

## Din ve Modernizm Bağlamında Sinemada Tarikatlar: Takva Filmi Örneği\*

Kemalettin TAŞ\*\*

Tarık GÜVENDİ\*\*\*

### Özet

Modernizmin akışkanlığı içinde din ve toplum ilişkileri ele alınırken dini temsil iddiasında bulunan tarikatların geçirdikleri yapısal ve fonksiyonel dönüşümlerin dindar zümreler üzerindeki etkilerinin boyutlarını *Takva* filminin kadrajından görme çabasında olan bu metin, tarikatları tarih sahnesine çıkaran saikleri hatırlatarak Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetle birlikte siyasal, ekonomik ve toplumsal zeminlerde gerçekleşen diyalektiği kategorik olarak anlamlandırmayı; varlıklarını idame ettirme kaygısıyla kurulan kapital ilişkilerin günümüzdeki seyrini ve dayandığı sosyo-ekonomik faktörleri konu edinmektedir. *Takva* filminde ana karakter Muharrem, yüzünü öte dünyaya çevirmeye çalışan inançlı kitlelerin prototipini; temsili tarikat ise uhrevi yolculukta müntesiplerine refakat eden mihmandar rolünü üstlenmiştir. Filmde cereyan eden ilişkiler üzerinden Türkiye’de dini yapıların, özelde müntesipleriyle genelde ise kamusal alanla kurdukları diyalogun tonu ve rengine dair birtakım çıkarım ve göndermeler söz konusudur. *Takva* adlı yapımda tarikatlarla ilgili sahnelerin çözümlenmesi ve bu meyanda analiz edilerek yorumlanması makalenin omurgasını oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Sineması, *Takva* Filmi, Din, Tarikat, Kapitalizm.

## Orders in Cinema in the Context of Religion and Modernism: The Case of the Film *Takva*

### Abstract

Discussing the religion-society relations within the mobilization of modernism while being in an endeavor to observe the size of the impacts of structural and functional transformations undergone by orders claiming to be the representatives of the religion on the religious community from the frame of the movie *Takva*, this article reminds the reasons that make the orders appear on the stage of history rather than creating a timeline for them and discusses the socio-psychological factors on which the dialectics occurring on the political, economic, and social grounds and capital relations established with the concern of maintaining their existence based in the Ottoman period and also with the Republic. In the movie *Takva*, the main character, Muharrem, has the role of a prototype character of religious communities trying to turn their faces to the otherworld while the representative order has the role of a guide accompanying the followers during the journey to the otherworld. There are certain deductions and references regarding the tone and color of the dialogue established by religious formations in Turkey specifically with their followers and generally in the public space through the relations occurring in the

\* Bu makale, “Doğu-Batı ve Türk Sinemasında Din Olgusunun Karşılaştırmalı Analizi: Narayama Türküsü, Yedinci Mühür ve *Takva* Filmleri Örneği” adlı doktora tezi çalışması esas alınarak hazırlanmıştır.

\*\* Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: [kemalettintas@sdu.edu.tr](mailto:kemalettintas@sdu.edu.tr). ORCID: 0000-0001-8759-5147.

\*\*\* Dr., e-posta: [istkon27@gmail.com](mailto:istkon27@gmail.com). İstanbul/Türkiye. ORCID: 0000-0002-5238-5951.

movie. This article mainly consists of the analysis of the scenes depicting the orders in the production named *Takva* and their interpretations through analyses in this respect.

**Keywords:** Turkish Cinema, Takva Movie, Religion, Order, Capitalism.

## Giriş

VII. ve VIII. yüzyıl İslam dünyasındaki siyasi ve toplumsal çatışmalara ve dünyacı paradigmalara karşı asketik bir tavır olarak ortaya çıkan züht yaşamının (Yıldırım, 2014, s.29-32) IX. yüzyılda dış olgulara açık yapısından dolayı mistisizmden etkilenmesi, XII. yüzyıldan itibaren ise sistemleşen tasavvufi öğretilerin hiyerarşik bir yapıya kavuşması ve tasavvufi öğretilerin icra edileceği tekke denilen yapıların fiziken kurulmaya başlamasıyla tarikatlar, başlangıçta oldukça sivil bir tonda toplumsal alanda; daha sonra kitlelerdeki ağırlığının genişliğiyle orantılı olarak kamusal alanda da varlıklarını kabul ettiren dini teşekküller olarak kabul edilirler.

Semantik anlamda “gidilecek yol, izlenecek usul, hal, gidiş, âdet, meslek ve merâsim; doktriner anlamda ise insanı, kendisinin ve evrenin hakikatlerine, bu hakikatleri bir bütün olarak kendisinde barındıran Hz. Muhammed’e, hakikatlerin kaynağı ve yaratıcısı olan Allah’a götüren ruhani yol anlamında kullanılan tarikat kavramının (Ceyhan, 2018, s.27) taşıyıcısı olan sufilerin 1220’li yıllardan itibaren başta Horasan olmak üzere muhtelif bölgelerden Anadolu’ya göçleri, Osmanlı yönetimi ile tasavvufi öğretinin icra kurumları olan tarikatlar arasında kurulacak olan simbiyotik ilişkinin ilk adımları sayılmıştır (Özdemir, 1994, s.259-310).

Bu çerçevede Osmanlı yönetimi, tarikatlarla girdiği ilişkide güttüğü denge politikasının sarkacına devletin bekasını yerleştirmiştir (Öngören, 2018, s.85). Nitekim Osmanlı devleti, bir yandan otoritesinin yetişmediği ve egemenliğini pekiştiremediği topraklarında nüfuz sahibi olan müesses dini yapıları karşısına almaktan imtina ederken, (Okutan, 2020, s.32) öte yandan çevrelerini imar, yabancı unsurların İslamlaşması, tebaasının kontrolü ve fetih hareketlerinde ordu için motivasyonel katkıları nedeniyle kimi ümeranın politik kimi ulemanın da itikâdi itirazlarına karşın Ortodoks tandanslı tarikatları, çeşitli beraatlar, bağışlar mali aflar ve nesebleşmelerle kamusallaştırarak tebaasına alternatif olarak sunmuştur (Öngören, 2018, s.55). Ancak Osmanlı yönetiminin merkezileşmesinin güçlü olduğu devirlerde tehdit algısının kuvvetlenmesiyle beraber kimi tarikatların tasfiyesi de söz konusudur (Işık, 2015, s.179-182). Nitekim tarikatlar, idamlar sürgünler ve çeşitli yasaklarla makul bir zayıflatılmaya maruz bırakılmalarına ek olarak Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde de Sünni İslam doktrininin resmî kurumlarınca rafineleştirilme ve bazı ıslah uygulamalarıyla karşılaşmışlardır (Akgül, 2002, s.344-345).

Cumhuriyetin ilanı ile beraber devrimlerin ardı sıra gerçekleştirilmesiyle, bir yandan muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için başta eğitim alanında olmak üzere sosyal ve hukuksal alanlarda sekülerizasyon hamleleri yapılmış, bir yandan da çağdaş ulus oluşturma idealine engel olarak görülen İslam’ın ortodoks yorumlarına ve bu yorumların temsilcileri olan tarikatlara yönelik müdahalelerde bulunulmuştur (Çakır, 2002, s.21). Nitekim bu süreçte Cumhuriyetin kurucu kadroları, dinin toplumsal çözümlerdeki mukavemetine dair rolünü ampirik olarak kabul etmelerine karşın; dinin, şeriat ya da tarikat giysisi altında sosyal hayata müdahalesini ulusal çabayı baltalayabilecek potansiyele sahip olduğuna inanarak, İslam dininin kısmen ibadet; tümüyle muamelat boyutunu sosyal hayatın dışına çıkararak sosyal bir sekülerizasyona girişmiştir (Berkes, 2002, s.536-541). Dolayısıyla Türkiye’de Cumhuriyet

rejiminin modern ve çağdaş bir tasarımın biçimlendirici vasfını haiz otokrat hamlelerine direnen dini yapılara karşı sert tedbirlere başvurması, bu yapıları yer altına itmiş, varoluşsal kaygılara düşürmüş (Şentürk, 2011, s.115) ve muhafazakâr kitlede tutum ve davranışları biçimlendiren bir parametre olarak travmalara neden olmuştur.

Osmanlı'nın tarikatlarla kurduğu ilişki kültüründen miras kalan simbiyotik diyalogu (Okutan, 2020, s.319) ilk dönemde terk ederek Cumhuriyet rejiminin yeni kurallarına ayak uydurmak durumunda kalan tarikatlar, Batılılaşma ve modernleşmeyle temas etmek zorundalığını kabul etmişler, yeni kimliklerle modern mekânlara taşınmışlar, tasavvufi formu, dili ve yöntemleri dönemin inanç dokularında ortaya çıkan rahatsızlıklarla senkronize ederek kendilerine özgü sûfi tonlamalara sahip cemaatlere evrilmişlerdir (Şentürk, 2011, s.170). Dolayısıyla tarikatların yerine dönemin ekonomik-politik koşullarına uyarlanmış farklı bir versiyonu olan cemaatler yerleşirken (Peköz, 2009, s.79) bir yandan “seyr-i süluk”un yerini propagandist yönelimler ve tebliğci yöntemler almış diğer yandan Cumhuriyetin ilanı ile birlikte topluma hızla enjekte edilen modernizmin yalnızlaştırdığı bireylere tarikatlar/cemaatler, iç huzur vaat ederek aidiyet ihtiyacının karşılanacağı yeni sahalar inşa etmişlerdir. Böylelikle tarikatlar, etraflarında topladıkları kitlelerin dinamizmiyle toplumsal yaşamdaki eski konumlarına yeni form ve biçimlerle geri dönmüşlerdir (Çakır, 2002, s.20-24).

Sekülerizasyon sürecinin kültürel köklerle ve dini geleneklerle olan bağı zayıflatması ve dinin hayattan çekilmesi ile toplumda neden olduğu travmatik semptomlara elitist, baskıcı ve jakoben tamponlarla geçici müdahalelerde bulunulmasına karşın ekonomik ve sosyal olarak yabancılaşan, inanç bağlamında yalnızlaşan ve geçiş toplumunun tüm krizlerini sırtlarında taşıyan kalabalıklar; maddi-manevi engelleri ve kültürel çatışmaları aşmak, korunaklı yeni sosyal birliktelikler bulmak ümidiyle, bir dönem merdiven altına, kenar mahallelere ve ücra sokaklardaki camii sohbetlerine çekilen dini sosyal teşekküllere intisap etmeyi tercih etmişlerdir.

Bu meyanda kitlesel teveccühlerin odağı olan ve 1946'dan bu yana siyasi ve toplumsal alanda görünürlükleri artarak belirginleşen tarikatların, 1990'larla birlikte ekonomik sahada da boy göstermeleri ve 2000'li yıllara müteakip, eleştirilere konu olan kapital bir hareketliğe sahip olmaları (Yıldırım, 2020, s. 25-26) kamuoyunda olduğu kadar akademik sahada dikkatleri çekmiştir.

Makalemize konu olan “Takva” filmi, günümüz dini yapılarının geniş bir alanda konjoktürel bir konfora sahip oldukları bu süreçte, modernite ile kurulan ilişkinin keyfiyetini ve tasarrufunu; ardında bıraktığı ussal ve tinsel yargıları metaforik olarak ele almayı; kapitalizmin dini yapılar üzerindeki etkilerini görmek adına ilgili sahneler çerçevesinde sürecin röntgenini çekmeyi; günümüz tarikatların reflekslerinin sosyo-psikolojik nedenlerine ulaşmayı, hem sinemanın hem de sosyolojinin kavramsal ve metodolojik birikiminin ışığında yorumlamayı amaç edinmiştir.

Bu bağlamda 2005 yapımı Takva filmi, tarikatların hem birey ve toplumla ilişkisini hem de ekonomiyle kurdukları ilişkinin parametrelerini irdeleyen ve yorumlayan bir anlatıyı perdeye yansıtmıştır. Çalışmanın *Takva Filminde Tarikat: Tarikatta Film* adlı başlığında bir yandan göstergebilimsel, tarihsel ve sosyolojik film eleştirileri üzerinden okumalar yapmak öte yandan semiyolojik parantezler açarak tarikat şemsiyesi altına giren değerler evreni haritasındaki nihai değişimleri gözlemek amaçlanmıştır. Makalenin *Tarikatların/Cemaatlerin Dilemması* başlığında ise filmin ana teması olan tarikatla ilgili sahneler ile günümüz dini yapıların sosyo-ekonomik refleksleri arasında kurulan analogik bağın kavramsal boyutta anlamlandırılmasına; modernitenin ürünü olan kapital ve seküler

etkileşimlerin olgusal sosyal gerçekliklerle desteklenmesine çalışılacaktır. Sonuç bölümünde ise iddia edilen problemlere yönelik alternatif çözümler sunan kimi önermelere yer verilecektir.

2005 yapımı Takva filminin tarikat olgusuna yönelik sekanslarının çözümlenmesi ve filmin tarikatlara dair iddialarının ve göndermelerinin değerlendirilmesi, çalışmanın bir anlamda çerçevesini ve sınırı oluşturmaktadır.

### **Takva Filminde Tarikat: Tarikatta Film**

Yönetmenliğini Özer Kızıltan'ın yaptığı, senaryosu Önder Çakar'a ait olan 2005 yapımı bir Türk filmi olan "Takva", yaşanılan din olgusunu içsel ve sosyal ilişkiler bağlamında oldukça sağlam ve yerinde bir gerçekçilik ile ele almayı başarabilen nadir filmlerden biridir.

Kültürel koşulların sıkboğaz etmediği, görünene ve yaşanılana odaklanan bu yapım, "Muharrem" karakteri üzerinden yaşanması muhtemel tüm inanç krizlerini perdeye aktarmaya çalışmıştır. Modern püriten bireyin gerçek dünya ile temsili tarikat üzerinden kurduğu her ilişkide fideist inanç yapısının eksilmesinin, kirlenmesinin ve kutsalını kaybetmesinin hikâyesi olan bu yapım, tarikatların cemaatlere; cemaatlerin ise rasyonel cemiyetlere evrilmesini, Muharremleri kaybediş finaliyle sonuçlandırmıştır.

Muharrem'in düzenli aralıklarla gittiği dergâhta bir gün şeyh, Muharrem'in ibadetlere karşı şevkini günah ve kötülöklere karşı mukavemetini ve pek az rastlanılan saf sıradanlığını fark eder. Pek nadir bulunan bu mukavemeti ve sıradanlığı, dergâhın parasal işlerinde kullanarak finansal kaygılarını kontrol edebileceği bir panik odası inşa etmeyi amaçlar. Dolayısıyla şeyh, Muharrem'e Allah rızası motivasyonunu yükleyerek bu görevi teklif eder. Görevin kapital dünyada silik kabul edilen Muharrem gibi bir karaktere verilmesiyle, tarikatın hem sertariği hem de serzakiri olan Rauf'un yaşadığı hayal kırıklığını ve şüphesini fark eden şeyhi, "zihin açıklığı ile yapılan işlere şeytanı bulaştırırsın" telkiniyle, aslında zor bir sınav olan parayla işgalde Rauf'u koruduğunu ve Muharrem'in itaatkâr ve sadık karakterini biçimlendirebileceğini belirterek gidermeye çalışmıştır (Sahne, 00:03:24/ 00:19:20).

Peki yönetmen, tarikatlar için çizdiği tabloda, Rauf tipolojisinin yanı sıra Muharrem profiline neden gereksinim duymuştur. Goffman, toplumsal katılımcıların etkilenişimlerini "ön bölge" ve "sahne arkası" olarak kodlar. Ön bölgede tarikat üyeleri tarikatın hedeflediği toplumsal imaja uygun düzenli ve sabit biçimde işleyen eylemler sunar. Ancak dini yapılar sahne arkasında statüsünün yüklediği role uygun tutum ve davranışlar dışında serbest ve kendi doğal seçiciliğine uygun tutum ve tercihlere sahiptir. Dolayısıyla Şeyhin sahne arkasında modern yasaların uygulayıcısı Rauf'u vardı. Ancak ön bölgede temsili tarikatın hakikat iddiasını canlı tutacak ve sermayeye ihanet etmeyecek Muharrem'i de bulmalıydı (Okumuş, 2002, s.32-33).

Şeyh ve Rauf'un sekansında şeyhin görüntüsüne yukarı "tilt" hareketi ile heybet duygusu verilmesi, görüş noktası tekniği içinde mizansene yerleştirilmiş öznenin tarikat içindeki önemine ve hiyerarşik konumuna gönderme yapılmıştır. Yine dergâh sahnesinde Şeyhin: "Ne yana dönersen dön orada Allah'ı bulursun." repliği, seçili alan derinliği ile ön plandaki şeyhe odaklanır ve şeyhin sıradan müminlerle Tanrı arasındaki statüsünü tazeler.

Filmin temel eleştirisi, bahsi geçen dilemmanın üzerine kurulmuştur. Yüzünü öteki dünyaya dönen (Muharrem) ile dünya ile ilişkisini kanıksamış (Şeyh Cemal'in tarikatı) arasındaki tezatlara odaklanan Takva, gerçekte dinle çelişen kapitalist unsurların dini yapılar tarafından din maskesi altında meşrulaştırıldığını ve neoliberal bir forma büründüğünü, buna paralel olarak kapitalizmin gerektiğinde dinin kutsal öğelerini araçsallaştırarak kullanılışlı bir aparata dönüştürdüğünü ilan eder (Diken, 2012, s. 20).

İşyeri sahnesinde, Muharrem'in fırsat buldukça zikir ve tesbihatlarını hesap makinesi ile heyecan içinde not alması, bir yandan dini yaşamındaki katı disiplini bir yandan da dindarlığının bilişsel ve duyuşsal yanlarını beslemeye yönelik iştahını ortaya koymaktadır. Yine zikir ve sevişme sahnelerinde olduğu gibi ayartıcı kesmeler yapılarak istifçiliğin ve sermayenin simgesi olan hesap makinesinin esnaf elinde tıkırdatılması sahnesine geçilmesiyle, din ile dünyevi olanın bir kez daha karşı karşıya getirilmesi amaçlanmıştır. Patronun "Vakit" gazetesini okuması, dindar kesimin haber edinme alışkanlıklarına, duvardaki Atatürk resmi de düzenle çatışmama niyetine ve içinde yaşadığı toplumda modernitenin sunduğu olanaklara açık olduğuna gönderme yapmaktadır (Sahne, 00:13:40).

Sistematik bir disipline dayalı arınma süreci olan tasavvufun aşamalarını ifade eden seyr-i süluk, kişinin belirlenmiş bir metotla Rabbe yakınlık mertebelerine yükseliş yolculuğunu anlatır. Sufi (Sofu), gönlü saf, nefisini öldürmüş, Allah için her şeyini feda etmeye hazır kişidir. (Öztek, 2018, s.1). Tasavvufi bir teşbihle, müşahede âlemi, toprak; topraktan çamura yani fena; çamurdan kerpiç olgunluğuna beka; kerpicing ateşte yakılması ile pişmesi ve tuğlaya dönüşmesi "Hakka'l-yakîn" makamını ifade eder. Bu tür bir tecrübeden zuhur eden bilgiler, epistemik bir hiyerarşiye sahip olsa da geniş bir spektrum içinde sübjektif bir özellik taşır (Ertürk, 2004, s.85-92). Özetle seyri süluk, şeriatın zahir ve batın olmak üzere iki kutbuna bağlı kalarak amel ve ibadetlerden sapmadan bir ahenk içerisinde icra edilen bir yolculuktur (En-Nedvi, 1998, s.1). Ancak final sahnesinde Muharrem karakteri, Hz. Musa'nın dağa tecelli eden Cenab-ı Hakk'ın azameti karşısında kendinden geçmesi gibi, bütün eşyadan *fani* olmuş, kendi krizleri içinde kendi *fenasında* takılı kalarak, *beka* makamına varamamıştır. Dolayısıyla Muharrem, seyr-i süluk'ün şeriat, tarikat, marifet mertebeleri atlatılarak hakikat kapısının önüne bırakılmışlığın şaşkınlığındadır. Aslında bu boşluk dini yapıların modernitenin uzattığı havuçların peşinden gidilmesiyle marifet kapısından şeriat kapısına doğru sürekli eksilen ve eksiltelen bir yolculuğa göndermedir. Diğer bir ifadeyle keşif ve ilhama dayanan ve kayıt altına alınmakta zorlanılan epistemik yorumlar içinde kitap ve sünnet gibi iki adil şahide başvurulması zorunluluğu, postmodern bir görecelik karmaşasında ve dini grupların hakikat kavgalarının kalabalığında teşekkül ettirilememektedir (Kara, 2018, s.112-114).

Cuma namazı için yürüme sahnesinde Muharrem'in şeyhe, patron karakterinden daha yakında konumlandırılması ve namaz için safa durulduğunda Muharrem'in, şeyhin yanına iliştirilerek patronun da arka safa itilmesi, muhafazakâr dünyada dini hiyerarşinin toplumsal rol ve konumlara müdahalesine bir dokundurmadır. Yine merdiven sahnesinde tercih edilen çekim planlarının tümü, bir anlatının parçalarını meydana getirmektedir. Söz gelimi, boy çekiminin kullanıldığı bu sahnede Ali bey patron statüsünde kahve isterken basamağın üstünde; Muharrem'in yeni statü ve rolünü düşünerek günaha girmeyelim derken Muharrem'le eşit seviyeye konumlandırmıştır (Sahne, 00:23:50).

Aynı sahnede Muharrem'in şeyhe dokunmaya yeltense de buna cesaret edememesi, şeyhin konum olarak gizil ve merak uyandırıcı tabuya dönüştürülmesine bir dikkat çekmedir. Tabu, kutsallaştırılmış öğelere dair yasaklamalar ile tehlikeli ve korkunç nesne olarak tarif edilir (Şimşek, 2016, s.22). Şeyh Celal de kutsallaştırılmasından gelen bir dokunulmazlık payesini etrafına kabul ettirmiştir. Ayrıca İslam toplumları içinde birer alt kültür olarak ortaya çıkan bu tarz dini politik örgütlenmeler, genel olarak "ben, sen, o" yok; "biz varız" ipine sarılmışlardır. Karizmatik bir şefin (hoca, şeyh, imam, lider, üstat ve efendi) yönettiği bu yapıda 'mutlak itaat' bir erdem iken; karşı çıkmak veya farklı bir fikre sahip olmak bir 'fitne' unsuru olarak sayılarak çoğulculuğa ket vurulmuştur (Arslan vd., 2005, s.54).

Yönetmen tarafından biçimlendirilen karaktere bakıldığında Muharrem, Muharrem efendiye terfi ederken, resmi ve üst makamlarca ağırlandırmakta, işlerinde diğer vatandaşların

yaşadığı zorluklara karşın kendisine bürokratik kolaylıklar sağlanmakta, modernitenin mimari motifleri plazalara buyur edilmektedir. Ancak Muharrem karakteri, önüne serilen kolaylıkların kayırmacılığa ve kul hakkı ihlaline yol açtığını fark ettiğinde içten içe sıkılmış, dergâhın bu kötücül dairede ne işi olduğunu sorgulamaya başlamıştır. Yaşadığı çelişkiyi Rauf'a açtığı anda: "Senin bir dakikan bile altın değerinde, kazandığın her dakikayı Allah'a hizmet için harcıyorsun, faturaları ve vergileri ödemek için kuyruğa falan girmene gerek yok" cevabını almıştır (Sahne, 00:51:23). Filmin bu anlatısı, Rauf bu cevabı verirken dergâhı, dergâh üzerinden Allah'a hizmeti gerekçe göstererek neden olduğu kul hakkı ihlalinin saiklerini tartışmaya açmıştır. Özellikle Bektaşî-Alevî geleneğinde olduğu gibi kul hakkı ihlali, tüm tasavvufî geleneklerin kırmızı çizgisidir. Bu noktada Albert Camus'un, "En zalimane insani suçların daha yüce bir varlık adına işlendiği" ifadesine dikkat çekilerek (Bauman vd., 2020: 32) Muharrem'in (Calvin'in) kognitif yapısına kendi geleneğinin "Castelliolar-ı" üzerinden gönderme yapmıştır (Bkz. Zweig, 2018).

Diğer yandan dini yapıların, modern sanayi toplumlarında ve özellikle postmodern iklimde geleneksel kutsal kozmosun konusal birliğinin parçalanması sürecine denk gelmeleri de bu yapıların piyasanın kurallarını ahlakın kurallarına tercih etmelerinde etkili olmuştur. Nitekim karmaşık kurumsal yapı, sanayi toplumlarının toplumsal tabakalaşmasına dayanan dünya görüşünün farklı "versiyonlarını" ortaya çıkarır. Alıcı konumunda olan birey için din, "özel iş" olarak tanımlandığında birey, sadece kendi sosyal biyografisiyle belirlenen tercihlerle yönlendirilen ve kendisinin uygun gördüğü "nihai" anlamlar türü içinden bir tercihte bulunmak durumunda kalır (Luckmann, 2003, s.92). Dolayısıyla Rauf'un, içki ameli ile içki içen kişiden kira gelirini alma eylemini ayrıştırması, bu anlamda konusal parçalanmaya bir örnektir.

Yine bu meyanda tekkenin bahçesine park eden 06 plakalı araçlar sahnesi, problemli yapılarda ve ruhsat sorunlarında dergâh tarafından sağlanan kolaylıkların ima edildiği sahneler; Osmanlıdan Cumhuriyet Türkiye'si'ne ve günümüze uzanan din, siyasi güç, çıkar ve para gibi arkaik ilişkilere bir göndermedir (Sahne, 00:17:10).

Muharrem'in inanç çatısı, modern yaşamda karşılaştığı ruhsuz ve narsist tutumlar karşısında çatırdamaya başlar. Bu yıkımı derinleştiren sahne, oldukça yoksul bir ailenin kirasını ödeyememesine karşılık Şeyh Cemal'in kesin bir dille kiranın ödenmesinde ısrar etmesiyle inşa edilir. Dolayısıyla Muharrem'in öteki dünya adına bu dünyayı yadsıyan eskatolojisi, şeyhin aktüele odaklanan neoliberal tavrı ve Protestan İslam anlayışı karşısında geri adım atmak zorunda kalmıştır (Diken, 2012, s.21).

Daha önceki sahnelerdeki meşrulaştırmalarda kullanılan din olgusuna karşılık; kira konusunda Muharrem'in vicdanına seslenilerek Muharrem, rasyonel dünyanın rekabetçi doğasına davet edilmiştir:

"Âdem Aleyhisselam'dan beri zengin ile fakir hep olmuştur. Lakin bu zamanda fakir layığından çoktur. Dinimiz fakirleri gözetir Muharrem. Senin o nurlu kalbin bunun farkında. Eğer kira almak lazım değilse alma; ama o kirayı alamadığımız için buradan bir talebenin gönderilmesi gerekiyorsa onu da sen seç Muharrem. Biz bu vebale karışmayız." (Sahne, 1:00:24)

Anlaşılabileceği gibi Muharrem karakteri, mutlak iyilik yerine, 'öznenin, vicdanının sesini hileli gerekçeler kalabalığında bastırıldığı' göreceli iyilik paradoksuna itilmiştir. Muharrem, zekât ve fitreleri fakir ailelere vermeyi önerince Şeyh Cemal, tarikatın kiralaları tahsil etmek için zekâtları bu ailelere verdiği söylentisinin, cemaatin iç ekonomisine zarar vereceğini ima ederek bu öneriyi reddetmiştir. Görünen o ki yönetmen, çağının dini yapıları üzerine rasyonel mülkiyet düzenini benimseyen, yeri geldiğinde kurumsal yararı, ahlaki eyleme önceleyen bir

profil çizmektedir. Çünkü ahlaki eylem olarak fakir kiracı aileye yardımın artı bir getirisi, kapital düzeni ciddiye alan yapılar için söz konusu değildir. Diğer yandan yurttaki öğrenci ise ileride kurumsal yapının hem kalifiye bir elemanı olarak maddi- manevi getirileriyle hem de mensubu olduğu dini yapının kamusal alanda görünürlüğüne katkıda bulunmasıyla artı değer parametresinde fakir aileden daha değerli addedilmektedir.

Yine bir diğer sahnede Muharrem'in kiracının evinde daha fazla kalamaması ve onların yüzüne bakmaması, Levinas'ın sözleriyle, "Ötekinin Yüzüne Bakma"nın (Bauman ve Leondas, 2020, s.25) getirdiği sorumluluk duygusunun insan formunu henüz kaybetmemiş bireylerde yaptığı basınçla, kalpte vicdan azabı veya ağızda ahlaki tereddütler olarak bilinen acı bir tat bırakmasıyla ilintilidir. Burada imdada tüketimci teklifler yetişir: Ahlaki ihmallerin günahı, mağazalardan alınacak hediyelerle bağışlanabilir ve aklanabilir. Nitekim uyuşturucu ilaçlar, fiziksel acılardan ziyade ahlaki rahatsızlıkları hafifletme veya ortadan kaldırma niyetiyle üretilmiştir. Muharrem de sık rastlanılmayan kişisel bir inisiyatif ortaya koyarak kirayı almamış ve bunu Rauf'tan gizleme ihtiyacı hissederek içindeki ahlaki rahatsızlığın doğurduğu acının ve mahcubiyetin şiddetini azaltmaya çalışmıştır (2020, s.25).

Şeyh Celal ve Rauf'un Muharrem'in ruhundaki tahribatı tamir etme imkânına sahip olmalarına karşın diğer kişinin esenliğini hesaba katmayan ahlaki duyarsızlıklarından tasalanmamaları, bir anlamda belirginliği kaybolmuş kurumsal kötülüğün tezahürleri olarak tarif edilebilir. Öyle ki bunun en aşağı derekesi, görevini yaptığından ve ahlaklı olduğundan en ufak bir şüphe duymaksızın bir yabancıdan yardım çağrısına sağır kesilmesiyle ve umursamazlığın zamanla meleke kazanmasıyla nihayet bulur. Akışkan modernlik içinde kötülüğe el açmış, yetersiz görülmekten ve kapitalizmin dayattığı rekabetçi ortamda zayıf düşmekten korkan ve insani halleri istatistiksel veriye indirgeyerek (2020, s.18) zor durumda kalan kiracı gibi gerçek yaşamları finansal büyümeye tercih eden kapital yapılar, Muharremleri dehşete düşürmektedir. Bu bağlamda Hannah Arendt, uluslararası arenada dikkatleri çeken "Kötülüğün Sıradanlığı" adlı kitabında modern bireyin şahsında sıradanlaşan kötülüğün dehşetine dikkat çeker. Kitabında savaş sırasında Adolf Eichmann'ın Yahudi halkına karşı işlediği suçlara dair sunduğu savunmasında, Adolf'un Yahudilerden nefret etmediğini, asla bir insanı öldürme eğiliminde olmadığını ve emir komuta zincirinde fazla seçeneği olmadığını belirterek suçlu hissetmediğini belirtmiştir. Adolf Eichmann, sadist bir canavardan ziyade (kötülüğün belirgin formlarından uzak) düşünce ve muhakeme yetisini yanlış inşa eden modern bireyin korkutucu derecede normal bir insan formunda kötülüğün nasıl sıradanlaştığının açık bir örneğidir (Arendt, 2019, s.283). Dolayısıyla kötülüğün sembolik coğrafyası, politik sistemlerin sınırlarında kalmayarak modernliğin akışkanlığında zihniyetlere, kültürlere, ulusal ruhlara, düşünce örüntülerine iman dolu gönüllere de sirayet etmektedir (Bauman ve Leondas, 2020, s.16).

Görülen odur ki yakın bir zamanda yakalandığı hastalık nedeniyle hayatını kaybeden Takva filminin yönetmeni Özer Kızıltan, modern dünyada inancını yaşamaya çalışan ve bütün yaşamını inancı üzerine inşa etmiş Muharrem'in hikâyesini ele almaktadır. Dinler doğal olarak günlük yaşamı düzenlemeye ilişkin kurallar ortaya koymakta ve bu bağlamda da ekonomiyle de ilişkiye girmektedir. Dolayısıyla din, yaşamla iç içedir. İslam dini için de bu yaklaşım yadsınamaz. Çünkü "muamelat" denilen sosyal hayat boyutlarıyla İslam, günlük yaşamı kuşatmaktadır. Rauf'un bir yandan faiz gerekçesiyle sabit ödemeleri banka üzerinden yapmayı reddederken diğer yandan kiracılara yapılacak zamda TEFE, TÜFE oranlarına göre artış yapması, aslında ilahi olan din olgusunun insan zihninde ve yeryüzünde dünya ile temasın sıklığına bağımlı olarak beşerleşme girdabından sıyrılamadığına işaret etmektedir. Dolayısıyla Kızıltan'ın din ile devlet organizasyonunu denk tutması dini temsil iddiasındaki yapıların

dünyevileşerek sosyal bir kurum olan devlet yapısıyla benzeşmesiyle ilgilidir (Sahne, 00:50:12/ 00:53:07).

Bu ve buna benzer çelişkilere parmak basan ve bunu bir sorun kabul ederek tartışmaya açan Kızıltan, bir anlamda özellikle 2015 yılından sonra yaşanan toplumsal olaylara kâhinlik yapmış, ancak bilinçaltında Muharrem üzerinden samimi ve saf dindarları; temsili tarikat üzerinden tarikatların tümünü dolayısıyla dinin özünü sorunlu göstermekten kaçınmamıştır. Yönetmenin esas niyeti bu olmayabilir ama filmin izleyiciler üzerinde bıraktığı etki değerlendirildiğinde, tüm tarikatlar zan altında bırakılmış, kamuoyu nezdinde hemen hepsinin bir yargı ve algı çuvalının içine atılmasının kapısı aralık bırakılmıştır. Yönetmenin, kapitalizmin dayattığı insanın özüne ve ruhuna aykırı yasaların, evrensel anlamda tüm değer iddialarını sarstığına ve hemen hemen her ideolojiyi parkur dışına ittiğine dair bir not düşmemesi, sanki yalnızca dini yapıların modern yaşama diremediği kapitalizmin havuçlarının peşinden sadece dini referanslı teşekküllerin seğirttiği izlenimini vermiştir. Hâsılı seküler bir dilin muhafazakâr kesimin kanayan yaralarına teşhis koymakta eksik kaldığı söylenebilir. Perdedeki dil hem sorunu etraflıca ele almada hem de çözümsüz bırakarak İslam dinini modernitenin akışkanlığında âtil bırakmasıyla eleştirebilir. Ancak toplum içinde yaşanan dinin bu cephesini anlamada dışardan bakabilmeyi, bu tür dini yapıların öz eleştiri ve dışa kapalılığı çerçevesinde bir fırsat olarak görmek ve yapısal çözümlere cesaretle yönelmek gerekli olmaktadır.

### **Tarikatların/Cemaatlerin Dilemması**

Tarikatların paradoksal kapital ilişkilerine yönelik varsayımların kökeni, aslında şu probleme dayanmaktadır: *Tarikatların, ekonomik davranışlarını belirleyen parametrelerin omurgasını, geleneksel/dini tutum ve alışkanlıklar mı oluşturmaktadır yoksa modern/seküler tutumlar mı?* (Akşit, 2012, s.298).

İslam dininin dünya ve ahiret dengesinde takındığı dengeli tutumu ifade eden “Allah’ın sana verdiğinden (O’nun yolunda harcayarak) ahiret yurdunu ara, dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın ihsan ettiği gibi sen de insanlara iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzu etme. Şüphesiz Allah bozguncuları sevmez.” (Kasas Suresi, 77) ayetinde salık verilen denge, Yahudilikte ahiret hayatının ihmalıyla dünya hayatına düşkünlüğü; Hıristiyanlıkta ise uhrevilik ve ruhaniliğin kuşatıcılığı altında işleyen asketik yaşam biçimiyle dünya hayatının ihmal şeklinde bozulmuştur. Her iki dünyanın mutluluğunu amaç edinen İslam dininin, bu dünyanın sınama alanı olduğunu unutmamak ve dünyadan payına düşen nasibini de zekât, fitre ve sadaka gibi ahiret odaklı paylaşımlarla değerlendirmek suretiyle dünyadan payını alma gayretlerini (ekonomik faaliyetleri) şartlı olarak kabul ettiği görülmektedir (Yıldırım, 2014, s.92-94). İslam’ın dünya ve ahiret ilişkisi üzerine inşa ettiği bu dengenin dini yapılar nezdinde dünya eksenine kaydığı bir kez de Takva filmi üzerinden günümüzde tartışmaya açılan bir konudur. Dini yapıların ekonomik eylemlerine yönelik eleştiriler dikkate alındığında, seküler hüviyete sahip ekonomik normlarla dinin nasıl bir ilişki kurduğu anlamlandırılmak istenirse, bugünün ekonomisinin temel kodlarını üreten kapitalizme ve kapitalizmin ruhu olan Protestanlığa ve bu olgunun yeşerdiği coğrafya olan Batıya bakmak gerekecektir.

Batının dünyevi olanla ilişkisi kapitalizme, kapitalizmin ruhu da Protestanlığa dayanmaktadır. Nitekim Protestanlık, mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke karşı çıkarak lüks tüketimi sınırlandırmış, mal kazancını genel ahlakın yasalarından kopararak kazanç uğraşısını doğrudan doğruya Tanrı’nın isteği olarak görmüştür. Dolayısıyla tüketimin sınırlandırılmasıyla beraber kazanç peşinde koşmanın serbest bırakılmasından doğan ekonomik eylem, asketizmin tasarrufu zorlamasıyla biriken sermaye, sermayenin de artı değer



için üretime dâhil edilmesiyle sürekli büyümekte ve sahibine küresel dünyanın tüm reyollarında satın alma gücü veren bir güvenceye dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Ayrıca bu tür bir ekonomik eylem, bilinçli profesyonel, nitelikli olağanüstü çalışkan Tanrı'nın işçileri ve dünya nimetlerinin eşit olmayan dağılımının Tanrı'nın inayetinin özel bir takdiri olduğu dolayısıyla, Tanrı'nın bu farklarla bizi bilinmeyen hedeflere götürdüğü inancının teskin edici yan etkisiyle sermaye sahiplerine oldukça güvenli bir alan sunmaktadır (Akşit, 2012, s.282).

Diğer yandan Weberci anlayış, Protestanlığın bir taraftan aktif dünyevi çileciliğiyle rasyonel kapitalizmin ortaya çıkışına yol açtığını ileri sürerken diğer taraftan, herhangi bir dini otorite tanımama özelliğiyle, onun öznel bir biçime dönüştüğünü ve seküler bir mantıkla dinin kutsallığını ortadan kaldırarak içinin boşalmasına yol açtığını kısmen belirtmektedir. Dolayısıyla bu tespit, dini referanslı Protestan ahlakının açıkça seküler bir ahlak olduğunu, bu sulara yüzen ekonomik bir girişimin ve ahlaki normun sekülerleşmekten kaçamayacağı gerçekliğini ortaya çıkarmaktadır (Kurt, 2009, s.80-81). Nitekim kapitalist ekonomik sistemin kaçınılmaz bir sonucu olarak dini referanslı yapıların finans kaynaklarını ve İslami denilen sermayenin birikimlerini uluslararası sermayeyle doğrudan veya dolaylı ilişkiye sokma zorunluluğu, kapital küresel dayatımın bir sonucudur. Söz gelimi, Müslüman girişimcilerin ve sermaye sahibi dindarların sermaye ve mallarını yabancı (British Bank veya Amerikan State Street) mali kuruluşlarda değerlendirmeleri bu tür bir zorunluluğun yansımalarına örnek verilebilecek ekonomik eylemlerdir (Peköz, 2009, s.346-348).

Kutsal metinlerde yer alan ekonomiyle ilgili hükümlerin, faiz ve İslami bankacılıkla oluşan gerilimlerin yol açtığı tartışmalar da orta çağda kırsaldan kentte taşınan ekonominin, sanayi inkılabı ve türeyen kapitalizmin genişleyen dalgalarla İslam coğrafyasında kendini hissettirmesiyle ilgilidir.

Bahsi geçen küresel kapitalizmin ve rasyonel tavrın etkilerinin bir örneği, Berna Akkıyal editörlüğünde Türkiye Dindarlığı üzerine yapılan bir çalışmada görülmektedir. Muhafazakâr kimlikli iş insanlarıyla yapılan görüşmelerde, işe alımlarda son derecede modern ve iş dünyasının profesyonel kurallarının geçerli olduğu bir parametre söz konusudur. Dolayısıyla üretim organizasyonlarından nihai ürünün pazarlamasına kadar tüm evrelerde geleneksel ve dini tutumların rolünün azlığı dikkat çekicidir (Akşit vd., 2012, s.299).

Dolayısıyla küresel kapitalist sisteme entegre olmak durumunda kalan 'İslami sermaye'nin maruz kaldığı ekonomik mahkumiyeti aşabilmesi için gerçekçi bir reaksiyon olarak iktisadi faaliyetlere girişilmesi, bunun için kâr oranının artırılması ve ulaşılan kârın tekrar yatırıma ve sahaya sürülerek yapısal büyümeyi getirmesi gibi günümüz ekonomik gerçekliklerini karşılayan ve İslam'ın denge tutumuna uyumlu bir ekonomik sistem geliştirilmesi zorunlu olmaktadır. Çünkü ahlaktan bağımsız pazar ekonomisine, katı akılcılığa ve üretilen bireyci tipolojilere karşı alternatif İslami bir ekonomik sistemin yokluğunda dini yapılar, kaçınılmaz olarak sekülerleşme ile karşı karşıya gelmektedir (Peköz, 2009, s.346-349).

Bu tür bir atmosferde bireyselleşme ve dünyanın büyüünün bozulması sonucunda bireyciliğin ve araçsal aklın egemenliğinde siyasal-toplumsal yaşam alanındaki inanç, düşünce ve pratik arasındaki bağın koparılması söz konusudur. Varlık, bilgi ve değer alanlarının insan merkezli bir "episteme"nin nesnesi olması, metafizik ve irrasyonel bilginin rasyonel bilgi tarafından yöntem dışında bırakılması, dünyanın dinin büyüünden arındırılarak yeni ve modern sosyal, siyasal ve ekonomik organizasyonların kurulmasına yol açmış, dini yapıların da modernleşme ve ekonomi ile kurdukları ilişkilerin yoğunluğu nispetinde bu süreçte eklemlenmeleri kaçınılmaz olmuştur (Akgül, 2002, s.74-78).

Dolayısıyla sekülerleşme, gündelik hayatta geleneksel dini davranış biçimleri ve yapılanmalarda çözümlerin yanı sıra çeşitli kurumsal ideolojilerde ve örgütlü dini yapılarda da değerler mekaniğinin değişmesi olarak kendini gösterir. Bu çerçevede sekülerleşme, dini grubun ilgisinin parametrelerini, tabiatüstünden “bu dünya”ya yöneltmesi ve pragmatik refleksleri sahiplenmesidir. Nitekim modernleşmenin “an”a yoğunlaştırdığı bireylere, kapitalizmin “uzun vade yok” düsturu eklendiğinde, dünya- ahiret perspektifi teorik ve teolojik söylemlerin aksine “dünyevi merkezli bir kalıcılık” pratiklerine kayılması, anlam haritalarının bozularak dünyevileşmenin cazibesinde yerel değerlerde bir yitış meydana gelir (Meriç, 2005, s.49).

Neredeyse son üç yüz yıla damgasını vuran modern- kapital değişim, kendisinde siyasi, dini ve ekonomik kurumların artan bir şekilde işlevlerinde hususileşmiş hale geldikleri ve aynı zamanda kurumsal alanların örgütlenmesinin artan şekilde rasyonelleştiği süreç, peş peşe gelen karmaşık bir aşamalar modeliyle karakterize edilmiştir. Dolayısıyla modern sanayi toplumlarını karakterize eden çeşitli kurumsal alanlarda keskin bir ayrılış söz konusu olmuştur. Böylelikle ayrı alanlardaki normlar, artan bir şekilde kurumların ve dini yapıların işlevsel gereksinimiyle ilişkili olarak “rasyonel” bir hale bürünmüştür. Bireysel icracının temsil ettiği biyografik anlam bağlamından koparak ayrı düşmüş kiliselerin bu gelişmelerin sonuçlarından kaçamadığı gibi, dini temsil iddiasındaki kimi gruplar da bu süreçten azade kalamamışlardır (Luckmann, 2003, s.88-89).

Aslında tarikat/cemaatlerin, bu tür kaymaların farkında oldukları iddia edilebilir. Niyetleri konusunda varsayımda bulunmak gerekirse, ekonomik gücün herhangi bir dini nitelikli hareketi taşıyabileceği ve kendini dış müdahalelere karşı güvenli hissedebileceği son noktayı test etmek olduğu söylenebilir. Nitekim Batının 17. yüzyıldan itibaren hızla gelişmesini ve büyümesini sanatta ve bilimdeki ilerlemeye ve dolayısıyla bu sürecin finansörü olan burjuva sınıfına bağlanmıştır. Öyle ki Tanzimat ile milli bir burjuva sınıfı oluşturulma gayreti ve Cumhuriyetin ilanı ile bu çabanın devlet desteğine bürünmesindeki amaç, modern, bilimsel ve gelişmiş bir toplumun inşacıları arasında burjuva sınıfına biçilen rolle ilgilidir. Dolayısıyla yakın tarih içinde kimi Müslüman örgütlenmeler devrimci veyahut evrimci bir değişimin tedarikçiliğini üstlenecek bir Müslüman burjuvazi sınıfı oluşturmaya yönelmişlerdir. Bu nedenle bu tür yarı dinsel yapılar, ekonomik ilişkilerinde rasyonelleşme, modern kapitalizmin (istifçilik- sermaye birikimi) kurallarına göre oynayarak dayanışmacılığın yerine rekabetçiliği, küçük girişimleri desteklemek yerine sermaye artımını tercih etmek durumunda kalmışlardır (Arslan vd., 2005, s.75). Bu meyanda aynı cemaat, ya da tarikata mensup tüccar, esnaf ya da sanayiciler birbirleriyle bir ağ ilişkisi biçiminde örgütlenerek kendi iç ekonomilerini oluşturmakta, böylece de kapitalist pazar içinde bir tür korunaklı alt ekonomik sektör yaratmaktadırlar. Dolayısıyla birbirinden alışveriş etmek, mal tedarik etmek, uygun vadelerle borç almak gibi çeşitli formlara sahip yardımlaşma ve dayanışma motiflerine sahip olunabilmektedir (Akşit vd., 2012, s.290).

Ancak dini olmayan rollerin icrası (piyasa ekonomisi), az çok özerk, ekonomik ve politik kurumlarda gelişen “seküler” normlar tarafından belirlendiği gerçeği göz önüne alındığında kutsal bir kozmosun izleri ne kadar çok “seküler” normlardan silinirse, dini normların küresel iddiasının aklılığı de o kadar zayıflar argümanı kendini hatırlatır. Bu durumda dini normların küresel iddiası, artan bir şekilde dışlayıcı bir tarzda “yarım gün” dini rollere tutuşturulmuş hale gelir. (Luckmann, 2003, s.79). Burada dinin, modernitenin coğrafyasında seküler formlarla karşı karşıya gelmesi söz konusudur. Öyle ki bu durumda İslami camia için diyalektik ve interaktif bir ilişki kapıyı çalmaktadır. Bu tür bir ilişki Kur’an’ı Kerim’de “Uhud savaşında sizin canınız yandıysa o müşriklerin canları da Bedir Savaşında çok

yanmıştı...” (Al-i İmran Suresi 140. Ayet) ayetiyle düşünsel kültürel ve kurumsal olarak karşılıklı diyalektik ilişkiye dair gönderimden söz edilir. Bu meyanda bahsi geçen diyalektik tarikatların bağrında açtığı yara, aşırı rasyonelleşme, iktisadi hayatta verimlilik hırsı, etkin sonuçlar almaya yönelik profesyonel bakış ve enfekte olarak sekülerleşme krizleri olarak kategorize edilir (Arslan vd., 2005, s.67). Söz gelimi, “Kapitalizm ahlaki kâr marjlarına bağlıdır; yoksa insanların kul hakkına riayet etmesine ve “mülk Allah’ındır.” ilkesine bağlı değildir (Arslan vd., 2005, s.70). Bu durumda Şeyh Celal ve Rauf’un daha yüksek ideallere dayanarak Muharrem prototipinden ayrıldıkları ve kapitalizmin normlarına uygun neoliberal bir dünya tasavvurunu benimsedikleri gözlenmektedir. Nitekim Rauf’un kiracıların ödeyeceklerini miktarı belirlerken günün enflasyon verileri gözetmesi, faiz işlemlerinde piyasa koşullarını ve paranın değer kaybını, faizin haramlığının önüne çekmesi “bir lokma bir hırka” felsefesinin zihinlerdeki kapital dönüşümlerinde çarpıcı çelişkiler olarak öne çıkmaktadır.

Son olarak Rauf ve Muharrem’in yemek sahnesine iliştirilen ‘elma imgesi’ne de değinilmelidir. Dergâhın yemekhanesinde Muharrem’in Rauf’la yaşadığı diyalog esnasında meczubun getirip önlerine bıraktığı elma imgesi, yönetmenin, âdemoğlunun cennetten düşüşüne neden olan yasak meyveye yaptığı bir göndermedir. Allah’ın koyduğu haddi aşmanın ve çizdiği sınırı geçmenin bir simgesi olan elma, bahsi geçen sınırlara karşı koruma görevini üstlenen “züht”, “takva” ve “verâ” gibi disiplinlerine sahip ve filme konu edilen temsili tarikatın tam ortasına bırakılmıştır. Nitekim Türk sinemasının din olgusuna karşı kötücül algısının bir tezahürü olan 2018 yapımı “Ahlat Ağacı” filmindeki bir diyalogda Nuri Bilge Ceylan’ın, elma ağacına çıkan iki din görevlisine rastlayan Sinan karakterine söylediği: “Bizi cennetten kovduğunuz yetmedi, buradan da kovduracaksınız” repliğindeki gönderme, kötülüğün kaynağına dair illet benzerliği üzerine kurulmuş neden sonuç ilişkisine ve dini temsil iddiası ve kimliğindeki yapılarla dokundurmadır. Seküler cenaha özgü dini gerçekliğin yok sayılması tutumuna karşın, kötülüğün kaynağı işaret edilirken din olgusunun en sık ziyaret edilen adres olması göz ardı edilmemesi gereken bir paradokstur. Özellikle pozitivist egemen olduğu son üç yüz yıldır, hümanizmle birlikte insanın vektörlüğünde yaşanmış iki dünya savaşı, sömürge politikalarının sonucunda ortaya çıkmış sınıf farklarının, insanların doğrudan ekonomik dolaylı yoldan sosyal ve siyasal haklarının gasp edildiği ve Tanrının öldürüldüğü iddia edildiği bu çağda din ve mensupları arasındaki ilahi ve beşeri farkı gözetmeden kötülüğün kaynağı söz konusu olduğunda din olgusunun kullanışlı bir aparat olarak ele alınması, zihni bir tembelliğin ve bozulmasından endişe edilen içsel konforun kolaycılığı ile ilişkilendirilebilir.

Görüldüğü gibi Türkiye’nin bugünkü sosyoekonomik koşullarının bir ürünü olan tarikat ve cemaatlerin pozitivist ve Batı eksenli modernite anlayışlarına ideolojik ve felsefi zeminde karşı çıkmakla birlikte çok büyük bir kısmının modernitenin araçlarını kullanmakta ve kapitalist dünyanın değişken ekonomik ve sosyal koşullarına uyarlanmakta tereddüt etmedikleri görülmektedir (Peköz, 2009, s.81).

Moderniteyle birlikte bir yandan sanayileşme, kentleşme, rasyonelleşme sonucunda dönüşümlerin, diğer yandan iletişim ve ulaşımındaki teknolojik gelişmelerin ve servet zenginliğinin insanları bireyciliğe, dernek, parti, kulüpler, futbol takımları ve internet grupları gibi yeni sosyal aidiyetlere yönlendirmiştir. Bu yeni olgusal gerçeklik, dinin büyüünün bozulmasında başta gelen en önemli etkenlerden biridir. Diğer yandan günümüz Türkiye’sinde dini oluşumlarda görülen bazı aşırı özellikler dinin büyüünün bozulmasında etken olma potansiyeli ile ayrı bir paradoksu kendinde barındırmaktadır. Nitekim dinin asli söylemlerinin uydurma ve/veya kesin olmayan delillere, kişi kültü oluşturarak o kişinin söylemlerine indirgenmesi, dinin toplum içindeki konumunun daralmasında vicdanlardaki yerinin

sarsılmasında rol alan başlıklar olarak sıralanabilir. Ayrıca ibadetleri tarihsel olgular olarak görerek, orucu açıklıkla, haccı ticaretle, namazı iyi niyetle izah ederek ibadetsiz bir din anlayışına kucak açan, Tanrı'nın dünya ile alakasını kopararak ilahi müdahaleye kapalı bir evren algısını besleyen tutum ve davranışlar da günümüz Türkiye'sinin bir diğer görüntüsüdür. Dolayısıyla sahte icazetlerin, sertifika ve diplomaların dolaşıma sokulduğu, zenginlik vaadi, şifa dağıtma ve beladan kurtarma gibi acziyet ve zayıflıkların istismarının tedavülde olduğuna dair göstergelerin son dönemde sosyal medyada yer aldıkça, dini söylemlerin toptancı bir tavırla özellikle anti-teist kesimlerce değersizleştirme çabalarına malzeme oldukları da bir gerçekliktir (Yıldırım, 2020, s.37-56).

Ancak, tarikatlar ve cemaatlerin günümüz Türk toplumunda buldukları durumu tespit etmeye çalışırken bazı şartlanmışlardan uzak durulması ve insanlara “buralardan uzak dur” ihtarından kaçınılması gerekmektedir. Çünkü hangi din müntesibi olursa olsun insanların bu yapılara ilgisi devam etmekte ve inancına derinlik kazandırma arzusuyla birlikte ölüm ve ötesine dair kaygı ve korkularını yenme çabası bugün de varlığını sürdürmektedir. Göz ardı edilemeyecek bir insani gerçeklik olan tasavvufi hayatı anlama çabasının önündeki başlıca engel, konu hakkındaki yetersiz, yanlı ve yanlışlarla örülü çalışmaların sağlıklı ve bir görüşe duvar ören yorum kalabalıklığıdır (Kara, 2018, s.123-124).

Dini bir anlam sistemi ile müntesiplerinin karşısına çıkan tarikatlar kurumsal yapıda prestij kaybı yaşarken toplumda da bireysel anlam kaybına neden oldukları bir gerçekliktir. Nitekim İKDAM öncülüğünde yapılan çalışmada gençlerin deizme kaydığının iddia edilmesi ve son dönemde deizm üzerinden derin anlam yarıkları oluştuğuna dair tartışmaların artması, bireysel anlam kaymalarında başat aktör olarak toplumu yanlış yönlendiren ve kamuoyuna kötü deneyimler sunan dini yapı ve önderlerin sorumlu tutulması dikkat çekicidir (Çoşkun, 2017, s.3)

Nitekim Muharrem'in çözüldüğü diyaloglar sahnesinde: “Ben sadece iyi bir insan olmak istedim. Ama olmuyor. Şeytan her zaman var. Belki de Şeytan dediğimiz bizzat kendimiz” itirafı, Bauman'ın: “Şeytan, sahaya yayılmış ve dağılmış, kuralsız ve şahsiyetten uzak, toz haline gelip insan sürülerinin üzerine serpilmiş, sonrasında özelleştirilmiş ve biz münferit erkek ve kadınlara bölüştürülerek sayısız “yerel temsilci” doğurmuş bir kötülüktür” serzenişiyle örtüşmektedir (2020, s.38).

Sonuç olarak dini yapılar, bahsi geçen kötülük serpintisine karşı, tasavvufi doktrinlerle ince ince işleyerek meydana getirdikleri tasavvufi birikimi bir şemsiye gibi yeniden aktif bir şekilde kullanmalı, modernizmin seküler yağmurlarından müntesiplerini, yüzünü ölüm ve ötesine çevirmiş dergâhın kubbesi altında yeniden toplamalıdır. Aksi takdirde, öz itibarıyla “eşyayı olduğu gibi görme” talebiyle yola çıkan ve fizik yasalarına bedeni üzerinden mahkûm olan nice tinsel (Popper, 2020, s.77) taliplinin, Kierkegaard'ın düştüğü ve sesinin yankılandığı o koca boşluk ve hissizlik girdabına (Çamuroğlu, 2012, s. 13) kapılması ve toplumu peşinden sürüklemesi uzak bir ihtimal olmayacaktır.

## **Sonuç**

Nihayetinde dini bilginin kaynaklarına ve bu bilginin epistemolojik değerine, fıkıhçı ulemanın tepkilerinden günümüz akademisyenlerin eleştirilerine kadar birçok tepkiye sathı müdafaada bulunan tarikatların ve cemaatlerin özellikle son yıllarda siyasi ve ekonomik alandaki tasarrufları, kendi sahiciliklerini kaybederek piyasa kiliseleri gibi algılanmalarına; temsil ettikleri dini ve ahlaki değerlerin de hakikatle bağlamını zayıflatan sorunlu bir sürecin öznesi olarak kabul edilmelerine yol açmıştır. Öyle ki bu durum yalnızca toplumun modern ve seküler cenahlarında değil omuz verdikleri ve aldıkları muhafazakâr camia da kırılmalara yol

açmaktadır. Nitekim bir tarafta apaçık aşırı yorumları ve izaha ve tekide muhtaç öğretileri görmezden gelerek dini yapıları kutsayan yayınlar, diğer tarafta ise alelade bir analiz ile bütün dini yapıları aynı çuvalın içinde sıkıştırarak çalışmalar söz konusu olduğundan, birbirini ötekileştiren kaynaklar arasında doğru teşhisin zorluğu ortadadır.

Bakara süresi 30. Ayetinde "...Biz seni eksiksiz bilirken ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" diyalogundaki sorgulama kültürü, melekût tabakasından beşere intikal ederken dini grupların bu ontolojik geleneği yadırgamaları ayrı bir meseledir. Bazı tarikatların şeriata ve akla kimi zaman da vicdana aykırı tutumlarının müntesipleri tarafından irdelenmesinin "aykırı ses fitnedir" ilkesiyle önüne geçilmeye çalışılmasının yol açtığı vahim tablolarının ulusal basın, bazı yayınlar ve özellikle sosyal medyada haber haline getirilmesi dini temsil iddiasındaki tüm yapıları toplum nezdinde töhmet altında bırakmaktadır.

Bir tür distopya olan dip seviyesinde kentler insanlarla dolup taşmaktadır. Kalabalıklar, her yeri doldurmakta ve kültürün yaratıldığı elit yerler, işgal edilmektedir. Artık toplumun önüne geçen kitle, bireyselliği kendi içinde masal gerçekliğine indirgemekte ve kişiyi hiçliğe itmektedir. Modernitenin akışkanlığında kötülüğün geçirgenliği kitleleri çevrelerine karşı hissizleştirirken, kötülüğün her yüzyıl farklı isimlerle insanoğluna yasak meyveyi yedirmesi kitlelerde bezginliğe sebep olmaktadır. Söz gelimi, kötülük/yasak elma, Hıristiyanlığın Roma'dan alarak moderniteye miras bıraktığı her tür nesil ve zihinde sosyalleşerek yol bulduğu, bugün için de tarikatların yemekhanelerinde görülmeyi başarmış bir metafor olarak umudun manevi sahasını daraltmakla tehdit etmektedir.

### Kaynakça

- Akgül, M. (2002). *Türkiye'de Din ve Değişim -Bir Erol Güngör Çözümlemesi-*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Akşit, B. vd. (2012). *Türkiye'de Dindarlık- Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri*. Derleyen: Bülent. Akkıyal. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2019). *Kötülüğün Sıradanlığı- AdolfEichmann Kudüs 'te-*. Çev. Özge Çevik. İstanbul: Metis Yayınları.
- Arslan, H. vd. (2005). "Din'den Siyaset'e Cemaat". *Almıla Fikir ve Kültür Dergisi* 6: 54- 88.
- Bauman, Z. ve Leondas D. (2020). *Ahlaki Körlük- Akışkan Modernlikte Duyarlılığın Yitimi*. Çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. Derleyen: Ahmet Kuyuş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ceyhan, S. (2018). "Tarikat ve Tekke Kavramlarına Dair". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Editör: Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları.
- Çakır, R. (2002). *Ayet ve Slogan*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çamuroğlu, R. (2012). *İkiilebir*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Çoşkun, İ. (2017). "Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları". [http://isamveri.org/pdfdrq/D266350/2017/2017\\_COSKUNI.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D266350/2017/2017_COSKUNI.pdf). (Erişim Tarihi: 10.11.2020).
- Diken, B. (2012). *Bir Kapıdan Gireceksin - Türkiye Sineması Üzerine Denemeler-*. Derleyen: Umur Tülay Arslan. (s. 19-30). İstanbul: Metis Yayınları.
- En-Nedvi. (1998). *Kitap ve Sünnetin Ruhuna Göre Tasavvuf ve Hayat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Ertürk, R. (2004). *Sufi Tecrübenin Epistemolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Işık, Z. (2015). "Şeyhler ve Şahlar Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri". *Süirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* C.3.S.1: 179- 182.
- Kara, M. (2018). "Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar" *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Editör: Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları.
- Kurt, A. (2009). *İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme*. Bursa: Emin Yayınları.
- Luckmann, T. (2003). *Görünmeyen Din- Modern Toplumda Din Problemi*. Çev. Ali Çoşkun ve Fuat Aydın. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Meriç, N. (2005). *Modernleşme Sekülerleşme ve Protestanlaşma Sürecinde Değişen Kentte Dini Hayat ve Fetva Soruları*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Okumuş, E. (2002). *Gösterişçi Dindarlık*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Okutan, A. (2020). *Müslümanların Birlik ve Bütünlüğünün Önündeki En Büyük Engel Dini Grupçuluk*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Öngören, R. (2001). "Tarikat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öngeren, R. (2018). "Osmanlı Devleti'nde Tarikatlar" *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Editör: Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları.
- Özdemir, R. (1994). "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset" <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1151/13521.pdf>.(Erişim Tarihi:18.12.2020).
- Öztekin, H. A. (2018). *Sufi Sözlük- Müspet Kelimeler Arşivi*. İstanbul: Hayy Kitapları.
- Öztürk, M. (2005). *Kur'an-ı Kerim Meali- Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*- Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Peköz, M. (2009). *İslami Cumhuriyete Doğru- Türkiye'de Siyasal İslam'ın Dünü, Bugünü ve Yarını*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Popper, K. R. (2020). *Hayat Problem Çözmektir- Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine*. Çev. Ali Nalbant. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şentürk, H. (2011). *Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset*. İstanbul: Çıra Yayınları.
- Şimşek, G. (2016). *Sinemada Korku ve Din: 2000 Sonrası Amerikan ve Türk Filmlerinde Cin Unsurunun Çözümlemesi (Eleştirel Kuram ve Gösterge Bilimsel Metodoloji Çerçevesinde)*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Yıldırım, A. (2014). *Din Dünyevileşme ve Zühd*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Yıldırım, O. (2020). *Diyanet'in Tarikatlar Raporu*. (5. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Zweig, S. (2018). *Castellio Calvin'e Karşı ya da Bir Vicdan Zorbahğa Karşı*. İstanbul: İletişim Yayınları.