduğumuz toplumsal temellerin daha iyi kavranması çabası bizi, insanların bu dönemde ne yaşadığını anlamaya sevk etmektedir. Özellikle dinin hayati rol oynadığı bu toplumların anlaşılmasında din sosyolojisinin teorik arka planı önemli katkılar sunma potansiyeline sahiptir. Bu çalışmanın amaçlarından biri Göbekli Tepe Kültür Bölgesinin makul şekilde yorumlanmasında din sosyolojisinin sunduğu/sunabileceği katkıları ele almaktır. Çalışma ayrıca kazı öncesinde yöre halkının Göbekli Tepe’ye olan dini ilgisine odaklanacaktır. Bu çalışmanın dolaylı bir amacı da Göbekli Tepe Kültürü’nü, sosyoloji ve özellikle din sosyolojisinin dikkatine sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Göbekli Tepe, din sosyolojisi, halk inançları, Yukarı Fırat Neolitik, Şanlıurfa

Abstract

Approximately 12,000 years ago, small nomadic groups of hunter-gatherers in South West Asia set up long-term settlements for a relatively large population, and entered the process of transitioning to agriculture and husbandry. One of the regions in which this process experienced in the most dramatic way is Göbekli Tepe and the Upper Fırat Basin, in which the neighboring hills to Göbekli Tepe are located. Until recent years, Göbekli Tepe has been interpreted as some kind of temple in which hunters of this basin have gathered during certain seasons. Based on the archaeological surveys and on-going excavations, current interpretations suggest that Göbekli Tepe is actually a settlement and only a part of the dense Neolithic settlements of the region. It is possible to find the roots of the products that we consume, how we are organized as a society and the homes that we habituate to this period and to this region. So, the effort to better understand our social foundations encourage us to understand what people were going through in this period. In particular, the theoretical background of sociology of religion has the potential to contribute substantially to the understanding of these societies in which religion played a vital role. One of the purposes of this study is to consider the present and future contributions of sociology of religion to the rational interpretation of the Göbekli Tepe Culture Area. This study will also focus on the religious interests of the locals of this region prior to the excavations. An indirect purpose of this study is to draw attention to the Göbekli Tepe Culture from the aspect of sociology, and especially, sociology of religion.

Keywords: Göbekli Tepe, sociology of religion, folk beliefs, Upper Euphrates Neolithic, Şanlıurfa

Giriş

İlk kez 1960’larda İstanbul Üniversitesi ve Chicago Üniversitesinin ortaklaşa yaptıkları yüzey araştırmalarında tespit edilen (Benedict, 1980, 137) ve 1994’te Alman arkeolog Klaus Schmidt tarafından yeniden keşfedilen Göbekli Tepe (Schmidt, 2007) insanlığın bugünlere nasıl geldiğinin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Bu anlamda Göbekli Tepe, insanlığın erken tarihi ile ilgili bazı kabulleri gözden geçirmeye zorlamaktadır. Daha önce yerleşik hayatın dolayısıyla karmaşık toplumsal yapıların ve organize dinlerin tarım ve hayvancılığın ortaya çıkmasından sonra oluşmaya başladığı kabulü hâkimdi (Childe, 1964). Ancak tarım ve hayvancılığa geçmeden önce de insanın zengin bir sembolizmin eşlik ettiği abidevi/anıtsal binaların olduğu yerleşim yerleri kurduğunu Göbekli

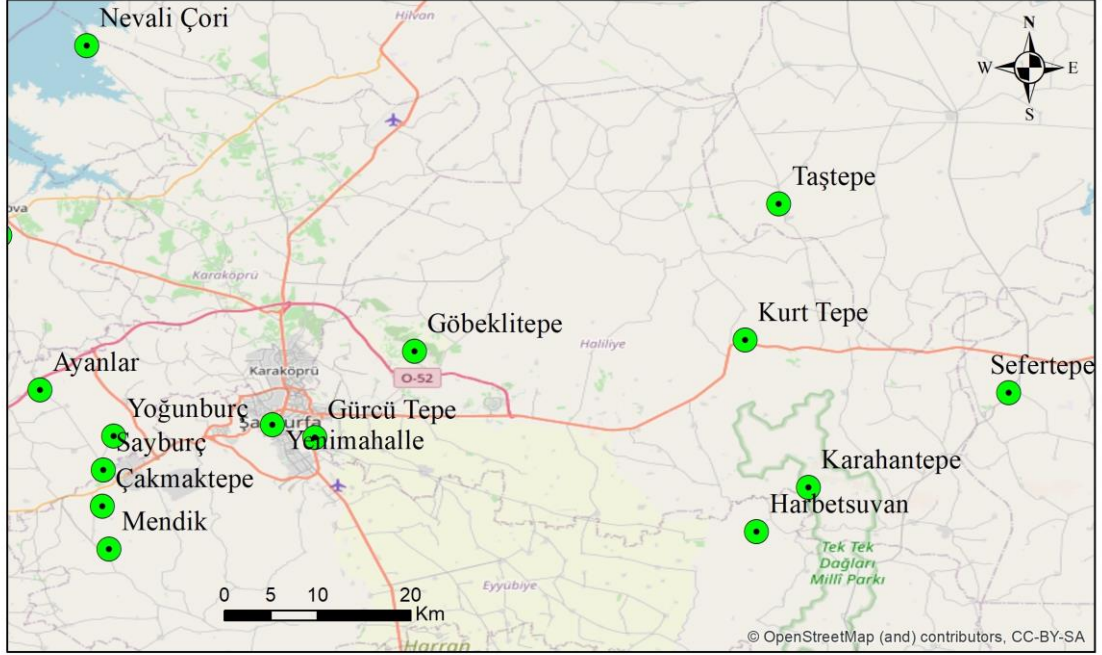
Tepe'nin de içinde bulunduğu Yukarı Mezopotamya'daki Neolitik yerleşimlerden anlamak mümkündür (Çelik - Ayaz, 2022; Ayaz, 2023; Karul, 2022; Özdoğan - Uludağ, 2022). Bu bağlamda Göbekli Tepe'de ortaya çıkarılan şaşırtıcı anıtsal yapılar, yapılara ve özellikle T-biçimli dikili taşlara oyulan sembolizm esaslı tartışmalara konu olmuştur.

Yaklaşık olarak yirmi yıl kazı başkanlığını yürüten Alman arkeolog Klaus Schmidt Göbekli Tepe'yi gezgin avcı-toplayıcı grupların belirli dönemlerde dini amaçlarla toplandığı bir çeşit "tapınak" olarak yorumladı (Schmidt, 2006; Schmidt, 2005). Her ne kadar bu abidevi yapıların sadece süslü evlerden ibaret olduğunu düşünen araştırmacılar olsa da (Banning, 2011), "tapınak" veya "mabet" teorisi kabul gördü.

Klaus Schmidt'in 2014 yılında ölümünden bugüne geçen süre zarfında Göbekli Tepe ile ilgili öne sürdüğü hipotezlerin çoğu ya geçersiz oldu ya da zayıfladı. Öncelikle yapılan yüzey araştırmaları, Göbekli Tepe'nin bu bölgedeki Neolitik kültürün sadece bir parçasını temsil ettiğini gösterdi (Çelik, 2000; Çelik, 2011; Çelik, 2017; Mustafa - Çelik, 2015). Geline nokta Göbekli Tepe bölgesinde yaklaşık olarak 100 km²'lik bir alanda başta Karahan Tepe, Sayburç, Sefer Tepe, Harbetsuvan olmak üzere yirmiye yakın Neolitik tepe keşfedildi (Karul, 2022). Göbekli Tepe'nin biricik olmadığını anlaşılmasının yanında bu tepelerde devam eden kazılar söz konusu Neolitik tepelerin bir çeşit tapınak olmadığını da gösterdi. Yeni bulgular, bu tepelerin dini amaçlarla kullanılan binalarla birlikte gündelik hayatın da yaşandığı hanelerin (domestik yapıların) olduğu uzun süreli yerleşim alanları olduğunu ortaya çıkardı (Güler vd., 2013; Clare, 2020; Karul, 2022; Özdoğan - Uludağ, 2022; Ayaz vd., 2022). Bu bağlamda Göbekli Tepe sitesini de içine alan yoğun bir Neolitik yerleşimin olduğu bir kültür bölgesinden söz etme mümkündür ki bunu "Göbekli Tepe Kültür Bölgesi" olarak adlandırmak mümkündür (Şekil 1). Bu kültür bölgesinin bütün boyutlarıyla yorumlanması farklı disiplinlerin işbirliğiyle mümkündür. Nitekim Göbekli Tepe'yi yorumlamada sadece arkeolojinin yetersiz kalacağını farkında olan Schmidt dinler tarihi, psikoloji, mimarlık ve sosyoloji gibi disiplinlerle işbirliği içinde kazılardan çıkan bulguları yorumlamanın önemini vurgulamıştır (Schmidt, 2010, 254).

Göbekli Tepe sitesinin de dâhil olduğu Göbekli Tepe kültür dünyasını daha derinlemesine kavramının önemi günümüz toplumsal organizasyonların temellerini buradan almalarıdır. Milyonluk metropollerde yaşamamızın temelleri, Neolitik insanların çatışmaksızın görece kalabalıklar halinde bir arada yaşamayı becermesine dayanmaktadır. Bu gün yediğimiz en temel et ve tahıl besinleri, kökenini bu dönemde devasa tuzak alanlarında tutulan (Çelik - Ayaz, 2022) ve daha sonra evcilleştirilen hayvanlardan ve tarıma alınan yabani bitkilerden almaktadır. Bu durumu mimariye, politikaya,

teknolojiye ve ideolojiye de yaymak mümkündür. Dolayısıyla bu alanda yapılacak disiplinler arası çalışmalar sadece arkeolojiye katkı sağlamayacaktır. Elde edilen sonuçlar ayrıca örneğin toplum ile din arasındaki ilişkiyi anlamayı görev bilen din sosyolojisi disiplini için de sağlam bir referans noktası olacaktır.



Şekil 1: T-biçimli dikili taşlarla öne çıkan Göbekli Tepe Neolitik Kültür Bölgesi ve belli başlı yerleşim noktaları (İşaretlenen bazı tepelerde kazı çalışmaları henüz başlamamıştır.)

1. Yöntem

Bu çalışmada ilgili literatürün gözden geçirilmesinde, Göbekli Tepe Kültürü'nün sosyolojik perspektifte tartışılmasında ve kaynak kişilerle yapılan görüşmede ham verilerin elde edilmesinde ve değerlendirilmesinde yorumlayıcı bir yaklaşım benimsenmiştir (Neuman, 2013, 1/130). Öncelikle bu kültür bölgesinden elde edilen arkeolojik verilerin, din sosyolojisinin teorik ve kavramsal arka planıyla yorumlanan çalışmalardan hareketle din sosyolojisi perspektifinin katkı potansiyeli ele alınmıştır. İkincisi bu kültür bölgesindeki Neolitik sitelerin kullanım “doğaları” ilgili literatür yardımıyla tartışılmıştır. Son olarak Göbekli Tepe keşfedilmeden önce bu yöredeki insanların bu tepeye yönelik dini ilgilerini anlamak için Göbekli Tepe'nin içinde bulunduğu arazinin sahibi ailenin en yaşlı kişisi olan Mahmut Yıldız'la bir görüşme gerçekleştirmiştir. Ayrıca Şanlıurfa Eyyubi'ye ilçesine bağlı Altıbaşak köyünde de Göbekli Tepe'yle benzer şekilde dini amaçlarla ziyaret edilen bir tepe tespit edilerek köyün muhtarıyla görüşülmüştür. Görüşmelerde, “bu tepelere (Göbekli Tepe için

kazı öncesi) niçin gittikleri ve gittiklerinde ne yaptıkları” sorulmuştur. İzin dâhilinde kayıt altına alınan cevaplar, Göbekli Tepe’ye ilişkin Neolitik literatürle karşılaştırılmıştır.

2. Araştırmanın Problemi

Yakın zamanda keşfedilen Göbekli Tepe ve bu kültür bölgesindeki diğer Neolitik tepeler günümüz toplumların temellerine dair bakış açımızı gözden geçirmeye davet etmektedir. Örneğin tarım ve hayvancılığa geçişle birlikte ortaya çıktığı düşünülen yerleşim yerleri ve ona eşlik eden karmaşık inanç sistemlerinin avcı ve toplayıcılarda da mümkün olduğu Göbekli Tepe kültür bölgesinin sunduğu verilerle anlaşılmıştır. Ancak insanlık tarihi için önemli veriler barındıran bu kültür bölgesinin yorumlanması sadece arkeoloji disiplinin altından kalkmayacağı kadar karmaşıktır. Nitekim yukarıda da değinildiği gibi ilk kazı başkanı da bu kültürün anlaşılmasında diğer disiplinlere işbirliği çağrısı yapmıştı. Çağrı yaptığı bu disiplinlerden birisi de sosyolojidir (Schmidt, 2010, 254). Bu bağlamda sosyolojinin ve özellikle din sosyolojisinin teorik ve kavramsal arka planının, Göbekli Tepe Kültürü’nün anlaşılmasında katkı sunma potansiyelinin olup olmadığı bu çalışmanın en temel problemidir. Çalışmanın diğer bir problemi de kazı öncesi yöre halkının Göbekli Tepe’ye olan dini ilgisinin temellerine odaklanarak iki dönem arasında bir süreklilik varmış algısını ele almaktır.

3. Veri Kaynakları

Çalışmada çeşitli veriler kullanılmıştır. İlk veri Göbekli Tepe ile ilgili yirmi beş yıllık zengin literatürdür. İkinci en önemli veri kaynağı yöntem kısmında bahsedilen kişilerdir (Mahmut Yıldız ve Altınbaşak köyü muhtarı). Ayrıca birisinin içinde Mahmut Yıldız’ın bir röportajının olduğu Göbekli Tepe ile ilgili iki YouTube videosu da bu bağlamda kullanılmıştır. Son olarak projeler kapsamında¹ kazı başkanları eşliğinde Neolitik sitelerde yaptığımız gözlemler de bu kültürün yorumlanmasında ve sitelerin hangi amaçlarla kullanıldığının anlaşılmasında veri sağlamıştır.

4. Göbekli Tepe Kültürü’ne Sosyolojik Bir Bakış

Göbekli Tepe kazıları başladığından beri (1995) avcı-toplayıcılıkla geçinen Neolitik insanların bu abidevi/anıtsal yapıları hangi motivasyonla yaptıkları en önemli problem alanlarından biri olarak ortaya çıktı. Aslında Göbekli Tepe’nin de ötesinde Neolitik dönem öteden beri daha çok ekonomik ve sosyal yönleriyle ele alındı (Childe, 1964; Özdoğan - Karul, 2020). Ancak daha sonra Jacques Cauvin ideolojisi ve inancı Neolitik yaşam tarzının temel motivasyon kaynağı olarak görerek insanın

¹ *Göbekli Tepe Ekseninde Yukarı Mezopotamya Neolitiğinin Dini-Sosyolojik Analizi (Harran Üniversitesi Bap Projesi, Proje No: 21047)*

Göbekli Tepe ve Karahan/Keçli Tepe’nin İnanç Arkeolojisi (Multidisipliner Bir Yaklaşım Ekseninde) (Harran Üniversitesi Bap Projesi, Proje No: 20123)

psiko-kültürel yönünü vurguladı (Cauvin, 2000). Dolayısıyla bu temel probleme ilişkin cevap iki kutupluydu: sosyo-ekonomik nedenler veya inancı da içine alan psiko-kültürel süreçler. Göbekli Tepe'nin ilk kazı başkanı Schmidt de ikinci kutupta yer alarak Göbekli Tepe'nin dini saiklerle inşa edildiğini dolayısıyla bu kültürün yükselişinde ekonomik nedenler değil dini nedenlerin olduğunu vurguladı (Schmidt, 2006; Schmidt, 2010). Schmidt'den sonra kazı başkanlığını devralan Lee Clare, tam tersine insanları söz konusu abidevi yapıları yapmayan iten temel nedenin sosyal ve ekonomik olabileceğini iddia etti (Kinzel - Clare, 2020; Clare - Kinzel, 2020; Clare, 2020). Dolayısıyla Göbekli Tepe ile ilgili yorumlar da iki kutupluydu. Her ne kadar bu bölgede Neolitik kültürlerin yükselişini çoklu faktörlerle açıklayan çalışmalar da yapılsa da (Zeder, 2011), Göbekli Tepe'de belirleyici olanın gerçekte ne olduğunu sorusu yine de cevapsız kalmaktaydı.

Bu makalenin yazarı ile bu bölgedeki çoğu Neolitik tepeyi keşfeden arkeolog Bahattin Çelik yeni veriler ışığında alternatif bir tez önerdi (Çelik - Ayaz, 2022; Ayaz, 2023). Bu teze teorik temel de daha çok bilgi sosyolojisinden alındı. Özellikle Max Weber'in -Karl Marx'ın maddi koşullarının aksine (Marx - Engels, 2018)- dinî ahlakın da tarihe yön verebileceğine ilişkin meşhur tezi (Weber, 2002) bu kültürün yorumlanmasında kritik öneme sahiptir. Aslında uzun süredir Göbekli Tepe Kültürü'nün ekonomik temellerine ışık tutan önemli bir arkeolojik veri görmezden gelinmişti. Söz konusu arkeolojik veri bu bölgedeki Neolitik sitelerin etrafındaki tuzak alanlarıydı (**Şekil 2**). Bu tuzak alanları, aynı zamanda nispeten kalabalık bir nüfusun nasıl doyurulduğu sorusuna da cevap veremeydi. Bu veri ekonomik problemlerini büyük oranda gidermiş ve nispeten ekonomik refah içinde yaşayan bir toplumla karşı karşıya olduğumuz anlamına gelmektedir. Zaten bu tepelerin niçin buralarda kurulduğunun cevabı bu sitelere yakın yerlerde yapılan devasa tuzak alanlarıydı (Çelik - Ayaz, 2022; Çelik - Tolon, 2018).



Şekil 2: Karaban Tepe'nin güneyindeki Sarpdere tuzak alanının görünümü (Çelik - Ayaz, 2022, 151).

Görüldüğü gibi bu ekonomik neden bazı şeyleri açıklıyordu fakat örneğin bu insanlar, neden basit barakalar ve evler değil de nispeten büyük binalar ve tonlarca ağırlıkta ve genellikle sembollerle donatılmış dikili taşlar yapma zahmetine katlanıyordu. Bu bağlamda bizim tezimiz maddi koşulları vurgulamakla birlikte bu kültürün yükselişinde dini motivasyonu temel katalizör olarak görmekte ve tek kutupluluktan ziyade daha etkileşimsel bir tezi savunmaktadır. Bu anlamda kendisini kuşatan dünyayı açıklama girişimi olarak taşlara semboller şeklinde oyulan mitolojik dolayısıyla dini bilginin hangi etkileşimsel koşullarda oluştuğu ve bu kültürün yükselişinde nasıl rol oynadığının anlaşılmasında din sosyolojisi ve bilgi sosyolojisine büyük görevler düşmektedir (Berger, 2015; McCarthy, 2002; Çiftçi, 2015; Burke, 2013; Hekman, 1999). Benzer şekilde bu kültürdeki hayvan sembolizmi de etkileşimsel koşullarla anlaşılabilir. Bu kültürde insanlar ekonomik nedenlerle hayvanları tuzak alanlarına çekip burada bir süre tutmuşlardır. Burada tutulan hayvanların bir kısmının bazı dini ritüellerde kullanıldığını tasvirlerden allamak mümkündür (Clare vd., 2019; Ayaz, 2023). Dolayısıyla ekonomik koşullar ritüellerde kullanılacak hayvanları temin ederken, hayvanlarla yapılan ritüellerin de bu hayvanların kontrol altına alınıp nihayet evcilleştirilmesinde rol oynadıkları savunulabilir (Ayaz, 2023).

Bu kültürün yorumlanmasında bir diğer problem alanı henüz artık değer dolayısıyla ekonomik güç ve hiyerarşinin oluşmadığı bu toplumların nasıl inşa olduğudur. Din sosyolojisinin teorik arka planı bu toplumların ortaya çıkmasında ve devamlılığında dinin rolünü ortaya koyabilir. Bu kültürdeki toplumların nasıl organize olduğunun anlaşılmasında Marx'ın üretim araçları sahipliğine

dayanan sınıfsal bölünme kavramsallaştırmasından (Marx - Engels, 2018) ziyade farklı eşitsizlikleri vurgulayan Weber'in statü kavramı yardımcı olabilir (Weber, 2018). Göbekli Tepe toplumu sınıfsız bir toplumdur fakat dini statü temelinde hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Özellikle erkekler mitolojik anlatıda ontolojik olarak kritik konumda oldukları için kadınlarla aralarında sosyal bir hiyerarşiden söz edilebilir. Ayrıca erkekler içinde de ideolojik temelde prestijli statülere sahip birey ve gruplardan söz etmek mümkündür. Bu senaryoda bazı kişiler dünyayı anlamlı hale getiren inanç sistemini dolayısıyla mitolojik anlatıyı tekellerinde bulundurdukları için diğerlerinden daha prestijli konum elde ederek toplumsal farklılaşmaya neden olmaktadır (Ayaz vd., 2022). Din sosyolojisindeki fonksiyonel kuramlar aynı zamanda bu kültürde yaşayan insanların görece büyük bir "hayali cemaat"e nasıl dönüştüğünü açıklama potansiyeline de sahiptir. Görece yoğun bir yerleşmenin olduğu bu bölgede ne site içinde cinayete ne de siteler arasında herhangi bir çatışmaya rastlanmamaktadır (Clare vd., 2019). İlgili arkeolojik literatür, gösterişli sembollerin, ziyafetlerin ve kült alanlarının bu kültürdeki insanları hayali bir cemaate dönüştürerek onları çatışmadan koruduğunu iddia etmektedir (Watkins, 2013; Watkins, 2020; Dietrich vd., 2012). Bu çalışmanın yazarı ise başka bir çalışmada gösterişli sembollerin toplumsal birliği değil toplumsal farklılıkları vurguladığını (Ayaz, 2022) zira örneğin Göbekli Tepe'de yan yana yapılmış ritüel amaçlı yapılar, dar bir alanda birden çok farklı insan grubunun bir arada bulunduğunu göstermektedir (Hodder, 2020). Burada sosyal tahakküme direnç olarak grupların, grup kimliklerini vurgularken aynı zamanda uzak bir kökene ait mitolojik anlatıyla da "hayali cemaatler"ini inşa ettiklerini söylemek mümkündür (Ayaz, 2022).

Din sosyolojisi, bu dönem insanların "din" ile kendileri hakkında nasıl "bir dünya kurduklarının" (Berger, 2015, 51) anlaşılmasında önemli bir role sahip olabilir. Bu çalışmanın yazarı başka bir makalede bir köken mitolojisiyle Neolitik insanların nasıl bir dünya kurduklarının ve kendilerini nasıl açıkladıklarının bir örneğini sunmaya çalıştı (Ayaz, 2023). Bu çalışmada bu kültürün inanç sisteminin birbiriyle ilişkili atalar kültü ve erginleme ritüelleriyle bağlantılı olduğu antropomorfik temalardan hareketle yorumlandı. Fallusunu tutan heykel ve tasvirleri erginliğe giriş ritüelleriyle ve T-biçimli dikili taşları ise atalar kültüyle ilişkilendirmek mümkündür (Ayaz, 2023).

5. Bir Tepe İki Dönem

Önceki başlıkta Göbekli Tepe Kültürü'nü yorumlamada problem alanları ve bu problem alanlarına -daha çok bu çalışmanın yazarının katkı sağladığı makalelerden hareketle- din sosyolojisinin kavramsal ve teorik çerçevesinin sunduğu/sunabileceği katkılar tartışıldı. Burada da Neolitik Dönem Göbekli Tepe ile Günümüz Göbekli tepeleri ele alındıktan sonra *Tartışma ve Sonuç* kısmında iki dönem arasında dini açıdan bir süreklilik varmış algısı tartışılacaktır.

5.1. Neolitik Göbekli Tepe

Göbekli Tepe ilk kazmaya başlandığı 2015'ten beri akademik çevrelerin yanında medyanın ve halkın yoğun ilgisiyle karşılaşmıştır. Bu anlamda GEO dergisi *Dünyanın İlk Tapınağı* (GEO, 2010) ve National Geografi de *The Birth of Religion* (National Geographic, 2011) şeklinde sansasyonel başlıklarla Göbekli Tepe'yi kapaklarına taşınmışlardır. Göbekli Tepe'nin herhangi bir Neolitik siteden fazla ilgi görmesinin en temel nedeni Göbekli Tepe'yi keşfeden ve yaklaşık olarak yirmi yıl boyunca kazı başkanlığını yapan Klaus Schmidt'in bu siteyi, avcılarının belirli dönemlerinde toplandığı bir çeşit "tapınak" veya "mabet" olarak yorumlamasıdır (Schmidt, 2005; Schmidt, 2007; Schmidt, 2010). Bu yorum kurumsal dinlerin, tarım ve hayvanlıktan sonra ortaya çıktığı (Childe, 1964) tezine meydan okumaktaydı.

Göbekli Tep kazıları devam ederken bu bölgede yapılan yüzey araştırmalarında T-biçimli dikili taşların olduğu başka tepeler de ortaya çıkmaya başladı (Mustafa - Çelik, 2015; Güler vd., 2013). İlk başlarda bu tepelerin de kült alanları olabileceği öne sürüldü (Çelik, 2011; Çelik, 2016; Çelik, 2015). Ancak Göbekli Tepe'de ilerleyen kazı çalışmaları bu tepenin sadece dini amaçlarla kurulan tapınaklar değil içinde çeşitli ritüellerin yapıldığı binaların da olduğu yerleşim alanları olduğuna ilişkin bulgular ortaya çıkmaya başladı (Clare, 2020; Kinzel - Clare, 2020). Benzer şekilde 2021 yılında başlayan *Taş Tepeler Projesi* kapsamında (Karul, 2022) kazılmaya başlanan Karahan Tepe ve Sayburç Tepe'de de buraların dini amaçlar için yapılan alanların varlığıyla birlikte Neolitik yerleşim alanları olduğu ortaya çıkmaya başladı (Karul, 2022; Özdoğan - Uludağ, 2022). Dahası bu Neolitik sakinlerin sadece avcılar olmadıkları aynı zamanda bu gölgede devasa tuzak alanları inşa ettikleri ve nüfuslarını beslemek için sağlam bir ekonomik temele sahip oldukları da yapılan çalışmalarla ortaya çıktı (Çelik - Ayaz, 2022; Çelik - Tolon, 2018; Ayaz, 2023).

Daha kesin bir ifadeyle Göbekli Tepe, Yukarı Fırat Havzası'nda yoğun Neolitik yerleşimin olduğu bir kültür bölgesinin sadece bir parçasını oluşturmaktadır. Bu yerleşim alanlarının sakinlerini aslında hayvan ve bitkileri evcilleştirme sürecine alan ilk köylüler olarak kabul etmek mümkündür. Sonuç olarak Göbekli Tepe, avcılarının dini amaçlarla toplandığı merkezi bir alandan ziyade tıpkı camisi veya kilisesi olan köyler gibi bu dönem ilk köy yerleşimlerinin bir parçasıydı. Ritüel alanların "süslü" ve "anıtsal/abidevi" olması bu sitelerin uzun süreli kalıcı yerleşim alanları olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

5.2. Günümüz “Göbekli” Tepeleri

Göbekli Tepe 1995 yılında kazılmadan önce yöre halkı tarafından dini motivasyonlarla ziyaret edilen bir yerdi. Bu Tepe ile ilgili ilk arkeolojik kayıtları tutan Peter Benedict Göbekli Tepe için biri parantez içinde olmak üzere üç isim kullanmıştır: “Göbekli Tepe Ziyareti”, “Ziyaret” ve “(Karaharabe)”. Benedict’e göre, “Bu ad buluntu yerindeki taş mezar ve yakındaki köyden alınmıştır (Benedict, 1980, 137). Bu kısa notlar Göbekli Tepe’nin bölgede örnekleri çok olan bir halk inancı örneği olan “ziyaret” olgusuna işaret etmesine rağmen halkın dini ilgisine dair herhangi bir ayrıntı vermemektedir. Dahası “Göbekli” ismini taş mezarlarla ilişkilendirmesine rağmen bu bağlantıyı nasıl kurduğuna dair herhangi bir bilgi de bulunmamaktadır. Ancak Klaus Schmidt, Benedict’in bunu Roma Dönemi mezarı varsaymış olabileceğini belirtir (Schmidt, 2007). Göbekli Tepe’nin Neolitik döneme ait olduğunu keşfedip kazı başkanlığını yapan Klaus Schmidt ise kazıdan önce halkın bu tepeye olan dini ilgisi hakkında daha net ve ayrıntılı bilgi vermektedir: “*Büyük oranda çorak ve ağaçsız Güney Doğu Anadolu Bölgesi’nde çoğunlukla dağın zirvesindeki bir tek ağaç, o yörede yaşayanların ziyaret edip kendileri için önemli olan dilekleri dallara, yani rüzgâra teslim ettikleri bir yer işlevi görür*” (Schmidt, 2007, 20). Klaus Schmidt, Göbekli Tepe’nin halk inancıyla ilişkisini belirtmesine rağmen örneğin bu ziyaret alanına niçin Göbekli dendiğine değinmez. Dahası Schmidt, buraya olan dini ilgiyi de sadece dilek ağacıyla sınırlar.

Yaptığımız kısa saha çalışmasında günümüz Göbekli Tepe’sinin gerek ismi gerekse halkın bu tepeye olan dini ilgisi hakkında bazı veriler elde etme imkânı olmuştur. Öncelikle Göbekli Tepe, Şanlıurfa bölgesinde başka örneğine rastlanan *ziyaret* (bkz. Borazan, 2005) kültürünün bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Göbekli Tepe’nin içinde bulunduğu tarlanın sahiplerinden olan Mahmut Yıldız, kendilerinin de bizzat burayı kazı öncesinde dini amaçlarla her ilkbahar mevsiminde ziyaret ettiklerini belirtti. Ona göre bu tepe kutsallığını ne oradaki mezarlardan ne de tepedeki ağaçlardan almıştır (**Şekil 3**). Onun bakış açısında bu tepe kutsal olduğu için insanlar ölülerini oraya gömmüşlerdir ve ağaçlarını da korumuşlardır. Nitekim daha önce var olan ağacın kurduğunu hali hazırda var olan ağaçları da kendilerinin diktiklerini ifade etti. Mahmut Yıldız kazı öncesinde Göbekli Tepe’yi kendilerinin ve başkalarının ziyaretleri hakkındaki konuşmasına şu şekilde devam etti: “*Her bahar buraya gelir bir kurban keserdik. Eti pişirip bulgurla birlikte yerdik. Özellikle hayvanlar bereketlensin ve hastalıklardan korunsun diye yapardık bunu. Tabii hayvanlarımız da bittiği için artık yapmıyoruz. Ama hastaları olan dua için yine de gidiyorlar şimdi. Kazıdan sonra ziyaretler azaldı... Hırsızlık olaylarında da giderdik. Şüphelendiğimiz kişiyi Göbekli üstüne yemine verirdik. Çocukları olmayan kadınlar çocuk için dilek dilemeye geliyorlardı.*” (Kişisel Görüşme, Mahmut Yıldız, 21.06.2021).



Şekil 3: Göbekli Tepe'nin en tepesinde kazı öncesinden kalma dut ağacı

Saha çalışmasında Şanlıurfa ilinin güneyinde Eyyübiye İlçesi Altınbaşak Köyü'nde hem benzer motivasyonlarla ziyaret edilen ve ismi de Göbekli olan başka bir Tepe bulunmaktadır. Köye yakın bölgeye hakim bu tepenin üstünde yaşlı bir zeytin ağacı bulunmaktadır (**Şekil 4**). Yöre halkı tepeye “Göbekli” veya “Göbekli Ziyareti” demektedir². Köyün muhtarı yaşlı zeytin ağacına “Göbekli Zeytin Ağacı” dendiğini ifade etti. Dışardaki insanların da burayı “ziyaret” olarak bildiğini vurguladı. Çocukları olmayanlar, hasta olanlar veya hırsızlık yapanları yemin ettirmek isteyenlerin sürekli geldiklerini belirtti. Görüşmede buranın da kutsallığını zamanın birinde “mübarek” bir kişinin şehit olabileceğini, veli bir zatın uğramasından veya bir süre yaşamasından almış olabileceği belirtti. Buraya da insanların çocuk sahibi olma, şifa, bereket, yemine tutma, kısmetin açılması gibi nedenlerle geldiği ve adaklar adandığı köy muhtarının ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ayrıca insanların herhangi bir dileğini de zeytin ağacına bez bağlayarak dilediklerini ağacın dallarına bağlanmış bez parçalarından anlamak mümkündür (Kişisel Görüşme, Altınbaşak Köyü muhtarı, 20.06.2021).

² Bu bölgede “Göbekli” ismiyle başka tepelerin olup olmadığı ve “Göbekli” kelimesinin niçin bu tepelere verildiği bu çalışmanın sınırlarını aştığı için başka bir çalışmada ayrıntılı olarak ele alınacaktır.



Şekil 4: Altınbaşak Köyü yakınında bulunan ve Göbekli Tepe ile benzer dini amaçlarla ziyaret edilen başka bir "Göbekli" tepe ve en tepesindeki yaşlı zeytin ağacı

Tartışma ve Sonuç

Gerek akademik yayınlarda gerekse medyada yukarıda çerçevesi çizilen Neolitik Göbekli Tepe ile günümüz Göbekli Tepe'si arasında dini açıdan bir hafıza aktarımı olduğuna/olabileceğine ilişkin iddialara rastlamak mümkündür. Dahası bizzat ilk kazı başkanı Schmidt'in ifadelerinden Göbekli Tepe'ye olan dini ilgide bir süreklilik varmış izlenimi edinmek mümkündür. Schmidt bir çalışmada, "*Bugün bile bu yer büyüklü çekiciliğinden hiçbir şey kaybetmedi.*" ifadelerini kullanarak halkın hala dilek ağacına olan ilgisinin devam ettiğini vurgular (Schmidt, 2010, 239). Tabii ki kazı başkanı burada bir hafıza aktarımı iddiasında bulunmaz fakat ifadeler böyle bir algının oluşması için son derece kullanışlı görünmektedir. Yine Göbekli Tepe'yi konu edindiği doktora tez çalışmasında Bilal Toprak, "*Aradan geçen binlerce yıla rağmen Göbekli Tepe'nin farklı bir formda da olsa bir çeşit inanç merkezi olma rolünü sürdürmesi sadece rastlantı ile açıklanabilecek bir durum olmasa gerektir. Toplumsal hafızanın burada gerçekten rol oynayıp oynamadığı meselesi de üzerinde düşünülmesi gereken bir sorun olarak belirmektedir.*", ifadeleriyle Schmidt'ten daha güçlü şekilde hafıza aktarımı iddialarını ele almaktadır (Toprak, 2019, 162).

Diğer taraftan örneğin tarihçi Emrah Safa Gürkan da Göbekli Tepe ilgili yaptığı YouTube programında şu ifadelerle bu algının geniş kitleler tarafından benimsenmesine imkân sağlamaktadır: "*Zamanın devamlılığı... Hala adak adadıkları bir yerd burası... O kutsal şey 12 bin sene sonra bile devam ediyor... Köylüler onu bir şekilde akılda tutmuş... Buranın kutsal bir yer olduğu unutulmamış... Dinler üstüste geldiklerinde hep birbirine bir şey eklerler... Bezen de birbirlerine girerler...*" ("Historik Özel: Göbeklitepe - Emrah Safa Gürkan", 2023). Bu algının oluşmasında diğer bir faktör yukarıda hakkında bilgi verdiğimiz kişilerden Mahmut Yıldız'ın farklı kişilerle yaptığı ve daha çok YouTube'ta yayımlanan röportajlarıdır. Örneğin bir YouTube röportajında "*Buranın kutsallığı önceden de biliniyordu... Demek ki bir gelenek olarak hala kalmış...*" ("Sofosla Şanlıurfa: Göbeklitepe'nin Hikâyesini bir de Mahmut Yıldız'dan Dinleyin", 2020). Buna ek olarak Netflix'te yayımlanan *Atıye* dizisiyle Graham Hancock'un belgesel kategorisindeki *Ancient Apocalypse* da hafıza zinciri algısının oluşmasında güçlü şekilde rol oynayan kurgusal ve yarı kurgusal medya içerikleridir.

Görüldüğü gibi akademiden medyaya kadar Neolitik Göbekli Tepe ile günümüz Göbekli Tepe'si arasında bir süreklilik, hafıza zinciri veya gelenek aktarımı olduğu algısını inşa edecek ve güçlendirecek "bilgi" kaynakları bulunmaktadır. Öncelikle sosyolog Danièle Hervieu-Léger'den hareket ettiğimizde elbette dinin bir "hafıza zinciri" oluşturduğunu söylemek mümkündür. Léger dini, geleneğin otoritesine dayanarak meşru hale getirilen inançlar şeklinde tanımlar. Ona göre geleneğin otoritesi modern dönemde insanların dini inancı üzerindeki etkisini kaybetmiştir. Zira modernite

öncesine göre kuşaklar arasındaki ilişki yapısı değiştiği için yüzyıllardır devam eden hafıza zincirinde de bir kopukluğa neden olmuştur (Hervieu-Leger, 2000).

Bu teorik arka plandan hareket ettiğimizde Neolitik Göbekli Tepe ile günümüz Göbekli Tepe'si arasında bir hafıza aktarımı mümkün görünmemektedir. Öncelikle Neolitik Göbekli Tepe dini bir merkez değil içinde dini denebilecek ritüellerin de yapıldığı yerlerin olduğu bir köy yerleşimiydi. Elbette inanç sisteminin hayatın merkezinde olduğunu yapılardan ve sembolizmden anlamak mümkündür. Fakat bu inanca dair sembollerin önemli bir kısmı daha o zaman ya tahrip edilmiş ve yapılar da kasıtlı olarak gömülüp terkedilmiştir (Schmidt, 2007; Karul, 2022; Ayaz, 2023). Elbette burayı terk eden insanlar, kopan bu hafıza zincirini yeniden inşa etmiş olabilirler. Nitekim Göbekli Tepe ile ondan sonra kurulan Çatalhöyük'ün sembolik evreni arasında önemli benzerlikler mevcuttur (Hodder - Messtell, 2011; Hodder, 2021). Ancak bu yeniden inşa çabası Göbekli Tepe'de değil ondan görece oldukça uzak bir alanda kısmen gerçekleşmiştir. Dolayısıyla burayı terkedip uzaklara giden bir toplumla binlerce yıl sonra bu topraklara gelmiş toplumlar arasında bir hafıza aktarımı mümkün değildir.

Yine Léger'den hareket edersek hafıza zinciri, devam eden sosyal bir ağın varlığını gerektirir (Hervieu-Leger, 2000). Oysa tarım ve hayvancılığı öğrenen Göbekli Tepe sakinlerinin eski geleneği sürdürmesi mümkün değildi. Zira yeni hayat tarzıyla birlikte buradaki sosyal ve ekonomik ilişkiler parçalanmıştır. Böylece site sakinlerinin buraya bağlılığını dolayısıyla buradaki inancı ayakta tutan geleneksel otoriteye bağlılığını da zayıflatmıştır. Örneğin Göbekli Tepe'de yaşayan Neolitik toplum hiyerarşik iken sonrasında hiyerarşinin büyük oranda çöktüğünü Çatalhöyük'ten anlamak mümkündür. Sonuç olarak sosyal ve ekonomik bağımlılığı azalmış gruplar farklı bölgelere dağılarak yeni anlam ağları inşa etmeye başlamışlardır.

Diğer taraftan günümüzde Göbekli Tepe'ye yöre halkının ilgisi, bu bölgede aynı isim adı altında veya farklı isimlerde yaygın olan ziyaret kültürünün bir sonucudur (Oymak, 1994; Yıldırım, 2004; Levent, 2004; Yavuz, 2005; Dağ, 2010; Demirel, 2022). Bu anlamda aynı ilde hikâyeleri birbirine benzer, isimleri aynı olan en az iki kutsal ağaçlı ziyaret tepesi bulunmaktadır. Sonuç olarak Göbekli Tepe'nin günümüz kutsallığını 10.000 yıllık gibi uzun bir zamandır gömülü bulunan Neolitik bir yerleşmeye götürmekten ziyade çevresindeki benzer halk inançlarıyla ilişkilendirmenin daha makul olacağı kanaatindeyiz. Şanlıurfa'daki iki Göbekli'nin de kökleri daha geç dönem geleneksel halk inançlarına dayanmaktadır. Şayet Neolitikteki Göbekli Tepe ile günümüz ziyaret yeri olarak kullanılan Göbekli Tepe arasında bir ilişki aranacaksa o da tepenin müstesna konumudur. Tepenin bütün bölgeye hâkim konumu onu her dönem için çekici bir yer yapmış olsa gerektir.

Kaynakça

- Ayaz, Orhan. "An Alternative View on Animal Symbolism in The Göbekli Tepe Neolithic Cultural Region in the Light of New Data (Göbekli Tepe, Sayburç)". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33 (2023), 365-383.
- Ayaz, Orhan. "Self-Revelation: An Origin Myth Interpretation of the Göbekli Tepe Culture (An Alternative Perspective on Anthropomorphic Themes)". *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 60 (2023).
- Ayaz, Orhan vd. "'Status Society': Sociological Thinking of Göbekli Tepe and Karahan Tepe in the Context of Social Stratification". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 56 (2022).
- Ayaz, Orhan. "The Role of Taboo in the Construction of Neolithic Communities (Göbekli Tepe Neolithic Cultural Region)". *Arkeoloji ve Sanat* 171 (2022), 27-36.
- Banning, Edward Bruce. "So Fair a House Göbekli Tepe and the Identification of Temples in the Pre-Pottery Neolithic of the Near East". *Current Anthropology* 52/5 (2011).
- Benedict, Peter. "Güneydoğu Anadolu Yüzey Araştırması". *Güneydoğu Anadolu Tarihöncesi Araştırmaları*. ed. Halet Çambel - Robert Braidwood. 107-149. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1980.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Borazan, Bünyamin. *Şanlıurfa ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2005.
- Burke, Peter. *Bilginin Toplumsal Tarihi*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Cauvin, Jacques. *The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture*. çev. Trevor Watkins. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Childe, Gordon. *What Happened in History*. Harmondsworth: Penguin Books, 1964.
- Clare, Lee. "Göbekli Tepe, Turkey. A brief summary of research at a new World Heritage Site (2015– 2019)". *e-Forschungsberichte* 2 (2020), 81-88.
- Clare, Lee vd. "Ritual Practices and Conflict Mitigation at Early Neolithic Körtektepe and Göbekli Tepe, Upper Mesopotamia". *Violence and the Sacred in the Ancient Near East: Girardian*

- Conversations at Catalhöyük*. ed. Ian Hodder. 96-128. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Clare, Lee - Kinzel, Moritz. "Response to comments by Ian Hodder and Christian Jeunesse with notes on a potential Upper Mesopotamian 'Late PPNA Hunter-Crisis'". *Monumentalising Life In The Neolithic Narratives Of Change And Continuity*. ed. Gebaer Anne Birgitte vd. United Kindom: Oxbow Books, 2020.
- Çelik, Bahattin. "A new Pre-Pottery Neolithic site in Southeastern Turkey: Ayanlar Höyük (Gre Hut)". *Documenta Praehistorica XLIV* 44 (2017), 363-67.
- Çelik, Bahattin. "A small-scale cult centre in Southeast Turkey: Harbetsuvan Tepesi". *Documenta Praehistorica XLIII* 43 (2016), 421-428.
- Çelik, Bahattin. "An Early Neolithic Settlement in the Center of Şanlıurfa, Turkey." *Neo-Lithics* 2/3 (2000), 4-6.
- Çelik, Bahattin. "Karahana Tepe: a new cultural centre in the Urfa area in Turkey". *Documenta Praehistorica XXXVII* 38 (2011), 241-253.
- Çelik, Bahattin. "New Neolithic cult centres and domestic settlements in the light of Urfa Region Surveys". *Documenta Praehistorica XLII* 42 (2015), 353-364.
- Çelik, Bahattin - Ayaz, Orhan. "Rise of Göbekli Tepe Culture: 'Hunting Ground Economy' and the Role of Speculative 'Knowledge'". *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi* 56 (2022).
- Çelik, Bahattin - Tolon, Kaya. "ŞANLIURFA'DAN NEOLİTİK DÖNEM TUZAK ALANLARI" 37 (2018), 28-36.
- Çiftçi, Adil. *Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Dağ, Kabihan. *Elbistan ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.
- Demirel, Aydın. *Tunceli'de Ziyaret Yerleri ve Halk İnanışları*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.
- Dietrich, Oliver vd. "The role of cult and feasting in the emergence of Neolithic communities. New evidence from Gobekli Tepe, " south-eastern Turkey". *Antiquity* 86 (2012), 674-695.
- GEO. "Dünyanın İlk Tapınağı". *GEO*.

- Güler, Gül vd. “New Pre-Pottery Neolithic sites and cult centres in the Urfa Region”. *Documenta Praehistorica XXXVII* 40/1 (2013), 291-303.
- Hekman, Susan. *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*. çev. Bekir Balkız - Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Hervieu-Leger, Daniele. *Religion as a Chain of Memory*. çev. Simon Lee. New Jersey: Rutgers University Press, 2000.
- Hodder, Ian. *Çatalhöyük Leoparın Öyküsü*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskım, 2021.
- Hodder, Ian. “From communal to segmentary: an alternative view of Neolithic ‘monuments’ in the Middle East. Comments on Chapters 2 and 3”. *Monumentalising Life In The Neolithic Narratives Of Change And Continuity*. ed. Gebaer Anne Birgitte vd. United Kindom: Oxbow Books, 2020.
- Hodder, Ian - Meskell, Lynn. “A ‘Curious and Sometimes a Trifle Macabre Artistry’ Some Aspects of Symbolism in Neolithic Turkey”. *Current Antropology* 52/2 (2011), 235-263.
- Karul, Necmi. “Karahantepe Çalışmalarına Genel Bir Bakış”. *Arkeoloji ve Sanat* 169 (2022), 1-8.
- Karul, Necmi. “Şanlıurfa Neolitik Çağ Araştırmaları Projesi: Taş Tepeler”. *Arkeoloji ve Sanat* 169 (2022).
- Kinzel, Moritz - Clare, Lee. “Monumental - compared to what? A perspective from Göbekli Tepe”. *Monumentalising Life In The Neolithic Narratives Of Change And Continuity*. ed. Gebaer Anne Birgitte vd. United Kindom: Oxbow Books, 2020.
- Levent, Lamia. *Bingöl Merkez ve Merkezle Bağlı Köylerde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2004.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Alman İdeolojisi*. çev. Olcay Geridönmez - Tonguç Ok. İstanbul: Kor Kitap, 2018.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Komünist Manifesto*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- McCarthy, E. Doyle. *Bilgi Kültürü Yeni Bilgi Sosyolojisi*. çev. A. Figen Yılmaz. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi, 2002.

- Mustafa, Güler - Çelik, Bahattin. “Şanlıurfa Bölgesi Neolitik Dönem Araştırmaları”. *Ardahan Üniversitesi İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2015), 75-102.
- National Geographic. “The Birth of Religion”. *National Geographic*.
- Neuman, W. Lawrence. *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*. çev. Sedef Özge. Ankara: Yayınodası Yayıncılık, 2013.
- Oymak, İskender. *Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 1994.
- Özdoğan, Eylem - Karul, Necmi. “Neolitik Teriminin Kavramsal Değişimi ve Güneydoğu Anadolu’da Neolitik Araştırmalarının Dünü-Bugünü”. *Arkeoloji ve Sanat* 163 (2020), 1-28.
- Özdoğan, Eylem - Uludağ, Celal. “Sayburç: Şanlıurfa’da Yeni Bir Çanak Çömleksiz Neolitik Dönem Yerleşimi”. *Arkeoloji ve Sanat* 169 (2022), 9-24.
- Schmidt, Klaus. “Göbekli Tepe – the Stone Age Sanctuaries. New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs”. *Documenta Praehistorica XXXVII* 37 (2010), 239-256.
- Schmidt, Klaus. “‘Ritual Centers’ and the Neolithisation of Upper Mesopotamia”. *Neo-Lithics* 2/05 (2005), 13-21.
- Schmidt, Klaus. *Sie bauten die ersten Tempel Das rätselhafte Heiligtum am Göbekli Tepe*. München: Verlag C.H.Beck oHG, 2006.
- Schmidt, Klaus. *Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbekli Tepe En Eski Tapınağı Yapanlar*. çev. Rüstem Aslan. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2007.
- Watkins, Trevor. “Monumentality in Neolithic Southwest Asia: making memory in time and space”. *Monumentalising Life In The Neolithic Narratives Of Change And Continuity*. ed. Gebaer Anne Birgitte vd. United Kindom: Oxbow Books, 2020.
- Watkins, Trevor. “Neolithisation Needs Evolution, as Evolution Needs Neolithisation”. *Neo-Lithics* 13/2 (2013), 5-10.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları, 2018.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.

Yavuz, Emrah. *Harput Halk Kültüründe Ziyaret ve Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2005.

Yıldırım, Emine. *Bitlis Yöresi Ziyaret Fenomeni ve Ziyaret Yerleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2004.

Zeder, Melinda A. "Religion and The Revolution: The Legacy of Jacques Cauvin". *Paléorient* 37/1 (2011), 39-60.

"Historik Özel: Göbeklitepe - Emrah Safa Gürkan". haz. Emrah Safa Gürkan. *YouTube*. Yayın Tarihi 2023. <https://www.youtube.com/watch?v=laFaH4ZNGqY>

"SOFOSLA ŞANLIURFA: Göbeklitepe'nin Hikayesini bir de Mahmut Yıldız'dan Dinleyin". haz. Sofos İstanbul. *YouTube*. Yayın Tarihi 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=P7L0sZulydc>

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN:2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Yıl/Year: 2023 (Ekim/October)

**1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu Maddelerinin Sosyal, Kültürel Bütünleşme Bağ-
lamında Analizi**

*Analysis of the Articles of the National Education Basic Law No. 1739 in the Context of Socia-
land Cultural Integration*

etin Doğru

Dr., Sufi_476@hotmail.com/https://orcid.org/0000-0002-6487-1310

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/ArticleType: Araştırma Makalesi/ ResearchArticle

Geliş Tarihi/DateReceived: 22/08/2023

Kabul Tarihi/DateAccepted: 09/10/2023

Yayın Tarihi/DatePublished: 20/10/2023

Atıf / Citation: Doğru, etin. “1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu Maddelerinin Sosyal, Kültürel Bütünleşme Bağlamında Analizi”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (Ekim/October 2023) 59-81.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Bu çalışma, “Sosyal, kültürel bütünleşmeyle ilgili doğrudan ya da dolaylı ilgisi olan bir takım anlam ve ifadelerin 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerinde yer verilip verilmediği ve yer verildiyse hangi açılardan yer verildiği” temel problemi üzerine yapılandırılmıştır. Çalışmanın amacı, bütün öğretim programlarına bir referans kabul edilen 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerini sosyal, kültürel bütünleşme bağlamında analiz etmektir. Bu çalışma, yöntemi olarak doküman incelemesi yöntemi ve desen olarak da durum çalışmasıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın veri kaynağı olarak belirlenen 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu maddeleri, içerik analizi yaklaşımı ile derinlemesine analiz edilmiş ve elde edilen veriler tema-kod ilişkisi oluşturularak araştırmanın problemini çözücü anlamlı çıkarımlar ortaya konulması hedeflenmiştir.

Araştırma sonucunda; 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerinde; toplumsal barış, huzur ve mutluluk, milli birlik ve bütünlük, vatan ve millet sevgisi, sosyal uyum, sosyal düzen, eşitlik, işbölümü, sosyal, kültürel sorunlara duyarlılık, sosyal ve kültürel kalkınma, iyi bir vatandaş, ortak bir yetişme alanı oluşturma, okul, aile işbölümü, sosyal düzeni bozucu siyasi ve ideolojik düşünceleri önleme, milli kültür ve ahlak, yapıcılık, görev ve sorumluluk bilinci, insan hakları, milli ve manevi değerler gibi bir takım birleştirici, bütünleştirici kavram ve anlamların ön planda tutulduğu ve bunlar üzerinden sosyal, kültürel bütünleşme vurgularının yapıldığı görülmektedir. Öte yandan milli birlik ve bütünlük vurgusu yapılarak toplumun bireylerine maddi ve manevi kültürün gerektirdiği bilgi, düşünce ve davranışları kazandırmak ve sosyal ve kültürel kalkınmayı bu temelde sağlamanın esas alınacağını vurgulandığını belirtmek gerekir. Ayrıca ayrıştırcılıktan ziyade bütünleşmeyi gerektirecek değer ve unsurlara ağırlık verilmesi gerektiği, birlik ve bütünlüğü sağlam olan, ortak bir kültür ve değerle yetişmiş, hoşgörüyü benimsemiş, sosyal iletişimi güçlü, toplumun sorunlarına duyarlı olan, buna göre çözüm yolları geliştiren bireyler yetiştirilmesi gerektiği ön planda tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sosyal bütünleşme, Kültürel bütünleşme, Sosyal uyum, Eğitim, Milli Eğitim Temel Kanunu

Abstract

This study is structured on the basic problem of "whether certain meanings and expressions that have direct or indirect relevance to social and cultural integration are included in the articles of the Basic Law of National Education No. 1739, and if so, from what angles." The aim of the study is to analyze the articles of the Basic Law of National Education No. 1739, which is considered a reference for all curricula, in the context of social and cultural integration. In this study, the document analysis method, which is one of the qualitative research methods, was used. A case study was also conducted as a qualitative research design. The articles of the 1739 National Education Fundamental Law, which were determined as the data source of the research, were examined in terms of content and the data regarding the solution of the problem determined in the research was attempted. The collected data were analyzed with the content analysis approach and subjected to an in-depth process, and meaningful inferences were tried to be revealed in the context of the theme-code relationship.

As a result of the research; In the articles of the Basic Law of National Education of 1739; social peace, tranquility and happiness, national unity and integrity, love of homeland and nation, social harmony, social order, equality, division of labor, sensitivity to social and cultural problems, social and cultural development, a good citizen, creating a common growing area, school, A number of unifying and integrative concepts and meanings such as family division of labor, preventing political and ideological thoughts that disrupt the social order, national culture and morality, constructiveness, awareness of duty and responsibility, human rights, national and spiritual values are prioritized and social and cultural integration is achieved through these. It can be seen that emphasis has been made. On the other hand, it should be noted that by emphasizing national unity and integrity, it is emphasized that the basis will be to provide the individuals of the society with the knowledge, thoughts and behaviors required by material and spiritual culture and to ensure social and cultural development on this basis. In addition, it has been prioritized that emphasis should be placed on values and elements that require integration rather than segregation, and that individuals who have strong unity and integrity, have grown up with a common culture and values, have adopted tolerance, have strong social communication, are sensitive to the problems of the society, and develop solutions accordingly.

Keywords: Social integration, Cultural integration, Social harmony, Education, Basic Law of National Education.

Giriş

Öteden beri toplumlar; yeni yetişen nesillerin doğuştan gelen potansiyellerini geliştirmeyi, sosyal uyumlarını gerçekleştirmeyi, onlara ideal davranışları kazandırmayı, onları belli bir kültürel kimlik ve bilgi düzeyinde yetiştirmeyi amaç edinmiş ve bu amaçlarına ulaşmak için ise eğitimi bir araç olarak kullanmıştır. Nitekim sosyal uyum, düzen, barış, hoşgörü, huzur, birlik, beraberlik, sosyal bütünlük, dayanışma, demokrasi, eşitlik gibi fikir ve kavramların toplumlar tarafından önemsendiği ve geliştirilen eğitim sistemlerinde bu gibi kavram ve anlamların vurgulandığı birtakım hedeflerin belirlendiği bilinmektedir. Toplumların önemsendiği ve eğitim sistemlerinde birer hedef olarak yer verdiği bu gibi anlam ve kavramların, sosyoloji biliminin de üzerinde durup tartıştığı sosyal bütünleşme kavramıyla doğrudan ya da dolaylı bir ilgisi olduğunu söylemek mümkündür.

MEB öğretim programları hazırlanırken 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanununda yer alan “Türk Milli Eğitiminin Genel Amaçları” ve “Türk Milli Eğitiminin Temel İlkeleri” esas alınarak hazırlanmaktadır.¹ Bu açıdan Milli Eğitim Temel Kanunu, bütün öğretim programları için çerçeve bir kanun niteliği taşıdığını söylemek yanlış olmaz. Çerçeve program niteliği taşıyan bu kanununun genel yapısı, amaçları ve temel ilkelerine dikkatle bakıldığında; doğrudan ya da dolaylı bir şekilde sosyal, kültürel bütünleşmeyle ilgili birtakım anlam ve ifadeler yer verildiğini görmek mümkündür. Nitekim Milli Eğitim Temel Kanunu’na göre şekillenen bütün öğretim programlarında, bireylerin; toplumdaki sevgi, saygı hoşgörü, adalet gibi ahlaki değerlerin farkında olan, bunları öğrenip ve içselleştirebilen, bunlara saygıyla yaklaşabilen bir kişilik ve karakter kazanmaları, en önemlisi sosyal farklılıklara dikkat ederek bunlar arasında bir ötekileştirmeye gitmeden bunlara temel değerler zemininde yaklaşarak bunlarla bir bütünlük oluşturabilmeleri, bu manada sosyal bir uyum gerçekleştirebilmeleri, barışı gözeterek kardeşçe yaşamayı öğrenebilmelerinin amaçlandığını söylemek mümkündür. Öte yandan programların hedeflerinde; birlik bütünlüğü sağlayacak temel sevgi, saygı, dostluk kardeşlik gibi temel değerler ve vatan, millet, bayrak, şehitlik, gazilik gibi millî ve manevi bütünleşmeyi pekiştirecek değerlerin öğrencilerin zihninde kalıcı olarak yer edinmesine dikkat edilmesi; insana, düşünceye, hürriyete, ahlaki olana ve kültürel mirasa saygı çerçevesinde davranmaya teşvik edilmesi gerektiği belirtilmiştir.² Buradan hareketle bu çalışmayla 1739 sayılı

¹ MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)* (Ankara: Devlet Kitapları, 2018), 8.

² MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, 9-10; MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)* (Ankara: Devlet Kitapları, 2018),

Milli Eğitim Kanunu'nun sosyal, kültürel bütünleşmeyle uyumluluk durumu tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Sosyal, Kültürel Bütünleşme

Kültür, bir toplumun bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, geleneklerini ihtiva eden, toplumun bir üyesi olması hasebiyle bireyin ayrıca kazanmış olduğu diğer yetenek ve alışkanlıklarını da ihtiva eden karmaşık bir bütündür. En genel ve en nesnel tanımı ile kültür, insanın var ettiklerinin tümüdür. Bir toplumda hayat izinin olduğu her şeyde kültür vardır. Yani insani faaliyetin olduğu her yerde kültürün izine rastlamak mümkündür. İnsanın kendisinin içinde var olduğu ve kendisini geliştiren şey olarak da düşünülen kültür, insanın doğa dünyasını insanlaştırma, kendisini evinde hissedeceği bir dünya ortaya koyma biçimidir. Kültür, insanın içinde yaşadığı dünyanın anlamsal varlığı ile ilgili düşünülebilecek her şeyi içerebilmektedir. İnsanın kendisini merkeze koyarak varoluşsal anlamını sorguladığı bu düşünme sürecinde ortaya koymuş olduğu eylemsel sonuçların tümü kültürü ifade etmektedir. İnsanoğlunun tarihsel süreç içinde ortaya koymuş olduğu bu eylemsel sonuçlar bütünü, birikimlilik ve süreklilik özellikleri sayesinde zamanla toplumda hazır yaşam şeması ve desenler oluşturmaktadır. Böylece topluma katılmış bireyler, kendi davranışlarını hazır bulduğu bu yaşam şema ve desenlerine uydurmaktadır. Bir açıdan kültür, bireylerin sosyal davranışlarını sistematize ederek eğitim, aile, din gibi sosyal kurumlar vasıtasıyla sosyal kişiliklerinin oluşmasına yardımcı olmaktadır. Sosyal bütünleşme açısından da büyük bir öneme sahip olan kültür, bir topluma ait belirlenmiş ortaklaşa değerler etrafında bireylerin aynı davranış ve duyguları paylaşmalarını sağlamaktadır.³ Kısacası kültür, bir toplumda mevcut her çeşit bilgi, değer ölçüleri, genel tutum, görüş, inanç, zihniyet ve davranış şekilleri gibi maddi ve manevi bütün değerleri içinde barındıran, toplumu oluşturan fertlerin çoğuna göre de ortak özellik gösteren ve bir toplumu başka bir toplumdaki ayırt eden özel yaşam biçimidir.⁴ Kültür, toplumsal bir yapının kalıbını ve içeriğini dolduracak ve biçimlendirecek temel malzemeleri kendi bünyesinde barındırarak sosyal bütünleşmede önemli bir rol üstlenmektedir.⁵ Joseph Fichter, bir toplumda kültürel bütünleşme

9-10; MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)* (Ankara: Devlet Kitapları, 2019), 3-10; MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)* (Ankara: Devlet Kitapları, 2018), 3-11.

³ Edward Burnett Taylor, *Primitive Culture*, (London: 1871), 1; Emre Kongar, *Kültür Üzerine* (İstanbul: Remzi Yayınları, 2017), 19-20; Nermi Uygur, *kültür kuramı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 18; Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Atilla Yayınları, 2001), 135-136; Sami Güven, *Toplumbilim* (Bursa: Ezgi Yayınları, 1999), 172; Devlet Planlama Teşkilatı, *Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu: Milli Kültür* (Ankara: DPT, 1984), 8.

⁴ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İFAV Yayınları, 1994), s.37.

⁵ Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, (Ankara: Anı Yayıncılık, 2017), 361; Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'a Göre Dinin Toplumsal Bütünleşmedeki Rolü”, *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/17 (2016), 27.

meydana gelmemişse bu durumun o toplum için çok ciddi problem olduğunu⁶ ifade ederek kültürün toplumsal bütünlüşmedeki önemini ortaya koymuştur.

Birlik, beraberlik, bütünlüşme, bütünlüşürme, tamlama, tamamlama, tamamlama, tümleme, tümleşürme, kombinasyon, entegrasyon, tutunum, dayanışma, denge, uyum, uyarlanma ve armoni gibi günümüzde kullanılan ya da kullanılmayan kelime ve örneklerin çoğunun bütünlüşme yerine kullanıldığı ya da bütünlüşmenin bu gibi kavram ve ifadelerle eş anlamda kullanıldığı bilinmektedir.⁷Toplum bir sistem olarak düşünöldüğünde bu sistemin düzeni ve sürekliliğinin sağlanması için bu sistemi meydana getiren unsurların birbirleriyle bir uyum içinde olması gerekir. Bu uyum ve düzen ihtiyacı ise bütünlüşmeyi gerektirmektedir.⁸ Sosyal bir yapıyı oluşturan sosyal grup, kurum ve sınıf gibi temel unsurlar vardır. Bunların birbirleriyle kaynaşması, birleşmesi, birbirlerini tamamlaması ve tanınması, birbirleriyle bir ahenk oluşturmaması anlamında kullanılan sosyal bütünlüşme, aynı zamanda bir toplum ya da sosyal grubun mevcut kültürel değerlerinin o toplum ya da sosyal grubun bireyleri tarafından özömsenmesi, benimsenmesi ve kendi değerleri haline getirilmesi süreci olarak da tanımlanmaktadır. Bu sosyal süreçte bireyler, bağılı buldukları toplumun sosyo-kültürel değerlerini kazanmakta ve topluma uyum sağlamayı gerçekleştirecek bir yaşama becerisi kazanmaktadır.⁹

Bütünlüşme, insan ilişkileri sisteminde katı bir türdeşlik ya da benzeşim durumunu ifade eden bir kavram olarak anlaşılmalıdır. Zira sosyal ilişkilerin temel bir özelliğini oluşturan farklılıklar, sosyal bütünlüşmede bir başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan sosyal bütünlüşme, farklılıkların birleşmesi, uyum sağlamaması durumu olarak da anlaşılabilir.¹⁰ Sosyal bütünlüşmenin; fonksiyonel ve mana etrafında bütünlüşme olmak üzere iki türünün yaygın bir şekilde kullanıldığı görölmektedir. Fonksiyonel bütünlüşme, daha çok iş bölümüne dayalı bir bütünlüşme halidir. Bir toplumu oluşturan fert ya da sosyal grupların yardımlaşma, birbirlerinin ihtiyaçlarını giderme noktasında yaptıkları iş bölümüne dayalı bütünlüşme haline fonksiyonel bütünlüşme denir. Fonksiyonel bütünlüşme daha çok sosyal ve kültürel unsurların maddi yönünü işlerken, mana etrafında bütünlüşme, sosyo-kültürel bir tamamlamayı ifade etmektedir. Mana etrafında bütünlüşmede; milli ve dini duygu ve değerler, örfler, adetler, kültürel değerler önemli bir yer tutmaktadır. Bu gibi duyguların işletilerek birleşme, bütünlüşmenin meydana getirilmesiyle mana etrafında

⁶ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Atilla Yayınları, 2001), 203.

⁷ Kenan Şahin, *Bütünlüşme, Milliyetçilik ve Avrupa'da Ulus-üstü Yapılanma* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013; Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, 199.

⁸ Ruth A. Wallace-Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*, çev. M. Rami Ayas, Leyla Elburuz (Ankara: Doğubatu Yayınları, 2012), 148-142.

⁹ Ali Coşkun, "Sosyal Bütünlüşme/Sosyal Çözölme ve Din", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2004), 113.

¹⁰ Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, 199.

bütünleşme sağlanabilmektedir.¹¹ Sosyal bütünleşme farklılıkları bir başlangıç noktası yapmaktadır. Sosyal, kültürel ve dini farklılıklar toplumların asli unsurlarıdır. Bu farklılıklar arasında bütünleşmenin sağlanabilmesinde dini ve kültürel unsurlar ortak payda sağlayabilir. Fichtcer, bir toplumda kültür düzeyinde bir bütünleşmenin bulunmamasının o toplumun karşılaşılabileceği en ciddi problem olduğunu¹² belirterek kültürün toplumsal bütünleşmedeki önemini ortaya koymuştur. Milli bir kültürün canlılığını bünyesinde barındırdığı alt kültürlerle borçlu olduğunu¹³ vurgulayan Eliot, eğer milli bir kültürün gelişmesi isteniyorsa bu milli kültür bünyesinde olan mahalli, bölgesel kültürlerin bir birbirleriyle beslenmesi, kendi aralarında bir bütünlük ve ahenk oluşturması gerektiğini belirtmekte ve güneş sistemini bu manada örnek vermektedir.¹⁴ Genelde sosyal bütünleşmede kültür, ortak bir miras ya da sosyal bir harç veya birleştirici temel bir unsur olarak görülmektedir.¹⁵

1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu Hakkında Genel Bilgiler

15 Nisan 1973 yılında kurulan Naim Talu Hükümeti ve Orhan Dengiz'in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde meclisten geçirilerek 14 Haziran 1973'te Resmi Gazete'de yayınlanan 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu; Türk milli eğitim sisteminin esas aldığı amaç ve ilkeleri, bu sistemin genel yapısı, öğretmenlik mesleği, okul bina ve tesisleri, eğitim araç ve gereçleri ve devletin eğitim ve öğretim alanındaki görev ve sorumluluğu ile ilgili temel hükümleri kapsamaktadır.¹⁶ Toplam yedi kısımdan oluşan bu kanunun birinci kısmı, Türk milli eğitim sistemini düzenleyen genel esaslardan bahsetmektedir. Bu kısım, Türk milli eğitiminin amaçları ve ilkelerini ele alan iki bölümden oluşmaktadır. Milli Eğitim Temel Kanunu'nun birinci kısım birinci bölümünde Türk eğitim sisteminin genel amaçları belirtilmiştir. Kanunun birinci kısmı ikinci bölümünde ise genellik ve eşitlik, yöneltme, ferdin ve toplumun ihtiyaçları, eğitim hakkı, fırsat ve imkân eşitliği, süreklilik, Atatürk İnkılap ve İlkeleri ve Atatürk Milliyetçiliği, demokrasi eğitimi, bilimsellik, laiklik, planlılık, karma eğitim, eğitim kampüsleri ve okul ile aile işbirliği, her yerde eğitim gibi eğitimde uyulması gereken temel ilkeler ayrıntılandırılmıştır. İkinci kısımda ise, Türk milli eğitim sisteminin genel yapısı üzerinde durulmuştur.

¹¹ İsmet Altıkardeş, *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 32.

¹² Fichtcer, *Sosyoloji Nedir?*, 203; Orhan Ayaz, *Türk Dini Düşüncesinde Modern Siyasi Kavramların Dönüşümü (Özgürlük, Eşitlik, Cumhuriyet, Demokrasi, Millet)* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2021), 159-166.

¹³ Thomas Stearns Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. Sevim Kantarcıoğlu (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 66-67.

¹⁴ Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, 57.

¹⁵ Mimar Türkkahraman- Hüseyin Tutar, "Sosyal Değişme, Bütünleşme Ve Çözülme Bağlamında Toplumda Farklı Kültür Ve Anlayışların Yeri Ve Önemi", *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 1/1 (2009), 7.

¹⁶ Milli Eğitim Temel Kanunu (METK), Resmî Gazete 14574 (24 Haziran 1973), Kanun No. 1739, md. 1; Mustafa Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 214-215.

Toplam 3 bölümden oluşan ikinci kısımda Türk milli eğitim sisteminin örgün eğitim ve yaygın eğitim olmak üzere iki ana bölümden oluştuğu, örgün eğitimin; okul öncesi eğitimi, ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim kurumlarını kapsadığı ifade edilmiştir. Öte yandan yaygın eğitimin ise, örgün eğitim yanında veya dışında düzenlenen eğitim faaliyetlerinin tümünü kapsadığı belirtilmiştir. Öte yandan söz konusu kanunun 3. kısmında ise öğretmenlik mesleği, 4. kısımda okul binaları ve tesisleri, 5. kısımda eğitim araç ve gereçleri, 6. kısımda eğitim ve öğretim alanındaki görev ve sorumluluklara ilişkin bir çerçeve ortaya konulmuştur. Söz konusu maddenin son kısmında ise son hükümlere ilişkin bilgilendirmelere yer verilmiştir.

1. Yöntem

Yöntem, bilimsel bir araştırmada aşamalı bir şekilde bir gerçekliğe ya da amaca ulaşmak için takip edilen yol ya da sistem anlamına gelmektedir.¹⁷ Bu araştırma, doküman incelemesi yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Desen olarak da durum çalışması tercih edilmiştir. Nitel araştırma deseni, nitel bir araştırmanın baştan sona kadar bütün süreçlerini kapsayacak bir eylem planı gibidir. Araştırma desenleri, araştırma süreci boyunca araştırmadaki bütün unsur ya da basamakların birbirleriyle olan mantiki kurgusunu gerçekleştirmeyi sağlamaktadır.¹⁸ Durum çalışması deseni; bir veya birden çok olay, ortam, sosyal grup veya sistemin sınırlı veya sınırlandırılmış bir zaman veya ortam içerisinde çoklu veriler kullanılarak derinlemesine incelenmesine dayalı yöntemsel bir yaklaşımdır.¹⁹ Özellikle eğitim sistemlerine dâhil olan bütün aktörler bir durum olarak ele alınıp derinlemesine araştırılabilir. Bu araştırmada ise 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nun sosyal, kültürel bütünleşmeyle uyumluluk durumunu ortaya koymak bağlamında söz konusu kanunun maddeleri derinlemesine irdelenerek değerlendirilmiştir.

1.1. Araştırmanın Problemi

1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu, Türk eğitim sisteminde geliştirilen bütün öğretim programları için temel bir referans noktası oluşturmaktadır. Nitekim öğretim programlarında belirlenen temel hedef ve ilkeler ve bunların gerçekleştirilmesi hususunda önemli birer araç olan ders kitapları içeriklerinin hazırlanma aşamasında 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'da belirtilen hedef ve ilkelere dönüklük veya uygunluk dikkate alınmaktadır. Bundan hareketle bu çalışma, “1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerinde sosyal, kültürel bütünleşmeyle ilgili bir takım anlam ve ifadelerin yer verilip verilmediği ve yer verildiyse hangi açılardan yer verildiği”

¹⁷ Zeki Arslantürk-E. Hamit Arslantürk, *Uygulamalı Sosyal Araştırma* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010), 60.

¹⁸ Ali Yıldırım-Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınevi, 2016), 67-68.

¹⁹ Şener Büyüköztürk, vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi, 2013), 21.

temel problemi üzerine yapılandırılmıştır. Problemin çözümüne yönelik şu sorulara yanıtlar aranmıştır: 1739 Sayılı Milli Eğitim Kanunu maddeleri; içerik olarak öğretim programlarında belirlenen ve sosyal, kültürel bütünleşmeyle ilgili olduğu düşünülen bir takım anlam ve ifadelere yer vermekte midir? Söz konusu kanunun maddelerinde birleştirici ve bütünleştirici temalar ne derece vurgulanmıştır?

1.2. Veri Kaynakları

15 Nisan 1973 yılında kurulan Naim Talu Hükümeti ve Orhan Dengiz'in Milli Eğitim Bakanlığı döneminde meclisten geçirilerek 14 Haziran 1973'te Resmi Gazete'de yayınlanan ve Türk milli eğitim sisteminin esas aldığı amaç ve ilkeleri, bu sistemin genel yapısı, öğretmenlik mesleği, okul bina ve tesisleri, eğitim araç ve gereçleri ve devletin eğitim ve öğretim alanındaki görev ve sorumluluğu ile ilgili temel hükümleri kapsayan 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu, çalışmanın veri kaynağını oluşturmaktadır.

1.3. Verilerin toplanması ve analizi

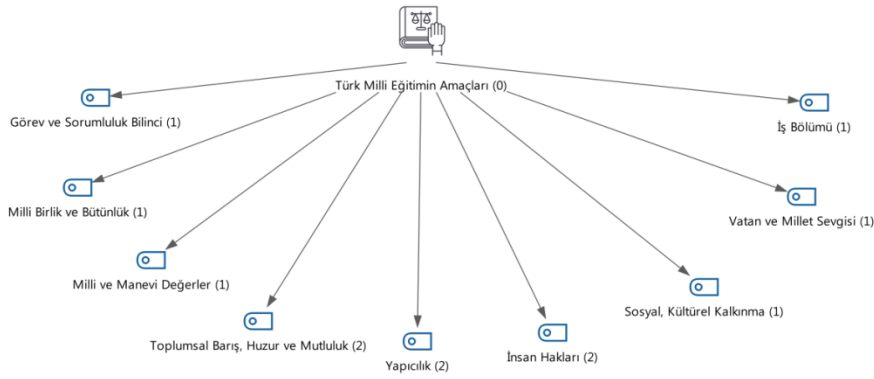
Araştırma verilerinin analizinde içerik analizi yaklaşımı kullanılmıştır. Araştırmanın veri kaynağının oluşturan 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu maddeleri, içerik analizi yaklaşımı ile deninmesine bir işleme tabi tutularak analiz edilmiş tema-kod örüntüleri oluşturularak araştırmanın problemini çözmeye dönük anlamlı çıkarımlar ortaya konulmuştur. İçerik analizi yaklaşımı, bir metin kümesinin içinde yer alan sözcüklerin varlığını belirleme, bunların birbirleriyle ilişkisini ortaya koyma, anlama, metindeki mesajla ilişkin çıkarımlarda bulunmadır. Sistematik ve yenilenebilir bir teknik olan içerik analizi yaklaşımlarında bir metinde yer alan sözcükler, daha küçük içerik kategorileriyle özetlenmekte ve belli kurallara dayalı kodlamalar kullanılabilir. ²⁰ Bu çalışmanın veri analizlerinde Maxqoda 2020 ve Word Art yazılımları kullanılmıştır.

2. Bulgular ve Tartışma

2.1. 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu Maddelerinin Sosyal, Kültürel Bütünleşme Bağlamında Analizi

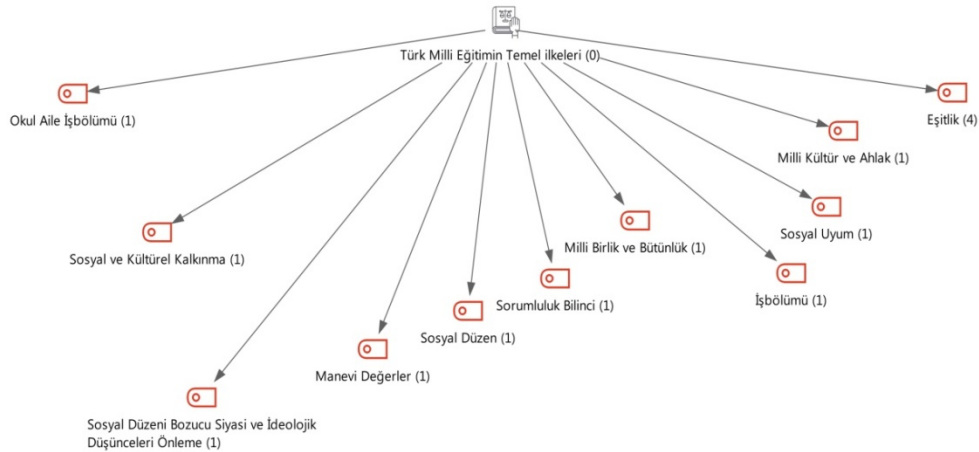
14 Haziran 1973'te 14574 sayılı Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe giren 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerinin sosyal, kültürel bütünleşme perspektifinden incelenmesinin amaçlandığı bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılarak veriler toplanmış ve analiz edilmiştir. Veri analizi için içerik analizi yaklaşımı tercih edilmiştir. 1739 Sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nun içeriği incelenerek; "Türk Milli Eğitiminin

²⁰ Büyüköztürk, vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 240.



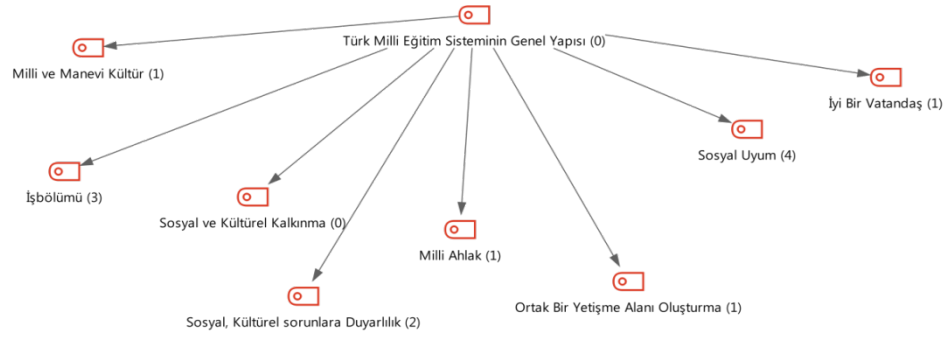
Türk Milli Eğitimin Temel Amaçlarının Sosyal, Kültürel Bütünleşmeyi Vurgulama Durumuna İlişkin Örüntü

Öte yandan “Türk Milli Eğitimin Temel ilkeleri” teması altında ise; “okul aile işbölümü”, “sosyal ve kültürel kalkınma”, “sosyal düzeni bozucu siyasi ve ideolojik düşünceleri önleme”, “manevi değerler”, “sorumluluk bilinci”, “sosyal düzen”, “işbölümü”, “milli birlik ve bütünlük”, “milli kültür ve ahlak”, “sosyal uyum” ve “eşitlik” olmak üzere toplamda 11 kod oluşturulmuş olup tema ve kodların birbirleriyle olan ilişkileri aşağıda şekil 3’te verilmiştir.



Türk Milli Eğitimin Temel İlkelerinin Sosyal, Kültürel Bütünleşmeyi Vurgulama Durumuna İlişkin Örüntü

Bunun yanında “Türk Milli Eğitim Sisteminin Genel Yapısı” teması altında da; “milli ve manevi kültür”, “işbölümü”, “sosyal, kültürel sorunlara duyarlılık”, “sosyal ve kültürel kalkınma”, “sosyal uyum”, “milli ahlak”, “iyi bir vatandaş” ve “ortak bir yetişme alanı oluşturma” olmak üzere toplamda 8 kod oluşturulmuş olup tema ve kodların birbirleriyle olan ilişkileri aşağıda şekil 4’te sunulmuştur.



Türk Milli Eğitimin Genel Yapısının Sosyal, Kültürel Bütünleşmeyi Vurgulama Durumuna İlişkin Örüntü

Bir toplumu oluşturan birey ya da gruplar arasında bir uzlaşa ya da uyum kültürünü hâkim kılmak, bireye içinden çıktığı grup ya da toplumun çıkarlarını, menfaatlerini gözetme sorumluluğu ya da bilincini kazandırmak, o toplumun devamı, huzuru, barış ve mutluluğunu sağlama açısından önemlidir. Zira eğitim, bu noktada önemli bir rol üstlenmektedir. Mesela Türk Milli Eğitim sistemine bakıldığında birey ve toplumun huzur ve mutluluğunu artırmaya dönük bir takım hedef ve ilkelerin belirlendiği görülmektedir. Bu gibi hedef ve ilkeler doğrudan ya da dolaylı olarak toplumsal bütünleşmeye katkı sağladığını söylemek mümkündür. Türk Milli Eğitim sisteminin bir yol haritası olan ve bütün öğretim programlarının hedef ve ilkeleri için temel bir referans noktası kabul edilen 1739 Sayılı METK' da bireyin sosyal bünyeye adapte olması, toplumun menfaatini ön planda tutacak bir bilince ulaşması hususunda ilgili maddelerde şu ifadelere yer verilmiştir:

"...onların, kendilerini mutlu kılacak ve toplumun mutluluğuna katkıda bulunacak bir meslek sahibi olmalarını sağlama" (Madde 2)"...Böylece bir yandan Türk vatandaşlarının ve Türk toplumunun refah ve mutluluğunu artırma..." (Madde 2)

Yapıları gereği toplumlar, sosyal, kültürel ve dini farklılıkları bünyesinde taşıyabilmektedir. Sosyal, kültürel bütünleşme sayesinde toplumdaki farklılıkların topluma egemen olan ana yapı ne ise bunun gerektirdiği etkinlik ve hedeflere etkin katılım ve işbirliğini gerçekleştirerek bu noktada uyumlarının sağlanması amaçlanmaktadır.²¹ Bu uyumlaştırma sürecinde bu gibi unsurların bir çatışma veya aykırılık oluşturan birer unsur olarak anlaşılması ya da görülmemesi gerekir. Aksine bunlar, hoşgörülü bir toplum anlayışında olduğu gibi topluma katılan bir değer olarak o toplumun asli bir unsuru, birlik ve bütünlüğün sağlam bir zemini olarak görülmesi gerekir. Bunun için de toplumu oluşturan farklı unsurlar arasında ortak bir duyguyu yakalamayı, paylaşmayı, ayrıştırı-

²¹ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*, çev. Ayşegül Sönmezay (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005), 261.

cılıktan ziyade bütünleşmeyi gerektirecek değer ve unsurlara ağırlık verilmelidir.²² Birlik ve bütünlüğü sağlam olan, ortak bir kültür ve değerle yetişmiş, hoşgörüyü benimsemiş, toplumun sorunlarına duyarlı olan, buna göre çözüm yolları geliştiren bireylere sahip bir toplumda iktisadi, sosyal ve kültürel kalkınma hedeflerinin gerçekleşmesi daha da kolaylaşmaktadır. Sosyal değişimin bir yönünü oluşturan sosyal ve kültürel Kalkınma, bir toplumun her yönüyle bir değişim içerisine girerek o toplumu oluşturan fertlerin yaşamlarının maddi ve manevi alanda ilerlemesi ve giderek toplumun refahının artması durumu olarak tanımlanmaktadır. Sosyal düzenin kemale ermesi veya bu düzene bir istikamet tayin edilmesi durumuna da işaret eden sosyal, kültürel kalkınmanın gerçekleştirilmesinde şahsiyet tipinin de buna uygun bir şekilde ya da bu bilinci alacak biçimde yetiştirilmesi önemlidir.²³ Bu noktada eğitime düşen rol, Milli birlik ve bütünlük esas alınarak toplumun bireyelerine maddi ve manevi kültürün gerektirdiği bilgi, düşünce ve davranışları kazandırmak ve sosyal ve kültürel kalkınmayı bu temelde sağlamaktır. Nitekim 1739 sayılı METK'da; "Türk Milli Eğitimin Genel Amaçları", "Türk Milli Eğitimin Genel Yapısı" ve "Türk Milli Eğitimin Temel İlkeleri" temaları altında "sosyal, kültürel kalkınma" ve milli birlik ve bütünlük" kodlarına ilişkin bir takım anlam ve ifadelerle ilgili maddelerde şu şekilde yer verilmiştir:

" TürkMilliEğitimininengelamacı, TürkMilletinin bütünfertlerini; milli birlik ve bütünlük içinde iktisadi, sosyal ve kültürel kalkınmayı desteklemek ve hızlandırmaktır." (Madde 2)

"Milli birlik ve bütünlüğün temel unsurlarından biri olarak Türk dilinin, eğitimin her kademesinde, özellikleri bozulmadan ve aşırılığa kaçılmadan öğretilmesine önem verilir." (Madde 10)

"Milli eğitimin gelişmesi iktisadi, sosyal ve kültürel kalkınma hedeflerine uygun olarak eğitim insan gücü- istihdam ilişkileri dikkate alınmak suretiyle, sanayileşme ve tarımda modernleşmede gerekli teknolojik gelişmeyi sağlayacak mesleki ve teknik eğitime ağırlık verecek biçimde planlanır ve gerçekleştirilir." (Madde 14)

"Ortaöğretimin amaç ve görevleri, Milli Eğitimin genel amaçlarına ve temel ilkelerine uygun olarak, bütün öğrencilere ortaöğretim seviyesinde asgari ortak bir genel kültür vermek suretiyle onlara kişi ve toplum sorunlarını tanımak, çözüm yolları aramak ve yurdun iktisadi sosyal ve kültürel kalkınmasına katkıda bulunmak bilincini ve gücünü kazandırmak..."(Madde 28)

²² Bahset Karlı, *Din ve Sosyal Bütünleşme: Farklılık ve Birlikte Yaşama (Göksün Örneği)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012) 7.

²³ Bknz, KurtkanBilgiseven, P. D. A. "Kalkınma ve Kültür İlişkisi". *IstanbulJournal of SociologicalStudies* 0/23 (2011), 1-20; Karadenizsiad, sosyal kalkınma, erişim: 29 nisan 2023, <http://karadenizsiad.org.tr/Kurumsal/sosyal-kalkinma/6.html#:~:text=%C3%9Cikenin%20ekonomik%2C%20toplumsal%2C%20siyasal%20yap%4%B1lar%4%B1n%4%B1n,Sosyal%20Kalk%4%B1nma%20Nedir%3F>.

Sosyal bütünleşmenin türlerinden birisi de iş bölümüne dayalı fonksiyonel (işlevsel) bütünlüştür. E. Durkheim, farklılaşan bir toplumda bütünlüştürün iş bölümüne dayalı olarak gerçekleşebileceğini savunmaktadır. Fonksiyonel bütünlüştür, Benzer ya da farklı işlevleri yapan bireylerin ortak duygu ve düşünceler etrafında bütünlüştürmeleridir.²⁴ Bir toplumu meydana bireylerin o toplumdaki sosyal statü ve rolleri farklılaşabilmektedir. Bu durum, birbirine ihtiyacı gerektirmekte ve söz konusu bireyler kendi üzerine düşen iş ve işlemleri yaparak birbirlerini tamamlamakta ve birbirlerine yardım edebilmektedir. İş bölümüne dayalı bu yardımlaşma, fonksiyonel bütünlüştür olarak tanımlanmaktadır.²⁵ Bireylerin ilgi, istidat ve kabiliyetlerinin yanında birlikte iş görme alışkanlığını kazandırılması, toplumun menfaati esas alınarak aile kurumu başta olmak üzere bütün toplumsal kurumlar arasında da işbirliğinin tesis edilmesi, topluyaşama, dayanışma, yardımlaşma, birlikte çalışma ve örgütlenme anlayış ve alışkanlıklarının kazandırılması sosyal bütünlüştürme türlerinden birisi olan fonksiyonel bütünlüştürme açısından önemlidir. “Türk Milli Eğitimin Genel Amaçları”, “Türk Milli Eğitimin Genel Yapısı” ve “Türk Milli Eğitimin Temel İlkeleri” temaları altında “işbölümü” koduna ilişkin 1739 sayılı METK’nın ilgili maddelerinde fonksiyonel bütünlüştürmeyle ilgili bir takım anlam ve ifadeler şu şekilde yer verilmiştir:

“Türk Milli Eğitiminin genel amacı, Türk Milletinin bütünlüklerini; İlgi, istidat ve kabiliyetlerini geliştirerek gerekli bilgi, beceri, davranışlar ve birlikte iş görme alışkanlığı kazandırmaktır...” (Madde 2)

“Yurdumuzun türlü yönde ilerleme ve gelişmesini ilgilendiren bütün sorunları, Hükümet ve kurumlarla da elbirliği etmek suretiyle öğretim ve araştırma konusu yaparak sonuçlarını toplumun yararlanmasına sunmak ve Hükümetçe istenecek inceleme ve araştırmaları sonuçlandırarak düşüncelerini bildirmek...” (Madde 35)

“Topluyaşama, dayanışma, yardımlaşma, birlikte çalışma ve örgütlenme anlayış ve alışkanlıkları kazandırmaktır...” (Madde 40)

“Eğitim kurumlarının amaçlarının gerçekleştirilmesine katkıda bulunmak için okul ile aile arasında işbirliği sağlanır. Bu amaçla okullarda okul-aile birlikleri kurulur. Okul-aile birlikleri, okulların eğitim ve öğretim hizmetlerine etkinlik ve verimlilik kazandırmak, okulların ve maddi imkânlardan yoksun öğrencilerin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak üzere; aynî ve nakdî bağışları kabul edebilir, maddi katkı sağlamak amacıyla sosyal ve kültürel etkinlikler ve kampanyalar düzenleyebilir,” Madde 10)

“...çağdaş eğitim ve bilim dili halinde zenginleşmesine çalışılır ve bu maksatla Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ile işbirliği yapılarak Milli Eğitim Bakanlığınca gereken tedbirler alınır.” (Madde 16)

²⁴ George Ritzer, *Sociological Theory* (New York: McGraw-Hill, 2011), 85; felsefe.gen, “Toplumsal bütünlüştürme nedir-öğeleri”, erişim: 29 Nisan 2023, <https://www.felsefe.gen.tr/toplumsal-butunlesme-nedir-ogeleri>.

²⁵ İsmet Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünlüştürme*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 252.

Sosyal, kültürel bütünleşme açısından önemli görülen hususlardan birisi de sosyal iletişimidir. İletişimin tarihi, insanlık tarihi kadar eski olduğu bilinmektedir. İnsanın toplumsal yaşamda varlığını devam ettirebilmesi için mutlaka iletişim kurması ve bu iletişimi sürdürmesi gerekmektedir. Bir arada yaşamının kaçınılmaz unsurlarından olan iletişim, bireyler arasında çeşitli farklılıklar olsun ya da olmasın yaşamın vazgeçilmez unsurlarındandır. Toplumsal iletişim, toplumu meydana getiren kişi, grup ve kurumlar arasında mesaj alışverişidir. Toplumsal iletişim, birey ve sosyal grupların varlığını sürdürebilmesinin olmazsa olmazıdır. İşlevleri açısından iletişim, genel olarak bilgilendirmeyi, yönlendirmeyi, düzenlemeyi, sosyalleşmeyi ve ikna etme yoluyla alıcının bilgi ya da davranışını etkilemeyi sağlamaktadır. Bunların yanında iletişim; toplumsal yaşamda sosyal uyumun oluşmasını ve anlamlı yapıcı sosyal ilişkilerin tesis edilmesini sağlamaktadır. Ayrıca toplumsal yaşamda ortaya çıkan sorunların çözümünde ve doğru kararların alınmasında yapıcı bir iletişimin önemi büyüktür. Öte yandan yapıcı bir iletişim, toplumsal çatışmaların yönetimi, müzakere etme ve pazarlık gibi becerilerin gelişmesini sağlamaktadır. Bireyin sosyal yaşamında başarılı ve mutlu olabilmesi; etkili, yapıcı bir iletişim kurması ve sürdürmesine bağlıdır. Bu açıdan etkili ve yapıcı bir iletişimin nasıl kurulacağını bilmek ve uygulamak olumlu bir sosyal yaşam için son derece önemlidir.²⁶ Toplumdaki bireyleri bozucu, ayrıştırıcı değil de yapıcı bir kişilik ve karakterde ve bilinçte yetiştirmek sosyal, kültürel bütünleşmeyi sağlama açısından son derece önemlidir. Nitekim 1739 sayılı METK'nın ilgili maddelerinde "Türk Milli eğitimin Genel Amaçları" teması altında "yapıcılık" koduna ilişkin şu anlam ve ifadelere yer verilmiştir:

"Türk Milli Eğitiminin genel amacı, Türk Milletinin bütün fertlerini; yapıcı, yaratıcı ve verimli kişiler olarak yetiştirmek" (Madde 2), "...Türk Milletini çağdaş uygarlığın yapıcı, yaratıcı, seçkin bir ortağı yapmaktır." (Madde 2)

Sosyal, kültürel bütünleşme açısından önemli görülen diğer bir husus da sosyal sorumluluk bilincidir. Sosyal sorumluluk, bireylerin davranışlarını şekillendiren bir olgudur. Sosyal sorumluluk bilinciyle hareket eden bireyler, davranışlarının toplum veya çevre üzerinde olabilecek etkilerini de dikkate almaktadır. Bireylerde sorumluluk duygusunun oluşmasında birçok faktör etkili olmakla birlikte sosyalleşme ve eğitim bu noktada belirgin iki faktör olarak öne çıkmaktadır. Eğitime bağlı olarak da gerçekleşen sosyalleşme süreci; barışçı, eğitici, uyum sağlayıcı, dengeleyici, dayanışmacı, bütünleştirici özellikler taşımaktadır. Bir bireyin sosyalleşmesinden bahsederken esasen onun sos-

²⁶ Milli Eğitim Bakanlığı, *Halkla İlişkiler ve Organizasyon Hizmetleri/Sosyal Hayatta İletişim* (Ankara: MEB Yayınları, 2014), 36; Mehmet Karaca, "Farklılaşma, bütünleşme ve Birlikte Yaşama Üzerine", *Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18 (2012), 232.

yal uyum sağlaması veya bütünleşmesinden bahsedilmektedir. Bu manada sosyal bütünleşme, aslında sosyalleşmenin de bir yönünü oluşturmaktadır. Birey, sosyalleşme yoluyla toplumun bütün bir yaşam biçimini öğrenmekte ve bunu kendi kişiliğine de mal ederek o topluma karşı bir aidiyet duygusu geliştirebilmektedir. Dolayısıyla bireyin kendi vatanını ve milletini sevmesi, bunlara karşı sosyal sorumluluk bilinci kazanması, bu aidiyet duygusuna bağlı olarak gelişebilmektedir. Nitekim eğitimin bu noktadaki yeri ve önemi yadsınamaz bir gerçektir. Sosyalleşmenin de birer aracı olan eğitim, hem formal hem de informal boyutta sürdürülerek gerçekleştirilmektedir. Ancak bireyin formal eğitimin bireylerin sorumluluk anlayışının gelişmesinde daha etkili olduğunu söylemek mümkündür. Eğitimle bireye kazandırılacak sosyal sorumluluk bilincinin kazandırılması; toplumun menfaatlerini, refah ve mutluluğunu gözeten iyi birer vatandaş yetiştirme amacına dönüktür.²⁷ Türk milli eğitim sistemine bakıldığında bu sistem içinde yetiştirilecek bireylerin, kendi toplumuna faydalı iyi birer vatandaş olarak yetiştirilmesi için görev ve sorumluluk bilinci başta olmak üzere bunlara gerekli temel bilgi, beceri, davranış ve alışkanlıkları kazandırmanın temel ilke ve hedefleri arasında yer verildiği görülebilmektedir. “Türk Milli Eğitimin Amaçları” ve “Türk Milli Eğitimin Temel İlkeleri” ve Türk Milli eğitimin Genel Yapısı” temaları altında “sorumluluk bilinci” ve “iyi bir vatandaş” kodlarına ilişkin anlam ve ifadeler, 1739 sayılı METK’nın ilgili maddelerinde şu şekilde sunulmuştur:

" TürkMilliEğitimininengelamacı, TürkMilletinin bütün fertlerini; insan haklarına ve Anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devleti olan Türkiye Cumhuriyetine karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek..."
(Madde 2)

"Güçlü ve istikrarlı, hür ve demokratik bir toplum düzeninin gerçekleşmesi ve devami için yurttaşların sahip olmaları gereken demokrasi bilincinin, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunun ve manevi değerlere saygının, her türlü eğitim çalışmalarında öğrencilere kazandırılıp geliştirilmesine çalışılır..." (Madde 11)

"İlköğretimin amaç ve görevleri, milli eğitimin genel amaçlarına ve temel ilkelerine uygun olarak, her Türk çocuğuna iyi bir vatandaş olmak için gerekli temel bilgi, beceri, davranış ve alışkanlıkları kazandırmak..."
(Madde 23)

²⁷ Zeki Arslantürk-Tayfun Amman, *Sosyoloji* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001), 160; Mustafa Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilim)* (İstanbul: Der Yayınları, 1997), 88; Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, 103; Fazlı Ergül-Mehmet Kurtulmuş, "Sosyal Sorumluluk Anlayışının Geliştirilmesinde Toplum Hizmet Uygulamaları Dersine İlişkin Öğretim Elemanlarının Görüşleri", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 13/49 (2014), 222-223.

Görüldüğü üzere söz konusu maddelerde geçen sosyal sorumluluk bilincini kazandırmak ve iyi bir vatandaş yetiştirmek ifadeleri sosyal, kültürel bütünleşmeyi sağlama açısından son derece anlamlı bulunmuştur.

Sosyal, kültürel bütünleşme açısından önemli görülen hususlardan birisi de insan haklarıdır. İnsan hakları, tüm insanların sadece insan olmakla sahip oldukları temel hak ve özgürlüklere işaret etmektedir. Bu haklar, etnik köken, ulus, ırk, din, dil ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin tüm insanların yararlanabileceği haklardır. Öte yandan bu haklar, tüm insanların hak ve saygınlık açısından eşit ve özgür olarak doğduğu anlayışına dayanmaktadır.²⁸ İnsan haklarının gözetildiği bir toplumda sosyal, kültürel ve etnik kökene dayalı kimlikler üzerinde ayrıştırma, ötekileştirme gibi eylem ve düşüncelere rastlanmamaktadır. Toplumsal barış ve düzeni sağlama hususunda geliştirilen bütün strateji, uygulama ve yasalarda insan haklarının daima gözetildiğini söylemek mümkündür. Nitekim 1739 sayılı METK'nın ilgili maddesinde de, yetiştirilecek bireylerin insan haklarına saygıyı esas alacak biçimde yetiştirilmesinin amaçlandığı ifade edilmiştir. "Türk Milli Eğitimin Amaçları" teması altında "insan hakları" koduna ilişkin ifade ve anlamlar şu şekilde verilmiştir:

" Türk Milli Eğitiminin genel amacı, Türk Milletinin bütün fertlerini; insan haklarına ve Anayasanın başlangıcındaki temel ilkelere dayanan demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devleti olan Türkiye Cumhuriyetine karşı görev ve sorumluluklarını bilen ve bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek", "Beden, zihin, ahlak, ruh ve duygu bakımlarından dengeli ve sağlıklı şekilde gelişmiş bir kişiliğe ve karaktere, hür ve bilimsel düşünme gücüne, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, kişilik ve teşebbüse değer veren, topluma karşı sorumluluk duyan yurttaşlar olarak yetiştirmek..." (Madde 2)

Sosyal bütünleşmenin türlerinden birisi de mana etrafında bütünleşmedir. Sosyo-kültürel bir tamamlamayı ifade mana etrafında bütünleşme, milli ve manevi duygu ve değerler etrafında bir bütünleşmenin sağlanması durumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bir toplumun dini ve kültürel değerleri mana etrafında bütünleşmede önemli unsurlardır. Bu değerler sayesinde özde, kalıcı bir bütünleşme sağlanabilir. Bu değerler etrafında meydana getirilen bu bütünleşme hali, madde ve menfaati aşan bir boyuta sahiptir. Daha çok içten gelen bir gücün tetiklenmesiyle ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir toplumun ortak inanç ve kültürel değerleri söz konusu toplumda ortak his ve heyecanlar meydana getirmektedir. Bu ortak his ve heyecanlar bireyde meydana gelen içten gelen gücü de beslemektedir.²⁹ Nitekim Joseph H. Fichtner, bir toplumda kültür başta olmak üzere manevi

²⁸ tr.wikipedia, "İnsan Hakları", erişim: 29 Nisan 2023, https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nsan_haklar%C4%B1.

²⁹ İsmet Altıkardeş, *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 32; felsefe.gen, "Toplumsal-bütünleşme-nedir-öğeleri-nelerdir", erişim: 6 Nisan 2021, <https://www.felsefe.gen.tr> (Özcan Güngör, "Kur'an'da Sosyal Bütünleşme", *Diyanet İlmî Dergi* 43/ 2 (2007), 176.

değerler düzeyinde bir bütünleşmenin bulunmaması o toplumun karşılaşabileceği en ciddi problem olduğunu³⁰ ifade etmiştir. Öte yandan Pitirim A. Sorokin, mana etrafında bütünleşmenin en yüksek bütünleşme şekli olduğunu³¹ belirtmiştir. Manevi bütünleşmenin sağlanmasında eğitim, önemli bir rol üslenmektedir. Eğitime sosyalleştirici bir görevi olduğu bilinmektedir. Sosyalleşme ya da sosyalleştirme, bireyin topluma uyum sağlaması, düşünceden davranışa kadar toplumun bütün değer yargılarını, yaşam tarzını öğrenerek bunları kendine mal etmesi ya da içselleştirmesi süreci olarak da anlaşılmaktadır. Bu açıdan manevi bütünleşmede etkili olan toplumsal değer tutum, norm, alışkanlıkların bireylere kazandırılması, bireylerin kendilerini bütünü bir parçası olarak hissetmeleri ya da bir arada yaşayabilme becerisi kazanmaları eğitim sayesinde gerçekleştirilebilmektedir.³² Nitekim 1739 METK’da yer alan bazı Türk Milli Eğitimin genel yapısı, amaçları, temel ilkelerine ilişkin bazı maddelerde manevi bütünleşmeyle ilgili bir takım anlam ve ifadelere yer verildiği göze çarpmaktadır. Mesela “Türk Milli Eğitimin Amaçları” teması altında “Milli ve Manevi Değerler” koduna ilişkin “*Türk Milli Eğitiminin genel amacı, Türk Milletinin bütün fertlerini, Atatürk inkılap ve ilkelerine ve Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine bağlı; Türk Milletinin milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren, bunları davranış haline getirmiş yurttaşlar olarak yetiştirmek*” (Madde 2) ifadesi yer almaktadır. Öte yandan “Türk Milli Eğitimin Temel ilkeleri” teması altında ise, “manevi değerler”, “milli kültür ve ahlak” kodlarına dair

"Milli ahlak ve milli kültürün bozulup yozlaşmadan kendimize has şekli ile evrensel kültür içinde korunup geliştirilmesine ve öğretilmesine önem verilir." (Madde 10), "Güçlü ve istikrarlı, hür ve demokratik bir toplum düzeninin gerçekleşmesi ve devamı için yurttaşların sahip olmaları gereken demokrasi bilincinin, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunun ve manevi değerlere saygının, her türlü eğitim çalışmalarında öğrencilere kazandırılıp geliştirilmesine çalışılır." (Madde 11) ifade ve anlamlara yer verilmiştir. Bunun yanında “Türk Milli Eğitim Sisteminin Genel Yapısı” atında da, “Milli ve Manevi Kültür”, “Milli Ahlak” kodlarına ilişkin ise; "...milli kültür değerlerimizi koruyucu, geliştirici, tanıtıcı, benimsetici nitelikte eğitim yapma..." (Madde 40), "Her Türk çocuğuna iyi bir vatandaş olmak için gerekli temel bilgi, beceri, davranış ve alışkanlıkları kazandırmak; onu milli ahlak anlayışına uygun olarak yetiştirme..." (Madde 23) anlam ve ifadelerin ilgili maddelerde sunulduğu göze çarpmaktadır.

³⁰ Fichter, *Sosyoloji Nedir?*, 203.

³¹ Amiran K. Bilgeseven, *Eğitim Sosyolojisi: Kavramlar, Teoriler, Eğitim Yolu İle Kalkınmanın Esasları*, (İstanbul: Türk dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1987), 152-153.

³² Arslantürk-Amman, *Sosyoloji*, 160; Erkal, *Sosyoloji*, 88; Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, 103; Peter Lee Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 43; Mehmet Karaca, “Farklılaşma, bütünleşme ve Birlikte Yaşama Üzerine”, *Diyarbakır, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18 (2012), 229.

Sosyal ve kültürel bütünleşmede sosyal uyum ve sosyal düzen kavramları önemli bir yer tutmaktadır. İnsan, biyolojik, psikolojik bir varlık olmasının yanında bir toplum içinde doğup büyümesi ve gelişmesine bağlı olarak sosyal, kültürel bir varlık olma özelliği de kazanmıştır. Toplum içinde yaşayan bir varlık olarak idealize edilen bireyin değeri belirlenirken topluma kattığı değer ya da fayda göz önüne alınmaktadır. Bu açıdan toplumlar, kendi bireylerinin yeteneklerini toplumsal yaşamın damgasını taşımasını içeren bir temel üzerinde şekillendirme amacını gözettilerini söylebilir. Bireyin düşünce ve davranışlarının toplumun beklentisine yanıt verecek nitelik taşıması ve buna göre şekillendirilmesi gerektiği düşüncesi³³ akla sosyal uyum kavramını getirmektedir. Sosyal uyum en genel anlamıyla insanların, içinde yaşadıkları toplumdaki diğer bireylerle birlikte yaşama hususunda hissiyatları, birbirlerine saygı gösterip göstermedikleri, güvenli ve içten bir çevrede yaşadıklarını ne düzeyde hissettikleri üzerinden değerlendirilen bir kavramdır.³⁴ Öte yandan bu kavram, daha çok göçmen ya da mültecilerin sosyal, kültürel ve ekonomik olarak topluma dâhil edilerek güven ve aidiyet duygusu geliştirebilmesi, kültürlerarası etkileşimin güçlendirilmesi, toplumsal diyalog çerçevesinde farklılıkların karşılıklı tanınması ve bir arada yaşamın desteklenmesi³⁵ anlamında kullanımı yaygındır. Sosyal uyum, sosyalleşme ve sosyalleşmenin bir yönünü oluşturan sosyal, kültürel bütünleşme tanımlarında ön plana çıkan bir kavramdır. Barışçı, eğitici, uyum sağlayıcı, dengeleyici, dayanışmacı, bütünleştirici gibi farklı anlam manzaraları ortaya koyan sosyalleşmeyle aslında bireyin sosyal bünyeye adapte olması, uyum sağlaması veya bütünleşmesinden bahsedilmektedir. Bu açıdan sosyal bütünleşme, aslında sosyalleşmenin de bir yönünü teşkil etmektedir. Sosyalleşen birey, içinde doğup büyüdüğü toplumun bütün bir yaşama biçimini öğrenmekte ve bunları kişiliğine mal ederek o topluma karşı bir aidiyet duygusu besleyebilmektedir. Başka açıdan sosyalleşme sayesinde birey, toplumun kültürüyle bütünleşerek mensup olduğu topluma sosyal uyumunu gerçekleştirebilmektedir. Aynı zamanda sosyalleşen birey, toplum içindeki farklılıklarla birlikte/bir arada yaşayabilmesinde ihtiyaç duyacağı temel kodları da bu sayede kazanabilmektedir.³⁶ Sosyal uyumun gerçekleştiği toplumlarda ise toplumsal düzenin hâkimiyeti kolaylaşmaktadır.

Türk milli eğitim sisteminin genel yapısı, temel hedef ve ilkelerine bakıldığında bireylere; sosyal, kültürel alan başta olmak üzere her türlü alanda çağın gerektirdiği gelişmeler dikkate alınarak bu gelişmelere uyum sağlayıcı eğitim imkânları hazırlamak, onları geliştirmek ve bunlara toplu

³³ Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev. Kamuran Şipal, (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 53-55.

³⁴ Cemre Bolgün, "Sosyal Uyum: Kavramsal Bir Çerçeve", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20 (2020), 171.

³⁵ <https://sgdd.org.tr/calisma-alarimiz/sosyal-uyum/> Erişim Tarihi: 22.03. 2023

³⁶ Erkal, *Sosyoloji*, 87-89; Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, s. 102-103.

yaşama, dayanışma, yardımlaşma, birlikte çalışma ve örgütlenme anlayış ve alışkanlıkları kazandırmanın ön planda tutulduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan toplumsal düzenin sağlanması noktasında bireylerin sosyal, kültürel hayata uyumlarını gerçekleştirmenin yanında bireylere sahip olmaları gereken demokrasi bilincini, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunu ve manevi değerlere saygıyı da eğitim vasıtasıyla kazandırmanın da hedeflendiğinin altını çizmek gerekir. Nitekim bu durum, "Türk Milli Eğitimin Temel ilkeleri" ve "Türk Milli Eğitim Sisteminin Genel Yapısı" temalarında "sosyal uyum", "ortak bir yetişme alanı oluşturma" ve "sosyal düzen" kodlarına ilişkin 1739 sayılı METK'nın ilgili maddelerinde şu şekilde yer almaktadır:

"Gençlerin eğitimi yanında, hayata ve iş alanlarına olumlu bir şekilde uymalarına yardımcı olmak üzere, yetişkinlerin sürekli eğitimini sağlamak için gerekli tedbirleri almak da bir eğitim görevidir." (Madde 9)

"Güçlü ve istikrarlı, hür ve demokratik bir toplum düzeninin gerçekleşmesi ve devamı için yurttaşların sahip olmaları gereken demokrasi bilincinin, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunun ve manevi değerlere saygının, her türlü eğitim çalışmalarında öğrencilere kazandırılıp geliştirilmesine çalışılır." (Madde 11)

"Her Türk çocuğunu ilgi, istidat ve kabiliyetleri yönünden yetiştirerek hayata ve üst öğrenime hazırlamaktır." (Madde 23)

"Öğrencileri, çeşitli program ve okullarla ilgi, istidat ve kabiliyetleri ölçüsünde ve doğrultusunda yüksek öğretime veya hem mesleğe hem de yüksek öğretime veya hayata ve iş alanlarına hazırlamaktır." (Madde 28)

"Yaygın eğitimin özel amacı, milli eğitimin genel amaçlarına ve temel ilkelerine uygun olarak, örgüneğitim sisteminde hiç girmemiş yahut, herhangi bir kademesinde bulunan veya bu kademedен çıkmış vatandaşlara, örgüneğitimin yanındaveyadısında (...), çağımızın bilimsel, teknolojik, iktisadi, sosyal ve kültürel gelişmelerine uymalarını sağlayıcı eğitim imkanları hazırlamak ve toplu yaşama, dayanışma, yardımlaşma, birlikte çalışma ve örgütlenme anlayış ve alışkanlıkları kazandırmaktır." (Madde 40)

Dolayısıyla 1739 sayılı METK'da yer alan bu gibi anlam ve ifadeler, sosyal, kültürel bütünleşme açısından önemli bulunmuştur.

Sonuç

Nitel araştırma yöntemi kullanılarak durum çalışmasıyla desenlenen bu çalışmada 1739 Milli Eğitim Temel Kanunu maddelerinin sosyal, kültürel bütünleşme bağlamında yapılan içerik analizlerinde toplumsal barış, huzur ve mutluluk, milli birlik ve bütünlük, vatan ve millet sevgisi, sosyal uyum, sosyal düzen, eşitlik, işbölümü, sosyal, kültürel sorunlara duyarlılık, sosyal ve kültürel kalkınma, iyi bir vatandaş, ortak bir yetişme alanı oluşturma, okul, aile işbölümü, sosyal düzeni bozu-

cu siyasi ve ideolojik düşünceleri önleme, milli kültür ve ahlak, yapıcılık, görev ve sorumluluk bilinci, insan hakları, milli ve manevi değerler gibi bir takım birleştirici, bütünleştirici kavram ve anlamların ön planda tutulduğu ve bunlar üzerinden sosyal, kültürel bütünleşme vurgularının yapıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca ilgili maddelerde eğitim vasıtasıyla yetiştirilecek bireylerde sosyal ilgiyi uyandıracak, sosyalleşmeyi sağlayacak, kolektif bir bilinç oluşturacak nitelikte bazı ilke ve mesajlar ön plana çıkarılmıştır. 1739 Milli Eğitim Temel Kanununa bakıldığında bireylere; sosyal, kültürel alan başta olmak üzere her türlü alanda çağın gerektirdiği gelişmeler dikkate alınarak bu gelişmelere uyum sağlayıcı eğitim imkânlarının hazırlanması, toplu yaşama, dayanışma, yardımlaşma, birlikte çalışma ve örgütlenme anlayış ve alışkanlıkları kazandırılması hedeflerinin ön plana çıkarıldığı görülebilir. Öte yandan toplumsal düzenin sağlanması noktasında bireylerin sosyal, kültürel hayata uyumlarını gerçekleştirmenin yanında bireylere sahip olmaları gereken demokrasi bilincini, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunu ve manevi değerlere saygının kazandırılması gerektiği vurgulanmıştır. Bunun yanında Manevi bütünleşmede etkili olan toplumsal değer tutum, norm, alışkanlıkların bireylere kazandırılması, bireylerin kendilerini bütünü bir parçası olarak hissetmeleri ya da bir arada yaşayabilme becerisi kazanmalarını, toplumun menfaatini ön planda tutacak bir bilince ulaşmalarının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Ayrıca toplumu oluşturan farklı unsurlar arasında ortak bir duyguyu yakalamayı, paylaşmayı, ayrıştırıcılıktan ziyade bütünleşmeyi gerektirecek değer ve unsurlara ağırlık verilmesi gerektiği, birlik ve bütünlüğü sağlam olan, ortak bir kültür ve değerle yetişmiş, hoşgörüyü benimsemiş, sosyal iletişimi güçlü, toplumun sorunlarına duyarlı olan, buna göre çözüm yolları geliştiren bireyler yetiştirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Öte yandan Milli birlik ve bütünlük esas alınarak toplumun bireyelerine maddi ve manevi kültürün gerektirdiği bilgi, düşünce ve davranışları kazandırmak ve sosyal ve kültürel kalkınmayı bu temelde sağlamanın esas alındığını belirtmek gerekir.

Kaynakça

- Adler, Alfred. *İnsanı Tanıma Sanatı*. Çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Altıkardeş, İsmet. *Din Sosyalleşme ve Hoşgörü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Altıkardeş, İsmet. *Din ve Sosyal Bütünleşme*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Arslantürk, Zeki – Amman, Tayfun. *Sosyoloji*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.
- Arslantürk, Zeki– Arslantürk, E. Hamit. *Uygulamalı Sosyal Araştırma*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2010.
- Ayaz, Orhan. *Türk Dini Düşüncesinde Modern Siyasi Kavramların Dönüşümü (Özgürlük, Eşitlik, Cumhuriyet, Demokrasi, Millet)*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2021.
- Berger, Peter Lee. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. Çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Bilgeseven, AmiranKurtkan. *Eğitim Sosyolojisi: Kavramlar, Teoriler, :Eğitim Yolu İle Kalkınmanın Esaslar*. İstanbul: Türk dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1987.
- Bilgeseven, AmiranKurtkan. "Kalkınma ve Kültür İlişkisi". *IstanbulJournal of SociologicalStudies* 0/23 (1991), 1.
- Bolgün, Cemre. "Sosyal Uyum: Kavramsal Bir Çerçeve". *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20 (2020), 171-190.
- Büyükoztürk, Şener. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 2013.
- Coşkun, Ali. "Sosyal Bütünleşme/Sosyal Çözülme ve Din". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2004), 111-115.
- Devlet Planlama Teşkilatı. *Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu: Milli Kültür*. Ankara: DPT, 1984.
- Eliot, Thomas Stearns. *Kültür Üzerine Düşünceler*. Çev. Sevim Kantarcıoğlu. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Ergül, Fazlı – Kurtulmuş, Mehmet. "Sosyal Sorumluluk Anlayışının Geliştirilmesinde Topluma Hizmet Uygulamaları Dersine İlişkin Öğretim Elemanlarının Görüşleri". *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 13/49 (2014), 221-232.
- Erkal, Mustafa. *Sosyoloji (Toplumbilim)*. İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- felsefe.gen, "Toplumsal bütünleşme nedir-öğeleri", erişim: 29 Nisan 2023,

<https://www.felsefe.gen.tr/toplumsal-butunlesme-nedir-ogeleri>.

felsefe.gen, “Toplumsal-bütünleşme-nedir-öğeleri-nelerdir”, erişim:6 Nisan 2021,
<https://www.felsefe.gen.tr>

Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir?*. Çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Atilla Yayınları, 2001.

Güngör, Özcan. “Kur’an’da Sosyal Bütünleşme”. *Diyanet İlmî Dergi* 43/ 2 (2007), 173-190.

Güven, Sami. *Toplumbilim*. Bursa: Ezgi Yayınları, 1999.

<https://sgdd.org.tr/calisma-alanlarimiz/sosyal-uyum/> Erişim Tarihi: 22.03. 2023

Karaca, Mehmet. “Farklılaşma, Bütünleşme ve Birlikte Yaşama Üzerine”. *Diyanet İlmî Dergi* 18 (2012), 226-238.

Karadenizsiad, sosyal kalkınma, erişim: 29 nisan 2023,
[http://karadenizsiad.org.tr/Kurumsal/sosyalkalkinma/6.html#:~:text=%C3%9Cİkenin
%20ekonomik%20toplumsal%20siyasal%20yap%C4%B1lar%C4%B1n%C4%B1n,Sosyal%20Kalk%C4%B1nma%20Nedir%3F](http://karadenizsiad.org.tr/Kurumsal/sosyalkalkinma/6.html#:~:text=%C3%9Cİkenin,%20ekonomik%20toplumsal%20siyasal%20yap%C4%B1lar%C4%B1n%C4%B1n,Sosyal%20Kalk%C4%B1nma%20Nedir%3F).

Karlı, Bahset. *Din ve Sosyal Bütünleşme: Farklılık ve Birlikte Yaşama (Göksün Örneği)* Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur’an’a Göre Dinin Toplumsal Bütünleşmedeki Rolü”. *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/17 (2016), 21-116.

Kongar, Emre. *Kültür Üzerine*. İstanbul: Remzi Yayınları, 2017.

MEB. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Devlet Kitapları, 2018.

MEB. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (Ortaöğretim 9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. Ankara: Devlet Kitapları, 2018.

MEB. *Halkla İlişkiler ve Organizasyon Hizmetleri/Sosyal Hayatta İletişim*. Ankara: MEB Yayınları, 2014.

MEB. *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)*. Ankara: Devlet Kitapları, 2018.

MEB. *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: Devlet Kitapları, 2019.

- Millî Eğitim Temel Kanunu (METK), Resmî Gazete 14574 (24 Haziran 1973), Kanun No. 1739.
- Öcal, Mustafa. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Ritzer, George. *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill, 2011.
- Schnapper, Dominique. *Sosyoloji Düşüncesinin Özündeki İle İlişki*. Çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Şahin, Kenan. *Bütünleşme, Milliyetçilik ve Avrupa'da Ulus-üstü Yapılanma*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Taylor, Edward Burnett. *Primitive Culture*. London: 1871.
- Tezcan, Mahmut. *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2017.
- tr.wikipedia, "İnsan Hakları", erişim: 29 Nisan 2023, https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nsan_haklar%C4%B1.
- Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişimleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.
- Türkkahraman, Mimar-Tutar, Hüseyin. "Sosyal Değişme, Bütünleşme Ve Çözülme Bağlamında Toplumda Farklı Kültür Ve Anlayışların Yeri Ve Önemi". *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 1/1 (2009), 1-16.
- Uygur, Mermi. *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Wallace, Ruth A. - Wolf, Alison. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Genişletilmesi*. Çev. M. Rami ayas, Leyla Elburuz. Ankara: Doğubatı Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi, 2016.

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN:2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 5, Yıl/Year: 2023 (Ekim/October)

**‘Evren Niçin Var?’ Sorusu Üzerinden İslâm Düşüncesinde
Teleolojik Bir İnceleme**

*A Teleological Analysis On The Question “Why Does The Universe Exist”
In Islamic Thought*

Fatma Günaydın

Dr., Emekli Öğrettim Üyesi

ftmcandan@gmail.com/ <https://orcid.org/0000-0002-9596-9724>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 20/07/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 18/10/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/10/2023

Atıf / Citation: Günaydın, Fatma. “‘Evren Niçin Var?’ Sorusu Üzerinden İslâm Düşüncesinde Teleolojik Bir İnceleme”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/5 (Ekim/October 2023) 82-114.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Bu makale; güncel Kelam problemleri özelinde gençlerin inanca dair sorularından en sıklıkla ifade ettikleri bir soruyu konu edinmiştir. Amaç İslam düşüncesindeki yaklaşımları en genel hatları ile dikkatle sunmak ve ayrıntılı incelemelere zemin hazırlamaktır. Tanrı'nın varlığı vücûda getirmesinin 'sebebini' anlama isteği insanın peşine düştüğü soruların başında gelir. Varlığı anlama ve anlamlandırma çabası, Tanrı'ya inansın ya da inanmasın her insan için vazgeçilmezdir. Makalede soru, önce bu açıdan değerlendirilmiş daha sonra cevaba dair İslam düşünürlerinin görüşlerinden seçki denenmiştir. İslam düşünce geleneğinin Felsefe, Tasavvuf ve Kelam kollarının yorumlarına genel bakışlar yaparak mesele tartışılmıştır. Varlığın vücûda getiriliş gâyesi (gâye-i ilahiye) hakkında; İslam felsefesindeki cûd/cömertlik vurgusu, Mutezile'nin aslah teorisi ve Matüridi'nin hikmet felsefesi üzerinden meseleye nasıl yaklaşıldığı özetlenmeye çalışılmıştır. Makale, Kur'an-ı Kerim'de meleklerin soruları üzerine; Allah'ın bilgi ve hikmetine, insanın 'bilme' özelliğine işaret edilmek suretiyle, üzeri örtülü bırakılmış bu sorunun, düşünce geleneğimizdeki cevap arayışlarını gündeme getirmeye çalışmıştır. Çalışma; güncel inanç problemleri arasında sıkça karşılaşılan bu soruya İslami düşünce geleneklerinde hangi perspektiften bakıldığına ışık tutmayı amaçlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Tanrı, Gâye, Evren, Varlık, Hikmet, İnsan

Abstract

This article focuses on one of the most common questions young people have about belief in the field of theological problems. The purpose is to present the approaches in islamic thought and prepare the subject for more detailed examinations. Understanding the reason why God brought about the existence is one of the primary questions that humans pursue. The effort to understand and give meaning to the existence is indispensable for every individual whether he believes in god or not first, the article examines the question in this aspect and then tries to make a selection from the opinions of islamic thinkers, the issue is discussed by giving an overview of the interpretations in philosophy sufism and theology branches of the islamic tradition. It tries to summarize what kind of approaches to the issue are made through the emphasis on generosity in Islamic philosophy, Mutezile's theory of aslah and Maturidi's philosophy of wisdom about the purpose of being brought into existence.(the divine purpose) the article will try to examine the search of answers for the question which was left covered up by pointing out the wisdom of allah and the knowing feature of man following the questions of angels in the quran in our tradition. the study aims to shed light on from what perspective the question which is frequently encountered amongst contemporary belief problems was viewed in islamic tradition

Keywords: Theology, God, Purpose, Universe, Existence, Hikmah, Human.

Giriş

'Evren niçin var?' sorusu, insanın anlam arayışı sürecinde Tanrı'ya varan bir yolculuğun itici sâiklerinden olabildiği gibi Tanrıyı inkâr ve isyan duygusunun gerekçelerinden biri olarak da ifade edilmektedir. Soru; yaratılışın hikmetini anlamayı istemek, varlığı vücûda getiren nedenin ardına düşmek maksatlı olabildiği gibi Tanrı'nın eylemlerini/gâyesini sorgulamak, varlığın anlamsızlığına işaret etmek gibi imaları da içermektedir. Soru ne maksatla olursa olsun böyle bir merakla sahip olmak insan olmanın, düşünmenin tabii bir neticesidir. Tüm varlıkların birbirinin nedeni şeklinde tasarlanmış bu evrende, nedenlilerin ardındaki nedeni merak etmekten, varlığın "ne için" vücûda getirildiğini anlamayı istemekten daha doğal bir şey olmasa gerektir. Bu sorgulama düşünen her insanın kaçınılmaz olarak gündeminde yerini alır. Aşağıdaki dizelere bakılırsa şairimiz Yunus Emre dahî bu sorgulamaların sınırlarında dolaşmış gözükmemektedir.

Levh üzere kimdür yazan azduran kim kimdür aزان

Bu işleri kimdür düzen bu suale cevap nedir?

.....

Bu işleri sen bilürsin sen virürsin sen alursın

Ne kim kaldum çün bilürsin ya bu soru hisab nedür¹.

.....

Bir avuç toprağa bunca kil ü kâl

Neye gerek ey Kerim-i zü'l-celâl²

+

‘Niçin? Sorusunun İçeriğine Dair

‘Evren niçin var’ sorusu iki ayrı sorgulamayı içeriğinde bulunduran bir yapıya sahiptir. Sorudan kastedilen ‘niçin yok değil de var?’ ise yani ‘evrenin var olmasının nedeni nedir, evrendeki oluş neden ve nereden kaynaklanmaktadır?’ ise bu konu felsefede fâil sebep meselesi, kelimada kozmolojik delillerle Tanrı’nın varlığını ispat sadedinde incelenir. Bu manada soru; ilk neden, fâil sebep yani ‘nedenlilerin ardındaki neden’ soruşturmasıdır.

Felsefede fâil sebebin araştırılması bağlamında ‘niçin’ en temel, en öncelikli mevzu olarak tanımlanmıştır. ‘Niçin var olan var da, yok değil’ sorusu metafiziğin en temel sorusudur.

Felsefenin ilk ayağında, evrenin var olup olmadığı, amacının olup olmadığına yanısıra kökeninin (arke) ne olduğu bilgisi her zaman başat rolünü korumuştur. Tüm bu varlığın kökeninde ve gerisinde ne vardır, evren ne ile ve ne için varlığını sürdürebilmektedir, gibi sorular insanlığın düşünce serüveninde ilk basamakları işgal edegelmiştir. O halde “Niçin” sorusu insanlığın düşünce serüveninde önemli bir konumunu her zaman korumaktadır.

“Bu rastgele bir soru değildir. Derece ve kıdem bakımından bütün soruların en üstünde yer alır... Çünkü niçin temeli araştırır. Temel nedir? Var olanlar, nereden/ ne(y)den neşet etmiştir? En geride ne bulunmaktadır? Burada birbirine neden olan benzer nedenlerden söz edilmemekte, bütün nedenlerin geri-

¹ Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, haz: Mehmet Nuri Yardım, Kahraman Yayınları, İstanbul 1997, 225; Metin Yasa, “Yunus Emre’nin Kötülük Problemine İlişkin Özgün Çözümlemesi: Bir Aşığın Acıları Tanrı İle Sesli Konuşmasının Ufuk Açan Değeri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/22, 93.

² Yunus Emre, *Divan*, 243.

sinde yatan ve bu nedenlerden farklı olarak bunlara kaynaklık eden gerçeklik araştırılmaktadır. Dolayısıyla bu soru, yüzeysel aşan, derine, en derine ulaşmayı hedefleyen bir sorudur. Bundan dolayıdır ki, ondan daha derine daha dibe giden bir soru bulunmamaktadır... Niçin sorusu var olanlara meydan okuyup onları açar. Böyle bir tarzda sorulan sorunun hiçbir soruyla kıyaslanması mümkün değildir. O bütün hakiki sorgulamaların temelini ulaştır. Bu bakımdan bütün soruların en kökenselidir.’⁵

Var olmama ihtimaline rağmen varlığın vücut bulmuş olması, üzerinde düşünmeye en değer konulardan biri değil midir?

‘Evren niçin var’ sorusu evrenin var olmasının sebebinin/kökenini araştırma maksatlı olarak gündemimizde ise metafizikte yüzyıllar boyunca evrenin ezeli olup olmadığı veya bir yaratıcı tarafından var edilip edilmediği problemi üzerinden tartışılmış ve birbirinden farklı düşünceler, sistemler ortaya konmuştur. Burada istenen, “Varlığın en gerisinde ne durmaktadır?” değil de varlığın ne amaçla vücut bulduğu olduğu ise bu, teleolojinin⁴ konusudur. Bu durumda soru, Tanrı fikrinin kabulünü gerekli kılar. Yaratılışın kabulüyle beraber varoluşun gâyesini anlama ve anlamlandırma gibi daha farklı bir alana yönelmek gerekli olacaktır. Bu bağlamda sorunun, Tanrı’nın bir gâyesi olduğu fikrini de zımnen içerdiği açıktır. O vakit cevap, nasıl bir Tanrı inancına sahip olduğu ile alakalı olarak değişkenlik arz edeceğinden; öncelikle üzerinde durulması gereken Tanrı tasavvurumuzun sınırları olacaktır. Sahip olunan Tanrı tasavvuruna göre O’nun bir amacının olup olmaması ve varsa ne olduğuna yönelik sorgulamanın zemini bu şekilde belirlenmiş olur.

‘Evren niçin var?’ sorusu ile maksadın evrendeki fâil sebep olduğunu yani birinci seçeneği sorguladığımızı varsayarsak, meselenin İslâm kelâmında ele alınış şekillerine kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

Evrenin Varoluşuna Dair İki Argümantasyon

Kelâm disiplininde evrenden kalkarak varlığın vücuda gelişinin kendiliğinden olmadığı, nedenli olan tüm varlıkların tamamının ardında bir ilk nedenin mevcudiyeti meselesi isbatı vacip delilleri ile detaylı bir şekilde ortaya konmuştur. Nitekim bütün teolojik sistemler evrenin var olması için yeter nedenin olma zorunluluğu hususunda ciddi bir zihinsel faaliyet göstermiştir. İslâm

³ Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan Kemâlpâşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınevi/Yayınları, 2010), 47.

⁴ Teleoloji: Metafizikte, dünyaya bir takım hedef, değer ya da ereksel nedenlere göre düzen verildiği öne süren görüş. Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları/Yayınevi, 2003), 385.

kelamında varlığın vücuda gelişi ile alakalı olarak daha çok hudûs ve imkân delilleri işlenmek suretiyle bu sorunun cevabına dair eserler kâleme alınmıştır.

Kelâm disiplininde ağırlıklı olarak ele alınan hudûs delilinde, evrendeki tüm varlık ve olayların 'değişkenliğinden' hareketle önermeler oluşturulmuştur. Değişkenlik ve sonradan olma hâlleri ezelilik ve ebediliği doğal olarak ihtimal dışı bırakacağı için evrenin sonlu olduğu neticesine varılır. Evrenin bir başlangıcı varsa sonlu olması gerekir, sonlu ise varlığa gelişinin kendiliğinden olmasının düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü kendi var oluşunu sürdüremeyen, yokluktan varlığa çıkışı kendisi yapmış olamaz. 'Sonradan olma' özelliği gösterenin, eğer bunu kendisi yapmamışsa bir dış etkiye muhtaç olması akli bir zorunluluktur. O dış etki de şüphesiz ki Tanrı'dır. Delili önermeler halinde ortaya koymak gerekirse;

- Evrendeki her varlık hâdis (sonradan olma)'tir.
- Her hâdis varlığın bir muhdîse (sonradan var eden) ihtiyacı vardır.
- O muhdîs ise Allah'tır.

Söz konusu delil hakkında filozoflar ve kelâmcılar arasında uzun tartışmalar olsa da⁵ hudûs delili yaratıcının varlığını ispat faaliyetlerinde vazgeçilmez konumunu korumuştur.

Evrenin 'sonradan olma' özelliği taşıyor olması bu delilde en can alıcı noktadır. Kelâmcılar kendi dönemlerindeki bilimsel gerçekleri ve felsefi birikimleri kullanıp onları kendi sistemlerine uyarlamak suretiyle bu delili üretmişlerdir. Allah'ın varlığını ispat etmek, şüphesiz ki evrenin başlangıçlı olmasını ispatlamakla mümkündür. Bir başlangıç varsa, yani "yaratma" varsa yaratıcıdan söz etmek mümkün hale gelebilir. Maddenin ezeli ve ebedî olduğunu düşünenlere başlangıcı ispatlamak ise kolay bir iş değildir. Her ne kadar bugün sonradan olmayı savunanların argümanlarını güçlendirecek Big-bang kozmolojisi gündemde ise de nihai noktada bu ispat şekilleri yaratmayı kabule zorlayan bir nitelik arz etmez. Öyle olsaydı bu bir iman konusu olmazdı. Evrenin başlangıç anına gidilemediği için yapılan tüm araştırmalar ve bunların üzerine bina edilen aklî istidlâller, maddenin sonradan olma özelliğine ve onu sonradan var eden bir yaratıcıya dair "imana" zemin hazırlayan unsurlar olarak düşüncelerimizi etkilemeye devam edecektir. Dolayısıyla bu argümantasyon tarihin her döneminde olduğu gibi bugün de son derece önemli ve işlevseldir. Sunulan deliller, geliştirilen aklî istidlâller bu konuda ikna olmak ve ikna etmek için sadece bir basamaktan

⁵ Gazzalî, Ebu'l-Hamid Muhammed Hucetü'l-İslam, *Tebâfütu'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Daru'l-Ma'arif, ts.), 88, 110.

ibaret olsa da söz konusu basamak, önemli bir sıçramayı sağlayabilecek etki gücüne sahip görünmektedir. Bu nedenle olsa gerek imanın da, inkârın da ‘felsefesi’ ni yapmak insanoglunun her zaman meşgul olduğu alanların en başında yerini almıştır, almaya da devam edecektir. Ayrıca maddenin ezeli ve ebedi olmadığını ispatlamanın zorluğu aksini iddia edenleri daha güçlü hale getirmez çünkü, aynı zorluk maddenin ezeli olduğunu savunanlar için de söz konusudur.

Kozmolojik delil ailesinden bir diğeri, mümkün varlıkların yok olma ihtimalleri söz konusu iken onları varlık sahasına çıkararak bir dış sebebin olması gerektiği üzerine bina edilen imkân delilidir. Bu delilde varlık, vâcib, mümkün ve muhal şeklinde kategorilere ayrılır⁶. Vâcib, var olması kendinden kaynaklı olup, başkasına muhtaç olmayandır. Bunun aksi mümkündür ki varlığa gelişinde kendisinin dışında bir şeye muhtaç olan demektir. Âlem, bazılarını duyularımızla algıladığımız, bazılarını da akıl yürütme ile bilme imkanına ulaştığımız nesnelere müteşekkildir. Bu nesnelere ya vâcib veya mümkündür. Duyu verilerimizin sınırları içine giren nesnelere varoluşlarında başka bir şeye ihtiyaç duyduklarına göre evrenin bütün parçaları da aynı özelliği taşımalıdır. Bu durumda âlem mümkün varlıklar bütünüdür.⁷ İmkân delili varlığın kendisinden kalkarak dış bir belirleyici sebebe/Tanrı’ya ulaşan istidlal zincirini şu önermelerle kurar.

- Evren mümkünler yani var olması zorunlu olmayan varlıklardan oluşmuştur. (Mümkün, kendi kendinin sebebi olmayan demektir. Onu var kılan başka nedenlere ihtiyaç duyar.)
- Varlığı (zorunlu olmayan) mümkünün, var olmak için başka bir sebebe ihtiyacı vardır.
- Bu neden, varlığı zorunlu olan Tanrı’dır.

Burada evrenin var olması için birçok neden bulunur ancak bu nedenlerin tümünün kendilerinin de “nedenli” olmasının, sonsuza dek giden bir nedenler ve nedenliler zinciri oluşturacağı açıktır. Bu zincirin bir yerde durması gerektiği aklî bir zorunluluk olarak bizi ‘ilk neden’in önüne getirir. Yani sonuç kaçınılmaz olarak ‘kendisi nedenli olmayan bir ilk nedenden ötürü bütün bu evren ve içindekiler var’ neticesine ulaşmak durumunda kalırız. Aksi hâlde kısır döngü kaçınılmaz olur. İmkân delilinin amacı bir vâcibin mevcudiyetini ispatlamaktır. Mümkün olan her şeye varlık veren ancak kendisi bu özelliği taşımayan bir sebep olmalıdır. O da vacibu’l-vücut olan Allah’tır. Çünkü varlık özünde var olmama potansiyelini taşımasına rağmen var olmuştur.⁸ Var olma ile yok

⁶ İbn Sina, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, İşâretler ve Tenbihler = el-İşârât ve’t-Tenbihât, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayınları/Yayınevi, 2005), 127.

⁷ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/476.

⁸ Alper, *Varlık ve İnsan*, 47.

olma ihtimalleri eşit olanın varlık alanında bulunuyor olması, bu ihtimalin 'var olma' yönünde bir **tercihe** konu olduğunu gösterir niteliktedir. O halde bu tercihi yapan bir **müreccihin** mevcudiyetini kabul etmek aklen gereklidir. Yok olma ihtimalimiz mevcut iken bizim var olmamızı yok olmamıza tercih eden Yaratıcı kudret 'ol' demek suretiyle bizi yokluktan varlık alanına çıkartmıştır. Dolayısıyla en başa dönecek olursak 'Evren niçin yok değil de var' sorusu teist dinler tarafından şu şekilde cevaplanmıştır: Varlık, varlığını yokluğuna tercih eden bir nedenden (müreccih) ötürü vardır. O neden de **Tanrı**'dır. Yani 'Evren niçin var' sorusunun -kökensellik anlamında- cevabı '**Tanrı yarattığı için var**' şeklindedir. Bu, yaratmayı kabul eden, varlığın ezeli ve ebedi olmadığı görüşünü daha tutarlı bulanların kabul ettiği bir cevaptır. Kurumsal dinlere mensubiyet söz konusu olsun ya da olmasın insanoğlunun bu görüşü daha çok içselleştirdiği sosyolojik bir realitedir. Çünkü evrenin varlığı ve işleyişindeki muazzam yapı insanı Tanrı fikrini kabule yaklaştıran bir özellik göstermektedir. Ancak inanç sahiplerinin Tanrı olarak tanımladıkları bu dış sebebi kabul etmeyip ezellik ve ebedilik özelliğinin maddenin kendi yapısına ait olduğunu düşünen ve Tanrı fikrine karşı olanlar da her zaman mevcut olmuştur. Ancak felsefe ve dinler tarihi verileri insanoğlunun -niteliği farklılık arz etse de- evrenin dışında bir yaratıcı kudretin var olduğu düşüncesini kabule daha fazla meylettğini göstermektedir.

Mesele burada özetlendiği gibi basit değildir ve olması da düşünülemez. Konu hem felsefenin hem de teolojik sistemlerin ciddi zihinsel efor sarf ettikleri alanın merkezinde durmaktadır. Varlığın kendiliğinden değil de bir dış sebep tarafından vücûda getirilmiş olması, bize göre hayatın en büyük hakikatlerinden olmasıyla birlikte doğası gereği (gayba iman) duyu verileri ile yüzde yüz ispatlanabilecek, aksi düşünceleri tamamen bertaraf edebilecek bir nitelikte değildir. Bu sebepten ötürü teistler açısından 'çok kıymetli' ama ateistler açısından 'saçma' olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla konu çoğu zaman fikir ve düşüncenin değil 'inanç'ın başlığı altında yerini almıştır. Bu nedenle evrenin ihtişamına bakıp Tanrı'nın varlığına dair sayısız işaret bulanlarla yine aynı evrene bakıp "Tanrı'ya ihtiyaç yok"⁹ diyenlerin olduğu bu dünyada yaratmayı ve yaratıcıyı kabul gibi büyük bir kararın, sadece felsefi argümantasyonla gerçekleşmeyeceği kabul edilmelidir. İnanma eyleminin içinde birbirinden farklı pek çok süreçlerin yer aldığı açıktır.

Konunun bu yönüne değinme ihtiyacı duymamız, yukarıdaki soruyla kastedilenin fâil sebep mi yoksa gâi sebep mi olduğunun ayırına dikkat çekmek, cevabın alanını/sınırlarını belirlemek maksatlıdır. Soruyla kastedilenin varlığın kökeni olması halinde cevap teistik dinlerde doğal olarak

⁹ Stephan Hawking – Leonard Mlodinow, *Büyük Tasarım*, çev. Selma Ögünç (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 148.

‘Tanrı’ şeklinde belirlenmiştir, yani evren Tanrı yarattığı için vardır. Makale ise evrenin ve insanın hangi gâye ile yaratılmış olduğu şeklindeki ‘gâi sebep’i irdelemiş yani, Tanrı inancına sahip olup Tanrı’nın gâyesini bilmek isteyenlere ait ‘niçin’ in peşine düşmeye, konu ile ilgili varsa cevaba dair düşünürlerin görüşlerinden seçki yapmaya çalışmıştır.

Bu bağlamda niçin sorusu, bünyesinde öncelikle bir Tanrı’nın varlığının kabulünü, beraberinde de Tanrı’nın bir gâyesi/maksadı olduğu düşüncesini barındırmaktadır.

Gâyenin ne olduğuna geçmeden önce ‘Tanrı’ya bir gâye isnad etme’ düşüncesi kendinde bir sorunsal olarak algılanmıştır. Dolayısıyla antik Yunan’dan beri tartışılmış olan “gâiyyet meselesi”¹⁰ sahip olduğumuz Tanrı tasavvuruna göre farklılık arz edecek şekilde cevaplanabilir. Bu durumda nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğumuz pek çok meselede olduğu gibi hem soruyu konumlandırırken hem de cevabı oluştururken merkezi konumunu korumaktadır.

İslam inanç esaslarında Tanrı ile ilgili izahlarda kullanılan en önemli kavram Vâcibu’l-Vücûd kavramıdır. Kelime manası olarak **varlığı** (vücûd) **zorunlu** (vâcib) demek olan Allah Teâla söz konusu olduğunda varlığının kendinden kaynaklı olması ve kendisi dışında hiçbir şeye dayanmıyor olması en ayırt edici vasfı olarak ifade edilmelidir. Evrendeki her şeyin yaratıcısı ve yöneticisi olması, sonsuz ilim ve kudret sahibi olması, sınırsız merhamet ve hikmet sahibi olması gibi pek çok üstün özellik, insan tasavvurunun sınırlarını belirler. Bununla beraber aşkın bir varlığı tanıtmanın zorluğunu hafifletmek ve zihinlerde oluşabilecek antropomorfik çağrışımların önüne geçmek gibi nedenlerden ötürü selbî/tenzihî ifadeler de başvurma gereği mevcuttur. Allah’ın ne olmadığını ifade etmek demek olan bu tanımlama şekli O’nun hakkında yanlış düşünceleri engellemek hususunda daha elverişli görülmüştür.

Varlığının başlangıcının olmaması, yaratılmış hiçbir varlığa benzememesi, sonunun olmaması, hiçbir şeye muhtaç olmaması gibi. Bu tanımlama şekilleri ile O’nu, her türlü yaratılmışlık özelliklerinden uzak tutarak ulûhiyetle bağdaşmayan tüm eksiklik ve noksanlıklardan tenzih ederiz. Çünkü bütün varlıkların nedeni olan nedensiz varlığın tam, mükemmel ve bütün üstün vasıflarla muttasıf olması aklî bir zorunluluk olarak karşımıza çıkar. Evrende, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde gözlemediğimiz ilim, kudret, estetik, tasarım, rahmet, yetkinlik, yücelik gibi pek çok özelliği O’na isnad eder, ulûhiyetine yakışmayacak kendisinde eksiklik ihsas ettirecek her

¹⁰ İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/293.

türlü özellikten onu tenzih ederiz. Tanrı tasavvurumuzu, zâtî ve subûtî sıfatlar tasnifindeki prensipleri esas alarak, Esmâ-i Hüsnâ'nın çizdiği çerçeve ile genişleterek oluştururuz.

Şimdi her türlü üstün özellikleri isnad ettiğimiz ve yine her türlü eksik özelliklerden tenzih ettiğimiz yaratılmışlara benzememe vasfını daima zihnimizde sabit tuttuğumuz Yaratıcının 'gâye'sinin olması O'nun yetkinliğine mükemmelliğine bir hanel getirir mi, sorununu çözümlenmek gerekmektedir.

Tanrı'nın Gâyesi Sorunsalı

'Evren niçin vardır?' sorusuna, sahip olunan Tanrı veya Tanrı-evren ilişkisi tasavvuruna göre farklı şekilde cevaplar verilebilir. Monist teolojiyi benimseyen dinlerde¹¹ Tanrı-evren ayrılığı kabul edilmediği için, Tanrı'nın gâyesinden bahsetmek, anlamlı değildir. Çünkü Tanrı-âlem ayrılığı söz konusu olmadığından âlemin var olmasında bir gâye aranması da saçma olacaktır¹². Ancak Tanrı-âlem ayrılığı mevcut olan inanışlar için bu durum aynı değildir. Tanrı âlem ikiliğinin mevcudiyeti durumunda bir gâyenin olması mümkün hale gelmekle birlikte bir başka problemle karşı karşıya kalmak kaçınılmazdır. O da ilahi gâye fikrinin yaratılmışlar mesabesinde algılandığı şekliyle anlaşılma riskidir. Yaratılmışlar düzleminde gâyelilik; eksik olanı tamamlama kemale doğru yol alma gibi manaları muhtevlidir. Gâye; bir işte varılmak istenen son nokta, amaç, hedef¹³ olduğuna göre bu anlamıyla Tanrının bir gâyesinin olması elbette düşünülemez. Aksi halde antropomorfik bir Tanrı anlayışından söz edilebilir. Tenzih ilkesini, Tanrı tasavvurunda merkeze koymuş olan İslam'ın düşünce geleneğinde bu tutum, kaçınılması gereken bir yaklaşım olarak düşünülmüştür. Ancak tenzihi ve aşkınlık ne kadar merkeze alınırsa alınsın kendi varoluşumuzun ve algılama biçimimizin sınırlılıkları, Tanrı anlayışımızı belirlemede birer handikap olarak mevcudiyetini koruyacaktır¹⁴. Yani bir yandan Tanrı'yı kendi algı kalıplarımız ile tasavvur etme zorluğunu yaşarken bir

¹¹ Monizm:Ruh ile madde arasında tearuz olmaksızın kainatın vahdeti- yaratılmamış fakat ezeli kanunlara göre te-kamül etmekte olan âlem ile Allah arasındaki ayniyet. Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, (İstanbul: Aşıkpaşaoğlu Matbaası, 1955), 2/455.

¹² Güncel Kelam Tartışmaları " youtube" (Erişim 03.01.2022) Latif Tokat, Niçin Anlam Arayışı Tanrı Arayışı mıdır?

¹³ Gâye: amaç, hedef, maksat, erek. Yaşar Çağbayır, *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı: Büyük Türkçe Sözlük (den-gel)*, (Ankara: Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı [TİKA]; İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016), 3/2095.

¹⁴ İnsanın Tanrıyı tasavvur ederken ya da nitelerken bir yandan aşkınlığı sağlamak bir yandan da antropomorfik çağrışımları engellemek adına paradoksal olarak tanımlanabilecek ifadeleri kullanmak kaçınılmaz gözükmektedir. Hem gâyelilikten hem de amaçsızlıktan münezze olmak gibi. Ancak bu gibi hususlar, insanın tasavvur kabiliyetinin sınırlarını aşmaya zorlayan bir fonksiyona sahip olmalıdır. Nitekim onun sıfatları ile ilgili Ehli Sünnet'in 'ne ay- rı ne gayr' gibi bir çözümü önermesi, aslında mahiyeti tam olarak bilinemeyecek bir hususta ne olduğundan ziyade ne olmadığını belirlemekten öteye geçememektedir. Mehmet Aydın'ın dediği gibi "Tam olarak tasavvur edemediğimiz bir şey büsbütün tasavvur alanımız dışında kalmamış olur. Tanrı hakkında konuşurken alışlagelmemiş ifadelerin kullanılması" (Mehmet Aydın, "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil", *Dokuz Eylül Üniversitesi*

yandan da bu durumun ‘farkındalığı’ içinde olmaya devam edeceğiz. Dolayısıyla insan, hem ilahi gâye fikrinin, yaratılmışlık özelliklerinden münezze bir Tanrı anlayışı açısından sorun teşkil edeceğini bilecek hem de ‘niçin?’ diye sormaktan ve onun aşkınlığına hanel getirmeyecek cevapları merak etmekten kendisini alamayacaktır. Nitekim İslam düşüncesinde konu ile ilgili geliştirilmiş düşünceler bize bu sınırlılığımızı aşma yönündeki muazzam gayretlerin örneklerini sunmaktadır. Meseleyi ele alırken farklı disiplinlerin ortaya koyduğu yaklaşım biçimlerini bir arada görmeye çalışmak, konunun zorluğunu hafifleten unsurlardan biridir. Bu bağlamda konu, ‘Tanrı’nın bir gâyesinin olması, O’nun üstün özelliklerine, yetkinliğine ve aşkınlığına hanel getirir mi?’ sorusu üzerinden irdelenmeye devam edecektir.

İslâm düşünce geleneğinin üç sacayağını teşkil eden kelim, felsefe ve tasavvufta gâye-i ilâhiyye hakkında ortaya konmuş düşünceler genel hatlarıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

İslam felsefesinin yaklaşımını, alana tesirinin büyüklüğü açısından İbn Sina örneği üzerinden aktarılacaktır.

İbn Sina’ya göre Yaratıcı’nın gâyeli bir varlık olarak telakki edilmesi, O’nun müstağniliği ile uyumlu görülmemiştir. Yani mümkün varlıklar gibi bir hedefe/maksada yönelik olarak yaratması tenzih açısından uygun değildir. ‘Ekmel varlığın’ bir gâyeye sahip olması ya da kendisine dönecek bir şeye kastetmiş olması, O’nun karşılıksız veren olma özelliğine uymaz. Çünkü İbn Sina’nın varlık felsefesinde tüm varlığın vücuda geliş sebebi ilahi cömertlik(cûd)tir.¹⁵ Bu, kamil manada cömertlik yani karşılıksız verme şeklindedir.

İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt No/Sayı No (Ay Yıl), 1983, 1, 25-44) insanın sınırlılığını aşma gayretinden başka bir şey olmasa gerektir. Kur’an’da da Allah Teala’nın “hem ilk hem son olması hem zahir hem batın olması” (el-Hadid 57/3) şeklinde beyan edilmesi bu konuda bir ipucu olarak değerlendirilebilir. Yani paradoksal ifadeler tam olarak kavrayamamakla birlikte anlatılmak istenilen şey hakkında fikir sahibi olmamızı sağlayan anlatım şekilleridir. Aşkın olan alanda konuşabilmemizi mümkün hale getiren bu tarz ifadeler algılarımızı ‘zorlamak’ sureti ile bir ‘koylayı’ da kapı açmış olurlar. Mustafa Çakmaklıoğlu’na göre problemin zorluğu Tanrı ile evrenin mahiyet farklılığından kaynaklıdır. İnsan beşer olmasından doğan sınırlı düşünce ve dil imkânlarıyla, mahiyeti farklı mükemmel ve nakıs arasındaki münasebeti anlamaya ve anlatmaya çalışmaktadır. (Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü’l-Arabî’ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellîsi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik araştırma Dergisi*, 14/31, (2013), 2.)

¹⁵ İbn Sina, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ İbn Sina, 428/1037, *eş-Şifa: el-ilahîyyat: 1*; Georges C. Anawati, İbrahim Medkur, (b.y., ts.), 298.

Mutlak yetkin varlığın varlık vermede bir amaca sahip olması onun mükemmelliğine hâlel getiren bir unsur olarak değerlendirilir. İyilik ve cömertliğin hakikati karşılıksız verme şeklinde olmalıdır.¹⁶ Çünkü;

"Tanrı bütün nedenlilere varlık verendir ve zâtını önceleyen başka varlık olmadığı için ilk nedendir. Dolayısıyla 'ortada bir fail illet (neden) bulunmayacağına göre, bu faile ait bir gâyenin olması imkânsızdır. Âlemin, Zorunlu Varlığın bir "kasd"na dayalı olarak varlık kazandığı düşünülemez. O'nun varlık vermede bir kasdının olmaması demek, varlık verdiklerinden kendisi için bir beklentisinin olmaması, varlık vermeye ihtiyacının olmaması, kısaca varlık verdiklerinden müstağni olması demektir. İçinde bulunduğumuz âlemin bizim için ifade ettiği gâye fikri el-Ervel (Tanrı) için söz konusu olamaz. Aksi takdirde O'nun Zât'ında bir çokluğun bulunduğu söylenmiş olur. Oysa O'nun Zâtı yani bilgisinde varlık verdiklerini amaçlamaya yönelik ayrı bir sebep, ayrı bir zorunluluk söz konusu değildir... Çünkü kendisinden başkasına ait varlığın herhangi bir iyilik ya da yarar doğurması, O'nun varlık verişini etkileyecek bir sebep ve amaç oluşturamaz. Kendinde Zorunlu Varlık; kendinden başkasına, kendisi için bir iyilik sağlamak üzere varlık veriyor değildir.¹⁷ Metafizik sebepler ve bu sebeplerin mutlak ilkesi olan Allah'ın fiilleri "bizim için" olmaz. Allah'ın Zât'ının dışındaki varlıklara ait bir "kasd"ı, bir "maksad"ı bulunmamaktadır. Yani onun iradesi insan iradesi gibi "kendinden başkası için" (li gayrihi) değildir. O'nun ilmi "li zâtîhi" olduğundan iradesi de böyledir.¹⁸ Kendisiyle zorunlu varlığın yaratma faaliyeti, kendisi için, yani zâtı için olup başkası için olmadığından varlık verme faaliyeti başkasına yönelik bir kasıt taşımaz."¹⁹

İnsanoğlunun düşünme şekli -tıpkı yaşamdaki sebep sonuç ilişkisinin kaçınılmazlığı gibi- gâyeli bir biçimin dışına çıkmakta güçlük çeker. Ancak konu Tanrı olduğunda düşünme şeklinin kalıplarını ve sınırlarını aşma zorunluluğu mevcuttur. Tanrı'nın yaratmada bir gâye gütmemiş olması, gâyenin eksiklikten uzaklaşma/tamlığa erişme anlamı dikkate alındığında tenzihi gerektiren bir husus olarak görülmüştür. Yaratıcının varlık vermesi varlık vermede kendi zatına dönük bir gâye gütmemesi onun tamlığının ve kendi zatının gereği şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü illetten malule yönelik kasd olmaz.²⁰ Hatta bu durum Kutluer'e göre tabii sebeplilik planında dahi böyledir.

¹⁶ İbn Sîna, *Kitabu's-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları/Yayınevi, 2005), 45.

¹⁷ Kutluer, *Zorunlu Varlık*, 195-196.

¹⁸ İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad* (İstanbul: İz Yayınları/Yayınevi, 1996), 155.

¹⁹ Kutluer, *Zorunlu Varlık*, 214.

²⁰ Kutluer, *Zorunlu Varlık*,

“Mesela suyun soğuması kendi türünü korumak içindir, başkasını soğutmak için değildir, Ancak suyun soğuması zorunlu olarak başka bir nesneyi de soğutacaktır. Ateş başka bir şeyi ısıtmak için değil, kendi türünü korumak için ısı yayar. Ancak zorunlu olarak başka nesnelere ısıtır.”²¹

Bu örnekle de anlaşılacağı gibi sıcaklığın ve soğukluğun doğası gereği ısı vermesi ya da alması bi-zatîhi kendi özellikleridir. Böyle bir “gâye”ye sahip oldukları söylenemez. Gâye ise malul olandan illete doğru düşünülebilecek bir eylem olarak göze çarpmaktadır. Nitekim “Zâtı bakımından yet-kin olan, kendisini tamamlayacağı herhangi bir eksiklikten ötürü herhangi bir gâyeye yönelmesi düşünülemeyen zorunlu varlık, âlemdaki tüm mevcudatın yetkinleşmek için kendisine yöneldiği mutlak gâye”²²dir. Tanrı evren ilişkisini sudur nazariyesi temelinde açıklayan düşünür, bu izahlarıyla Tanrının evrene varlık vermede bir gâyelilik gütmemesinin mümkün olmadığını, zatı gereği varlığın vücut bulmasında ona bir maksad izafe edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Meseleye tasavvuf penceresinden bakıldığında, izahların bu perspektife yakın bulunduğu söylenebilir. Nitekim İbn Arabî’ye göre, bir şeyi yaratmada tek gerektirici illet O’nun zâtıdır. Ve O’nun fiilleri illetlendirilemez.²³ Allah’ın bütün fiilleri hikmetin bizzât kendisidir, ancak hikmetin onun için gerektirici duruma yükseltilmemesi ve Allah’ın mahkûm konumuna düşürülmemesi icâb eder. O’nun fiilleri hikmetlidir denemez, çünkü ahkemü’l-hâkimin olanın fiilleri hikmetle illetlen-dirilemez. O’nun nimet vermesi lütuf, azab vermesi adalettir.²⁴

Tasavvufta Tanrı’nın zâtı dışında olmamakla beraber evrenin yaratılışı için bir gâyeden söz edilecek ise bu gâye; Tanrı’nın bilinmeyi sevmesi²⁵ ve kendi niteliklerini görmek için evreni halk etmesidir. “*Hak, sayısız güzel isimleri bakımından emrin tümünü içeren ‘kuşatıcı bir varlıkta’ isimlerini tek tek görmeyi ve o varlık vasıtasıyla kendi sırrının kendisine görünmesini murad etmiştir.*”²⁶ Burada, tıpkı felse-fede olduğu gibi ‘zorunlu varlığın mükemmelliği’nin anlam alanı önem kazanmaktadır. Çünkü “*mükemmellik kendinde yetkin olmayı aşarak başkasını var etmeyi gerektiren kemâlin adıdır.*”²⁷ Yani evrenin yaratılışı, zâtında mükemmel varlığın bu mükemmelliğinin neticesi olarak gerçekleşmiş olmaktadır. Yine zâtı ve özü gereği, mükemmelliğinin bir sonucu şeklinde anlamamız gereken bu gâye Tan-rı’nın zâtının “nitelikleri/sıfatları gereği” olarak anlaşılır. Kâdir olmanın makdûru dolaylı yoldan

²¹ Kutluer, *Zorunlu Varlık*,

²² İlhan Kutluer, *Zorunlu Varlık*, 221.

²³ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhât*, XII/230-231; Said Özervarlı, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstan-bul: TDV Yayınları, 1998), 17/ 511.

²⁴ Özervarlı, “Hikmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 512.

²⁵ Bursevi, *Kenzi Mahfî*, (İstanbul: Misvak Neşriyat, 1980), 21 vd.

²⁶ Demirli, *Tanrı ve İnsan*, 242.

²⁷ Demirli, *Tanrı ve İnsan*, 279.

gerektirmesi anlamında konu, zât-sıfat ilişkisine dayanan bir boyut kazanmak durumundadır. Çünkü 'âlem varlığı ile Allah'ın sıfatlarını görünür kılar'²⁸.

Tanrı'nın kendi niteliklerinde bilinmek istemesi, O'nun kendi bilgisindeki hakikatlere (âyân-ı sâbite) tecelli etmesi şeklinde ifade bulur. Bu surette Tanrı'nın kendi dışındaki bir şeye muhtaç olması tehlikesi aşılmaya çalışılmaktadır.²⁹ Çünkü bilinmeyi murad etmek mümkün varlıklardaki isteme özelliğini çağrıştıracığı için bu hususun iyi anlaşılması gerekir.

*"Hak'tan başkasına ulaşan feyiz, Hak'ın en kâmil (mükemmel) oluşunun sonucudur. Her kap dolmuş olduğu ve dolduktan sonra kendisinden taşan şeyle kemâlini bulduğu gibi, yaratılış feyzi de böyledir. Fakat o zarflık ve mazrufluktan mütealdir. Burada dolma, varlığın vacip oluşu, başkasına ihtiyaç duymayışı açısından zâti müstağnilikten ibarettir. Sonra ikinci bir kemâl vardır. Bu da esmâi ve sıfâti kemâldir ve en kâmil oluşunun eserinin gereğince varlığa feyiz veren varlıkla birleşmiştir. Dolayısıyla yaratma onun kemâlinin sonucudur, yoksa yaratması kemâli doğurmaz. Hak kâmil olmuştur ve yaratmıştır, kâmil olmak için yaratmamıştır."*³⁰

Yani mutlak varlıktan taşan feyz ile, kendisinin tamlığı, mükemmelliği neticesinde diğer varlıklar vücut bulmuş olur. Bu feyz ile varlık vücut bulurken varlık verenin buna ihtiyacı hiçbir şekilde düşünülemez. Burada zâtın her türlü muhtaçlıktan müstağni olması vurgulanırken Allah'ın âleme varlık vermesini, niteliklerinin kemâli ile ilişkilendirmek suretiyle Tanrı'nın 'bir şey için' yaratmış olması sorunu aşılma istenmiştir. Bu sorunun Tanrı-âlem ikiliğinin mevcut kabul edildiği düşünce sistemlerinde tam olarak aşılması mümkün gözükmemektedir. Felsefede sudur, tasavvufta vahdet-i vücud anlayışı her ne kadar Tanrı-âlem ikiliğinin getireceği problemleri aşmaya yönelik açılımlar sağlasa da tam bir monizm olarak değerlendirilemeyeceği için gâyelilikten de tam bir bağımsızlık da söz konusu olamamaktadır. Bu durumda metafizik spekülasyonlar kaçınılmaz olarak mevcudiyetini korumaya devam edecektir. Bu -bir açıdan çözümsüzlük gibi değerlendirilse de- insan için, aşkını anlamaya yönelik olarak zorlayıcı olumlu bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Metafizik alanı konu edinen düşüncelerde her zaman bir kapalılığın olması tam bir netliğe ulaşamaması, insanı onu anlamaya yönelik itici bir güç olarak mevcudiyetini koruyacaktır.³¹

²⁸ Çakmaklıoğlu, "İbn Arabî'ye göre İlahî İsimlerin Âlemde Tecelisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 14/31, (2013), 9.

²⁹ Demirli, *Tanrı ve İnsan*, 251.

³⁰ Demirli, *Tanrı ve İnsan*, 280.

³¹ Metafizik belirsizliğin, bilinmeyen noktaların her çağda var olmasının insanın özgürlüğüne ve anlamlı bir hayat yaşamasına imkan sağlayacağı, kesinlik ve tam belirliliğin özgürlüğü ve anlamı ortadan kaldırdığına dair görüşleri için bk. Latif Tokat, *Din Felsefesi Yazıları* (Ankara: Elis Yayınları/Yayınevi, 2015), 15.

Meselenin kelimeler alanında ele alınışına bakacak olursak; Mutezile'nin diğer görüşlerin dışında durduğunu ve illet fikrini Tanrı'nın aşkınlığı ile mütearız bulmadığını görürüz. Eş'ariler illet fikrini reddederken Matüridiler konuya 'hikmetli yaratıcı' anlayışı üzerinden çözüm üretmeye çalışmışlardır.

Eş'ariler yaratıcının bir gâye ve maksadla yaratmış olması fikrini açıkça reddetmişlerdir. Bu anlamda felsefi ve tasavvufi düşünüş şekline yakın oldukları söylenebilir. Onlar Allah'ın fiillerinin nedenlendirilmesini kabul etmezler. İster zorunluluk isterse lütuf olsun herhangi bir ta'lil Tanrı için düşünülemez. Eş'arilere göre Allah'a hiçbir şey vacip değildir. Onun fiilleri de bir gâye veya maksat ile talil edilemez. Çünkü O'nun yapacağı hiçbir şey çirkin olamaz. Fiillerinin maksatlardan yoksun olması da çirkin görülemez.³² Çünkü 'Allah'ın fiili, bir maslahatın elde edilmesi yahut bir mefsedetin giderilmesi gibi bir garaz/gâye nedeniyle olsaydı Yüce Allah zâtından dolayı eksik olur ve o gâye ile yetkinleşirdi.³³ Burada 'zâtından dolayı' ile kastedilen, zâtının ekmel varlık olması hususudur. Yani Eş'arilerde varlığı zorunlu, tüm eksiklik ve noksanlıklardan münezzeh olan Allah Teâlâ'nın fiilinde gâye olması onun en mükemmel varlık olması ile uyumlu görülmemiştir. Çünkü 'mümkün varlığın, zorunlu varlığı fiile sevk etmesi veya fiile teşebbüs etmesine sebep olması düşünülemez.'³⁴ Yani gâyenin var olma gerekliliği söz konusu ise, failin, bu gâyenin varlığı ile yetkinleşmiş olması fikri zihinde oluşabilir. Bu ise Tanrı için düşünülemez. Bu konuda kendilerine yönelik şöyle bir itiraz söz konusudur. Gâye fikrindeki yetkinleşme Tanrı'ya değil de mahlukata dönük olarak mevcut olamaz mı? Eş'ariler bu düşüncenin dolaylı da olsa meseleyi aynı noktaya getirdiğini, bu nedenle Tanrı'ya dönük bir yetkinleşmeyi vehmettireceğini ifade etmişlerdir. Bu konuda Cürcâni şöyle der: 'Şayet başkasına fayda sağlamak ve ihsanda bulunmak Tanrı açısından 'olmaması yerine, olmasını tercih ettiği bir şey' olarak düşünülürse aynı durumla karşı karşıya kalınması mümkündür. Yani Tanrı, bu durumda o fayda/iyilik sayesinde kendisine daha uyan şeyi elde etmiş olmaktadır.'³⁵

Eş'ariler, bu ta'lili reddettikleri gibi aynı zamanda ta'lil ihtiyacının da yanlış olduğunu ifade ederler. 'Cehennem ehlinin cehennemde ebedi kalışında ne Allah'ın ne de başkalarının maslahatından söz edilemez'³⁶ şeklinde bir istidlal ile Tanrı'nın mutlak anlamda mürid olma özelliğine atıf

³² Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu'l-Mevâkef: Mevâkef Şerhi*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/350.

³³ Cürcani, *Şerhu'l-Mevâkef: Mevâkef Şerhi*, 3/350.

³⁴ Cürcani, *Şerhu'l-Mevâkef: Mevâkef Şerhi*, 3/350.

³⁵ Cürcani, *Mevâkef Şerhi*, 3/350 vd.

³⁶ Cürcani, *Mevâkef Şerhi*, 3/352.

yaparlar. Onlara göre 'Allah'ın fiilleri garazı olmayan bir fiile varıp dayanmaktadır. Bu fiil ise kendinde maksattır.³⁷ Bu nedenle Tanrı için gâye ve garaz söz konusu olamaz. Hatta kimi Eş'arîler, "Allah'ın fiillerini hikmetle nedenlendirmekten bile kaçınmışlardır. Çünkü onlara göre, ilahi hikmet de ilahi irade ve kudret gibi her koşul ve belirlemenin üzerindedir ve mutlaktır".³⁸ Dolayısıyla hikmet kullara yönelik fayda ile değil, Allah'ın ezeli bilgisi ve iradesi ile anlaşılmalıdır. "Öyle ise Allah'ın fiilleri, ezeli bilgisine uygun olarak meydana geldiği ve O'nun iradesinden başka bir şeyle kayıtlı olmadığı için hikmetlidir."³⁹

Mutezile'ye göre Tanrı'nın, mahlûkatı bir illetten dolayı yarattığını söylemeye bir mani yoktur. Çünkü burada anlatılmak istenen mahlukatın hikmet üzere yaratılmış olmasıdır. Aksi görüş abesle (boş, anlamsız) yaratmayı vehmettirir.⁴⁰ Mutezile'de Allah'ın adaleti gereği 'kul için en iyi/uygun olanı yaratma vücûbiyeti' düşüncesi⁴¹ merkezi bir nokta olduğu için Tanrı'nın gâyesiz olması, abesi çağrıştırması nedeniyle ulûhiyet özellikleri açısından sakıncalı bulunmuştur.

Mutezile'ye göre⁴² hikmet sahibi olan, bir işi hikmet ve gâyeli bir şekilde yapar. Çünkü gâyesiz işler boş ve anlamsızdır. Allah abesle işteğal etmekten münezzeh olduğuna göre, hakîm olan yaratıcının fiilleri hikmetten, gâyeden ve maksattan uzak olamaz.⁴³ 'Mutezile'ye göre ilahi fiillerde yalnızca gâye ve amaç olması da kâfi değildir. Bu gâye ve amacın "iyi" yani aslah olması da gerekir.⁴⁴ Burada mutezilenin gâyeliliği Tanrıya izafe etmeyi, ve de bizim açımızdan iyi ve kötü olanın onun fiilleri için de düşünülebilmesini, tenzih anlayışları açısından hiç de sakıncalı görmediklerine şahid oluyoruz. Bilakis gâyeli olmamayı onun aşkınlığı ile uyumlu görmemeleri meseleye bakış açısının sonuçlar açısından ne kadar belirleyici olduğunu göstermektedir.

Mutezile açısından Tanrı'nın evreni gâye olmaksızın yarattığını söylemek O'nu ibadete layık bir ilah olmaktan çıkaracak nitelikte bir düşüncedir. İlahi fiillerde hikmet ve gâyenin olması gerekliliği Mutezile'nin aslah teorisinin dayandığı temel düşüncedir ve gâyesiz yaratmayı onaylamaları mümkün görünmemektedir. Ancak Mutezile, gâye fikrinin içinde barındırdığı 'yetkinleştirmenin' Tanrı'ya değil de mahlûkata dönen bir şey olduğunu söylemek suretiyle doğacak sakıncayı bertaraf

³⁷ Cürcani, *Mevâkef Şerhi*, 3/354.

³⁸ Hulusi Arslan, "Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılışının Hikmeti", *Hikmet Yurdu*, 2/4 (2009), 6.

³⁹ Arslan, "Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılışının Hikmeti", 7.

⁴⁰ Kadı Abdulcabbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-Te'bid ve'l-Adl*, nşr. Taha Hüseyin – İbrahim Medkur (Kahire: y.y., 1956) 11/92-93.

⁴¹ Kadı Abdulcabbar, *el-Muğnî*, 11/78 vd.

⁴² Mutezile'den Abbad b. Süleyman es-Saymeri, ilahi fiillerin illetsiz olabileceğini söylese de mezhebin ana görüşünü yansıtmamaktadır. bk. Said Özervarlı, "Hikmet", 512.

⁴³ Câhız, *Kitabu'd-Delâil ve'l-İtibâr ale'l-Halk ve't-Tedbir*, (Beyrut: Darü'n-Nedvetü'l-İslamiyye, 1987-1988), 60.

⁴⁴ Hulusi Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mutezile'nin Fayda Teorisi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2, (2016), 347.

etmek ister. Onlara göre Tanrı'nın garazı/gâyesi, kulların maslahatını vücuda getirmek suretiyle mefseleti uzaklaştırmak, ihsanda bulunmaktır.⁴⁵ Kadı Abdulcebbar'a göre Allah'ın eşyayı sebepsiz yarattığını söylemek doğru değildir. Ancak bu sebep hiçbir zaman varlıkların yaratılmasını zorunlu kılan illet-i mucibe değildir.⁴⁶ Bu ifade Tanrı'nın mahlukatı illetsiz, garazsız yaratmış olmasının düşündüreceği 'abes' fikrini izale etmeye yönelik olduğu söylenebilir. Tanrıyı zorunlu kılmayan bir illet, onun mutlak iradesini sınırlamadığı gibi aynı zamanda mahlûkatın gâyesiz yaratılmış olmasının vehmettireceği olumsuz düşünceden de uzaklaştırmış olur. Sonuç olarak çıkarsamamız gereken; Allah Teala'nın faili muhtar olmasına hanel gelmeyecek manada -yani O'nu sınırlandırır herhangi bir anlamı içermeksizin- illet nisbet etmekte sakınca yoktur. Fiillerdeki hikmete işaret eden özellik manasındaki illeti Allah'a nisbette sakınca yoktur.

“Mutezile âlimleri konuya illet'in ifade ettiği mana açısından yaklaşmışlardır. Eğer illetten maksat “seçme imkânı vermeyen zorlayıcı şey” ise onlara göre Allah'ın böyle bir illete bağlı olarak yaratma fiilini meydana getirdiği iddia edilemez. Çünkü Allah her şeyi dilediği gibi yapan fâil-i muhtardır. Eğer illetten ‘fiile sevk eden gerekçe ve amaç’ kastedilirse o takdirde Allah'ın fiillerine illetin nispet edilmesi caizdir. Çünkü fiillerde hikmete işaret eden özellikler çok defa illet olarak adlandırılır.”⁴⁷

Kādî Abdülcebbar bir takım kelimelerin illet kelimesini “bağlayıcı ve zorunlu sebep” şeklinde terim haline getirmelerinden dolayı buna karşı olumsuz bir tavır takınılması gerektiğini ifade eder.⁴⁸

İllet için, Allah'ın iradesi yanında “zorunluluk” ifadesi kullanılamaz. Fayda, mahlukata dönüktür, Allah'ın mürid olması mutlak manadadır. Bu kayıtları ile Mutezile, teorisinin ulûhiyet açısından sorun oluşturabilecek kısımlarını tahkim etmiş, netice olarak yaratmadaki illetten kastın “Allah'ın mahlûkâta yönelik gâyesi veya onların faydası için yaptığı tercihler”⁴⁹ olduğunu ifade etmiştir.

Aslında İslâm ulemasının, Allah'ın zatının ve fiillerinin hikmetli oluşu, yaptıklarında herhangi bir zulüm ve sefehten bahsedilemeyeceği⁵⁰ hususunda herhangi bir tartışmaları yoktur. Görüş farklılıkları; bu hikmetin, O'nun için vacip olup olmaması noktasındadır. O'nun gâyesiz/abes bir

⁴⁵ Cürcani, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 352.

⁴⁶ Kadı Abdulcabbar, *el-Muğnâ*, 11/93.

⁴⁷ Özervarlı, “Hikmet”, 512.

⁴⁸ Özervarlı, “Hikmet”, 512, Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnâ*, XI/91-93.

⁴⁹ Arslan, “Fayda Teorisi”, 350.

⁵⁰ Özervarlı, “Hikmet”, 512.

iş yaptığını vehmettiren düşüncüyü engellemek adına ifade edilen bu görüş, hikmet de olsa O'na zorunluluk yüklenmesini vehmettiren bir başka görüşle karşı karşıya gelmektedir.

Birbirine zıt görünen bu iki yaklaşımda aslında ana düşünce Tanrı'yı yaratılmışlara benzetmemek, O'nu noksan sıfatlardan tenzih etmek ve aşkınlığına vurgu yapmaktır. Ancak illetli yaratmayı bir grup düşünür ulûhiyete hâlel getirecek bir durum olarak yorumlarken diğer grup - Tanrı'nın abes iş yapması düşüncesini çağrıştırmaya ihtimalini bertaraf etmek için- ulûhiyete daha uygun olarak değerlendirebilmiştir. Her iki tarafın önem verdiği husus aşkınlığa yakışmayacak şeylerden O'nu tenzih etmek olsa da farklı teorilerle bunun sağlayacağını düşünmüşlerdir. Ancak zorunlu bir illet hem Mutezili hem de Ehli Sünnet kelâmcıları açısından Allah'a isnad edilemez. Zorunsuz illet ise Mutezile açısından gerekli görülürken Eş'arîler açısından yine tenzihe ihtiyaç hissettiren bir düşünce olarak görülmüştür.

Mâtürîdî düşüncede meselenin nasıl ele alındığına bakacak olursak İmam Mâtürîdî'nin bu soruya eserinde⁵¹ müstakil bir başlıkla yer verdiğini görürüz. İmam Mâtürîdî, naklettiği görüş ve tartışmalarla kendi döneminde bu soru ve muhtemel cevapları hakkında ileri sürülmüş fikirlerin neler olduğunu görme imkânı sunmaktadır.

Mâtürîdî evren niçin yaratıldı, sorusunun cevabı ile ilgili görüş belirtmeden önce bu sorunun 'sorgulanabilir' yönüne öncelik vermiştir. Hakîm bir yaratıcıya 'niçin?' sorusunu sormanın 'hikmetsizliği' düşündüğüne dair görüşlere yer veren Mâtürîdî, soruda şöyle bir problem olduğunu düşünmektedir: "Eğer bir yaratıcı varsa yani kişi, bir yaratıcının var olduğuna kâni ise O Tanrı'nın 'yaratmaması' düşünülemez. İnanılan varlığın yaratıcı olduğu bilinmekle birlikte, Yaratıcı'ya 'niçin yaratıcısın?' diye sormak, niçin kudretlisin ya da niçin bilensin diye sormak gibi bir şeydir ve böyle bir soru sorulamaz".⁵² Daha sonra Mutezile'nin kul için en iyi olanı yaratmak Allah'a vaciptir görüşüne binaen söylediği 'en iyinin sebebi sorulur mu' şeklindeki görüşünü nakleder. Bu bağlamda soruyu gâye açısından değil, vücûbiyet açısından ele alarak aslah teorisini eleştirir. Ardından sorunun imkânsızlığına işaret eden başkalarının görüşlerine yer verir. Meseleyi hudûs açısından değerlendiren bu görüşe göre varlık yaratılmadan önce bir sebebin olması, ezelde Allah'ın dışında bir

⁵¹ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017), 180.

⁵² Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 180.

başka şeyin var olması anlamına geldiği için muhaldir. Ona göre doğru olan ‘yaratma fiilinin bizâtihi gerçekleşmiş olması’dır.⁵³

Bazıları Allah’ın “Latif” sıfatının tecellisi olarak kâinatın olması gerekliliğini beyan etmiş, bazıları sebepsiz yaratmıştır, varlığının dışında bir sebep yok demiş, bazıları da kendi varlığına delil olsun için yaratmıştır görüşünü beyan etmişlerdir.⁵⁴

Mâtürîdî, tüm görüşleri değerlendirdiği kısımda önceliği Mutezile eleştirisine vermiştir. Onların dediği gibi Allah’ın en iyiyi yaratma zorunluluğunun olduğunu söylemek O’nun irade sıfatı açısından yanlıştır, çünkü;

“Övgüye senaya bizzât değil de ancak başka bir şey aracılığıyla layık olabilen kimse bu övgüye hak kazanmak için onlara muhtaç olmuş olur. Kendisi ondan fayda sağlamış olur. Halbuki muhtaç olarak yaratılan onlardır Allah değil”⁵⁵

Mâtürîdî, teklifin hikmetini açıklarken insanın Allah’ı tanıma özelliği ile seçkin kılınmış olmasına dikkat çeker.⁵⁶ Allah zatının teklifine ve hikmetine işaret eden bir âlem var etmiştir. Mükellefleri buna vakıf olmaktan mahrum etmiş olsaydı âlemi yaratmasının bir manası olmazdı. Teklifin ortadan kalkmasıyla yaratılışın hikmetinin de ortadan kalkacağını düşünen Mâtürîdî ‘yaratmada yaratılanlara yönelik bir hikmete’ vurgu yapmaktadır. Sonuç olarak Mutezile ve Mâtürîdîlerde yaratma fiilinin kullara dönük bir gâyesinin mevcudiyetinden bahsetmek mümkündür, Eş’arîlerde ise hikmet dahi olsa Yaratıcı’ya bir gâye isnadının söz konusu edilemeyeceği sonucuna varabiliriz. Bu hususla alakalı bir eser veren İbn Teymiyye’nin görüşüne de yer verecek olursak:

“Allah’ın yaratma ve hüküm koyma fiillerinde gâi bir illet, ilahi bir hikmet bulunduğunu savunmakla birlikte hikmete uygunluğu bir zorunluluk yabut gereklilik sonucu değil, Allah’ın yaratıklarına bir rahmeti olması açısından yorumlayanlar en doğru görüş sahibidirler.”⁵⁷

⁵³ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 180.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 180-182.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhîd*, 182.

⁵⁶ Burada insanın ‘bilme’ kapasitesi ile diğer canlılardan ayrıştığını hatırlamak gerekir. Her ne kadar Tanrı’yı bilmeye dair çokça tartışmalar mevcut olsa da bu konuda insana ait bir kapasiteden söz etmek için yeterli sebepimiz vardır. İnsan aklının sınırlılıkları yadsınamaz olsa da Tanrı’yı bilmek ve de onun hakkında konuşmak -büyük risklere rağmen- mümkün görülmüş sayısız teolojiler, felsefeler, ontolojiler ve mistik düşünceler oluşmuştur. Bu konuda söz söyleme imkanının zorluğu kadar agnostik veya fideist tutumu mutlak olarak görmenin açmazları mevcuttur. bk. Mehmet Aydın, “Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt No/Sayı No (1983), 1/25-44.

⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuatü’r-Resail ve’l-Mesail*, thk. Muhammed Reşid Rıza, (Yayın Yeri: Lecnetü’t-Türasî’l-Arabi, ts.), 4/122 vd.

Gerek İbn Teymiyye'nin gerekse diğer ekollerin yaklaşımları elbette önemli nüansları barındırmaktadır. Ancak Tanrı'ya gâye nisbet etmekle ilgili olarak 'gâye ancak zâtının cömertliği ile ilişkilendirilebilir' demekle 'Allah'ın rahmeti veya hikmeti ile ilişkilidir' demek arasında netice olarak büyük farklar olmadığı kanaatindeyiz. Gâye isnad edilememesi ile gâyenin zorunluluk manası taşımaması koşulunda olduğu gibi... Elbette teolojide küçük nüanslar ve detaylar üzerinden paradigma farklılıklarına gidilebilmekte ve görüşlerdeki küçük açılımlar zamanla önemli mesafeler oluşturabilmektedir. Ancak nihai noktada -doğası gereği- Tanrı hakkında konuşmanın kesinliğinden bahsedilemeyeceği için, her yaklaşımı hakikatin bir yönünü anlamamıza ışık tutan unsurlar olarak değerlendirmek mümkündür. Sonuçta her paradigmanın doğruluğu muhtemeldir ancak yanlışlanma imkânı da mevcudiyetini hiçbir zaman yitirmez.

Tanrı'nın gâyesi hususunda kısa bir kesit aktardığımız yukarıdaki bölümden şöyle bir neticeye ulaşmak mümkündür: Tanrı beşeri düzeyde anladığımız manada 'gâyesi olan bir varlık' olmaktan münezzehtir, gâyelilik yaratılmışlara has bir özelliktir. Nitekim tam ve mükemmelden bahsetmek, gâyeye ihtiyacın olmadığı bir düzlemde bahsetmek manasına gelir. Vâcibu'l-Vücûd için gâyeden söz etmek mantıki açıdan tutarsızlık barındırır. Ancak gâyeyi onun aşkınlığına zarar gelmeyecek şekilde belli kayıtlarla isnad eden düşünürler olmuştur. Tartışma götürmeyen yön; O'nun varlığı vücuda getirişte ve fiillerinde hikmetli olan bir yaratıcı olmasıdır. Varlıkta gözlemlenen gâyelilik ve düzen, Hakîm bir yaratıcının eseri olduğunun açık bir kanıtıdır.

'Tanrı evreni niçin var etti?' sorusu, 'Tanrı'nın varlığı vücuda getiriş eyleminde zâtına ait bir gâye olması gerektiği' şeklindeki bir düşünce -mükemmellik bağlamında- mantıki açıdan tutarsız görülmüştür.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Tanrı'nın gâyesi ve zâtı hakkında konuşmak nihai noktada insana ait bir 'tasavvur'un ötesine geçemez. Zâtı hakkında konuşmanın sınırları ve imkânı da bellidir. Bu anlamda Kur'an'ın varlıktaki gâyeliliğe ve hikmetli yaratıcıya olan delaleti üzerinde yoğunlaşmak daha az riskli gözükmemektedir.

Evren Niçin Var? Sorusunun Cevabına Dair

Tanrı'nın, fiillerinde kemale götüren bir gâye ile muttasıf olarak düşünülmemeyeceğini, bunun ulûhiyet özellikleri açısından bir problem olarak algılanabileceğine değinildi. Ancak evrenin işleyişi de Tanrı'nın fiili olduğuna göre burada gözlemlenen gâyelilik nasıl yorumlanmalıdır?

*“Tanrı’nın zât ve sıfatlarında tam ve mükemmel oluşu ve fiillerinde bir ‘amaç’ gütmeyişi (bu, aynı zamanda O’nun bir amaç ve gâye tarafından belirlenmeyişi anlamına da gelir), O’nun ‘rastgele’, ‘başı-boş’ ve ‘düşüncesizce’ davrandığı anlamına gelmez. Aksine O mutlak bir bilgiye, maslahata ve hikmete göre fiillerini gerçekleştirir. Bundan dolayıdır ki yaratılmışlar dünyası bir düzen, abenk ve anlamlı bir bütünlük oluşturur”.*⁵⁸

Bu durumda Tanrı’nın evreni yaratmada kendisine ait bir gâyenin olmaması ile evrenin işleyişindeki gâyeliliği ayırt etmemiz gerekir. Çünkü burada dikkate alınması gereken en önemli husus “..Var olma ve vücut bulma eylemlerinden biri mümkün mahiyetlere, diğerinin ise Tanrı’ya bakan ikili yönü”⁵⁹ dikkate alınması gereken önemli bir husustur. Teoloji alanında meselelere bakış yaparken, mümkün varlıklar cihetinden ve zorunlu varlık cihetinden ayrımı yapmanın gereği malumdur. Mümkün varlıklar düzeyindeki sınırlılığın göz önünde bulundurulmaması çok fazla problemin kaynağı olma gibi bir potansiyele sahiptir. Bu husus Tanrı hakkında konuşurken her zaman zihnimizde canlı tutmamız gereken bir mevzudur. Dolayısıyla gâyeliliğin varlık düzleminde temel bir kanun olması aşkın düzeyde de olması gerektiği anlamına gelmeyecektir.

Varlığın kendi işleyişinde müşahede ettiğimiz gâyeliliğe Kur’an-ı Kerim defaatle dikkat çekmektedir. Âyetler, yaratılışın ‘boş yere olmadığı’ konusunda açık beyanlarda bulunur. Hatta âlemin yaratılışının gâyesiz/boş yere olduğu zannını besleyenlerinin inkârcılar olduğunu söyler.⁶⁰ Kur’an’a göre insanın da yaratılışı gâyelidir. *‘Yoksa sizi boş yere yarattığımızı ve bize döndürülemeyeceğinizi mi sandınız?’*⁶¹ Buna göre Kur’an’daki ayetler hem insanın hem de insana musahhar kılınmış evrenin amaçlı yapısına işaret etmektedir.

Evrenin yapısının ‘canlılığı’ oluşturmak için çok hassas bir ayara sahip bulunması, insanın yeryüzünü imar eden varlık olmasıyla birlikte düşünüldüğünde evrenin insan için yaratılmış olduğu çıkarımını yapabilmek mümkündür. Çünkü Kur’an’da şu şekilde ifade edilmektedir: *‘Göklerdeki ve yerdeki her şeyi kendi katından (bir nimet olarak) sizin hizmetinize verendir.’*⁶² Evrenin yaratılışında insanın merkezi konumuna dikkat çeken çok sayıda ayete⁶³ göre evrenin ‘insan için’ yaratıldığı açıktır. Bu nedenle Kur’an’a göre evrende insan merkezli bir gâyelilikten bahsedilebilir. İnsanın hangi gâye ile

⁵⁸ Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan*, 56.

⁵⁹ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 58.

⁶⁰ es-Sâd 38/20

⁶¹ el-Mü’minun 23/115

⁶² el-Câsiye 45/1.

⁶³ en-Nahl 16/5-18.

yaratıldığına baktığımızda ise Kur'an'da verilen cevabın iki ana vurguya sahip olduğunu görürüz. İnsanın yaratılış gâyesi 'imtihan' ve 'kulluk'⁶⁴ olarak beyan edilmiştir.

Bu hakikatin teslim edilmesi ile birlikte, insan aklının sorularının burada kalmadığı malumdur. Allah'ın ibadete ihtiyacının olmaması ve imtihanın neticesini bilmekte olduğu gibi sorular, insan zihnini meşgul edebilir. Sormayı ve sorgulamayı aklın doğasına yerleştiren şüphesiz ki Allah'tır. Beyan ettiği cevaba rağmen kullarının, yaratılışın arkasındaki nihai maksadı ve hikmeti arayacaklarını da bilmektedir. Nitekim benzer sorgulamayı meleklerin de yaptığını bilmekteyiz.

*"Hani Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar 'Biz seni övgü ile teşbih edip dururken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın' dediler. Allah 'Şüphe yok ki 'ben sizin bilmediklerinizi bilirim' buyurdu."*⁶⁵

Sorunun cevabında Allah Teâlâ, gâye bilgisinin "kendisinde" bulunduğunu beyan etmektedir. Cevabın Allah'ın bilgisinde olduğu beyanı, bize göre cevabın olmadığına değil, bilakis mevcut olmakla birlikte açıklanmadığına da delalet eder. Ardından Âdem'e isimlerin öğretilmesi ve onun 'bilme' özelliğinin meleklerle gösterilmesi, Allah'ın bilen bir varlık yaratmayı dilediğine, dikkat çekmektedir. Bunun üzerine melekler, Allah'ın **bilgi** ve **hikmet** sahibi oluşunu anmak⁶⁶ suretiyle cevap vermekte ve sahne bu şekilde tamamlanmaktadır.

Bu beyanlarda ilahi gâyeye dair bize açılmamış bir sayfanın bulunduğu sonucuna varmak kaçınılmazdır. Belki de Tanrı açısından gâyenin; yalnız ve ancak O'nun ilmi ve hikmetinin sınırları dâhilinde kalacağı gerçeğini idraklerimize sunmak için. Cevabı örtülü bırakılmış bu soru, insan aklının hikmet ve anlam arayışı ufkunda her zaman var olmaya devam edecektir. Üzerindeki örtünün kalkabilme ihtimali, merakımızı canlı tutmaya devam etse de⁶⁷ bu merak ile örtülü gerçeğe

⁶⁴ 'Kimlerin amelininin daha güzel olacağı konusunda imtihan etmek için hayatı ve ölümü yarattık.' (el-Mülk 67/2); 'Cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım' (ez-Zâriyât 51/56).

⁶⁵ el-Bakara 2/30.

⁶⁶ 'Rabbimiz Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. Bilen ve hikmet sahibi olan şüphesiz sensin' cevabını verdiler.' bk. el-Bakara 2/32.

⁶⁷ Belki de her insan için o sayfada kendi biricik cevabının yazılacağı alanı varsaymak durumundayız. Herkes için 'kulluk' ve 'imtihan' genel geçer bir kural olmakla birlikte bu, her hikâye için ayrı bir gâyenin olmayacağı anlamına gelmez. Tanrının evren için bir gâyesinin yanında kişi özelinde bir gâyesinin olması mümkündür. Her birimizin sorması gereken belki de evreni değil, bizi niçin var ettiği olmalıdır. Hikayelerimiz, genel geçer kuralların varlığı ile birlikte özgün biricik ve tekrarlanamaz 'gâye'ler için yazılmayı beklemektedir. Satranç maçında kuralların aynı olması ile birlikte her bir karşılaşmanın özgün olması gibi. (Benzetme Prof. Dr. İlhan Kutluer'e aittir.) Belki de her insan kendi hayatının var kılınmasında, kendi 'için'ini bulmak, bu farkındalığa ererek kendisini inşa etmek durumundadır. Her insanın kendi yaşam serüveninde ulaşacağı bilgelik düzeyi ile kendisinin bulacağı ya da 'bileceği' bir gâye. Lutfedilen hayatlarımız, sunacağı imkânlar ile -doğru okuma başarısını gösterdiğimiz taktirde- bize bu konuda bir bilinç düzeyi kazandırma potansiyelinden ibaret olsa gerektir. Belki bu bilinç düzeyini yakalamak, varoluşun hikmetini idrak etmek ve de bu hikmetin bir parçası olmak için her şey.

teslimiyet arasında gidip gelmekten başka bir seçenek varmış gibi görünmüyor. Nitekim insanoğlu yaratılışın gâyesini idrak etmek için bu merakın cazibesine kapılmaktan kendini alamamış, gâye-i ilahiye hakkında pek çok düşünce geliştirmiştir.

‘Kendisi dışındaki başka bir varlığa yönelik herhangi bir kasdı olmaya zorunlu varlığın acaba ‘kendisi için’ bir gâyeye sahip olması mümkün müdür? Bu soru, İbn Sina tarafından olumlu cevaplanmaktadır: O’na göre: “*ilahi gâye (el-gâyetü’l-ilâhiyye) varlık vermede cömertlik (cûd) ve her mümkün varlığa iyiliği gerçekleştirilmeye yönelik olan varlığı vermek bu gâyenin zorunlu kaldığı etkinliktir.*”⁶⁸ İbn Sina bu durumu şöyle izah eder:

“...*Cûd (cömertlik) nihai olarak el-gâyetü’l-ilâhiyye’nin öteki adıdır. Ancak Allah’ın cömertliğinde ‘vermek’ (ifade) ‘almak’ (istifade) için olmadığından, tamamen garazsız ve ivazsızdır. Eğer öyle olsaydı onun varlığında ve kemâlinde noksanlık bulunmuş olurdu.*”⁶⁹

İslâm felsefesinde beşerî düzlemde anladığımız gâyenin zorunlu varlığa isnad edilemeyeceği teslim edilmekle birlikte, kendisi dışında olmayan ve kemale gidiş anlamı taşımayan bir gâye-i ilahiyenin imkanı ifade edilmiştir. Tanrının mutlak yetkin/mükemmel bir varlık olması ile birlikte gâye-i ilahiye anlamında düşünülebilecek şey, zorunlu varlığın ‘cömertlik’ inden başkası değildir. O, cömertliğinin neticesi ile varlık vermektedir.

İbn Sina’nın aşağıdaki sözlerinde Tanrı’nın cömertliği ile gâiyyet meselesinin irtibatını görebiliriz.

“*Melik nedir bilir misin? Gerçek melik mutlak, gerçek zengindir. Ve hiçbir şey hiçbir konuda ondan müstağni kalmaz. Her şeyin zâtı ona aittir. ...Dolayısıyla ondan başka her şey onun mülküdür. O’nun hiçbir şeye yoksunluğu yoktur.*”⁷⁰ “*Yüce olan, kendisinden amaç yerine geçecek şekilde aşağı olan için bir durumu isteyen değildir. ...Gerçek cömert ve kralın hiçbir amacı yoktur. Çünkü yüce olanın aşağı olanda hiçbir amacı olamaz.*”⁷¹

Her şeyin mutlak hükümdarı ve sahibi olan Tanrı’nın yarattığı varlıklardan kendisine dönecek bir şey bekleme manasında ‘amaç’ sahibi olması onun kâdiri mutlak olmasıyla çelişik görülmüştür. Gerçek hükümdar ve mutlak cömertlik sahibinin amaç gütmüş olması düşünülemez. Çünkü hakiki cömertlik karşılıksız vermektir.

⁶⁸ İlhan Kutluer, *Zorunlu Varlık*, 215.

⁶⁹ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 158.

⁷⁰ İbn Sina, *İşâretler ve Tenbihler*, 144. (not: 6. Atıfta daha önce bahsedilmişti.)

⁷¹ İbn Sina, *İşâretler ve Tenbihler*, 145.

*"Cömertlik nedir bilir misin? Cömertlik gerekeni karşılıksız vermektir... Kim şerefli görülmek, övülmek ve yaptığı şeyin güzel bulunması için cömertlik yaparsa, cömert değil karşılık bekleiyendir. Buna göre gerçek cömert, kendisine geri dönecek bir şeyi kastetme istek ve arzusu olmaksızın kendisinden yararlar bol bol taşandır. Bil ki yapmazsa çirkin görülecek veya güzel görülmeyecek bir şeyi yapan, sağladığı fiil sebebiyle (yerilmekten) kurtulmuş olandır."*⁷²

Bu durumda herhangi bir amaçla iş yapmış olmak Tanrı'nın aşkınlığına uymayan ve tenzih edilmesi gereken bir husustur. Nitekim mümkinât âleminde eylemler telaffuz edilsin ya da edilmesin yergi ve övgü gibi geri dönüş beklentisinden azade olamamaktadır. Mümkün varlıklar kemale doğru/tamamlanmaya doğru bir amaçla hareket etmek durumundadır. Oysa Tanrı eksikliklerden münezzehtir olduğu için böyle bir amaçtan ve amaçlıktan münezzehtir.

İbn Sina, mutlak cömertliği, Zorunlu varlığın zâti özelliği olarak ele almış ve varlığın vücuda gelişini de Tanrı'nın bu özelliğinin bir yansıması/taşması olarak sisteminin merkezine yerleştirmiştir. Kemalpaşazade bu durumu şöyle izah etmektedir:

*"Varlığın akışı cömertlik kaynağındandır. (Feyzu'l-vücûd min menbai'l-cûd) Varlık istidat ve kabul yeteneklerine göre mümkün mahiyetler üzerine akar. O'nun verışı ve vergisi kesintisiz olduğu gibi engellenemez de. Çünkü onun tasarrufu ve kudreti altında bulunan iyilik ve yetkinlikler sonsuzdur. O'nun hazineleri ise, cömertlikte bulunacak güzellik ve değerlerle dolup taşmaktadır."*⁷³

*"Tanrı'nın varlık verişinde bir maksat gütmeyişi kendisine dönecek bir yarar olmaksızın vermesi O'nun yetkinliği ile alakalıdır...Bir ilke olarak belirtmek gerekirse "Tanrı'nın fiilleriyle mükemmelleşmesi söz konusu değildir"*⁷⁴

İlahi cömertlik vurgusunu Gazali'de de şu şekilde görüyoruz:

*"Evren de tek bir şabıs gibidir. Evrenin çeşitli kısımları insan vücudundaki organlar gibi tek bir maksada uygun olarak birbirlerini fonksiyonel olarak tamamlarlar. Bu maksat "ilahi inayet" in (Cûd) gereği olan en mühim iyilik gâyesinin tamamlanmasından ibarettir."*⁷⁵

Konu ile ilgili olarak *el-Mecâlîs* adlı yazmada İbn Sina ile Âmiri arasında geçtiği ifade edilen⁷⁶ bir diyalogda şöyle bir izaha rastlıyoruz:

⁷² İbn Sina, *İşâretler ve Tenbihler*, 144.

⁷³ Alper, *Varlık ve İnsan*, 54; Kemalpaşazade, "Fî Beyani'l-hikme li ademi nisbeti'ş-Şerri ileyhi Teâlâ", Resailu İbn Kemal I İçinde, nşr. Ahmet Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 128.

⁷⁴ Alper, *Varlık ve İnsan*, 55

⁷⁵ Gazzâlî, Ebu'l-Hamid Muhammed Huccetü'l-İslam, *Maksadu'l-Esnâ*, (Yayın Yeri: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 43.

“Mucidin halkı icadına sebep nedir?’ sorusuna İbn Sinâ şu şekilde cevap verir: “Allah bize kendisini eserleriyle zahir kılmıştır, zâtı ile değil. Allah’ı kavramamız duyularımız aracılığı ile değil eserleri üzerinde akli istidlaller ile olur. Allah’a dair bilgilerimiz akli çıkarımlarla olur. (Zihnin daha önce bilinen bir önermesinden bilinmeyen bir önermeyi sonuçlandırması. Bu böyle zayıf bir bilgi kaynağı değildir duman gördüğümüzde ateşin varlığını çıkarsamamız gibidir.) Allah’ın eserleri ile zahir olması mı daha üstündür zahir olmaması mı? Eserleri ile zahir olmamayı tercih etmesi varlığın vücuda gelmemesi demektir. Ancak Allah’ın eserleri ile zahir olmayı dilemiş olması daha üst daha evlâ bir şeydir ve bu gerçekleşmiştir. Hikmet sahibi bir yaratıcı evlâ olanı bırakıp, kudretinin kemalini açığa çıkarmayı bırakıp, daha aşağı konumda olan bir şeyi diler mi? Şüphesiz ki fiilleri hikmete uygun olan yaratıcının yaratma ve yoklukta bırakma seçeneklerinden daha evlâ, daha şerefli bir konumu dilemiş olması hikmeti gereğidir.” “Şu halde mucidin yaratılmışları yaratmasının sebebi, zühur ve adem-i zühur taraflarından efdal ve eşref olan tarafın ihtiyar olunmuş olmasıdır.”⁷⁷

Netice olarak Tanrı’nın cömertliğinin sonucu olarak evren ve insan yokluktan varlık alanına çıkmak gibi bir nimete mazhar olmuştur.

İslâm düşüncesinin tasavvuf cenahında ise ‘Vâcibu’l-Vücûd’un mümkünlere varlık vermesi ‘Tanrı’nın bilinmek istemesinden ibrettir.’ ‘Gizli bir hazîne idim bilinmeyi sevdim’⁷⁸ şeklinde rivayet edilen hadîse⁷⁹ binaen gelişmiş olan bir Kenz-i Mahfî literatürü oluşmuştur. Burada geçen “iste-

⁷⁶ *el-Mecâlisü’s-Seb’u Beyne’s-Seyb ve’l-Âmiri*, Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1461 varak no: 397a. Amiri ile ilgili olarak, Henry Corbin, İbn Ebû Usaybia’nın bir ifadesine dayanarak (*Uyünü’l-enbâ*;458) onun İbn Sinâ ile felsefe üzerine yazışmaları yaptığını ve İbn Sinâ’nın, konuyla ilgili cevaplarını *Ecvibetü su’âlâtin se’ele ‘anbâ Ebü’l-Hasan el-Âmirî* adlı bir risâlede topladığını söylüyorsa da (*Histoire de la Philosophie Islamique*, s. 233) bu zaman bakımından mümkün değildir. Çünkü Âmirî öldüğünde İbn Sinâ henüz on bir yaşındaydı. Yine Râgıb Paşa Kütüphanesi’nde bulunan (nr. 1461) *el-Mecâlisü’s-sebu* adlı bir risâle, Âmirî ile İbn Sinâ’nın felsefe üzerine yaptıkları yedi oturumu konu almaktadır. Bu oturumlarda Âmirî soru soran, İbn Sinâ ise soruları cevaplandıran büyük bir otorite olarak takdim ediliyorsa da gerçekte cevap mahiyetindeki bilgiler, Âmirî’nin *el-Fuşûl fi’l-me’âlimi’l-ilâhiyye* adlı eseri başta olmak üzere diğer eserlerinden yapılan alıntılardan başka bir şey değildir. Bu tür eserlere, her iki filozofun sistemini iyi bilen bazı kimselerin kâleminden çıkmış apokrif eserler gözüyle bakmak gerekir. Gerçi İbn Sinâ *en-Necâl*’ında, “Ebü’l-Hasan el-Âmirî gibi bazı yeni İslâm filozofları, eskilerin ne demek istediklerini anlamadıkları için felsefeyi karıştırmışlardır” (s. 645) diyerek onu eleştirir, fakat kendisi nefis teorisini temellendirirken Âmirî’nin görüşlerinden faydalanmayı da ihmal etmez.’ (Mahmut Kaya, “Âmirî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991, 3/69). Bu bilgiye göre Yalıtıkaya’nın İbn Sinâ’ya nisbetle aktardığı bu anlatımda cevabı veren kişinin İbn Sinâ olması mümkün değildir. Buna rağmen böyle bir nispet söz konusu olduğundan ve en azından dönemin tasavvurunu yansıtmaması açısından aktarmayı uygun gördük.

⁷⁷ Şerafettin Yalıtıkaya, “Tanrı Bu Varlığı Niçin Yarattı?”, *Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 6/25 (1933), 44.

⁷⁸ Aclûnî, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Muhammed, *Keşfu’l-hafâ ve müzîlü’l-ilbâs ammâ iştehere mine’l- ebâdis alâ elsinetin-nâs*, (Beyrut: Dâru’l- İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1932), 2/132.

⁷⁹ Hadis naklen sabit olmamakla birlikte keşfen sahih kabul edilmiştir. bk. İsmail Hakkı Bursevi, *Kenz-i Mahfî (Gizli Hazîne)*, (İstanbul: Misvak Yayınları/Yayınevi, 1980), 10 vd.

dim" ah-beb-be, "bilinmek" a-re-fe/ mârifet kökünden geldiği için mutasavvıflar âlemin vücuda gelişini muhabbet/ sevgi ve mârifet/bilgi ile açıklamışlardır.

"Buna göre Hak'tan başka hiçbir şeyin bulunmadığı zamanda Hak bilinmeyi istemiş, böylece ilk olarak sevgiyle tecelli etmiştir (taayyün-i hubbî). Bu sevginin amacı ise bilinmektir (mârifet). Âlemi yaratınca artık O mâruf (bilinen ve tanınan) olmuştur. Fakat bu bilinme sıfat ve isimlerinin zühur etmesi şeklindedir ve O sadece bu yönden bilinir hale gelmiş, mutlak gayb olan hüviyeti ve zâtı itibariyle yine gizli bir hazîne olarak kalmıştır".⁸⁰

Bilinmeyi seven ve irade eden bir yaratıcı anlayışı tasavvuf kültüründe varlığın vücuda geliş amacı açısından detaylı açıklamalara zemin hazırlamıştır.

"Bu düşüncenin en önemli ifadesi, İbn Arabî'nin dile getirdiği ve özünü bir şeyin kendisini kendisinde bilmesi ile başka bir şeyde kendisini görmesi arasındaki ayırımın oluşturduğu Tanrı'nın kendini ve kabiliyetlerini bir aynaya yansıtarak bilmek isteği ile ilgili düşünceleridir."⁸¹ Bu bilinme arzusu, esmanın zühur etme talebidir. Yani âlemin varlık sebebi bu isimlerin talebidir. İlahi sıfatların gerektirmesi neticesinde varlığın vücut bulması ayna metaforuyla izah edilir.⁸²

Buradaki bilinmeyi sevme, mümkün varlıkların ihtiyaçla ilintili istekleri şeklinde anlaşılmalıdır. İlahi sıfatların tecelli etmesi, yani esmanın müsemmayı gerektirmesi, mutlak kemal sahibi Tanrı anlayışını zedelemeyecek şekilde tenzihi merkeze alarak düşünülmesi gereken bir durumdur.

"...Âlem, gerçekleşmesi zühur ve yayılmaya bağlı kemalin zühuru için var olmuştur, böylelikle bütün emrin hakikatlerinden her bir fert bütün hakikatlerin hükümleri ile boyanır. Bunun tamamlanması ise bazı hakikatlerde talebin gerçekleşmesi -veya bunun aksi- için hakikatlerin vasıtasıyla meydana gelir, ayrıca nispetlerin batını anlamlarının gereğine göre zahirde hükümlerle irtibatlı olmasıyla gerçekleşir"⁸³

Felsefede sudur nazariyesi ile açıklanan Tanrı âlem ilişkisi tasavvufta zühur lafzıyla ifade edilmiş dolayısıyla âlemin varoluşu kemal sıfatların zahir olması şeklinde açıklanmıştır. İlahi cömertliğin taşması, inayet-ilâhiyye ile varlığın vücuda gelmesi olarak anlaşılan ilahi gâye, tasavvufta zühur, esmanın müsemmayı gerektirmesi ve ilahi zâtın bilinmeyi sevmesi şeklinde özetlenebilir.

⁸⁰ İbrahim Hakkı Aydın, "Kenz-i Mahfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/ 258.

⁸¹ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevi'de Marifet ve Vücut* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 192.

⁸² İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, thk. M. Erol Kılıç – Abdurrahim Alkış, (İstanbul: Litera Yay, 2016), 28.

⁸³ Sadreddin Konevi, *İlahi Neşalar, (en-Nefebâtu'l-İlâhiyye)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz yay, 2002), 123.

Netice olarak felsefi ve tasavvufi perspektifte, Zorunlu varlığın zâtının bir özelliği olarak taşma yahut da açığa çıkma ile varlık kazanmış bir âlem tasavvuru mevcuttur. Cömertlik, bilinmek ve sevmek kavramlarında temerküz etmiş bir ‘ilahi gâye’ tanımlaması, insanın düşünsel manadaki sancılarına kısmen de olsa deva olabilecek zengin bir içeriğe sahiptir. Metafizik alanda her sistemin ortaya koyduğu Tanrı ve âlem tasavvuru kendi içinde tutarlılığını koruduğu ölçüde güçlü ve kalıcı olmuştur. İbn Sina ve İbn Arabi alanlarında sistem kurucu fikirleri ile felsefe ve tasavvufun Allah-âlem ilişkisine rengini vermiş şahsiyetlerdir.

Kelâmcılar ise mevzuya “Hikmetli yaratıcı” nokta-i nazarından bakmış, nasslarda olduğu şekliyle varlıktaki gâyeliliği ön plana çıkarmışlardır.

Birinci kısımda soruyu ortaya koyarken ifade ettiğimiz üzere Mâtürîdî’ye göre “yaratıcı Tanrı” fikrini kabul etmek, zaten O’nun yaratmaması veya hikmetli olmaması gibi ihtimalleri ortadan kaldırmış olmaktadır. Mâtürîdî şöyle der:

“Allah’ın bizâtibi yaratıcı olduğu sabit olunca O’nun yaratmaması asla mümkün değildir, şu halde ‘niçin yaratılmıştır’ sorusu muhaldir. Bu tıpkı niçin kudretlidir, niçin bilendir? soruları gibidir.”⁸⁴ ... En doğrusu yaratma fiilini bizâtibi yaptığını söylemektir.⁸⁵ ...Yaratılış bir menfaate dayalı değildir⁸⁶. Bizce göre emir ve nehyin hikmeti bunların “sahibini” tanımaktır. Yüce Allah canlıların içinden insan türünü kendisini tanımak için seçkin kalmıştır... Allah kendi birliğine ve hikmetine kulavuzluk eden bir âlem yaratmıştır. Onun mükellefleri buna vakıf olmaktan mabrum bırakması düşünülemezdi aksi halde âlemi yaratmasının bir manası kalmazdı.⁸⁷ Bu ifadelerden Mâtürîdî’nin hikmetli yaratıcının ‘evreni insan için insanı da Rabbini tanınması için’ yarattığı düşüncesinde olduğunu söylememizi mümkün kılıyor. İnsanın Rabbini tanınması da emir ve nehiyleri yerine getirmesi vasıtası ile gerçekleşir. Aksi halde mahlûkat yok olmak için var edilmiş olurdu ki bu da hikmete uygun bir eylem değildir.⁸⁸

Matürîdî, niçin sorusunu anlamlı bulmamakta başka bir ihtimalin mevcudiyetini muhal görmektedir.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 180.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 180.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 182.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 183.

⁸⁸ Nitekim ‘İnsanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım’ (ez-Zariyât 51/56) ayetindeki ibadetin, tefsirlerde Allah’ı bilmeye ilişkilendirilerek anlaşılmış olması; ibadet ile Allah’ı bilme arasındaki bağlantının çok da dolaylı olmadığını göstermektedir. Konuyu ‘ Hangimizin daha iyi iş yapacağını bilmesi’ (el-Mülk 67/2) beyanı ile birlikte düşünecek olursak, insan için ‘en iyi’ nin peşinde olmanın Allah’ı hakkıyla bilmek gibi bir neticeye götürdüğü sonucunu çıkarmamız mümkün olabilir. İnsanın eylemlerinde en iyiye/kemale yönelmesi Allah’ı bilme ve ona kul olma motivasyonundan bağımsız olmasa gerekir.

Mutezile ise, Yaratıcı'ya gâye isnat etmenin olabirliğini kabul etmiş ancak mümkün varlığa benzeme problemini 'bu illetin Allah'ın iradesine göre zorunlu olmayan illet' olduğunu söyleyerek aşmaya çalışmıştır. Allah mutlak manada özgürdür ve hiçbir şeye zorlanması düşünülemez. Yaratmadaki illet sadece yaratılana dönüktür.⁸⁹ Yaratmadaki illetten maksat, "*Allah'ın mahlukata yönelik gâyesi veya onların faydası için yaptığı tercihlerdir.*"⁹⁰ Mutezile bu anlamda bir gâyeliliği sakıncalı bulmamış üstelik bu gâyenin kulları için 'en iyi' olması gerekliliğini de savunmuştur.

Görüldüğü üzere Tanrı'nın Zatı gibi, sıfatlarının sorgulanması da uluhiyet özellikleri açısından uygun görülmemiştir. Zatının sebep ve illeti sorulamayacağı gibi sıfatlarına yönelik de niçin sorusu, tutarsızlık sorunu ile mualleldir. Cömertliği hakkında niçin cömerttir ya da niçin kudretlidir gibi bir sorunun sorulması tutarsızdır. Çünkü Tanrılık bütün üstün özellikleri hâiziyet demektir. Dolayısı ile niçin yaratıcıdır gibi bir soru da anlamlı değildir.

Yaltkaya'ya göre bu minvalde sorgulama ancak 'varlıktaki derece farklarının niçin olduğu' şeklinde olabilir.' Tanrı'nın cömertliği ile varlık bulmuş mahlûkların niçin aynı şeref derecesinde olmadıkları sorusu⁹¹ üzerinde durulması gereken ve düşünce tarihi boyunca zihinleri meşgul etmiş bir sorudur. Kötülük/şer problemi başlığı altında ele alınmış olan mevzu açıkça göstermektedir ki; 'evren niçin var?' sorgulaması ile 'evrende kötülük niçin var?' sorgulaması birbiri ile yakından ilişkilidir. Nitekim kainattaki kötülüklerin merhametli yaratıcı inancı ile bağdaştırılmadığı ve sağlıklı bir okuma yapılamadığı durumlarda, yaratılışın gâyesi sorgulamasına gitmek kaçınılmazdır.

Varlıktaki derece farklılıkları, yaratmanın zorunlu sonucudur. Şöyle ki; biz en mükemmel olana Tanrı diyor mutlak yetkinliği Tanrı'ya isnat etmeyi aklî bir zorunluluk olarak görüyoruz. Bu durumda mükemmellikte kendisi gibi bir başka varlık tasavvur edilemez. Edilirse zaten kendisinin Tanrı olması düşünülemez. O halde mükemmellikte kendisi gibi olanı yaratması mantıki açıdan imkânsızdır. Bu durumda yaratmaya konu olacakların mükemmelliğinin Tanrısal boyutta olmaması gerekir. Yaratılmış olmak mükemmelliğin olmaması manasına gelir. O halde yaratılmış olmak ile mükemmel olmama, eksik ve muhtaç olma, zorunlu olarak birbirini gerektiren durumlardandır. Dolayısıyla yaratılmış olma her şeyden önce mükemmellik açısından büyük bir derece farklılığını zorunlu olarak gerektirmiş olur.

⁸⁹ Kâdı Abdulcebbar, *el-Muğnâ fî evvâbi't-tevbîd ve'l-adl: et-Teklif*, thk. Muhammed Ali en-Neccar – Abdülhalim en-Neccar, Müraca: İbrahim Medkur, (Kahire: Daru'l-Mısriyye, 1963), 11/93.

⁹⁰ Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mutezile'nin Fayda Teorisi", 350.

⁹¹ Yaltkaya, "Tanrı Bu Varlığı Niçin Yarattı?", 50.

Yaratılmış olmanın getirdiği eksiklik, âlemde mevcut olan tüm derece farklılıklarının ve bunun sonucu olarak da açığa çıkmış kötülüklerin kaynağı olarak görülmüştür. Evrendeki kötülüğün anlamlandırılması hususunda yapılmış savunular, kötülüğün ontolojik varlığını inkâr ve özgür irade savunusu ekseninde geliştirilmiştir. Yaratılmış olmak mükemmel olmamak demektir, kusurlu olmak ise bu kusurlardan doğacak kötülükleri zorunlu olarak vücuda getirecek bir alanın varlığını ifade eder. Bu durumda eğer kötülük mutlak manada vücut bulmamalı diye düşünüldüğünde yaratılmışların da varlığa gelmemeleri gerekir. Çünkü yaratılmış olmanın eksikliği kötülüğün kaynağıdır. O halde tek seçenek, kötülük vücuda gelecek diye mahlukatın yaratılmaması, varlığın ademe mahkûm kalmasıdır.

İşte bu noktada bir tercih gerekmektedir. Bir miktar kötülüğün vücuda gelmemesi için tüm varlığın da vücuda gelmemesi. İslâm düşüncesinde ‘az şer için çok hayrı yaratmamak’ şeklinde ifade edilen bu düşünce Tanrı’nın cömertliği ile uyumlu görülmez. Yani pek çok hayrı barındıran varlığa gelişin mümkün olması için az şerrin de bu sistemde yeri olmak zorundadır. İşte burada İslâm uleması şöyle düşünmüştür: Az şerrin gerçekleşme ihtimalinden uzak olmak için çok hayrı yerine getirmemek asıl kötülüktür. Az şerden sakınmak için çok hayrı yaratmamanın kendisi şerdir. Ya da İbn Sina’nın ifadesiyle ‘azınlıkta olan kötülükler sebebiyle sürekli ve çoğunlukta olan yararların terki iyi değildir.’⁹²Varlığın yapısı gereği kötülük barındırması mahzuruna binaen, varlığın hiç vücuda getirilmemesi asıl kötülüktür ki bu gerçekleşmemiş ve varlık vücuda gelmiştir.

“Hakk’ın külli hikmeti ve külli cûdu her şeyin kendi cinsine mahsus olan zâtî kemalini vermiş ve bu hususta hiçbir bubul ve imsakta bulunmamıştır. Şu kadar var ki mebdei evvele yakınlık ve uzaklık itibarı ile şeref hususunda mevcudat muhtelif derecelerde bulunmaktadır ki bu da Hakk’ın bublînin değil sermedi hikmetinin neticesidir”⁹³

Varlıkta mevcut olan kötülük potansiyeli varoluşun ademe mahkûm edilmesine sebep olmamış, çok hayrın gerçekleşme ihtimali ile varlığın vücuda gelişi gerçekleşmiştir. Bu da İlâhi cömertliğin bir sonucudur. Evrendeki kötülüğün anlaşılması ve mutlak iyi bir Tanrı ile bağdaştırılması sorunu/teodise hakkında söylenecek çok söz olduğu muhakkaktır. Aslında konu edindiğimiz sorunun arka planı evrende müşahade ettiğimiz kötülüğü anlamlandıramama ile sıkı bir bağlantıya sahiptir. Var olmanın güzelliklerini yaşayan insanın ‘evren niçin var’ sorusu ile ilgilenmesi doğal ve

⁹² Abdülvahit Öz, “İbn Sinacı İlâhi İnançta Kötülük problemi Çerçevesinde Eleştirel bir Yaklaşım”, *İslami Araştırmalar / Journal of Islamic Research* 31/3 (2020), 647.

⁹³ Yalçınkaya, “Tanrı Bu Varlığı Niçin Yarattı?”, 52.

gereklidir. Ancak gözlemediği kötülükleri Tanrı inancı ile bağdaştıramayan insanın, sistemin bütününü anlamsız bulması ve varoluş bunalımını yaşamasının kaçınılmazlığını düşünecek olursak meseleyi bütüncül ele almaksızın çözülemeyeceğini de teslim etmiş oluruz. Biz bu soruyu tartışırken konunun nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğumuz ile alakasına dikkat çekmeye çalıştık. İkinci husus ise varlıkta iyinin ve iyiliğin hâkim unsur olup olmadığı meselesidir ki müstakil olarak ele alınması gereken bir konudur.

Sonuç

'Evren niçin var?' sorusu şüphesiz, yaratılışın hikmetini arama amaçlı olduğunda insanın anlam arayışı açısından çok manidar bir konumda durmaktadır. Aynı zamanda soru, Yaratıcıyı sorgulamak, gâye isnat etmek veya gâyesini beğenmemek gibi bir manayı da muhtevi hale geldiği için özen gerektiren bir yapıya sahiptir. Benimsediğimiz Tanrı inancının niteliği ile varlığa yönelik bakış açımız, muhtemel cevaplarımızın ana eksenini oluşturmaktadır.

Tanrı'nın evreni niçin yarattığı sorusu; cevabı Kur'an'da bir noktaya kadar verilmiş ancak tüm soruların ardını kesecek seviyede 'belirlenmemiş', Allah'ın bilgisi ve hikmetine atıfla ucu açık bırakılmıştır. Bu nihai anlamdaki belirlenmemiş, insanoğlunu hakikati bilme arzusunu sürekli canlı tutması yönüyle çok anlamlıdır. İlahi beyanda bize açılan husus ise şudur: Evren insan için, insan da sınanmak suretiyle kendi varoluşunu gerçekleştirmek, Rabbini bilip kul olmak için var edilmiştir.

Tanrı'nın yaratmada nasıl bir gâyesi olduğu şeklindeki sorgulamanın mantıki tutarlılık açısından sorunlu görüldüğü zemin şudur: Mükemmelin gâyesi olmaz. Lutfu, ihsanı, inayeti olur. Varlık mutlak yetkinlik ve cömertlik sahibi Tanrı'nın inayeti sayesinde ve sıfatları gereği olarak vücut bulmuştur. Hakîm olan yaratıcının fiilleri hikmetten uzak olamaz. Kula düşen; güven (emn-iman) esasına dayanarak hikmeti anlamaya çalışmaktır.

Varlığın niçin vücut bulduğu sorusunun çoğu zaman varlıktaki noksanlıkların/ kötülüklerin niçin olduğunu anlamlandıramamak gibi bir arka plana sahip olduğu unutulmamalıdır. Aynı zamanda hayatı, sadece dünya hayatına bakarak yorumlamaya çalışmak her zaman noksanlıkla malul olacaktır.

İslam'ın Tanrı inancını benimsemek yaratılışın, sebebinden ziyade var olduğuna emin olduğumuz hikmeti anlama çabasını intac etmiştir. Varoluşun hikmetini bilmeyi isteme şüphesiz asil ve anlamlı bir iştir. Ancak bu gâyenin, Zât-ı Bâri cihetinden ne olduğunu bilmeyi istemek aslında

imkansız talep etmek demektir. Bu husustaki çabalar, insanın kendisi ve yaratıcısını doğru konumlandıramadığı, varlığa ve kendine doğru anlam yükleyemediği müddetçe zihin ve gönül itminanını sağlamaktan uzak kalacaktır.

İlahi beyanda açıklandığı kadarı ile yetinmek, açıklanmayan alanlara merak hususunda ‘teslimiyet’i duygu ve düşünce dünyamızda hâkim unsur olarak tutmaya çalışmak, belki de açıklanmış ve belirlenmiş üzerinde imal-i fikr eylemek daha anlamlıdır. Gâye-i ilahiyenin kul sınırlılığına rağmen tüm katmanlarıyla bilinir olması mümkün müdür? Cevabın verili kısmına rıza ile bildirilmeyenin sağladığı alan üzerine yoğunlaşmak belki de bizi biz kılacak olan şeydir. O halde bu en esaslı sorunun örtülü hali bizim ‘olmamız için yeterince harekete geçirici bir mahiyete sahip görüyor. Soru da cevap da, anlam arayışı, kötülüğü anlamlandırma, varlıktaki gâyeliliği okuyabilme gibi hayata dair en temel alanlarda düşünce kapasitemizi zorlamamız için ufkumuzda kalmaya devam ediyor.

Kaynakça

- Alper, Ömer Mahir. Varlık ve İnsan Kemâlpasazade Bağlamında Bir Tasavvurun İnşâsı. İstanbul: Klasik Yay, 2010.
- Arslan, Hulusi. "Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılışının Hikmeti". Hikmet Yurdu, 2009.
- Arslan, Hulusi. "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mutezilenin Fayda Teorisi". Kelam Araştırmaları Dergisi 14/2 (2016), 343-360.
- Acluni, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlî'l-İlbâs Ammâ İştêbere Mine'l- Ehbâdis Alâ Elsinetin-Nâs* 2. Beyrut: Dâru'l- İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1932.
- Aydın, İbrahim Hakkı. "Kenz-i Mahfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/258-260. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aydın, Mehmet. "Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefi Bir Tahlil". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 25-44.
- Bursevi, İsmail Hakkı. *Kenz-i Mahfi (Gizli Hazine)*. İstanbul: Misvak Yay, 1980.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub Kinani Leysi. *Kitabu'd-Delâilve'l-İtibâr ale'l-Halkı ve't-Tedbir*. Beyrut: Darü'n-Nedvetü'l-İslamiyye, 1987-1988.
- Cevizci, Ahmet. Felsefe Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yay, 2003.
- Cürcani, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî el-Cürcani, *Şerbu'l-Mevâkef: Mevâkef Şerhi*. çev. Ömer Türker. 3. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr – Süheyr Muhammed Muhtâr-Faysal Budeyr Avn. İskenderiye: Münşeâtü'l-maârif, 1969.
- Çağbayır, Yaşar. Orhun yazıtlarından günümüze Türkiye Türkçesinin söz varlığı: Büyük Türkçe sözlük (den-gel). Ankara: Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı [TİKA]; İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016, 3.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. "İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler". *Tasavvuf İlmi ve Akademik araştırma Dergisi* 14/31 (2013), 1-32.
- Çankı, Mustafa Namık. *Büyük Felsefe Lugatı*. 2. İstanbul: Aşıkoğlu Matbaası, 1955.

- Demirli, Ekrem. İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan. İstanbul: Kabalcı Yay, 2009.
- Demirli, Ekrem. Sadreddin Konevi’de Marifet ve Vücûd. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Gazzali, Ebu’l-Hamid Muhammed Hucetü’l-İslam. Maksadu’l-Esnâ. Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.
- Gazzali. Tehafütü’l-felasife. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Daru’l-ma’arif, ts.
- Hawking, Stephan – Leonard Mlodinow. Büyük Tasarım. çev. Selma Ögünç. İstanbul: Doğan Kitap, 2012.
- İbn Arabî. *Fususul-Hikem*. thk. M. Erol Kılıç – Abdurrahim Alkış, İstanbul: Litera Yay, 2016.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh bin Ali bin Sînâ , *el-İşârât ve’t-Tenbîhât*, çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul: Litera yay. 2005.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh bin Ali bin Sînâ (Nisbeti Şüpheli). *el-Mecâlisu’s-Seb’u Beyne’s-Şeyh ve’l-Âmiri*. Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1461 varak no: 397^a.
- İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh bin Ali bin Sînâ. *Kitabu’s-Şifâ Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay. 200).
- İbn Teymiyye, *Mecmuatü’r-Resail ve’l-Mesail*. thk. Muhammed Reşid Rıza. 4 Cilt. *Lecnetü’t-Türasi’l-Arabi*, ts.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnâ fî ebvâbi’t-Tevhid ve’l-Adl*. 11 Cilt. nşr. Taha Hüseyin – İbrahim Medkur. Kahire, 1956.
- Kaya, Mahmut. “Âmirî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kemalpaşazade. “Fî Beyani’l-hikme li ademi nisbeti’s-Şerri ileyi Teâlâ”. Resailü İbn Kemal I İçinde, nşr. Ahmet Cevdet. İstanbul : İkdâm Matbaası, 1316.
- Kılıç Arslan Mavil. “Hızır-Musa Kıssasında Kader -Çift Perspektifli Bakış-”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 2496-2516.
- Kutluer, İlhan. “Gâiyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/293-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kutluer, İlhan. Akıl ve İtikad. İstanbul: İz Yay, 1996.
- Kutluer, İlhan. İbn Sina’da Zorunlu Varlık. İstanbul: İz Yay, 2002.

- Konevi, Sadreddin. İlâhi Nefhalar (en-Nefehâtu'l-İlâhiyye). çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz yay, 2002.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî. *Kitabu't-Tevhid*. thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. Tebsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn. 1 Cilt, nşr. Claude Salamé. Dımaşk: 1990-1993.
- Öz, Abdülvahit. "İbn Sinacı İlahi İnanete Kötülük problemi Çerçevesinde Eleştirel bir Yaklaşım". *İslami Araştırmalar/Journal of Islamic Research* 31/3 (2020), 638-652.
- Özervarlı, Said. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998,.
- Tokat, Latif. Din Felsefesi Yazıları. Ankara: Elis Yay. 2015.
- Tokat, Latif. Niçin Anlam Arayışı Tanrı Arayışı mıdır? Güncel Kelam Tartışmaları. <https://youtu.be/At04q4FLPLM>.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/476-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yasa, Metin. "Yunus Emre'nin Kötülük Problemine İlişkin Özgün Çözümlemesi: 'Bir Aşığın Acıları Tanrı İle Sesli Konuşmasının Ufuk Açan Değeri'". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2006), 243-245.
- Yaltkaya, Şerafettin. "Tanrı Bu Varlığı Ne İçin Yarattı". *Dâriil-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 6 (1933), 40-55.
- Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*. haz: Mehmet Nuri Yardım. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1997.