

Kültür Kavramı ve Müslüman Toplumun Kültür Sorunu

The Concept of Culture and The Cultural Problem of The Muslim Society

Muhammet Metin ADIGÜZEL

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü (Doktora Öğrencisi), Afyon, Türkiye
Afyon Kocatepe University, Institute of Social
Sciences (PhD Student), Afyon, Türkiye

ORCID: 0000-0002-9249-9050

Email: metin.jeodezi@gmail.com

Doç. Dr. Ahmet Ayhan KOYUNCU

Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Afyon, Türkiye
Afyon Kocatepe University, Faculty of Arts and
Sciences, Afyon, Türkiye

ORCID: 0000-0002-5401-7647

Email: ahmetakoyuncu@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Cite as/Atıf: Adıgüzel, M. M. ve Koyuncu, A. A. (2023). Kültür kavramı ve Müslüman toplumun kültür sorunu. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 106-121.

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 10/05/2023 **Kabul Tarihi / Accepted:** 01/06/2023

Yayın Tarihi / Published: 30/06/2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/ June

Cilt/ Volume: 11 Sayı/ Issue: 1

Sayfa / Pages: 106-121

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği tespit edilmiştir.
/ This article was reviewed by at least two referees and found to be plagiarism free.

Yayıncı / Published by: Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü / Siirt University Institute of Social Sciences

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Muhammet Metin ADIGÜZEL ve Ahmet Ayhan KOYUNCU). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited

* Bu makale "Popüler Kültür ve Mahremiyetin Dönüşümü, Muhafazakârlığın Görünürlük Arzusu (Aysha Dergisi Örneği)" isimli yazım aşamasında olan doktora tezinden üretilmiştir.

Öz

Batılı bir kavram olan *kültür* çeşitli anlam katmanlarından geçerek günümüzde en açık karşılığını *toplumun yaşam tarzı* ifadesinde bulmuştur. Aydınlanma ve modernite süreci ile birlikte Batı dünyası seküler bir yaşam tarzı geliştirerek kültürü metafizik bağlarından koparıp maddi bir zemine oturtmuştur. 1950 sonrası dönemde bazı eleştirilerle karşı karşıya kalan modernite yerini postmoderniteye bırakırken, kültür kavramı da postmodern bir anlayış paralelinde kültürel çoğulculuk söylemine bağlanmıştır. Batı dünyasında mevcutta karşılığı olan bir kültürel süreç yaşanırken, Müslüman toplum geleneksel din anlayışını mutlaklaştırmakla mevcut şartlara yabancılaşmış ve bir kültür, bir yaşam tarzı geliştirememiştir. Geleneği taklitten ileri gelen denge bozucu durum kimi noktalarda Batı dünyasını taklitte aşılıma çalışılsa da sorun daha da derinleşmiştir. Makale, kültür kavramına yönelik betimsel bir araştırmadır. Kültür kavramının tarihsel arka planı, Batı dünyasındaki kültürel dönüşüm ve Müslüman dünyasının kültür kavramına yaklaşımı analiz edilmeye çalışılmıştır. Müslüman toplumun alternatif bir modernite geliştirme yeteneği kültürel gelişimine bağlıdır. Müslüman toplum yenilik hareketlerinde teorik tasarımlara bağlı kalmış, kültürün önemini göz ardı etmiştir. Çalışma, kültür sahibi olmanın önemine dikkati çekmesi açısından önem arz etmektedir. Araştırma, hissedilen ancak tanımlanması zor olan sıkıntıyı kültürel kriz olarak tanımlamaktadır. Krizin aşılmasının eğitim, dini yorum ve pratik yaşam arasındaki uyumla sağlanabileceği sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, seküler kültür, Müslüman kültürü, kültür krizi.

Abstract

Culture, as western concept, has gone through various layers of meaning and found its true meaning in the expression *the lifestyle of society*. With the process of enlightenment and modernization, the Western World developed a secular way of life and placed it on a material basis by separating culture from its metaphysical ties. While modernity, which faced some criticism after 1950, left its place to postmodernity, the concept of culture is also linked to the discourse of cultural pluralism in the direction of postmodern understanding. While there is a cultural period that has an equivalent in the Western World, the Muslim society has been trying to absolutize the traditional understanding of religion. By doing this it has alienated to existing conditions and failed to develop a lifestyle and culture. The problem has got worse although this unbalancing situation, which has arisen from imitating the tradition, is tried to overcome by imitating the Western World in some areas. The article is a descriptive research on the concept of culture. The historical background of the concept of culture, the cultural transformation in the Western World and the approach of the Muslim world to the concept of culture have been tried to be analyzed. The ability of the Muslim society to develop an alternative modernity depends on its cultural development. Muslim society adhered to theoretical designs in innovation movements and ignored the importance of culture. The study is important in that it draws attention to the importance of having a culture. The research identifies the distress that is felt but difficult to be defined as a cultural crisis. It concludes that overcoming the crisis can be achieved with the harmony between education, religious understanding and lifestyle.

Keywords: Culture, secular culture, Muslim culture, culture crisis.

Giriş

Bir kültürü anlamak, o kültürü üreten halkı anlamaktır. Çünkü kültür bir yaşam tarzını ifade etmektedir. Kültür planlanabilecek bir şey değildir, o hayatın farklı yönleri arasındaki birliktelik ve dengeli ilerleyişten doğmaktadır. Kültür nitel bir değer olup, metrik bir ölçüye tabi tutulamaz, tartılamaz ve para ile alınıp satılamaz. Aynı şekilde askeri başarı sonucu ele geçirilemez. Başka bir toplumdan ödünç de alınmaz. İçgüdüsel veya genetik aktarım yolu ile de kazanılamaz. Kültür, ancak fikir işçiliği yoluyla edinilebilir.

Kültür, doğal bir denge yakalanabilmesi ve toplumun dışsal olanı bu denge üzerinden kendi gelişimine katması ile var olabilmektedir. O bireylerin zihinsel gelişim seviyesi üzerinden yükselmekle birlikte topluma aittir. Birey sınırlı bir ilgi alanına sahip olması hasebi ile kültürlü olamaz. Hayatın tüm alanlarını içinde barındıran toplum kültürlü olur. Toplumun mensup olduğu inançtan aldığı anlamı tekrar eden melekeler şeklinde pratiğe aktarımı kültürü meydana getirmektedir. Böylece belirsizlik giderilmekte ve toplumun her bir üyesi nerede, nasıl düşüneceğini ve nasıl davranacağını bilir hale gelmektedir. Diğer taraftan kültür dinamik bir ilerleyişi gerektirmektedir. Ait olunan inancın anlam dünyası mevcut şartlar çerçevesinde sürekli yorumlanıp pratiğe aktarılmalıdır. Özellikle yaşamın oldukça akışkan bir durum arz ettiği günümüzde sabit bir yoruma bağlanmak mevcut hayata yabancılaşmaya, kültürel öğeler arasındaki denge, ahenk ve uyumun kaybına, bir anlamda dinamizmini kaybeden kültürün dağılarak manen ölümüne yol açacaktır. Diğer taraftan kültürü metafizikten koparıp maddi bir zemine oturtmak da anlam dünyasını zedeleyeceğinden huzurlu bir yaşam meydana getiremeyecektir.

1. Batılı Bir Kavram Olarak Kültür

Kültür İngiliz dilinin en karmaşık terimlerinden biridir. Amerikalı antropologlar; Clyde Kluckhohn ve A.L. Kroeber “Culture a Critical Review of Concepts and Definitions” ismi ile 1952 yılında yayınladıkları kitapta 164 farklı kültür tanımına yer vermiş ve bu tanımları tartışmışlardır (Güvenç, 1979, s.95)

Kültür kavramı; farklı disiplin, felsefe ve bakış açıları tarafından değişik şekillerde tanımlanmış ve farklı tasniflere tabi tutulmuştur. Dolayısıyla tanımlar ve kategorileri çoğaltmak olasıdır. Ancak kültüre ilişkin yapılan tanımların İkinci Dünya Savaşı sonrasında önemli kültür tarihçilerinden Williams tarafından yapılan tanımda bir araya geldiğini söylemek de mümkündür. Williams’a (1993, s. 9-11) göre; Kültür, en genel anlamıyla, baskın bir biçimde, zihnin etkin olarak geliştirilmesi anlamını kazanmıştır. Bununla birlikte, kavramın antropolojik ve geniş sosyolojik kullanımı, farklı bir toplumun “bütün bir yaşam biçimi”ne gönderme yapmaktadır. Bu tanım, kültürü, düşünsel formlara indirgeyerek seçkin sınıfın üyelerine has bir etkinlik olarak ele alan seçkin kültür anlayışını da ortadan kaldırmıştır. Elit olan ya da dışında kalan tüm toplulukları kapsayan bu tanım, toplumun bir bütün olarak her türlü günlük faaliyetlerini ve deneyimlerini kapsamakta, kültürün toplumsal ve tarihsel yönlerine vurgu yapmaktadır (Korkmaz, 2008, s. 172-173). Williams için kültür sadece yaşam tarzı değil, yaşamın anlamını ortaya koyan ve uğruna yaşanan şeydir (Eagleton, 2005, s. 152). Bu yaklaşımda kültürün merkezi kavramı *anlamlandırma*dır.

Kültür kelimesi Roma’dan kalmadır. “Culture” sözcüğünün Latince kökü olan “colere” ifadesi, tarımda gelişimden ikamet etmeye, tapmaktan korumaya kadar çok değişik anlamlara gelmektedir. Kavram öz olarak; insanın doğa ile olan ilişkisi, insanın doğayı yerleşime uygun hale getirmesi, onu işleme ve insan doğa etkileşimine gönderme yapmaktadır. Bu haliyle doğaya hükmetme anlamı taşımamakta, doğa ile bir anlamda sevgi üzerine bina olmuş bir tutumu işaret etmektedir. Anlaşılacağı üzere olay yalnızca toprağı işlemekle sınırlı değildir. Tanrıların "kült"ünü, onlara layık ve ait olana göz kulak olmayı da içermektedir. Kültür düşüncesinin modern çağda tanrısalığın yerini almasına koşut olarak “colere” sözcüğü de önce “cultus” olmuş, ardından “cult” (kült) halini almıştır. Dolayısıyla, kültür, dini otoritenin konumunu da miras almıştır. Yine, kültürün istila ve işgal ile de gergin bir bağı bulunmaktadır. Böylece kavram karmaşık ve muğlak bir toplumsal tarihe sahip olarak, sürekli pozitif ve negatif kutuplar arasında salınım yapar olmuştur (Arendt, 2012, s. 251; Eagleton, 2005, s. 10-11). Bauman’a göre (2015, s. 63), terimin metaforik kökeni farklı olsa da, kültür ile amaçlanan şey; insan yetiştirmektir ve anlamı ne olursa olsun kültür, özünde Avrupalılaşma olarak tanımlanmıştır.

İnsanın dünyanın doğal düzeniyle sorgusuz sualsiz bütünleşmediğini, kendini onun karşısına yerleştirerek taleplerde bulunduğunu ve mücadele ederek onu ihlal ettiğini ve onun tarafından ihlal

edildiğini söyleyen Simmel, bu ikiciliğin ortasına da kültürü yerleştirmiştir. Simmel, kültür olgusunu ağaç metaforu üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Ahlat ağacının meyvesi ekşi ve kütür kütürdür. Vahşi doğada bu ağacın vardığı son gelişim noktası bu ekşi meyvedir. Bu noktada insan iradesi ve zekası devreye girerek, ağacı bir dizi etkiye maruz bırakarak ondan armut üremesini sağlamış, yani onu kültürleyip yetiştirmiştir. Armut ağacının bize kültürleşmiş gibi gelmesinin nedeni, onun bünyesinde bulunan ama doğal durumu içinde uyanmamış potansiyelin geliştirilmiş olmasındandır. Buna karşın bir ağacın gövdesinden gemi direği yapılması kültürleme olarak tanımlanamaz. O halde kültürleme, varlığın özgün bir iç öz doğrultusunda, kendi anlamının, kendi en derin eğilimlerinin yasasına göre geliştirilmesi, gerçekleştirilmesidir. Bu ifadeden hareketle kültürün en uygun nesnesinin “insan” olduğu görülmektedir. Daha açık ifade ile kültür insanın kusursuzlaştırılmasıdır ama insanın her kusursuzlaştırılışı kültür olarak tanımlanamaz. Çünkü insan ancak kendisine dışsal olan bir şeyi kendi gelişimi içine çekiyorsa kültürden söz edilebilir (Simmel, 2009, s. 330-333). Bu bağlamda Simmel, kültürü, öznel ruh ile nesnel düşünsel ürünün örtüşmesi ile doğan, biraz muğlak bir şekilde ruhun kendine giden yolu olarak tarif etmiştir (2009, s. 39-40).

Thomas S. Eliot, kültür kavramını üç şart üzerinden ele almaktadır. Bu şartların ilki kültürün organik yapısı olup, sosyal sınıflar üzerinden işlemektedir. İkincisi kültürün coğrafi sınırlar içinde yerel kültürler olarak tahlilidir. Üçüncüsü ise dinde benzerlikler ve farklar arasındaki dengedir, yani doktrinin ortak oluşuna karşın kültürel ve ibadetin özel ve şahsi oluşudur. Dolayısıyla kültür; sosyal sınıfları gerektirmektedir. Belli bir topluma özgüdür ve din ile çok sıkı bir ilişki içindedir (1987, s. 4). Eliot, kültür kavramını temelde toplum ile ilişkilendirmiştir. Çünkü birey bir sınıf içinde kültürleşirken, sınıf da toplum içinde kültürleşmektedir. Eliot’a (1987, s. 12-14) göre; bir insan ne kadar birikimli olursa olsun kültürü meydana getiren tüm alanlarda birikim sahibi olamaz. Kültür alanları arasındaki ahenge dayanmaktadır. Bu nedenle kültür birey ya da grup ile değil, toplum ile ilişkilidir. Antropolog Childe’nin (1952, s. 31-32) değerlendirmesine göre de, kültür toplumsal düzlemde var olabilir. Toplumsal anlam ifade eden adetler, gelenekler ve alışkanlıklar ancak kültür olarak ele alınabilir ve kültür düşünsel bir varlığa sahip olup, madde ötesidir. Ancak maddi eylem içinde kendini sergilemektedir. Şu halde, bir toplum metafizik olarak kendini var eder, bu varlığını yeniden üretmek için ilerlere taşıyabilir ve maddi eylemlere yansıtılabilirse kültür sahibi kabul edilmektedir.

Kültürün insana bakan yönü, onun eğitilmesini, hayatının kültürel kodlarla donatılmasını ve kültürel işaretleri okuma yeteneği yüklenmesini kapsamaktadır. Böylece insan, içinde yaşadığı ortamda uygun kalıplarda hareket etme imkanı bulabilmektedir. Kültürel bakımdan gelişkin olma; Hataya düşmeden, yaratmaya niyet edilen duruma uygun davranışı seçme yetisine sahip olma imkanı sunmaktadır (Bauman, 2020, s. 160-175). İnsan ile alakalı tüm değerler ve pratikler kültür içinde karşılık bulmaktadır. Kültür, insan yaşamının mütemimcüsüdür. İnsanın kendi hayatını, tecrübeler, birikimler ve kendi yarattıklarıyla nasıl ürettiğinin bilgisi olarak, insanın toplumsal yaşamının her alanında kendini ifade ettiği, kendini var etme ve üretme yoludur.

Kültürle, belli biçimdeki materyal yaşam, bu yaşamın ideoloji ve bilinci üretilmektedir. Bu süreçte, egemen kültürle birlikte karşıt kültürler de üretilmekte ve egemen kültüre karşı mücadele verebilmektedirler (Erdoğan, 1999, s. 20-21). Şu halde kültürden konuşmak, yönetimden konuşmak anlamına da gelmektedir. Din ve felsefe, sanat ve bilim, töreler ve yaşam tarzları gibi birbirinden farklı birçok olgunun ve ayrıca bir çağın toplum ruhunun “kültür” kelimesine sığdırılması, işin başında bile, tüm bunları yukarıdan bakarak bir araya toplayan, ölçüp biçen, taksim eden, organize eden bir idari bakışı işaret eder (Adorno, 2011, s. 121). Dolayısıyla kültür aynı zamanda bir bağımsızlık simgesidir. Bir toplumun kültürüne yön verenler, o toplumun iktisadi ve siyasi hayatına da yön verebilmektedirler.

Birçok disiplin, kendi çalışma alanı çerçevesinde farklı kültürel kuramların geliştirilmesine katkı sunmuştur. Lakin kültürün toplumbilim ile olan ilişkisi çok daha derindir. Neredeyse kültürün sınırları ile toplumun sınırları eşleşmiş durumdadır. Kurucu sosyologlardan Marx, *Alman İdeolojisi* isimli çalışmasında kültürün kökenini, insanın “çifte ilişkisi” denilen, Onun doğa ve toplum ile olan ilişkisinde aramıştır. İnsanlar, maddi varlık koşullarını yeniden üretebilmek üzere belli araçlar yardımı ile tarihin çok erken dönemlerinde toplumsal olarak örgütlenmiş ve doğaya müdahalede bulunmuşlardır. Böylece toplumsal işbirliği insanlık tarihini başlatmıştır. Bu noktadan sonra insan-doğa ilişkisi toplumsal olarak dolayımlanır hale gelmiş ve kültürün tarihi başlamıştır (Hall, 1994, s. 169). Marks için kültür; doğanın yarattıklarına karşılık insanın ürettiği her şey olmaktadır. Bu Marksizm’in kültüre ilişkin birinci gerçekliğidir. İkinci gerçeklik ise toplum tarihinin sınıfların mücadele tarihi olduğudur. Marks ve Engels’e (2018, s. 52-56) göre; feodal toplumun çöküşü ile varlık sahasına çıkan burjuva toplumu

eskilerinin yerine yeni sınıflar, yeni baskı koşulları ve yeni mücadele biçimleri koymuştur. Burjuvazi; üretim araçlarını, üretim ilişkilerini buna bağlı olarak bütün toplumsal ilişkileri ve kültürü egemenlik aracı olarak konumlandırmıştır. Hâkim kültürel biçimler, burjuvazinin açık ya da gizli çıkarlarının yansıması olarak okunmalıdır.

Bir diğer kurucu sosyolog Durkheim; işlevselci bir yaklaşım sergileyerek, kültürü uzlaşma ve toplumsal bütünlüğü sağlama aracı olarak değerlendirmiştir. O'nun yaklaşımı, kültürü bir tercih olmaktan ziyade bir zorunluluk olarak değerlendirmekte ve toplumun var olabilmesini kültürün bir ahlaki bağ oluşturabilmesi ile ilişkilendirmektedir. Bu ahlaki çerçeve hem bireyin eyleminde, hem toplumun kökeninde ele alınabilir. Durkheim; kutsal amaçların ve ahlaki bağların toplumsal birliktelik için ziyadesiyle önemli olduğu konusunda şüpheye yer vermemiştir. Çatışma durumu, Marksizm'de olduğu gibi sınıf ayırımının bir sonucu değil, bir patolojidir (Elliott, 2017, s. 44-45). Durkheim kültürün, kutsal hedefler ve ahlaki çerçeve üzerine oturduğunu, aksi taktirde hastalıklı bir durumla karşılaşılacağını ve toplumsal birlikteliğin devam ettirilemeyeceğini öngörmüştür.

Alman hermeneutik geleneğinden etkilenen Max Weber'ın kültürel kurama ilgisinin merkezinde, insan eylemini kavrayışı yatmaktadır. İnsanlar ile ilgili bilgiyi, eylemin anlamlı doğası ile ilişkilendirmeye çalışan Weber, sanki önce kültürün önemli olduğunu, fakat artık toplumsal analizden çıkarılması gerektiğini söylüyor gibidir. Belki de bu nedenle, çağdaş kültürel kuram içinde Weberci bir okul tanımlamak biraz zordur. Weber'i harfi harfine takip etmek, çağdaş toplumda anlamın zayıfladığında ve eylem içinde dinsel ve normatif güdülerin düştüğünde ısrar etmektir (Smith, 2007, s. 34). Yine de Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* isimli kitabı, Batı Avrupa ve Amerika'daki başat ekonomik sistemin kültürel kökenlerini çözmeye çalışma denemesi olarak değerlendirilebilir. Bu kitabının özü, iktisadi değişim, ticaret ve endüstrisinin gelişmesi ile sermaye birikimi açısından Protestan mezhebinin değerler sisteminin oynadığı rolü irdeleyerek kültürel bir açıklama sunmaktır (Burke, 2008, s. 14).

Kültürel kuramda, insan eylemleri ile anlam sistemleri arasındaki ilişki, uzun geçmişe sahip bir konudur. Her kuram meseleye ilişkin kendine özgü bir duruş sergilemiştir. İşlevselcilik, yapısalcılık gibi makro sosyolojik kuramlar anlam sistemlerinin gücünü vurgulayarak, kültürel sistemleri kendi kendini sürdüren ve kendi kendini destekleyen özelliklerle donanmış, etkin insan müdahalesi olmaksızın var olabilecek bir soyutlama üzerinden değerlendirmişlerdir. Makro yaklaşımlar bireyin iradesi yerine kültürel sistemin rolü ve çalışma prensibine odaklanmaktadır. Buna karşın sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji gibi mikro sosyolojik kuramlar toplumsal düzenin idamesinde aktöre öncelik vermektedirler. Günlük yaşamın analizini kültürel araştırmaya dahil ederek, kültürü dışarda bir şey olmaktan ziyade faaliyet içinde ortaya çıkan bir ürün olarak değerlendirirler (Smith, 2007, s. 102,136). 2000'li yıllara doğru kültürel kuramlar fail ile sosyal yapı arasındaki ilişkiyi çözümleyerek, bireyin özgürlüğü ile sosyal yapının sınırlayıcılığı arasında bir ara yol bulmak için epey mesai harcamışlardır. Pierre Bourdieu ve Anthony Giddens anlam sistemi ile bireyin iradesi arasında köprü kurmaya çalışan en önemli kuramcılar olarak bilinmektedirler.

Pierre Bourdieu; eylem, iktidar ve değişimi kültürel alanın yapısalcı kavrayışında açıklamaya yönelmiştir. İktisattan esinlenerek kültürü; üretim, piyasa, mallar, sermaye, alan ve yatırım terimleriyle çözümlenmeye çalışmaktadır (Burke, 2008, s. 83). Bourdieu'nun en önemli kavramı "habitus" dur. Hatta Bourdieu açısından kültür habitus ile aynı şeydir denilebilir (Eagleton, 2005, s. 136). Habitus; belli bir durumda ne yapılacağına yönelik bir tür pratik kavrayıştır. Bir anlamda söz konusu durumda belirsiz olan ama yine de o ana içkin geleceği görme yeteneği, kısacası yaşam tarzıdır. Habitus bilinçli değildir. İrade ile kontrol edilemez. Sadece pratik eylemlerde varlığı fark edilir. Alan ise toplumdaki hareketliliği ifade etmekte ve habituslar burada etkileşime geçip mücadele vermektedirler. Habitusun paylaşım farklılığında eğitim kurumları ve aile kurumu büyük öneme sahip olup, habitusun eşitsizliği nasıl yeniden ürettiği sorunu ise kültürel sermaye kavramı ile açıklanmaya çalışılmıştır (Bourdieu, 2006, s. 41-42, 94, 136). Toplumsal köken yani kültür, tüm belirleyici faktörler arasında etkisini, başta varoluş koşulları olmak üzere tüm alanlarda, öğrenci deneyimlerinin tüm seviyelerinde gösteren tek faktördür. Habitus ve ona denk düşen günlük yaşam tarzı; maddi imkanlar, harcama kalemleri, bağımlılık duygusu ve bu duygunun biçimi doğrudan ve oldukça güçlü bir biçimde kültüre bağlıdır. Bunlar aynı zamanda kültürün etkisinin sürdürülmesini de sağlamaktadırlar (Bourdieu ve Passeron, 2014, s. 30). Anthony Giddens, kültürün toplumsal yaşamdaki rolü ve mikro-makro ya da öznelcilik-nesnelcilik ikilemini, yapının ikiliği kavramı ile aşmayı denemiştir. Onda yapı ve eylem, mikro ve makro ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlantılıdır. Toplum ve birey her zaman yapılaşma süreci içerisinde bulunmaktadır. Ne birey

belirli yapısal koşulların dışında seçimler yapabilir, nede yapısal özellikler bireyin eylemleri sonucu oluşmak dışında bir şekilde var olabilir. İnsanlar düzenli ve tahmin edilebilir bir şekilde davranış sergiledikleri sürece toplumlar bir yapıya sahiptirler. Diğer taraftan, bireyler toplumsal olarak yapılandırılmış bir bilgiye sahip oldukları için eylem vardır (Giddens, 2012, s. 42,145). Yapı, bireylere dışsal bir şey olmaktan ziyade, onlara içsel bir olgudur. Benzer şekilde kültür, sınırlar belirlemeden ziyade eyleme olanak sağlayan bir olgudur.

2. Batı Avrupa Medeniyeti ve Modern Seküler Kültür

Batı Avrupa Medeniyeti'nin bugün vardığı nihai nokta olan postmodernizmi anlamak moderniteyi anlamayı gerektirmektedir. Moderniteyi anlamak da Aydınlanma düşüncesini kavramış olmakla alakalıdır (Harvey, 1997, s. 25). Aydınlanma ise Rönesans ve Reform süreci ve bu süreçle eş zamanlı gerçekleşen feodal toplum yapısından burjuvaziye geçiş vetiresiyle ilgilidir.

Batının ortaçağ feodal toplum yapısı soylu-serf-rahip üçlüsüne dayanmaktadır. Haçlı seferlerine kadar bütün dünya yaşadıkları alandan ibarettir. Tanrı gökte, vekili olan papa yeredir. Tanrı ahret işlerini kilise ruhanileri vasıtasıyla insanlara bildirmektedir. Köydeki rahiplere kadar bu bilgiler ulaştırılmakta, rahipler de halka aktarmaktadır. Görev ve sorumluluklar gayet açıktır. Derken haçlı seferleri ile birlikte dış dünya hakkında haberdar olma sürecine girilmiştir. Farklı ve baş edilmesi zor düşüncelerle karşılaşmış, kutsallar sorgulanmaya başlanmıştır. Zamanla Avrupa'daki donma, dar görüşlülük yıkıma uğramıştır (Şeriatı, 1999, s. 12-14). Haçlı seferleri ile oluşan yeni fikirler, tarım ve ticaretteki gelişmeler, yeni şehirlerin kurulmaya başlanması ve köylülerin bu şehirlerdeki çarşı pazarlarla irtibata geçmeleri sonucu ekonomik hayat canlanmıştır (Göze, 2000, s. 73-75). Eski Yunan ve Roma kültürünü yeniden canlandırmayı amaçlayan ve "Yeniden Doğuş" anlamına gelen Rönesans ile kilisenin yaşam üzerindeki etki biçiminin yeni bir anlama kavuşturulması olan Reform hareketinin feodaliteden burjuvaziye geçişle aynı döneme denk gelmesi de elbette tesadüfi değildir. Her iki hareket birbirini tetiklemiş ve desteklemiştir. Katolik kilisesi ve feodal ekonomi kapalı yapılar olup, kendi içinde dairesel bir devinim sergilemişlerdir. Katolik mezhebinden olan feodal, dünyayı aşağılamış ve riyazet yoluyla ahirete yönelmiştir. Bireysel özgürlük peşinde olan burjuva Protestan'dır. Katolik, dünya malını kötülerken; Protestan, dünya malına yönelmiştir. Katolik daha sakindir, kazanç sağlama içgüdüleri zayıftır. Sonunda başarı ve zenginlik elde edebileceği bir maceraya girişmek yerine daha az paralı, güvenli bir yaşamı tercih etmektedir. Protestan, yaşamını laik bir çerçeveye oturtmuştur. Katolik'in durgun yaşamı yerine daha iyi bir yaşam peşindedir (Weber, 2011, s. 32, 39). Feodalitenin karşıtı olarak görülebilecek olan burjuvazi yeni döneme şekil verecek maddi gücün sahibidir. Aydınlanma filozofları da süreci bilimsel yaklaşımlarla desteklemiştir.

Genel bir kanaat olarak, aydınlanmanın en iyi tanımının Kant tarafından yapıldığı düşünülmektedir. Kant açısından aydınlanma; "insanın özünden sorumlu olduğu ergin olamayış durumundan çıkıştır". Ergin olamama durumu ise insanın kendi düşünme yetisini hiç kimsenin etkisi altında kalmadan kullanabilme yeteneğini kullanamayıştır. Kendini başka birinin yardımı ile idare etmenin sebebi, düşünme yetisindeki bir düşüklükten değil de, karar ve cesaret düşüklüğünden kaynaklanırsa bu ergin olamayış özünden sorumlu olmaktadır. Bu bağlamda *Sapere Aude- Kendi aklını kullanma cesaretini göster* ilkesi Aydınlanma'nın parolası olmuştur (Kant, 2010, s. 34). Bu proje insanlığın esas araştırma alanını "insan" olarak belirlemiş, özgürlüğü insan aklına ve bilgisine duyulan güvene bağlamıştır (Harvey, 1997, s. 26). Aydınlanma hareketinin amacı, insanlığı; köleleştirici olan mit, önyargı ve hurafenin hakim olduğu eski düzenden kurtarıp, aklın düzenine sokmaktır. Dolayısıyla eski düzen esastan kötü, yeni düzen ise iyi ve özgürleştirici olarak kabul edilmiştir. Mitlere dayanan geleneksel inançlar kötü, özgürlüğe götüren akıl apriori olarak iyidir. Bu sebeple aydınlanma yüzyılı olan XVIII. Yüzyıla *akıl çağı* da denmektedir. İkinci öge ise ilerleme'dir. Akıl ve ilerleme birçok toplumda aydınlanmanın iki temel ögesi kabul edilmektedir (Çiğdem, 2017, s. 16). Diğer taraftan aydınlanma hareketinin, burjuvazi sürecinin ikinci aşaması olan; sınıf niteliğine bürünme, feodal yapı ve mutlak monarşiye karşı siyasal mücadeleyi başlatma dönemine denk gelmesi ve burjuvazinin idealize edilmiş dünyası olarak burjuvazi çıkarlarına bağlılığı da söz konusudur. Burjuvazinin çıkarları insanlığın doğal çıkarları olarak, sınıfsal çıkarları da insanlığın genel çıkarları veya genel demokratik çıkarlar olarak ideoloji haline getirilmeye çalışılmıştır (Buhr vd., 2006, s. 7).

Aydınlanma projesi, kültüre tıpkı toprağın terbiye edilmesi gibi; Bir ulus, bir devlet ve birde ulus devlet oluşumu için vatandaşların terbiyesinde kullanılacak temel araç statüsü kazandırmıştır. Aydınlanma ve modern kültür, adım adım lakin amansızca, geleneksel toplumun değişime dirençli

yaşam tarzı yerine yeni nirengilere dayalı, esnek ve uyarlanabilir standartlarla donanmış “yeni bir insan” üretmeye yönelmiştir. Aydınlanma düşünürlerine göre, geleneğin ilkel kuralları insan potansiyelinin gelişmesi yolunda temel birer engeldir. Buna bağlı olarak toplumsal koşulları rasyonel olarak düzenlemek ve nedensellik ilkesi doğrultusunda biçimlendirmek için, eğitim ve sosyal reform yoluyla hurafelerin ve eskimiş inançların tahakkümünden toplumu kurtarmak öncelikli ve başta gelen gerekliliktir (Bauman, 2015, s. 10, 61-62). Sorgulama yeteneği kazandırması ve hurafelerle hesaplaşmayı önemsemesi açısından Batı Avrupa kültürüne büyük bir değer katan aydınlanma süreci, zamanla akli araçsallaştırmaya yönelmiş ve kültürü endüstriyel bir zemine sürüklemeye çalışmıştır.

Aydınlanma sürecinin tamamlayıcısı olan modernitenin önemli unsurlarından biri olan kültürel devrim, düşüncenin ve geriye kalan her şeyin laikleşmesi, tüm ölçütlerin rasyonelleşmesini konu edinmektedir. Günlük hayat açısından kültürel devrim fevkalade öneme sahiptir. Çünkü kutsal kitaplar dahil olmak üzere kutsanan her şey, maddi bir varlıkla aynı ölçü ve yöntemlerle incelenmeye tabi kılınmıştır. Kültürel devrimin uç noktası, toplumsal yaşamın yalnızca rasyonel temeller üzerine bina edilebileceği fikridir. Bu yaklaşım dini toplumsal bir görev almaktan uzaklaştırmıştır (Jeanniere, 1993, s. 19-20). Kültürel devrim ile Tanrı her yerden kovulurken, ondan doğan boşluk toplumsal irade ve tabiat ideası ile doldurularak yaşam sekülerleştirilmiştir. Tabiat sistemi ile insanın bütün toplumsal, ahlaki, entelektüel ve zihinsel girişimleri tabiatla etkileşime indirgenmiş, böylece metafizik dışarda bırakılmıştır (Çiğdem, 2017, s. 64-65).

Adam Smith öncülüğünde Modern toplum, XVIII. Yüzyılın ahlak biliminin teması açısından “ticari toplum” günümüz tabiri ile “piyasa toplumu” olarak nitelendirilmiştir. Ticari toplum; “istediğimi ver ki istediğini alalım” çıkarıcılığı üzerinde yükselmektedir. Poole (1993, s. 15-16), ticari toplumu üç madde de özetlemiştir; Toplumsal işbölümü, özel mülkiyet ve sözleşmeye ilişkin yasal çerçeve, kişisel çıkar eğilimi. Bu haliyle birey rasyonel davranmak adına en az gider ile en çok gelir elde etmeye yönelmeden piyasanın içinde yer alamayacaktır. Çıkar peşindeki birey için diğerleri bir araç ya da bir engelden başka bir anlam ifade etmemektedir. Merhamet ya da duygusallığa yer yoktur. Lakin birey kendi iyiliği ile ilgilenip başkasının aleyhine davranışta bulursa bile, ilgilenmediği başkalarının iyiliğine de dolaylı olarak hizmet etmiş kabul edilmektedir. Görünmez bir elin hayırlı bir girişim ile iyiliği herkese dağıtacağı varsayılmıştır. Her ne kadar düze çıkarılmaya çalışılsa da böyle bir sistemde bir insandan erdemli olmasını istemek açıklanması zor bir beklentidir. Özetle piyasa mantığı, bireyin eyleminin niyeti ile genel toplumsal anlam arasındaki bağı koparmıştır. Bu kopma da ahlak olgusunun temelini tahrip etmiştir (1993, s. 21-30). Çünkü bireysel ahlak ancak daha kuşatıcı, aşkın bir öğreti içine yerleştirildiğinde bir anlam ifade etmektedir. Ahlak, metafizik ve din mutlak, emsalsiz bir hakikat iddiasını gerektirmektedirler. Hakikat onların kendilerine ait vazgeçemeyecekleri bir değerdir. Pozitivizm bu aşkın tanrısal bakışı yıktıktan sonra onu bilim için talep etmeye yönelmiş, fakat talep ettiği şeyi yitirdiğinin farkında olmamıştır (1993, s. 170-171). Modern dünya bütünlüklü bir ahlak anlayışı geliştirememiş, ahlak olgusunu ödev biçimine bürümüş ve anlamlı bir yaşama giden yolu kısıtlamıştır (1993, s. 184).

Felsefeci Teoman Duralı “Yeniçağ Dindışı Batı Avrupa Medeniyeti” olarak kavramlaştırdığı aydınlanma ve modernite sürecini; tarihte ilk defa tüm dünyaya yayılma imkanına sahip olan, tarihin ilk ve tek din dışı medeniyeti olarak özetlemektedir. Bu medeniyet; XV. Yüzyılın sonlarından itibaren Hristiyan medeniyetinden türemiş, XVII. Yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte ona meydan okumaya yönelmiş (2019, s. 21-22) ve XVII. Yüzyılın sonlarından itibaren metafiziğini de dine dayandırmayı reddetmiştir. Bilahare XIX. Yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte kendi devamını oluşturan “İngiliz-Yahudi Medeniyeti”nin de temel ilkelerini belirlemiştir (2019, s. 58-59). Özel bir mahiyete sahip olan modern seküler kültür, Batı’ya özgü bir kültür olarak Batı dışı toplumlardan Batı’nın üstünlüğünü şartsız kabul etmeyi birinci ilke olarak beklemektedir. Batı üstünlük duygusunu iki kaynaktan almaktadır. Birinci kaynak Yunan ve Roma’dır. Yunanlılar kendilerini medeniyetin sahibi, geriye kalan herkesi ise barbar olarak görmüşlerdir. Romalılar ise Roma vatandaşı olmayan herkesi barbar ilan etmişlerdir. İkinci kaynak Yahudilik ve Hristiyanlıktır. Yahudiler seçilmiş millet olduklarını iddia ederken, Hristiyanlar kutsal millet olduklarını ileri sürmüşlerdir. Tüm bu söylemler Batının kendini merkez kabul edip, diğerlerini kendine göre etiketlemesine sebebiyet vermiştir (Garaudy, 1990, s. 126). Bu durum kültüre farklı bir görev daha yüklemiştir: Batı’nın dünyayı şekillendirme çalışmalarında olayı meşrulaştırmak. Evrimsel gelişimini tamamladığına inanılan Batı toplumu, yerlileri geri kalmışlıktan kurtararak onları aydınlatacak ve kültür yükleyecektir. Gencer (2012, s. 37), bu durumu Batı’nın “medenileştirme” misyonuna dönüş olarak ifade etmektedir. Daha sonra evrimsel kültür teorisi şeklinde olay kuramsal

hale getirilerek, Batı dünyasının sahip olduğu kültüre dünyanın diğer bölgelerinin de er ya da geç yönecekleri iddia edilmiştir. Batı onlara yardımcı olmaya çalışacak, lakin direnenlere karşı da zor kullanılacaktır. Böylece kültür modern ulus devlet sisteminin dengesini bulmasını da sağlayacaktır (Bauman, 2015, s. 12-13). Hristiyanlık ve sömürgeciliğin ele geçirdiği yerler seküler bir kurtuluş olarak moderniteye bağlanmıştır. Modernite kendisini evrensel doğru olarak ileri sürerek, Batılı olmayan kültürlerin doğuştan ilkel oldukları ön kabulünü hayata geçirmiş ve sömürge sonrası dünyada Batılı olmayan kültürler, üstün Batı kültürüne ulaşmayı hedef edinmişlerdir. Çünkü Batı kültürüne karşıt ve ilkel kültürlerdir. Batı onları aydınlatacaktır (Serdar, 2001, s. 49-54).

3. Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı: Postmodernizm ve Popüler Kültür

Kültürün modern yorumu daha çok milliyetçilik ve sömürgecilik ile emperyal güce eşlik eden bir antropolojiye dayamaktadır (Eagleton, 2005, s. 36). Ancak Batı II. Dünya Savaşı sonrası süreçte kendi gerçekliklerinden şüphe etmeye başlamış ve çıkış yolu olarak Batı dışı toplumların gerçeklerini inhiye etme yolunu tutmaya yönelmiştir. Bu yolun ideolojisi ise postmodernizmdir (Serdar, 2001, s. 29).

Lyotard'ın (2013, s. 74) 1979 yılında yayınlanan *Postmodern Durum* isimli kitabında ortaya attığı iddia ister spekülatif anlatı, ister özgürleşme anlatısı olsun meta anlatıların sonunun geldiği şeklindedir. Postmodernistler açısından büyük anlatılar moderndir ve bir hakikat iddiasında bulunmaktadırlar. Oysa küçük anlatılar veya yerel ya da mikro anlatılar hiçbir hakikat iddiasında bulunmayıp daha kabul edilebilirlerdir. Postmodernizm; Dini, siyasi ya da toplumsal ve kültürel olsun, büyük iddiaları olan dünya görüşlerine meydan okumaktadır. Hristiyanlık, Marksizm, Faşizm, Liberalizm, Hümanizm, Feminizm, İslam ve modern bilim aynı derecede sıkıntılıdır ve bu mega görüşler sorunları önceden belirleyip cevapladıkları için kaale alınmamalıdır. Postmodernizm, kesinliğin olmadığını ve belirsizlik içinde yaşamayı öğrenmek gerektiğini ileri sürmekte, felsefi bir göreceliği kabule zorlamaktadır (Rosenau, 2004, s. 13, 23). Postmodernizmin kalbi anlamda göreceliği öne sürerek hakikat iddialarını reddetmekte atmaktadır.

Lyotard büyük anlatılar devrinin bittiğini ilan etmiştir. Tüm büyük anlatılar anlamlarını yitirmişlerdir. Peki ya kapitalizm? Lyotard (2013, s. 74) her şeyin kapitalizmin içinde eridiğini ileri sürmektedir. Onun açısından kapitalizmi işleten toplumsal-iktisadi bir şey değil, enerjinin kendisidir. Figür olarak kapitalizm, gücünü sonsuzluk fikrinden almış ve insan yaşamında kendini; güç arzusu, para arzusu veya yenilik arzusu olarak göstermiştir. Kapitalizm insan yaşamını önceleyen bir doğal seçim sürecinin sonucu olarak kabul edilmekte (Anderson, 2005, s. 40-51), bir anlamda bir zorunluluk olarak görülmektedir. Dolayısıyla bir mega anlatı değil, doğal ve karşı konulamaz tıpkı insanın evrimi gibi doğa bilimsel bir gelişim olarak değerlendirilmektedir. Postmodern duruma dair Lyotard (2013, s. 86) iki önemli veri sunmuştur; birincisi bilginin artık sadece teknoloji ve piyasa tarafından şekillendirildiği, bu bağlamda erdemi değil parayı hedefleyeceğidir. İkincisi ise büyük öğretilerin yani uğruna mücadele edilecek ideallerin tükendiği iddiasıdır. Toplumsal yaşamın yönünü belirleyecek büyük anlatıların yerle bir olması aynı zamanda anlamın da yitimi demektir. O halde insan neye göre hareket edecektir, cevap açıktır: verimlilik. Anlaşılacağı üzere postmodernizm her şeyi tahtından ederken, bir tek kapitalizmi meşrulaştırmakta, uğruna gayret gösterilecek tüm idealleri yerle bir ederken, hayatın merkezine teknik olarak en iyi sonucu verecek hamleyi yerleştirmektedir.

Uluslararası kapitalizm ile kültür arasında ilişki kuran Jameson, Ernest Mendel'i izleyerek kapitalizm tarihini üç aşamada ele almıştır. Birinci aşama Marks tarafından çözümlenen piyasa kapitalizmidir ve realist kültürle ilişkilidir. İkinci aşama Lenin tarafından çözümlenen emperyalist kapitalizmdir ve modernist kültür ile ilişkilidir. Üçüncü aşama sermayenin şu ana kadar metalaştırılmamış alanlara genişlemesini kapsayan, Mendel ve Jameson tarafından geç kapitalizm olarak nitelendirilen çok uluslu kapitalizmdir ve postmodern kültürle ilişkilidir. Postmodern toplum; geç kapitalist karakter taşımaktadır. Karakterine uygun olarak yüzeysel olup, duygu ve heyecandan yoksundur. Otomobil montaj bandı benzeri üretici teknolojiler yerine kitle iletişim araçları gibi yeniden üretim teknolojileri postmodern topluma hakimdir. Postmodernite imaj temelli bir ekonomiyi yansıtmaktadır (Jameson, 2011, s. 35-50; Ritzer ve Stepnisky, 2018, s. 521-523).

Kapitalizm ile sömürgecilik arasında kültürel boyutta bir ilişki söz konusudur. Ziyaüddin Serdar'a (2001, 27) göre; sömürgecilik, Batı dışı kültürlerin fiziksel işgalidir. Modernizm Batı dışı kültürlerin belleklerini işgal etmiştir. Postmodernizm ise Batı dışı kültürleri Batı kültürü içinde eritmek ve onların varoluşlarını inhiye etmektir. Postmodernite modernitenin katı ilkelerine karşı çıkarken, diğer

yandan Batı dışı kültürlerin anlam kaynaklarını öldürmeye odaklanmıştır. Üçüncü dünyanın hayatına anlam katan her şeyden vazgeçmesi istenmektedir. Bunu sağlamanın yolu olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra insanlığın Amerikan hayat tarzı ve Amerikan bakış açısıyla dünyaya ve insana bakması gerektiği öğretilmiştir (Duralı, 2019, s. 164). Popüler kültürün de kaynağı olan bu yaşama tarzı ve bakış açısına karşı çıkanlar; yobazlar, aşırı ve gericiler olarak damgalanıp horlanır ve dışlanır olmuştur. Öyle ki, Amerikan tarzı yaşamdan uzak durmayı neredeyse kimse başaramamaktadır (Duralı, 2019, s. 173). Ritzer, kültürel yöndeşme kapsamında, dünya kültürlerinin gitgide daha çok birbirine benzediğini, kültürel asimilasyonun kapitalizm ve Amerikanlaşma (McDonalddlaşma) odağında gerçekleştiğini ileri sürmüştür. McDonalddlaşma, hızlı yiyecek restoranı ilkelerinin dünyaya egemen olma sürecini ifade etmektedir. Bu sürecin doğası; Verimlilik, hesaplanabilirlik, öngörülebilirlik, teknolojik denetim ve rasyonelliğin irrasyonelliği temel boyutları üzerinden betimlenmektedir. Sürecin nihai noktası “insansızlaşma”dır. Hem çalışanlar hem de müşteriler insansızlaşan koşullarda yemek yemeye zorlanmakta ve bu durum herkes için bir itibarsızlaşma ve hiçleşme oluşturmaktadır. Buradaki hiçlik özgül içerikten yoksun, boş biçimleri ifade etmektedir (Ritzer ve Stepanisky, 2018, s. 469-474).

Postmodernizm tartışması birçok açıdan popüler kültürün gelişmesiyle iç içedir. İster yeni bir tarihsel uğrak, ister yeni bir kültür tarzı ya da duyarlılık veya başka bir şey olarak değerlendirilsin, popüler kültürde bu değişikliğin karşılığı bulunmaktadır (Story, 2006, s. 171). Postmodern kuramcılarının büyük kısmı içe patlama ve öznenin parçalanma mekanı olarak popüler kültürü işaret etmişlerdir (Kellner, 2004, s. 190-191). Kapitalizme bağlılık postmodernist anlayış ile popüler kültür tarzını buluşturmuştur. Her iki durumda da derinlikten yoksunluk ve beşere özgü eğilimler ağır basmaktadır. Popüler kültürde olduğu gibi postmodern anlayışta da öz ve içerik önemli değildir, önemli olan tarz ve görünüşür. Tüketilen ürünlerin bireye sağladıkları faydadan ziyade, oluşturdukları imge ve başkalarına görünüş şekli daha önemlidir. Bu argüman eğlence ve sanat yaklaşımlarında da geçerlidir (Watson, 2006, s. 50). Birey kendisi için değil görünüşü için eğlenmektedir ve ortaya koyduğu sanatın içeriğinden ziyade bu sanatın onun görünüşünü nasıl etkileyeceği ön plandadır.

ABD kapitalizmin temsilcisidir ve popüler kültür ABD sermayesinin hegemonyası altındadır (Frith, 2000, s. 19). Eagleton'ın (2005, s. 31) da dediği gibi ABD kültürü tamamen dünyevidir. ABD kültürü için değer, yalnızca satılabilecek şeylerin maddi değerini ifade etmektedir. Dünyaya yoğunlaşmış olan bu kültür yaşamın anlamını aramayı oldukça sıkıcı bulmuştur. Asıl olan görünmeye yoğunlaşmak ve daha çok görünür olmanın imkânlarını zorlamaktır. Meşhur olmak her devirde söz konusu olmuş olsa da popüler kültür çağında bu arzu kitlesel bir hal almış durumdadır (Atay, 2004, s. 21). Popüler kültür kapitalizmin bir sonucudur. Kapitalizm ise, karı meşrulaştırma adına fikirlerle oynamak, işsizlik ve dağılan toplum demektir. Popüler kültür yıkıntılardan düzen çıkarmak için başvurulan bir yoldur. Anlamın tükendiği yerde anlamlı olabilmenin tek yoludur (Frith, 2000, s. 20).

Popüler kültürün en çok rağbet ettiği şey görsel dünya yani imgelerdir. Guy Debord 1967 yılında yazdığı ünlü *Gösteri Toplumu* adlı kitabında gösteriyi, popüler kültürün temel belirleyicisi olarak tanımlamıştır. Debord'a (1996, s. 13-15) göre; Çağdaş toplum devasa bir gösteri toplumdur. Gösteri hem toplumun bizzat kendisidir, hem toplumun birleştiricisi, aracı ve imajların dolayımından geçen toplumsal ilişkilerdir. Zaten modern üretimin hedeflediği de budur. Gösteri kendinde amaçtır, o yalnızca gösteri için vardır. Bu nedenle kendini büyük bir olumlulukla sunmakta ve “görünen iyidir, iyi olan görünür” vurgusu yapmaktadır. Onda araç, amaç ve her ne varsa hepsi aynı noktaya odaklanmıştır: Gösteride bulunmak (Debord, 1996, s. 16-17). Kültür tamamen meta haline getirilmiş ve gösterinin aracı yapılmıştır. Üretilen, satılan ve gösteride kullanılan meta büyük oranda kültür olmuştur (Debord, 1996, s. 194).

Popüler kültür genişleyerek maneviyatı da etkisi altına almaya başlamıştır. Dinlerin tüketim toplumu ile uyum sağladığına dair güçlü kanıtlar bulunmaktadır. Müminler giderek daha fazla tüketici gibi davranmakta, dini gruplar ürün pazarlıyormuş tavrı takınmakta ve dinler birer marka şeklini almaya yönelmektedirler. Öte yandan, alışveriş ve tüketimin aslında zamanımızın yeni dinleri haline gelebileceği ve din ile markalaşma arasındaki bağı daha doğal hale getirebileceğini öne sürenlerde bulunmaktadır (Stolz ve Usuiner, 2018, s. 1). Bir zamanlar dini karakterize eden unsurlar artık seküler alanlara aktarılmış gibi görünmektedir. Önceleri, toplumsal grubu anlamlandıran, bütünleştiren, toplumsal yapıyı meşrulaştıran, bireylerin talihsizlik ve sıkıntılarını kabul etmelerini sağlayan, onlara sevinç ve coşku zamanları yaşatan din idi. Bugün, bu nitelikler ve işlevler diğer sosyal alanlarda aranır olmuştur. Örneğin sevinç ve coşku, bir pop konseri veya bir futbol maçındaki kolektif heyecanda aranmaktadır (Stolz ve Usuiner, 2018, s. 8). ABD'deki araştırmacıların yaklaşımına göre; din tüketim

metai haline getirilmekte ve diğer tüketim malları ile aynı muameleye tabi tutulmaktadır (Okutan, 2013, s. 45). “Kafeterya Dini” olarak tanımlanan bu durum, tebliğ yerine dinin rekabet ortamına itilmesi ve vitrine çıkarılmasını öngörmektedir (Okutan, 2013, s. 49).

4. Müslüman Dünyasında Kültür Yorumları

Batılı düşünürlerin toplumsal yapı ve kültür üzerinde geliştirdikleri kuramlar, Batıdaki modern seküler yaşam tarzını inceleyerek oluşturulmuşlardır ve neredeyse hepsinde insanların; bireyci, hesapçı, rasyonel, bencil ve özellikle çatışmacı bir eğilim sergilediği ön kabulü dikkati çekmektedir. Buna karşın Müslüman düşünürler; kültürel anlamda sıkıntılı bir durum arz eden Müslüman toplumun, teorik olarak tanımlanmış bir İslami kültürü nasıl yüklenebileceğine kafa yormuşlardır. Müslüman düşünürler kültürün tanımı üzerinde derinleşmek ya da birey toplum arasındaki ilişkinin mahiyetini çözmeye çalışmaktan ziyade, kültürel yabancılaşma ve pratik mantığın tesisi vb. konularına yoğunlaşmışlardır.

Modern Batı kültürlerini, inancı dışlamaları sebebi ile olumsuzlayan Duralı; din, eğitim ve zanaatı kültürün temel unsurları olarak sıralamaktadır (2019, s. 89). Hayatını idame ettirmek için zorunlu ihtiyaçların karşılanması hüneri olan zanaat, bireyin diğerleri ve doğa ile olan ilişkisini düzenleyen gelenek ve görenekler ile esasların özünü oluşturan inanç olmadan kültürden söz edilemez. Kültür, ahlak zemininde, zaman ve toplum ile bütünleşmektedir. Kültürün iki temel etkeni vardır; birincisi canlıyı beşer kılan fiziki-biotik şartlardır, ikincisi ise beşeri insanlaştıran kültürel-toplumsal etkenlerdir ki, toplum hayatı da inanç üzerinde yükselmektedir. Nihayet kültürün değerler örgüsü ahlaka bağlanmaktadır (Duralı, 2019, s. 32-35). Fransız sosyal bilimci Roger Garaudy’ye (1990, s. 125) göre kültür; insanların birbirleriyle, ilahlarıyla ve tabiatla ilişkilerini yaşadıkları, dile getirdikleri ve bilim, sanat ve tekniklerinde, ekonomik sistemlerinde ve kurumlarında sahip oldukları bu ilişkileri yansıttıkları üsluptur. Batı dünyası ise İsa’nın (a.s) sevgi kanununa göre yaşamaya çalışan küçük bir azınlık dışında ilahsızdır. Modernitenin vazettiği kültür, gerçek yani fiili bir ilahsızlığı yüreğinde barındırmaktadır. Bu nedenle vahşice saldırganlık, çıkar çatışmaları, ihtiraslar, hâkimiyet hırsı, büyüme tutkuları, ilkesiz hazlar gibi dizginsiz davranışların her tarafı istila etmesine yol açmıştır (Garaudy, 1990, s. 126-127). Batı kültür ve medeniyeti iflas etmiştir. Kendini Batının yaşam tarzına kaptıran kişi intihara kalkışıyordur (Garaudy, 1990, s. 27). Batı medeniyeti çok uzun zamandır tarihin malı olmuş, artık geçmişte kalmıştır. İslam’ın geleceğini Batı’nın geçmişinde aramak ise yolu kaybediştir. İslam kültür ve medeniyetinin VII. Yüzyıldan XIV. Yüzyıla kadar dünyayı aydınlattığına değinen Garaudy (2019, s. 57), Müslüman toplumun kültürel çöküşünün sorumluları olarak; servet, siyaset ve din yetkisini ellerinde bulunduranlar olarak işaret etmektedir (2019, s. 107-108).

Ali Şeriatî açısından (2012, s. 192-193); Kültür, bireyin içinde inşa olduğu tarihin, toplumun ve yapının tecellisi ve yansımasıdır. Dolayısıyla bir insan tarihini, edebiyatını ya da inancını düşündüğünde aslında kendini düşünmektedir; Yani kendinin bireysel değil ancak toplumsal özünü düşünmektedir. Lakin kimi özel durumlar ve sıra dışı şartlar, düşünceler, eğilimler bir takım sahte taktiklerin oluşmasına ve kültürün toplumun zihninden silinmesine yol açabilmekte ve onun yerine başka bir düzleme ait olan aykırı bir kültürü oturtabilmektedir. İşte bu noktada birey düşünmek istediğinde kendini, kendinin toplumsal özünü düşündüğü muhayyilesi ile başka bir toplumun özünü düşünmeye başlamaktadır. Bu oldukça sıkıntılı bir durumdur. Çünkü birey kendi dert ve ıstırabına yoğunlaştığını zannederek bir başka toplumun dert ve ıstırabına boğulmaktadır. İdealleri, fikirleri, gelecekte beklenenleri hepsi bir başka topluma aittir. Bu durum kültürel yabancılaşma olarak anılmaktadır. Kültür bir zarfa sokulduğunda şiddetle o zarfın tesiri altına girmekte ve o zarfın ideolojisinden etkilenmeye başlamaktadır. Bu noktada toplumu bir zarf olarak düşünürsek, kültür tıpkı din gibi toplum zarfına sokulduğunda onun kalıbına ve ruhuna doğru evrilecektir diyen Şeriatî (2012, s. 59), Müslüman yaşam tarzının modern Batı medeniyeti zarfına sokulmaya çalışıldığı kanaatinde.

Kültür alanında özgün araştırmalar yapan ve Müslüman toplumun sorununu *kültür* olarak değerlendiren Cezayirli fikir adamı Malik bin Nebi, Müslüman düşünce geleneğinde kültür kavramını karşılayacak herhangi bir terim bulunmadığını belirtmektedir (2014, s. 13). Ne Müslüman tarihinin zirve dönemlerini yaşadığı yıllarda, ne de İbn-i Haldun gibi sosyal alanla ilgili çalışma yapan düşünürlerin yazılarında kültür kavramını anımsatacak herhangi bir ibare bulunmamaktadır. Arapçada “sekife” terimi kullanılıyor olsa da, bu terim “becerikli olmak” benzeri bir anlama gelmekte ve kültür kavramının kazandığı belirleme gücüne ulaşmamaktadır. Malik bin Nebi, Müslümanların kültürel anlamda zirvede oldukları dönemde bile kültür benzeri bir kavrama yer vermemelerini, toplumsal vakıanın varlığı ile o vakıanın bilinçte bir fikir olarak işlenmemesi arasındaki fark ile açıklamaktadır. Bir şey zihinde,

varlığına kanıt oluşturabilecek bir fikir meydana getirebildiyse bilinç tarafından kabul görmekte ve yapısı ortaya çıkmaktadır. Ardından o şeye bir isim verilmektedir. Dolayısıyla o şey isim almakla benliklerde belirsizlikten belirli olmaya doğru yönelmekte ve bir fikre konu olmaya başlamaktadır. İsim alan ve fikir olan şey en son kavram olarak tanımlanmaktadır. Kültür alanında bu merhaleler Avrupa’da yaşanmıştır ve kültür kavramı Müslüman dünyasına Avrupa’dan gelmiş modern bir kavramdır (Bin Nebi, 2014, s. 14-17). Bin Nebi, kültüre sahip olmayan toplumu ölü toplum saymaktadır. Hava ile teması kesilen birey nasıl ki ölüyorsa, kültürle teması kesilen toplumda aynı şekilde ölü sayılır (Bin Nebi, 2014, s. 40). Kültür, tıpkı damarlarda besinleri ve oksijeni taşıyan kan gibidir. Kanın birçok ürünü uyumlu bir şekilde taşınması gibi kültür de yaşama dair değerleri uyum içinde taşımaktadır (Bin Nebi, 2014, s. 61). Bin Nebi’ye göre (2014, s. 29), Müslüman dünyası ile Batı dünyasının kültür problemini ortaya koyma biçimleri farklıdır. Batı dünyası için kültür; belli bir tarihi çerçevede somut olarak var olan ya da belli bir düşünsel çerçevede potansiyel olarak var olan belli bir toplumsal vakıyı anlamakla alakalıdır. Ancak Müslüman dünyasında henüz varlık kazanmamış bir toplumsal vakıanın oluşturulmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla şeyler dünyasından kültürel yapının çatısını oluşturan bir çözümün, henüz şeyler dünyasına sahip olmayan Müslüman ülkelerde tatbiki imkansız olacaktır. Müslümanlar bir kültürden söz etmektedirler ancak bu söylemin fiili hayatta karşılığı yoktur, sadece tesis edilmesi düşüncesi vardır. Lakin Batı mevcutta bir kültürü yaşamaktadır.

Batılı bir çoban ile Batılı bir doktoru karşılaştıran Bin Nebi, onların aynı teknik bilgiye sahip olmamalarının belirli davranış tarzlarında uyum sağlamalarını engellemeyeceği üzerinde durmakta ve onlardaki uyumu halife Ömer ile ona cevap veren bedevi adamın uyumuna benzetmektedir. Halife Ömer, “şayet bende sapma görürseniz, beni doğrultun” demiştir. Bedevi ise “seni kılıçlarımızla doğrulturuz” diye cevap vermiştir. Halife Ömer’in talebi ve bedevinin cevabı bilgi seviyesi ve statüsü farklı olan iki kişinin aynı kültür içindeki uyumunu sergilemektedir ve Bin Nebi’ye (2014, s. 40-41) göre o uyum günümüz Müslüman toplumlarında bulunmamaktadır. İkinci bir karşılaştırmayı aynı fakültede okuyan Müslüman bir öğrenci ile Batılı bir öğrenci arasında yapan Bin Nebi, her iki öğrencinin de aynı teknik bilgilere sahip olacağını, hatta Müslüman öğrenci zeki ve yetenekli ise daha fazla teknik bilgi yüklenebileceğini, lakin toplumsal hayatın sorunları karşısında Batılı kadar etkililiğe sahip olamayacağını ileri sürmektedir. Bunun sebebi toplumsal etkililiğin fakültenin metodu ile ilgili olmamasıdır. Bu bir kültür sorunudur ve Müslümanlar yaşam biçimleri ve onunla uyumlu davranış tarzı sorunlarıyla karşı karşıya olduklarından etkili olamamaktadırlar. Batıda kültür, belirli bir toplumsal vakıadır, Müslüman ülkelerde ise bir projedir, belirsiz bir proje (Bin Nebi, 2014, s. 32-33).

5. Müslüman Toplumun Kültür Sorunu

Kültür ve din sıkı bir ilişki içinde bulunmaktadırlar. Din, kendine özgü kavram, sembol ve terimlerle toplumun düşüncesini ve zihnini yapılandırır. Bağlıları için yeni anlamlar yaratır, onlardan bu anlamlara yaşam alanı açmalarını bekler (Düzgün, 2017, s. 19) ve kültüre ihtiyaç duyduğu çerçeveyi sunarak insanlığa yaşama azmi yükler (Eliot, 1987, s. 27). Kültürün canlılığını devam ettirmesi de şartlar ve ihtiyaçlar çerçevesinde dini bilgi üretilmesinin devamlılığına bağlıdır.

Her yeniliğin saflığı tehdit ettiği, her türlü değişikliğin kimlik krizlerine yol açtığı kapalı bir dini yorum ve ondan neşet eden kültür anlayışı sistemi, toplumsal gerçekliğe yabancı kalmaya mahkûmdur (Al-Azmah, 2003, s. 61). Bir tefsirin bir sefer kabul görmesi onun her zaman geçerli olacağı anlamına gelmemektedir. Yeni yorumlara her zaman yer vardır. İster her bilim adamı kendi cephesinden yorum yapar, ister komisyon marifeti ile çalışılır, ancak yeni yorumlara yer vermek tıkanmalar karşısında işe nereden başlanılacağına da bir çıkış yoludur. Bunun yanında eski tefsirlere saplanıp kalmak her ne kadar bu tefsirler değerli birçok yorum taşıyor olsalar da güncel sorunlara yabancı kalınmasına sebep olmaktadır (Rahman, 2016, s. 226-227). Güncel hayata yabancılaşmak ise inancın pratik hayata aktarılmasında sıkıntılara sebebiyet vermektedir. İhtida ederek İslam dinine geçmiş olan Leslie Terebessy, dışardan bakan bir göz olarak, Müslümanlar için gerçek zorluğun, sosyal organizasyonun laik veya dini bir planını takip edip etmemeye karar vermek zorunda kalmak değil, vahyedilmiş hükümleri yaşama dâhil etmenin yolunu bulmak olarak tespit etmiştir (Terebessy, 2021, s. 3).

İslam dünyası 700’den 1200’lü yıllara kadar düzen, iktidar, tıp, felsefe, hayat sevgisi, dini hoşgörü, edebiyat vs. alanlarında dünyaya öncülük eden bir medeniyet olmayı başarmıştır. Diğer toplumlara nazaran Müslümanların durumu 1800’lü yıllara kadar da güven vericidir (Durant, T.Y., s. 259). Felsefeci Will Durant (T.Y., s. 66) sıradan bir Müslümanı; müsamahakâr, zarif ve duygu dolu, zeki, anlayışlı, çabuk hiddetlenmekle birlikte kolayca gülüp eğlenebilen, kanaatkâr, sabırlı, olgun bir

insan olarak tanımlamakta ve tarihteki kimi olumsuzlukları istisna haline bağlamaktadır. Durant'a (T.Y., s. 64) göre; Müslümanlar ticari anlaşmalarına yazılı olsun ya da olmasın çok sadıktırlar. Özellikle yalan konuşmama ahlakında numunedirler. Lakin Müslümanların tarihin bir döneminde geriye doğru yol almaya başladıkları, İslam'dan uzaklaşıp bir anlamda kendi kiliselerini inşa etmeye yöneldikleri ve bu nedenle ortaçağ kilise bağlıları gibi hareket edemez bir duruma geldikleri iddiaları da boş değildir (Shayegan, 2002, s. 32).

Müslümanlar XIII. Yüzyılda çöküşe geçmişlerdir. Bunun elbette ki dış sebepleri de vardır. Cengizhan'ın torunu Hülagu 1258 yılında Bağdat'ı yıkmış, Kastilyalı III. Ferdinand 1236 yılında Kurtuba şehrini zapt etmiş kütüphaneler, kentler, ticaret ve düşünce dünyası harabeye çevrilmiştir. Ancak iç sebepler olarak; Yenileşme yerine taklit, kendi içine kapanma, köşesine çekilme gibi önemli değişimler hiçbir şekilde önemsiz değişimler olarak görülemezler (Garaudy, 2019, s. 75). Müslüman düşünce geleneğinin değişmezliği esas unsur olarak kabul etmesi, şartlar çerçevesinde bireysel ve toplumsal değişimi öngören mezheplerin sapıklıkla suçlanıp itibarlarını kaybetmelerine sebebiyet vermiştir (Düzgün, 2017, s. 36). Diğer taraftan tahribatlar karşısında Müslüman ilim sahipleri serinkanlılıklarını da kaybedip dünyanın yıkılmaya doğru gittiğini düşünerek daha çok tutuculuğa yönelmişlerdir. Yeni olan her şeye karşı çıkararak, mevcut yorumlara harfiyen uyulması gerektiği vazedilerek hukukun hayatîyet unsuru olan içtihat terk edilmiştir. Mezheplerce ne tespit edildiye o yapılacak, ötesi sorgulanmayacaktır (Faruki, 2016, s. 43-44). Klasik fikhin dayandığı aklın yasayı ön planda tutması da zamanla taklit ve sahtelik doğurmuştur. Böylece amellerin içeriği zayıflamış ve İslami anlayışın içselleştirilmesinde sorunlar yaşanmaya başlanmıştır (Abdurrahman, 2021, s. 122). Taklit bir delil olmaksızın başkasının görüşü ile amel edilmesine yol açarken, sahtelik amel ile maksatlar arasındaki ilişkiyi koparmış ve her iki durum maksatları ortadan kaldırmaya da amelleri ruhsuzlaştırmıştır (Abdurrahman, 2021, s. 152).

XIX. Yüzyılın sonlarına doğru bir ihya çalışması başlatılmış olsa da, hedeflenen dinamizm yakalanamamıştır. Müslüman dünyası Cemalettin Afgani ve Muhammed Abduh ile kendi reform sürecini başlatsa da süreç devam ettirilememiş ve Müslüman dünyası şuurlu bir biçimde bir yönelim sergileyememiştir (Bin Nebi, 1967, s. 38-65). Özünde Müslüman dünyasında bir düşünce birliği bulunmaması bir düşünce krizi içinde olduğu anlamına gelmemektedir. Ancak Müslümanlar dağınık düşüncelere sahip olup, birbirleri ile uğraşmakta, düşünce dünyasında hedefi ve yöntemi belli olmayan başıboş gezginleri andırmaktadırlar. İhtiyaç duyulan şey ortak bir ilke etrafında toplanmaktadır. Fakat bu ihtiyacın gerçekleşmesi de başka öncül bir ihtiyacın gerçekleşmesine bağlıdır: uzun ve derin düşünmek (Abdurrahman, 2020, s. 13-14). Müslüman aydınlar olarak ön plana çıkanlar arasında diyalog ahlakı olmadığı gibi, diyalog bilgisi de yoktur. Karşılıklı istişareyi bilmemekte ve ilmi kuralları önemsememektedirler. Oysa İslami anlayış prensip olarak her zaman herkese açık olmayı ahlaki bir gereklilik saymakta ve azami derecede önemsemektedir (Abdurrahman, 2020, s. 35-37). İslami hareket fikri bir dayanak gerektirirken harekete mensup olanlarda; ne muhkem bir yöntemsel çerçeve, ne esaslı bir felsefi yönelim ne de mümbit bir ilmi düşünce bulunmamaktadır (Abdurrahman, 2021, s. 19). Bunu başaramadıkları için Müslüman toplumlar kaç asırdır nitelikli kültürler oluşturma, medeniyet meydana getirme kabiliyetinden yoksun kalmışlardır.

Dar bir anlayışın modern dünya karşısında ayakta durabilmesi imkânsızdır. Diğer taraftan Müslüman kitlenin eğitimsizliği gerçeği idrak etmesini engellemektedir. Müslüman dünyası ölü fikirlerle tıka basa dolmuştur. Bu fikirler Batı dünyasından alınan öldürücü fikirlerle uyandırılmaya çalışılmış ve olay iyice trajik bir hal almıştır (Bin Nebi, 2015, s. 69). Bu nedenle Garaudy (1990, s. 55), günümüz Müslümanının aşması gereken iki tehlikeyi; Geçmiş taklit ve Batıyı taklit olarak özetlemektedir. Dolayısıyla sıkıntı sadece geleneğin taklidi değildir. Batı modernitesini taklit de aynı şekilde kültür oluşumunun önünde büyük bir engel olarak durmaktadır. Geçmişten kopmak elbette mümkün değildir. Gelenek bir tecrübeler birikimi olarak değerlidir. Ancak filtreden geçirilmesi, molozlarından ve çöplerinden arındırılması gereklidir. Aynı şekilde modernistlerin de Batı modernizmi dışında İslami perspektifte bir modernite süreci başlatmaları gereklidir. Bu perspektif öz olarak; düşüncede vesayeti reddetme, fikirlere itiraz ederek onları analiz edebilme ve tüm toplumları kapsayacak evrensel ilkelere ulaşma unsurları üzerinde yükselmelidir (Abdurrahman, 2020, s. 75-78). Böylece Müslüman dünyası kendine dışsal olan şeyleri kendi gelişimi içine çekebilecek, çağın bilgisini kullanarak zamanın ihtiyaçlarının gerekleri paralelinde kendini inşa edebilecektir. Bugün Müslümanların söylemleri ile eylemleri arasındaki devasa aykırılık, yaşamlarına hakim olan

disiplinsizlik, pratik anlamda ortak hedeflere ve ahlaki bir çerçeveye sahip olmamalarından yani nitelikli bir kültür oluşturamamış olmalarından ileri gelmektedir.

Müslümanlar yaralı bir bilince sahiptirler. Başkalarının gözü ile kendilerini görme kaygıları o kadar güçlüdür ki, bırakın bugünü, geçmişlerini bile dışardan gelen yargılar ışığında yeniden değerlendirmeye eğilim göstermektedirler (Shayegan, 2002, s. 17). Geleneksel dindarlık adına sergilenenler ve küresel medyanın propagandası sonucu, İslam can sıkıcı ve çekilmez bir durum olarak algılanır olmuştur. Günümüz Müslümanı hem zamanın şartlarına hem de İslam'ın ruhuna uygun bir yol aramaktadır (Bin Nebi, 1967, s. 110). Aradığı bu yol aynı zamanda özgün kültürler oluşturmasını, medeniyet meydana getirmesini de sağlayacaktır. Taha Abdurrahman'a (2020, s. 146) göre, bu ihtiyacın gerçekleşmesi kesinlikle Kuran'ın yeni bir okumaya tabi tutulmasını zorunlu kılmaktadır. Lakin bu okumanın yöntemini Batı Avrupa modernizmi değil, İslam dünyası belirlemelidir. Şayet Kuran seküler modernitenin prensipleri çerçevesinde ilahi okumadan insani okumaya indirgenir ve aklileştirilme yöntemine tabi tutulursa, bu yöntem onun dünyevileşmesine yol açacak (Abdurrahman, 2020, s. 82-83) ve İslami bir kültür oluşmasına imkan vermeyecektir.

Faruki (2016, s. 31), tüm Müslüman ülkelerin yegane problemini eğitim sistemi olarak görmekte ve eğitim sistemi düzeltilmedikçe hiçbir Müslüman ülkede kültürel bir inşa görülmeyeceğini ileri sürmektedir. Elbette eğitim sisteminin nasıl destekleneceği de oldukça önemlidir. Fazlurrahman'ın da (2016, s. 181) dikkat çektiği üzere; bir eğitim sistemi bireysel gayretlere kalmışsa ve maddi destek sağlayanlar cahil ise iyi bir eğitim ortaya çıkmayacağı gibi özgün ve üretken kafalar da yetişemez. Eğitimdeki sıkıntılar yalnızca iktisadi eşitsizliklere ya da siyasi sıkıntılara bağlanamaz. Eğitimdeki temel sıkıntı kültür kaynaklıdır (Bourdieu ve Passeron, 2014, s. 50). Kültür de din ile bağlantılıdır. Dolayısıyla dini yorum, kültür kavramı ve eğitim sistemi birbiri ile irtibatlı bir şekilde yol almak durumundadırlar. Faruki, başlangıç noktası olarak İslami eğitim ile Batı eğitiminin bir araya getirilmesi, Müslümanların geleneksel yapılarından kalan molozlar ile Batı'nın taklidini içeren parçalardan kurtulması ve hedeflenen sistemin yeni bir öz üzerinden yükselmesini önermektedir (Faruki, 2016, s. 32-33). Faruki'ye (2016, s. 75) göre çalışma planı; a) Modern disiplinleri öğrenmek, b) İslami birikimi öğrenmek, c) Modern bilginin disiplinleri ile İslam'ın özel irtibatını sağlamak, d) İslami kültür birikimi ve modern bilgi arasında sentez oluşturma çabasına girmek, e) İslami düşünceyi Allah'ın yaratıştaki ilahi tarzlarını keşfedecek yörüngeye oturtmak şeklinde beş adımı takip etmelidir. Benzer şekilde Abdurrahman, İslami bir modernite tasarımı öngörmektedir. İslami modernite, Batı modernitesinin ekonomi ve endüstriye dayanmasının aksine ahlaka dayanacaktır. İslami zamanlar endüstriyelden önce ahlaki zamanlardır (Abdurrahman, 2020). Böylece Müslüman dünyası kendi ruhuna uygun kültürler oluşturabilecektir.

Sonuç

Kültür, teknik bir proje olmaması hasebiyle masa başında tasarlanamaz. Bilgisayar yazılımına dayanmadığı için sayısal bilgi sistemleriyle ona ulaşamaz. Yüksek bir teknolojiye sahip olmak da bir toplumu kültürlü kılmaz. Kültür kavramının ilk hali ürün yetiştirme ile alakalıdır. Tarım, İngilizce ifadesi ile *agriculture*, kültürün ilk formudur. Tarım, insanın doğayı kendi ihtiyacına uygun bir şekle bürümesi, onun bağrında saklı olanı kendine katma sürecidir. Tarımdaki ürün yetiştirmeden soyut bir alana doğru uzanan kültür kavramı, nihai anlamını insan yetiştirmede bulmuştur. İnsan ise tıpkı bir bitkinin toprakta yetişmesi gibi bir toplumun içinde yetişmektedir. Bireyin özerk eylemi ile onu sarıp sarmalayan toplumsal düzen arasındaki ilişki kültürün odaklandığı noktadır. Böylece kültür, toplumun sahip olduğu yaşam tarzı ile içinde barındırdığı insanı yetiştirdiği sürekli bir devinimi ifade eder konumdadır.

Kültürün din olgusuyla sıkı bir bağı bulunmaktadır. Çünkü sosyal cereyanların katalizörü dindir. Kültür bir anlamda eyleme dökülmüş inançtır. Bu bağlamda din nasıl ki hayata anlam veren şey ise, kültür de aynı şekilde hayatı yaşanmaya değer kılan şeydir. Anlam sisteminin bozulması yaşam sisteminin bozulmasını beraberinde getirecektir ya da tam tersi. Din, kültürü muhafaza etmekte ve onu geliştirecek ötelere taşımaktadır. Kültür de dini pratiğe aktarmaktadır. Dolayısıyla bir halkın inancının, o halkın davranış sistemiyle uyumu beklenmektedir. Bir toplumun inancı ile davranışları arasında uyumsuzluk varsa, anlam sistemi ile yaşam arasında kopukluk var demektir. Bu durum bir patoloji doğurmakta ve kültürel kriz olarak kendini belli etmektedir.

Modern Batı Medeniyeti din ile bağıntı kestiği için anlam meselesini insanın arzu ve iradesine terk etmiştir. Pozitivist bilimde anlam arayan modern Batı, ölçü ve tartı üzerinden bir yaşam tarzı oluşturmaya yönelmiş ve bu yönelim 1950 sonrası süreçte insanların duygularını da kapsayacak derecede genişleyip her şeyi maddi bir düzleme taşımıştır. Kadim öğretileri ve dinleri mega kuramlar olmakla olumsuzlayan postmodern teori, kültürel çoğulcu bir yaklaşımla anlam olgusunu olması gerekenden uzaklaştırıp arzu edilenle ilişkilendirmiştir. Arzuları ile baş başa bırakılan birey ise endüstriyel bir üretim olan popüler kültür paralelinde gösteri ve tüketime yönelmiştir.

Müslüman dünyasında durum çok daha farklı bir mahiyet arz etmektedir. Müslümanlar kültürü kavram olarak anlama ve teorik dini söylemlerini pratiğe aktarma sıkıntılılarıyla karşı karşıya bulunmaktadır. Diğer taraftan modern Batı medeniyeti ile iktisadi bir ilişki içine girip önce çatışan sonra çatıştığı dünyaya eklenip sekülerize olan dünyanın diğer medeniyetlerine karşın, Müslüman toplum kültürel bir karşı duruş sergilemeyi tercih etmiştir. Örneğin Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* isimli kitabı bu gerçeğe gönderme yapmaktadır. Kendi kültürel sıkıntılarını gideremediği halde Batı medeniyetine karşı kültürel cephede yer almak oldukça çelişkili bir durum olduğu gibi, Batı medeniyeti için de bir o kadar rahatsız edici ve kaygı verici bir durumdur. Çünkü Müslüman toplum aşkın bir anlam kaynağından vazgeçmemiş, sekülerize olmamış ya da olmayı başaramamıştır.

Müslüman toplumların işgal ettikleri konum onların güçlü birer kültüre sahip olmalarını gerektirmektedir. Müslüman bir medeniyetin oluşması da bu kültürlerin birleşmesi ile sağlanabilecektir. Kültür, bir sosyal sistem üzerine bina edildiğinden, bireylerin fikri derinlik, edebiyat, sanat ve estetik çerçevesinde bir araya gelmelerini zorunlu kılmaktadır. Nitelikli bir birliktelik olmadan kültür oluşamayacaktır. Birleşmeyi sağlayacak olan olgu ise inançtır. Şayet din bireysel hale gelir ya da mevcut gerçeklikle ilişkisini koparırsa kültür için kaynak oluşturma imkanını kaybedecektir. Böyle bir durumda kültür, kendisini ayakta tutacak topraktan yoksun kalarak yüzeysel, sathi bir hal alır ki, günümüz Müslüman toplumunun popüler kültüre eğilim göstermesinin altında bu süreç yatmaktadır.

Bugün Müslüman toplumun yaşam şekli ile dini anlayışı arasında büyük bir mesafe söz konusudur. Bu mesafenin kapanması Müslüman ilim sahiplerinin bir araya gelmesi ve mevcut yaşamın sorunlarını çözebilecek dini yorumları geliştirmelerine bağlıdır. Böylece kültürün üzerinde büyüyebileceği bir zemin yakalanmış olacaktır. Eğitim ile dini yorum daha da geliştirilerek kültürü olgunlaştıracak, olgunlaşan kültür dini yorumu daha entelektüel bir seviyeye çıkaracaktır. Yükselen kültür eğitimin kalitesini artıracak ve eğitim tekrar dini yoruma derinleşme imkânı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abdurrahman, T. (2020). *Bilgi Ahlaktan Ayrıldığında*. (A. Keskinsoy, Çev.). Pınar Yayınları,
- Abdurrahman, T. (2021). *Dini Amel ve Akılın Yenilenmesi*. (M.E. Güleçyüz, Çev.). Pınar Yayınları,
- Adorno T. W. (2011). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. (6.Baskı). (M. Tüzel vd. Çev.). İletişim Yayınları
- Al-Azmah, A. (2003). *İslamlar ve Moderniteler*. (E. Gen, Çev.). İletişim Yayınları
- Anderson, P. (2005). *Postmodernitenin Kökenleri*. (3.Baskı). (E. Gen, Çev.). İletişim Yayınları,
- Arendt, H. (2012). *Geçmişle Gelecek Arasında*. (4.Baskı). (B. S. Şener, Çev.). İletişim Yayınları
- Atay, T. (2004). *Yaşasın Meşhuriyet Çağı*. Epsilon Yayınları
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Toplumda Kültür*. (İ. Çapçioğlu – F. Ömek, Çev.). Atıf Yayınları
- Bauman, Z. (2020). *Sosyolojik Düşünmek*. (22.Baskı). (A. E. Pilgir, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Bin Nebi, M (2014). *Kültür Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu*. (2.Baskı). (S. Özer, Çev.). Ankara Okulu Yayınları
- Bin Nebi, M. (2015). *İslam Dünyasında Fikir ve Put*. (C. Aydın, Çev.). Boğaziçi Yayınları
- Bin Nebi, M. (1967). *İslam Davası*. (E. Göze, Çev.). Yağmur Yayınları
- Bourdieu P. (2006). *Pratik Nedenler*. (2.Baskı). (H.U. Tanrıöver, Çev.). Nil Yayınları
- Bourdieu, P. ve Passeron, J.C. (2014). *Varisler-Öğrenciler ve Kültür*. (L. Ünsaldı – A. Sümer, Çev.). Heretik Yayınları
- Buhr, M. vd. (2006). *Aydınlanma Felsefesi*. (2.Baskı). (V. Atayman, Çev.). Yeni Hayat Yayınları
- Burke P. (2008). *Kültür Tarihi*. (2.Baskı). (M. Tuncay, Çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Childe V., G. (1952). *Social Evolution*. London: Third Impression, C.A. Whatts and Co, London
- Çiğdem, A. (2017). *Aydınlanma Düşüncesi*. Dedalus Yayınevi
- Debord, G. (1996). *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*. (A. Ekmekçi – O. Taşkent, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Duralı, T. (2019) *Çağdaş İngiliz Yahudi Küresel Medeniyeti*. (10. Baskı). Dergah Yayınları
- Durant, W. (T.Y.) *İslam Medeniyeti*. (B. Orhan, Çev.). Tercüman 1001 Temel Eser No:29
- Düzgün, Ş. A. (2017). *Çağdaş Dünyada Din ve Dindarlar*. (2. Baskı). Otto Yayınları
- Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları*. (Ö. Çelik, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Eliot, T. S. (1987). *Kültür Üzerine Düşünceler*. (S. Kantarcıoğlu, Çev.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
- Elliott A. (2017). *Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*. (S. Taşdemir vd. Çev.). Dipnot Yayınları
- Erdoğan İ. (1999). Popüler Kültür: Kültür Alanında Egemenlik ve Mücadele, N. Göngör (Ed.). *Popüler Kültür ve İktidar* (ss: 18-52) içinde. Vadi Yayınları
- Faruki, İ. R. (2016). *Bilginin İslamileştirilmesi*. (5.Baskı). (F. Kuru, Çev.). Risale Yayınları
- Frith, S. (2000). Giriş. Craig McGregor (Der.). *Pop Kültür Oluyor* içinde. (2.Baskı). (G. Özferendeci, Çev.). Çivi Yazıları Yayıncılık
- Garaudy R. (2019). *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*. (3.Baskı). (C. Aydın, Çev.). Timaş Yayınları
- Garaudy, R. (1990). *İslam ve İnsanlığın Geleceği*. (C. Aydın, Çev.). Pınar Yayınları
- Gencer, B. (2012). *İslam'da Modernleşme*. Doğu-Batı Yayınları
- Giddens A. (2012). *Sosyoloji*. C. Güzel (Haz.). Kırmızı Yayınları
- Göze, A. (2000). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. (9. Baskı). Beta Yayım Dağıtım

- Güvenç, B. (1979). *İnsan ve Kültür*. (3.Baskı). Remzi Kitapevi
- Hall S. (1994). Kültür Medya ve İdeolojik Etki, M. Küçük (Der.). *Medya İktidar İdeoloji* (ss: 199-245) içinde. Ark Yayınevi
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu*. (S. Savran, Çev.). Metis Yayınları
- Jameson, F. (2011). *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*. (N. Plümer – A. Gölçü, Çev.). Nirengi Kitap Yayınları
- Jeanniere, A. (1993). Modernite Nedir?, M. Küçük (Der.). *Modernite Versus Postmodernite* (ss. 111-125) içinde (N. Tural, Çev.). Vadi Yayınları
- Kant, İ. (2010). *Yaşamın Anlamı*. (2.Baskı). (A. Sarı – G. Uyanık, Çev.). Birey Yayınları
- Kellner, D. (2001). Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. (G. Seçkin, Çev.). 0(15), 187-219
- Korkmaz, N. (2008). Kültürel İncelemeler Geleneğinde: Kültür, Popüler Kültür ve İdeoloji Sorunu. L. Yaylagül-N. Korkmaz (Der.). *Medya Popüler Kültür ve İdeoloji*, (ss. 171-187) içinde. Dipnot Yayınları
- Lyotard, J. F. (2013). *Postmodern Durum*. (İ. Birkan, Çev.). Bilgesu Yayınları
- Marx K. ve Engels F. (2018). *Komünist Manifesto*. (T. Bora, Çev.). İletişim Yayınları
- Okutan, B. B. (2013). *Türkiye’de Popüler Kültür ve Kadın*. Düşün Yayıncılık
- Poole, R. (1993). *Ahlak ve Modernlik*. (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları
- Rahman, F. (2016). *İslam ve Çağdaşlık*. (8.Baskı). (A. Açıkgenç, Çev.). Ankara Okulu Yayınları
- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2018). *Modern Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.). De Ki Yayınları
- Rosenau, P. M. (2004). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*. (2.Baskı). (T. Birkan, Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları
- Serdar, Z. (2001). *Postmodernizm ve Öteki*. (G. Kaçmaz, Çev.). Söylem Yayınları
- Shayegan, D. (2002). *Yaralı Bilinç*. (4.Baskı). (H. Bayrı, Çev.). Metis Yayınlar
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları
- Smith P. (2007). *Kültürel Kuram*. (2.Baskı). (S. Güzelsarı ve İ. Gündoğdu, Çev.). Babil Yayınları
- Stolz J. and Usunier J.C. (2018), Religions as brands? Religion and spirituality in consumer society, *Journal of Management, Spirituality and Religion*. 16(3). pp:1-26,
- Story, J. (2006). Postmodernizm ve Popüler Kültür. S. Sim (Ed.). *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (ss. 171-183) içinde. (M. Erkan-A. Utku, Çev.). Babil Yayınları
- Şeriatı, A. (1999). *İdeallerin Yenilgisi*. (A. Özer, Çev.). İdeal Kitaplar Yayınları
- Şeriatı, A. (2012). *Kendisi Olmayan İnsan* (2.Baskı). (E. Okumuş, Çev.). Fecr Yayınları
- Terebessy, L. (2021). *Secularism and Islam: Exploring the Role of Religion in Politics*, Independently published, https://www.academia.edu/37462868/Secularism_and_Islam
- Watson, N.(2006). Postmodernizm ve Yaşam Tarzları, S. Sim (Ed.). *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (ss. 45-59) içinde. (M. Erkan – A. Utku, Çev.). Babil Yayınları
- Weber, M. (201). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (E. Aktan, Çev.). Ankara: Alter Yayıncılık
- Williams, R. (1993). *Kültür*. (S. Aydın, Çev.). İmge Kitapevi

Yazar Katkıları

1. yazar %70 oranında, 2. yazar %30 oranında katkı sağlamıştır.

Çıkar Beyanı

Yazarlar arasında çıkar çatışması olmamıştır.