

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ALEV ALATLI'YA GÖRE DOĞU'DA VE BATI'DA
İNSAN VE TOPLUM TASAVVURU**

Sevde IŞIK BİLEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Ali ARSLAN

HAZİRAN- 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ALEV ALATLI'YA GÖRE DOĞU'DA VE BATI'DA
İNSAN VE TOPLUM TASAVVURU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sevde IŞIK BİLEN

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

“Bu tez 26/06/2024 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Ali ARSLAN	Başarılı
Doç. Dr. Aydın AKTAY	Başarılı
Doç. Dr. Kadir ÜÇAY	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.

Sevde IŞIK BİLEN

26/06/2024

ÖN SÖZ

Cumhurbaşkanlığı Külliyesinde manifesto niteliğinde yaptığı konuşmada dile getirdiği “her yasal hak helal değildir” ifadesi Alatlı’ya dair merakımın temelini oluşturmaktadır. Daha öncesinde birkaç çalışmasını okumuş olsam da bu merak Alatlı’nın diğer çalışmalarını da okuma ve inceleme yönünde bir sürece evrildi. Söz konusu çalışmaları okuma sürecim, Alatlı’nın külliyyede dile getirdiklerinin alt metni hakkında fikir edinmemi sağladı. Alatlı’nın sorunları ele alış şekli büyük ölçüde zihin dünyasında insan kavramına yüklediği anlam ile ilgiliydi. Bu tespitim neticesinde onun zihin dünyasını oluşturan değerler dünyasını anlamak ve meselelere nasıl çözüm ürettiği ile bilgi sahibi olmak adına bu çalışmayı yapma gereği duydum. Böylece Alatlı’nın çalışmalarını insana yönelik görüşlerini ortaya koyacak bir biçimde incelemeye başladım. Bu inceleme, Alatlı’nın anlaşılması için her sorun ve kavramın Doğu-Batı ekseninde ele alınması gerekliliği ile şekillenmiştir.

Bu tez yazılırken, (bitmesine kısa bir süre kala) 2 Şubat 2024 tarihinde çalışmanın konusu olan Sayın Alev Alatlı hayatını kaybetmiştir. Bu durum çalışmanın halihazırda süren güçlüğüne bir zorluk daha eklemiştir. Özellikle görüşleri bir daha değişme ihtimali olmayan bir yazar olarak Alatlı’nın metinlerine ve bu tez aracılığıyla aktarılan görüşlerine yeniden bakma ihtiyacı bir gereklilik olarak görülmüştür. Gösterdiğimiz hassasiyetle beraber bugün neticelendirdiğimiz bu çalışmanın Alev Alatlı ile ilgili literatüre önemli bir katkı sunması temennimizdir.

Çalışmama olan desteği ve bana olan güveni sebebiyle danışman hocam Prof. Dr. Ali Arslan’a, ilk günden son güne kadar fikirleri ve rehberliğiyle çalışmama zenginlik katan Doç. Dr. Aydın Aktay’a, sabrı ve emeğiyle çalışmamın son haline kavuşmasına katkı sağlayan Doç. Dr. Kadir Üçay’a, sonsuz katkıları için Halise Avşar’a, son olarak bu süreci kolaylaştırmak için her zaman elinden geleni yapan ailem, eşim ve kızıma teşekkür ederim.

Sevde IŞIK BİLEN

26/06/2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: ALEV ALATLI'NIN EĞİTİM HAYATI, DÜŞÜNCE SERÜVENİ VE KAVRAMSAL DÜNYASI.....	12
1.1. Eğitim Hayatı	12
1.2. Düşünce Serüveni.....	14
1.3. Kavramsal Dünyası	32
1.3.1. Modernleşme	32
1.3.2. Özgürlük	40
1.3.3. Yabancılaşma.....	48
1.3.4. Aydın	54
1.3.5. Oryantalizm-Oksidentalizm.....	57
2. BÖLÜM: ALEV ALATLI'YA GÖRE BATI'DA İNSAN ANLAYIŞI	69
2.1. Alatlî İçin Batı Nedir? Neresidir?.....	69
2.1.1. Homo Economicus.....	79
2.1.2. Etik Değerler.....	86
2.1.3. Bireyin Değersizleşmesi	93
2.1.4. İnsanın Yabancılaşması	99
2.1.5. Aklın Yüceltilmesi.....	102
3. BÖLÜM: ALEV ALATLI'YA GÖRE DOĞU'DA İNSAN ANLAYIŞI	104
3.1. Alev Alatlî İçin Doğu Nedir? Neresidir?.....	104
3.1.1. İnsanın Varoluşsal Değerinin Olması.....	109
3.1.2. İnsanın Yaşam Amacının Olması	111
3.1.3. İnsanın Yaşam Sever Olması.....	112
3.1.4. Tanrı İnancı.....	113
3.1.5. Eylemlerinin Sonucunu Hesap Etme	117
3.1.6. Özgür İrade	119
3.1.7. Sahip Olduklarına Emanet Gözüyle Bakma	121

3.1.8. Azla Yetinme	122
3.1.9. Akıl ve Sezgi Birlikteliği	125
SONUÇ	126
KAYNAKÇA.....	139
ÖZ GEÇMİŞ	146



ÖZET	
Başlık: Alev Alatlı'ya Göre Doğu'da ve Batı'da İnsan ve Toplum Tasavvuru	
Yazar: Sevde IŞIK BİLEN	
Danışman: Prof. Dr. Ali ARSLAN	
Kabul Tarihi: 26/06/2024	Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 146 (ana kısım)
Geçtiğimiz yüzyıl krizler yüzyılı olarak bilinmektedir. Bu krizler bazı toplumlarda refah ortamını sağlarken bazılarında ise bir çöküşe yol açmıştır. Alev Alatlı, bu çöküş durumunu bir tür yabancılaşma olarak gören ve toplumdaki bu yabancılaşmaya bir çözüm önerisinde bulunmaya çalışan isimlerden biridir. Bu tezin amacı, Alatlı'nın söz konusu krizler karşısında Türk toplumunun yaşadığı dönüşüme ilişkin bulgularını ve çözüm önerilerini ortaya koymaktır. Aynı zamanda bu çalışmada Alatlı'nın konuya dair fikirleri onun insan kavramına yüklediği anlama odaklanılarak gösterilmektedir. Alatlı'ya göre insanın konumu ve değeri meselesi Doğu ile Batı'yı birbirinden ayıran en önemli unsurdur. Batının modern dediği insan, Alatlı'ya göre kendi doğasına yabancılaştırılan ve hak ettiği değeri görmeyen insandır. Batı düşünce dünyasının değerleri ile insanın kendini tanıması ve varoluş amacına uygun yaşaması mümkün değildir. Alatlı'ya göre Doğu toplumlarında ise, insanın kendini tanımasını sağlayacak değerler mevcuttur ve batıda meydana gelen türden bir yabancılaşma doğu toplumlarında yaşanmayacaktır. Alatlı'nın Doğu-Batı ayrımı ekseninde insana bakışını anlamak için tezin birinci bölümünde Alatlı'nın düşünce dünyasındaki kavramlar incelendi. İkinci bölümde Alatlı'nın Batı derken neyi kastettiğini anlamak adına batının temsil ettiğini iddia ettiği ana başlıklara yer verildi. Üçüncü bölümde ise Alatlı düşüncesinde Doğu'nun neye karşılık geldiği incelendi. Bu yolla Doğu'da insana yüklenen değerler bağlamları ve insanın neyi temsil ettiği üzerinde duruldu. Alatlı'nın Türk toplumunun sorunlarına Doğu'nun değerleri üzerinden çözüm önerme iddiası göz önüne alındığında Batı ve Doğu toplumları hakkındaki görüşlerinin geçerliliğinin incelenmesi gerektiği açıktır. Bu nedenle tezin sonuç bölümünde hem Alatlı'nın Doğu ve Batı'ya ilişkin görüşlerinin tutarlılığı hem de bu görüşler içerisinden evrensel açıdan geçerli sayılabilecek bir insan anlayışı çıkarılıp çıkarılamayacağı konusunda değerlendirmelerde bulunuldu.	
Anahtar Kelimeler: Alev Alatlı, İnsan, Modernleşme, Doğu, Batı	

ABSTRACT	
Title of Thesis: The Concept of Human and Society According to Alev Alatlı	
Author of Thesis: Sevde IŞIK BİLEN	
Supervisor: Prof. Dr. Ali ARSLAN	
Accepted Date: 26/06/2024	Number of Pages: iv (pre text) + 146 (main body)
The last century is known as the century of crises. While these crises have led to prosperity in some societies, in others they have led to a collapse. Alev Alatlı is one of the names who regard this state of collapse as a kind of alienation and attempt to propose a solution to this alienation in society. The aim of this thesis is to investigate Alatlı's findings on the transformation of Turkish society in the face of these crises and to propose solutions. Also in this study, Alatlı's ideas on the subject are exhibited by focussing on the meaning she attributes to the concept of human being. According to Alatlı, the question of the position and value of human beings is the most important factor that separates the East and the West. According to Alatlı, the human being, whom the West calls modern, is the human being who is alienated from his own nature and does not receive the value she deserves. With the values of the Western world of thought, it is not possible for human being to recognise himself and live in accordance with the purpose of his existence. According to Alatlı, Eastern societies, on the other hand, have values that will enable people to recognise themselves and she argues that the kind of alienation that occurs in the West will not be experienced in Eastern societies. In the first chapter of the thesis, the concepts in Alatlı's world of thought were examined in order to understand Alatlı's view of humanity on the axis of the East-West distinction. In the second chapter, in order to understand what Alatlı means by the West, the main titles that he claims that the West represents were discussed. In the third chapter, what the East corresponds to in Alatlı's thought was investigated. In this way, the contexts of the value attributed to human being in the East and what the human being represents were emphasised. Considering Alatlı's claim to offer solutions to the problems of Turkish society through the values of the East, it is clear that the validity of her views on Western and Eastern societies should be examined. For this reason, the concluding chapter of the thesis evaluates both the consistency of Alatlı's views on the East and the West and whether a universally valid understanding of human beings can be deduced from these views.	
Keywords: Alev Alatlı, Human, Modernisation, East, West	

GİRİŞ

Modernleşme hareketleriyle başlayan ve günümüzde hâlâ devam eden bazı toplumsal problemler söz konusu olmuştur. Bir yandan kendi köklerine bağlı kalmaya çalışan bir yandan da modernleşme hareketlerine ayak uydurmaya çalışan bir ülke olarak Türkiye, bu süreçte toplumsal anlamda birçok problem yaşamıştır. Modernleşme hareketleri sırasında dönemin aydınları arasında, olup biten değişimlere karşı köklerine bağlı kalarak direnmeye çalışan ve söz konusu değişimlere ayak uydurmaksızın ayakta kalınamayacağını düşünen iki kutup oluşmuştur. Bugün hala hem ülkemizde hem de dünyada yaşanan modernleşme sonrası problemlere birçok düşünür çözüm aramaktadır. Alev Alatlî da kendi çağı içerisinde toplumsal sorunlara eğilen ve çözüm önerileri sunmayı bir sorumluluk olarak gördüğünü belirten bir yazardır. Alatlî kendi ülkesini tüm dünya için çözüm olabilecek nitelikte ve potansiyelde görmektedir. Her ne kadar batıya ait olan her şeye ilgi duyulsa da Alatlî, toplumların bu şekilde davranarak kendilerine ait olmayan bir şeyi giymeyi denediklerini düşünmektedir. Oysa Alatlî, toplum yapıları itibarıyla düşünüldüğünde Batı'nın Doğu'ya, dolayısıyla da -Alev Alatlî'nin özellikle mesele edindiği- Türkiye'ye bir reçete sunmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Bugün hala sürmekte olan uyuşamamanın ve uyarlanmaya çalışılmış yeniliklere adapte olunamamasının Alatlî'ya göre çok önemli nedenleri vardır. Birçok eserinde Batı'nın niçin diğer toplumlara uygun çözümler sunamayacağını insan kavramına yüklediği anlamdan yola çıkarak anlatmaya çalışan Alatlî, batının zihin haritasını okumaksızın her uyum çabasının boşa çıkacağını iddia etmekte ve yönünü kendi ülkesine çevirdiğini, çözümü içerde aradığını belirtmektedir.

Atlî, uzun yıllar aldığı Batılı eğitimden sonra eksik olan bir şeylerin farkına vardığını ve yönünü Doğu'ya çevirdiğini belirtmiştir. Rasyonel düşüncenin insanı ve evreni anlamada yetersiz kaldığını, buna karşın doğu felsefesinin ve dinlerinin bu noktada yeterli açıklamalara sahip olduğuna kanaat getirmiştir. Aldığı felsefe eğitimi ile düşünme yönteminin geliştiğini, dini ilimlere yönelmesi ve Doğu dinlerini araştırmaya başlamasıyla da sezgisel bilginin önemini fark ettiğini belirtmiştir. Atlî kendi ülkesiyle ilgili meseleleri anlamak için de en önemli enstrümanın din olduğunu düşünmektedir. İnsanın varoluş amacını ve evrendeki konumunu tam manasıyla açıklayamayan, insanı hem madde hem mana yönüyle tanımlayamayan düşünce sistemlerini eksik bulan Atlî için din kavramı, meselelerin tam merkezinde ele alınmalıdır.

Alatlı toplumları var eden zihin haritaları olduğunu, bunun da tarihsel ve dinsel köklerle ilgili olduğunu düşünmektedir. Modernleşme hareketlerini, modern insanı, rasyonel düşünceyi batının felsefi arka planına ve dini kabullerine bakmadan anlayamayacağımızı düşünen Alatlı'ya göre ortaya çıkan her gelişme o toplumun zihin yansıması olarak değerlendirilmelidir. Bunun için Aristoteles felsefesinden günümüze kadar batıya hâkim olan düşünsel serüveni ve Hristiyan geleneğin tarihsel süreçte yaşadığı değişimlerin batılı düşünce sisteminde ne tür değişiklikler yarattığını anlamaya çalıştığını belirtmiştir. Alatlı'ya göre siyasi, teknolojik ve ideolojik her türlü gelişme bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Alatlı, Doğu toplumlarını tanımaya çalışırken hem Doğu felsefesini hem de Doğu dinlerini anlamaya çalışmıştır. Dinlerin dünya görüşlerini, insana verdiği değeri, toplum yasalarını anlamaksızın toplumsal meseleleri yorumlayamayacağımızı düşünen Alatlı, Batı'da var olan insan tanımı ile Doğu'daki tanımın taban tabana zıt olduğunu, bunun temellerinin büyük ölçüde dinden kaynaklandığını ve dolayısıyla insanın batınî yönünü göz önünde bulundurmayan batının yalnızca teknolojik üstünlükle uzun vadede insanlığa kalıcı çözümler sunamayacağını düşünmektedir. Alatlı, batılı dünya görüşünün, ortaya çıkardığı her gelişmeye sirayet ettiğini düşünmektedir. Bu sebeple batı-dışı toplumların, -batıyla aynı değer yargılarını taşımaması sebebiyle- Batı'nın reçeteleriyle ayakta kalamayacağını ifade etmektedir. Bunun nedeni olarak da batı menşeiili reçetelerin insanın doğasına ters olduğu fikrini öne sürmektedir. Batıdaki gelişmeleri alıp uygulamaya çalışan toplumların aslında kendi köklerinden çıkmamış, kendilerine ait olmayan yabancı bir şeyi almaya çalışmalarını sorunlu bir davranış olarak görmektedir. Öte yandan insanın hakikatte ne olduğu ve bu dünyada ne için var olduğu sorularının cevabını ancak doğu felsefesinde en doğru şekilde bulabileceğimizi düşünen Alatlı, Doğu'nun tüm insanlığa bir çözüm sunabileceğine dair umut taşıdığını belirtmektedir. Kendi ülkesini doğulu kabul eden Alatlı, Türkiye'yi tüm dünya için bir kurtuluş kapısı olarak görmektedir.

Alatlı'ya göre herhangi bir toplumsal problemin, söz konusu toplumun kendi dinamikleri üzerinden, yani içeriden çözülmesi gerekir. Bu, bireysel anlamda kişinin kendisini tanıması ve varoluş amacına uygun yaşaması şeklinde anlaşılmaktadır. Toplumsal problemler bağlamında ise aydınların önce kendi toplumlarını tanımaları sonra buna bağlı olarak çözüm üretmeleri gerektiğine işaret etmektedir. Problemleri kabul etme ve

sebeplerini içerde arama cesaretine sahip olmanın sorunları çözme noktasında çok kıymetli olduğunu düşünen Alatlı, yok saymayı değil ortaya çıkarmayı tercih ettiğini ve bunu gelecek nesiller için kendisinin bir sorumluluğu olarak gördüğünü belirtmektedir. Alev Alatlı sosyal bilimler arasında köprüler kurarak fikirlerini sunmaya çalışırken sadece bir sosyal bilimci gibi davranmamıştır; aynı zamanda edebiyatçı en güçlü silah olarak gören Alatlı, kurgularıyla insana ve onun içinde yaşadığı topluma dair meseleleri anlaşılır ve gerçekle bağlantılı hale getirmeye çalışmıştır. Edebiyat onun için gerçeği anlatmanın en doğru yolu gözükmektedir.

Bu alışma aracılığıyla Alatlı'nın insana dair fikirlerinin çalışılma sebebi hem batı eğitimi almış hem de ülkesinin kökensel değerlerine önem verip sahiplenilen bir yazarın gözünden batı ve doğudaki insan anlayışının nasıl göründüğü ve bu görünümün temel nedenlerini incelemektir. Alatlı'nın değerlendirmelerinden yola çıkarak toplumsal meselelere çözüm bulunup bulunamayacağını ortaya koymak bu çalışmanın temel amaçlarındandır.

Araştırmanın Konusu

Modernleşme sonrası toplumsal sorunlarla nasıl başa çıkılacağına ilişkin birçok düşünür çalışmalar yapmaktadır. Alatlı hem doğu hem batı dünyasını incelemiş bir düşünür olarak yaşanan toplumsal sorunlara çözüm önerilerinde bulunan bir düşünürdür. Bu alışmada Alatlı'nın insan kavrayışı doğu batı karşılaştırmasıyla incelenmiştir. Alatlı'nın Doğu ve Batı toplumlarında insana verilen değer ile yaşanan sıkıntılar arasında nasıl bir bağ olduğuna dair fikirlerine değinilmiş, Alatlı'nın görüşleri doğrultusunda insanın önce kendisine sonra da topluma nasıl yabancılaştığı ve bu yabancılaşmanın üstesinden nasıl gelineceğine ilişkin çözüm önerilerine yer verilmiştir. En nihayetinde Alatlı açısından ortaya konan tespit ve önerilerin hem kendi zihin dünyasını oluşturduğunu iddia ettiği temel kabullerle hem de bugünkü dünyanın gerçeklikleriyle ne denli uyumlu olduğu konusunda değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı modern dönemde yaşanan birçok problemin sebebini ve çözümünü insanın değeri meselesinde arayan; doğu ve batının insan kavrayışına karşılaştırmalı olarak yer veren Alatlı'nın, kendi toplumu ve diğer toplumlar için oluşturduğu çözüm önerilerinin geçerliliğini ve tutarlılığını sorgulamak; dolayısıyla Alatlı'nın bu bağlamdaki

fikirlerinin Türk toplumu için bir çözüm olup olamayacağını ortaya koymaktır. Bu amacı yerine getirmek üzere çalışmada sırasıyla aşağıdaki hususlar üzerinde durulmuştur.

1. Alatlý'nın doęu ve batý kavrayýşı sorgulanmıř ve bu iki dýnyayı oluřturan temel dayanak noktaları dięer dýřünürlerin fikirleriyle karřılařtırmalı olarak ele alınmıřtır.
2. Alatlý'ya göre Doęu dýřüncesi ile Batý dýřüncesinde insan kavrayıřını ayıran temel özellikler incelenmiřtir.
3. Son olarak Alatlý'nın idealize ettiği insan kavrayışının toplumsal sorunlara çözüm olup olamayacağının tutarlılığı ve geçerliliği tartışılmıştır.

Araştırmanın Temel Problemi ve Alt Problemleri

Türkiye modernleşmesiyle beraber yaşanan ve hala yaşanmaya devam eden sorunlara değinen ve çözüm arayışı içinde olduğunu ifade eden Alatlý'nın toplumsal sorunlar için öne sürdüğü çözüm, insanın anlaşılmasıdır. Alev Alatlý'nın insanı ve toplumu kavrayış şeklini ve toplumsal sorunların çözümü için öne sürdüğü ideal insan-ideal toplum dýřüncesini değerlendirmek üzere bu araştırmada aşağıdaki sorulara cevap bulmaya çalışılmıştır.

1. Alatlý'nın dýřünce serüveni nasıl geliřmiřtir ve hangi isimler Alatlý'nın dýřünce dýnyasının řekillenmesinde etkili olmuřtur?
2. Alatlý, kendisini dýřünsel anlamda nasıl konumlandırmaktadır?
3. Alatlý'ya göre Türk Modernleřmesindeki temel problemler nelerdir?
4. Alatlý'ya göre doęuyu ve batýyı tanımlayan temel dayanak noktaları nelerdir?
5. Oryantalizm ve Oksidentalizm kavramları Alatlý'nın doęu batý kavrayıřına nasıl etki etmiřtir?
6. Alatlý'nın doęu ve batý kavrayıřına yönelik eleřtiriler nelerdir?
7. Alatlý'nın dýřünsel metoduna yönelik eleřtiriler nelerdir?

Araştırmanın Önemi

Modern dönemin temel probleminin insanın kendisine ve toplumuna yabancılařması olarak gören Alatlý, bu yabancılařmanın üstesinden gelmeyi saęlayacak çözüm önerileri sunduęunu belirtmektedir. Doęu ve batý toplumlarının birbiriyle asla uyuřmayacaklarını ve ortak bir geleceęi paylařamayacaklarını dýřünen Alatlý, toplumların kendi özlerinden bir gelecek yaratabileceklerine inanmaktadır. Peter Berger'in de belirttięi gibi, toplum bir

inşadır. İnsan, yapıp ettikleri ile toplumu inşa eder, sonrasında ise toplum tarafından kuşatılır ve insan da toplum tarafından inşa edilir (Berger, 2020: 150). Alatlý'nın yaşanan problemlerin merkezine insan kavramını koyması, toplumun inşasında insanın algılanış biçiminin etkisiyle yakından ilgilidir. Bu çalışmada Peter Berger'in bu yaklaşımından hareketle Alev Alatlý'nın insan ve toplum tasavvuru, doğu-batı karşılaştırması şeklinde anlaşılmaya çalışılmıştır. Tüm insanlık için ortak çözüm önerileri sunmaya çalışan Alatlý'nın fikirlerine, Doğuyu ve batıyı felsefi ve dini arka planları ile karşılaştırarak yer vermesi sebebiyle bu çalışma önem arz etmektedir.

Atlalı'yla ilgili yapılan çalışmalar çoğunlukla kendisinin romanları ile ilgili kavramsal çalışmalar ya da fikirlerinin ve romancılığının değerlendirilmesi şeklinde olmuştur. Bu çalışma Alatlý'nın batıyı ve doğuyu tanımlama biçimini ve bu toplumlardaki insan kavramıyla ilgili değerlendirmelerini incelemesi bakımından özgünlük ifade etmektedir. Hem batıda hem doğuda yaşamış ve bu dünyaları toplumsal ve akademik düzeyde incelemiş bir yazar olarak Alev Alatlý'nın fikirlerinin anlaşılması önemlidir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış olup Alev Alatlý'nın kendi eserlerine, röportajlarına, internette yayınlanmış program ve köşe yazılarına başvurulmuştur. İkincil olarak kendisiyle ilgili yazılmış tezlere, köşe yazılarına, kitaplara başvurulmuştur.

Atlalı'nın fikirleri olarak nitelendirilen alıntılarla ilgili şu açıklamayı yapmak gerekir; Çoğunlukla roman türünü tercih eden ve bu çalışmaya konu edilen fikirleri sebebiyle sıkça başvurulmuş eserlerinin de roman olması sebebiyle, bu çalışmada Alatlý'nın düşünsel eserlerindeki görüşleriyle uyumlu olan düşünceleri dile getiren roman karakterlerinin ifadelerine başvurulmuştur. Bunun nedeni Alatlý'nın düşünce dünyasında kavramlara yüklediği anlamları kimi zaman yazı ve söyleşilerinde kimi zaman ise romanlarındaki karakterler aracılığıyla ifade etmesidir. Bu, Alatlý'nın eserlerinin -türü fark etmeksizin- aynı tezleri savunduğunun tespiti ile ilgilidir.

Çalışmanın sınırlılıklarından söz etmek gerekirse; öncelikle Alev Alatlý'ya göre Doğu-Batı toplumlarının zihin haritalarını ortaya çıkarmak amacıyla bizzat Alatlý'nın kendi eserlerinden yola çıkılmıştır. Doğu toplumlarından söz ederken Doğu dinlerini referans almış olması sebebiyle gerekli görüldüğü yerlerde Alev Alatlý'nın kendi çalışmalarına konu ettiği sınırlılıkla bu dinlere çeşitli atıflarda bulunulmuştur. Söz konusu dinlere

ilişkin değinilerin sınırlı tutulması bu çalışmanın bir Dinler Tarihi çalışması olmamasından kaynaklanmaktadır. Bir diğer sınırlılık ise Alatlî'nın çoğunlukla roman türünde vermiş olduğu eserlerden faydalanılması sebebiyle düşüncelerini temellendirmek adına diğer eserlerinin başvuru kaynağı olarak görülmesidir. Bu sebeple birbiriyle uyumlu ve destekleyici olacak şekilde tüm eserlerindeki fikirleri gözden geçirilmiş, birbiriyle tutarlı olacak biçimde yer verilmiştir.

Alatlî Hakkında Yapılan Çalışmaların Eleştirel İncelemesi

Alev Alatlî toplumların yaşadığı problemlerin büyük ölçüde o toplumların kabul ve inanışlarından kaynaklandığını, bunun önemli bir bölümünün de o toplumdaki insanı algılama biçiminden kaynaklandığını düşünmektedir. Alatlî'nın insana dair tespitlerini anlamak adına eserleri, kendisi ile yapılmış söyleşi ve röportajlar, Alatlî ile ilgili yazılmış eserler, yüksek lisans ve doktora tezleri, kendi web sayfasındaki yazıları incelenmiş, internette yayınlanan güncel programları izlenmiştir. Bu çalışma Alatlî'nın insan ve toplum kavrayışıyla ilgili olduğu için Alatlî'nın eserleri, konu ile ilgili olduğu tespit edilenler öncelenerek incelenmiştir. Buna göre Alatlî'nın incelenen eserleri şunlardır:

Or'da Kimse Var mı? serisi

1. Viva La Muerte (Yaşasın ölüm) (1992)
2. 'Nuke' Türkiye (1993)
3. Valla Kurda Yedirdin Beni (1993)
4. O.K. Musti Türkiye Tamamdır (1994)
5. Beyaz Türkler Küstüler (2013)

Schrödinger'in Kedisi:

1. Kâbus (2001)
2. Rüya (2001)

Gogol'un İzinde:

1. Aydınlanma Değil, Merhamet! (2005)
2. Dünya Nöbeti (2007)
3. Eyy Uhnem! Eyy Uhnem! (2008)

İnceleme Deneme:

1. Aydın Despotizmi (1986)
2. Hayır Diyebilmeli İnsan (2005)

3. Şimdi Değilse Ne Zaman (2002)
4. Hatırla! Geçmişin Geleceğindir (2007)
5. Yorumsuz (2009)
6. Ben böyle Düşünüyorum!' Demekle Olmuyor (2018)
7. Aklın Yolu da Bir Değildir (2009)
8. Hollywood'u Kapattığım Gün (2009)

Or'da Kimse Var mı? serisi Alatlý'nın insan-doęu-batý kavramları ekseninde fazlaca veri sağlaması nedeniyle bu çalışmaya en fazla katkı sağlayan eserleri olmuştur. Çalışmada Alatlý'nın fikirleri ve kavramlara yüklediği anlamlar (modernleşme eleştirisi, özgürlük, batılılaşma, İşlam, Doęu vb), hem düşünce yazılarında hem de romanlarında bu yönlü tespit edilen ifade ve söylemlerine dayanılarak ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışmanın birçok yerinde Alatlý'ya atıfla yapılan alıntıların aslında roman karakterlerinin ifadeleri olduğunu, bu seçimlerin ise Alatlý'nın düşünsel eserlerindeki fikirleriyle uygunlukları ölçüsünde yapıldığı ifade edilmelidir.

Yapılan tez çalışmaları incelendiğinde Alatlý hakkında yazılan tezlerin çoğunlukla edebiyat alanına ait olduğu fark edilmektedir. Yapılan birkaç sosyolojik çalışma ise toplumsal birçok meselede fikir ve tespitleri bulunan Alatlý'yı anlamak adına sınırlı kalmaktadır. Bu açıdan Alatlý ile ilgili yazılan tezlere bakıldığında edebiyat ve sosyoloji alanındaki çalışmaların ayrı ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. Edebiyat alana bakıldığında yapılan çalışmalar şöyledir:

Yasemin İpıl'ın *Alev Alatlý'nın Romanlarında Yerlilik Düşüncesini* isimli yüksek lisans tezinde Alatlý'nın yerlilik kavramına yüklediği anlam, batılılaşma ve yabancılaşma kavramları etrafında analiz edilmiştir. Bu kavramlar Alatlý'nın en fazla üzerinde durduğu kavramlardandır. Alatlý'nın ilgili eserlerinin incelendiği çalışmaya göre yabancılaşmanın kişisel ve toplumsal alanda yaşanan birçok soruna ve sömürüye sebep olduğu ve bu sebeple Alatlý'nın modernleşmeye bir çözüm önerisi olarak yerliliği savunduğu dile getirilmiştir. Bu çalışmada ise sosyolojik bir bakış açısıyla Alatlý'ya göre insanın batılı sistemde kendisine nasıl yabancılaştığına ve bu yabancılaşmanın Alatlý'ya göre gerekçelerine yer verilmiştir. Ayrıca Alatlý'ya göre doğunun, insanın yabancılaşmasına ne yönüyle engel olduğunu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ortaya çıkan bulgulara göre Alatlý'nın, doğunun modernleşmeyle uyum sağlayamıyor oluşunu ona özgü sosyokültürel ve dini farklılıklara bağladığı gözlemlenmiştir. Alatlý'nın batının niçin dünyaya reğete

sunamayacağı ve doğunun hangi gerekçelerle tüm dünya için bir çözüm olacağı fikrinin ortaya koyulduğu bu çalışmada yabancılaşıma ve yerellik kavramları, insan kavramı merkeze alınarak incelenmiştir.

Yazılan bir diğer tez Turgay Günay'ın yazdığı *Alev Alatlı'nın Schrödinger'in Kedisi ve Or'da Kimse Var mı? Romanlarında Değer Aktarımı* isimli yüksek lisans tezidir. Çalışmada yazarın ilgili eserlerinde estetik, ilmi, siyasi, dini, sosyal, iktisadi ve ahlaki değerlerin aktarımına yer verilmiştir. Neredeyse tüm değerleri ahlaki temele dayandıran bu çalışmada ahlak ve değer kavramları tartışılmış, Alatlı'nın roman baş kahramanları ve kurgularında okuyucuya aktarmaya çalıştığı değerler gündelik hayatın akışı içerisinde betimlenmiş ve bu değerlerin yitimiyle yaşanan yozlaşma ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada ise Alatlı'nın doğuda bulduğunu ifade ettiği evrensel değerlere yer verilerek doğu düşünce dünyasının tüm dünya için bir çözüm olabileceği fikrinin temelleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Yapılan bir başka tez *Alev Alatlı'nın Romanlarında Modernizm ve Postmodernizm Yansımaları* isimli yüksek lisans tezi ile Tuğba Çelik'in çalışmasıdır. Modern ve Postmodern romanın özelliklerine değinilen çalışmada Alatlı'nın romanlarında bu unsurlara değinilmiş ve biçimsel bir değerlendirme yapılmıştır. Alatlı'nın hem modern hem de postmodern unsurları kullanan bir yazar olduğunun altı çizilirken onun aynı zamanda romanlarını yazma amacı ve niyeti üzerinde durulmuştur. Nilüfer Aka Erdem'in *Özne-İktidar İlişkisi Bağlamında Alev Alatlı'nın Romanlarının İncelenmesi* isimli doktora tezinde Alatlı'nın eserlerinde öznelerle bu özneleri yaratan iktidarlar arasında bağlantı kurulmuş, karakterlerin iktidarla bağlantıları siyasal, sosyal, ekonomik, düşünsel alanlarda ifade edilmiştir. Çalışmada öznenin kendi çağının baskın anlayışlarından ve bulunduğu ortamdan etkilendiği vurgulanmıştır. *Alev Alatlı Örneğinde 1980 Sonrası Türk Romanında Entelektüel Popülizm ve Sosyal Değişme* isimli doktora tezinde Mustafa Ayyıldız edebiyat, sosyoloji, edebiyat sosyolojisi ve roman kavramlarının Türkiye'nin son yüzyılında yaşadığı serüvene yer vermiş; bunun yanı sıra Alatlı'nın romancılığının yakın tarih içerisinde edindiği yer ve öneme dikkat çekmiştir. Mehmet Güngör'ün yazdığı *Aleksandr Soljenitsin ve Alev Alatlı'da Özgürlük (Analitik Bir Karşılaştırma)* isimli yüksek lisans tezinde Soljenitsin'in "Gulag Takımadaları" ve Alev Alatlı'nın "Schrödinger'in Kedisi" isimli eserlerinde özgürlük terimi analitik açıdan incelenmiştir. *Alev Alatlı'nın Romanları Üzerine Bir İnceleme* isimli yüksek lisans tezinde Kubilay

Ünsal, Alatlı'nın düşünce dünyasına ve eserlerinde işlediği ana konulara değinilmiş, romanları yapısal olarak incelenmiştir. Alatlı'nın romanlarının toplumsal bağlamda bir misyona sahip olduğunu ortaya koyan çalışma onun toplumsal hassasiyetini ön planda tutarak yazmaya devam ettiğini göstermektedir.

İsmail Toprak'ın *Bakhtin'in Diyaloji ve Heteroglossia Kavramları Bağlamında Alev Alatlı'nın "Or'da Kimse Var Mı? Roman Dizisinde Çokseslilik* isimli yüksek lisans tezinde Orda Kimse Var Mı? roman serisi, içerdiği dilsel zenginlik açısından incelenmiştir. Hatice Namlı Emiroğlu'nun *Alev Alatlı'da Metinlerarasıcılık* isimli doktora tezinde metin inceleme yöntemlerine değinilmiş ve Alatlı'nın on üç romanı metinlerarasılık bağlamında incelenmiştir. Hasan İlkey Al'ın *Alev Alatlı'nın Eserlerinde Siyasal, Kültürel, Edebi Eleştiri ve Tespitler* isimli yüksek lisans tezinde Alatlı'nın tüm eserleri içerisinde yaptığı eleştiriler kategorilere ayrılarak başlıklandırılmış, eleştiriler toplumsal sorun ve çözüm önerileri bağlamında incelenmiştir. Hande Aras'ın *Alev Alatlı ve Elif Şafak'ın Romanların Kimlik Arayışı* isimli yüksek lisans tezinde Alev Alatlı ve Elif Şafak'ın romanlarındaki kişilerin kimlik ve kimlik arayışları eğitim, din, milliyet ve inanç açısından karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, her iki yazarın eğitim ve bilgi birikiminin ortak noktaları ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Günel Ağasefazade'nin *Alev Alatlı'nın Gogol'un İzinde Adli Roman Serisi Üzerine Söz Dizimi Çalışması* isimli yüksek lisans tezinde Alatlı'nın belirtilen eserlerinden seçilen cümleler söz dizimi açısından incelenip sınıflandırılmış, kelime grupları, kelime gruplarının türleri, cümle, cümle ögeleri ve cümle çeşitleri ayrı başlıklar altında incelenmiştir.

Elmas Ferik'in *Alev Alatlı'nın Kâbus ve Rüya Romanlarında Modernizm ve Yeni Dünya Düzeni Eleştirisi* isimli yüksek lisans tezinde modernizm kavramı, tanımı ve eleştirileriyle ortaya konulmuş, yeni dünya düzeni modernizm kavramıyla beraber kritik edilmiştir. Bu çalışmada ise, Alatlı'da modernizm, yabancılaşma ve batılılaşma gibi sorunlar genel olarak insana verilen değerle ilişkilendirilerek ele alındığından, onun bu sorunlar karşısındaki tutumunu anlamak ve bu bağlamlar uyarınca doğunun nerede durduğunu görmek adına Doğu ve Batıdaki insan anlayışı merkeze alınarak bir çalışma gerçekleştirilmiştir.

Beda Sönmez'in *Nicholas Stavroulakis'in "Lavanta Lavanta" ve Alev Alatlı'nın "Yaseminler Tüter mi Hala?" Adli Eserlerinde Türk ve Rum İmgesi* isimli yüksek lisans

tezinde, başlıkta adı geçen romanlarda Türk ve Rum/Yunan imgeleri Karşılaştırmalı Edebiyat ve İmgebilim verileri kullanılarak incelenmiştir.

Sosyoloji alanına bakıldığında ise Alatlý ile ilgili řu çalışmalar görülmektedir: *Schrödinger'in Kedisi 'Kâbus' ve Rüya' Eserlerinde Alev Alatlý'ya Göre Toplumsal Deęiřimin Temel Dinamikleri* isimli yüksek lisans tezinde Aysun Seçkin, Alatlý'nın ilgili iki eserinde resmedilen gelecekteki Türkiye tasviriyle bugünkü değişim ve dönüşümlere yol haritası çizilmeye çalışmıştır. Alatlý'nın sosyal-siyasal sorunlara ilgisi ve Türkiye'yi mesele edişini konu alan çalışmada Alatlý'nın toplumsal değişimde nelerin altını çizdiği ifade edilmiştir. Hicran zdem'in edebiyat sosyolojisi alanında yazdığı *Alev Alatlý'nın Or'da Kimse Var mı? Roman Serisinde Yabancılaşma (Bir Edebiyat Sosyolojisi alışması)* isimli yüksek lisans tezinde toplumsal değişimlerin yaşanan en olumsuz sonuçlarından biri olan yabancılaşma olgusu Alatlý'nın bahsedilen eserlerinde eğitim, ekonomi, bürokrasi, nekrofiya, batılılaşma, kimlik ve aydın yabancılaşması bağlamında incelenmiştir. Mehmet Sevgili'nin *Oęuz Atay ve Alev Alatlý'nın Romanlarında Aydın ve Yabancılaşma Sorunu: Karşılaştırmalı Bir Edebiyat Sosyolojisi alışması* isimli yüksek lisans tezinde Türk toplumunda aydınlar, yabancılaşma ve aydın yabancılaşması kavramları bahsedilen romanlar özelinde incelenmiştir. *Alev Alatlý'nın eserlerinde Türk Kadını* isimli yüksek lisans tezinde Sonay Kaleci, ncelikle Türk aile yapısı içerisinde ve günümüz toplumunda kadının yeri sosyal, siyasal, toplumsal bağlamlarda incelemiştir. Devamında Alatlý'nın eserlerindeki kadın örnekleri üzerinden Alatlý'nın eserlerinde kadını nasıl yansıttığı ortaya konulmuştur.

Bu alışma esnasında yer yer faydalanılan, ağrı Arslan'ın *Alev Alatlý'nın Fikirlerinin Sosyolojik Açıdan Deęerlendirilmesi* isimli yüksek lisans tezinde ise Alatlý'nın toplumsal meselelere yaklaşımı, sorun olarak nitelendirdiği konular, Türk toplumuna ve Türk insanına dair tespitleri, Doęu ve Batı toplumlarına dair fikirleri incelenmiştir. Bunlardan farklı olarak bu çalışmada Alatlý'nın batıya ilişkin eleştirilerinin gerekçelerine ve çözüm önerilerine yer verilmiştir.

Atlalı'da insan kavramının çalışılma nedeni, onun herhangi bir toplumsal sorunun zemininde o toplumun insana bakışının etkili ve belirleyici olduğunu düşünmesidir, başka deyişle Alatlý'nın her sorun karşısında insan kavramını merkeze alarak bir çözüm üretme gayretinde olan bir yazar olmasıdır. Onun için meselelerin temelinde hem özne hem de nesne olarak insan vardır. Alatlý'nın sıklıkla kullanıp kavramlarını bu çerçeveye oturttuğu

Doğu Batı ikileminde de batılılaşma eleştirisinde de özellikle üzerinde durduğu konular insan ve insana dair değerler olmaktadır. Dolayısıyla insanın doğru anlaşılmasının önemine değinen Alatlı'yı anlamak için insan kavramının onun zihin dünyasındaki yansımalarına bakmak gerekir. Ancak Alatlı'yla ilgili yapılmış çalışmalar incelendiğinde “insan” kavramını merkeze alarak yapılmış bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple Alatlı'nın insan anlayışını inceleyen bu çalışmanın, Alatlı'nın toplumsal sorunlar karşısında ne türden bir motivasyonla düşünce üretmeye çalıştığını ve hareket noktası olarak kendisine neleri referans aldığını anlamak adına önemli olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada öncelikle Alatlı'nın eğitim hayatı ve düşünsel serüvenine değinilmiştir. Bugünkü düşünce dünyasının oluşumunda hem eğitim hayatı hem de merakları önemli yer teşkil etmektedir. Alatlı'nın doğu ve batı ayrımıyla somutlaştırmaya çalıştığı insanın konumlandırılışı meselesi ise sonraki bölümlerde ayrıntılarıyla anlatılmıştır. İnsanı anlarken doğu ve batı kavramlarına sıkı sıkıya bağlı olan Alatlı'nın doğu ve batıdan ne anladığı, insanın bu ayrımında nasıl bir farklılaşma yaşadığı, bu farklı anlayış ve yorumlamaların nelere sebep olduğu Alatlı'nın tespitleriyle dile getirilmiştir. Dolayısıyla Alatlı'nın herhangi bir sorun karşısında bir yandan sorunun bir yandan da çözümün bir parçası olarak gördüğü insan anlayışını Batı ve Doğu düşünce dünyası özelinde kapsamlı bir biçimde ele alan bu çalışmanın özgün bir değer taşıdığı öne sürülebilir.

1. BÖLÜM: ALEV ALATLI’NIN EĞİTİM HAYATI, DÜŞÜNCE SERÜVENİ VE KAVRAMSAL DÜNYASI

1.1. Eğitim Hayatı

Alatlı, asker bir babanın ve Cumhuriyet’in yetiştirdiği bir annenin evladı olarak 1944 yılında İzmir Menemen’de dünyaya gelmiştir (Yivli, 2013: 13). Alatlı’nın ailesi, Rumeli kökenlidir. Balkanlar’dan İstanbul’a göç etmiştir (Karaca, 2006: 41). Alatlı, ilköğrenimine Ankara’da Mimar Kemal İlkokulu’nda başlamış ancak Erzurum Kültür Kurumu İlkokulu’nda tamamlamıştır (Işık, 2001: 72). Ortaokulu Ankara Namık Kemal Ortaokulu’nda, liseyi ise babasının askeri ataşe olarak atandığı Tokyo’da American School in Japan’da okumuştur (Yivli, 2013: 13). Alatlı’nın eğitim hayatına etki eden en önemli faktör anne ve babasıdır. Babası Ertuğrul Alatlı, kızı Alatlı’ya okuma alışkanlığını ve zevkini kazandırmıştır (Yivli, 2013: 15). Ortadoğu Teknik Üniversitesi’nde Ekonomi eğitimi alırken Medeniyet Tarihi ve Ekonomiye Giriş derslerini Prof. Fuat Çobanoğlu’ndan almıştır. Alatlı Çobanoğlu’nu hayatının akışını değiştiren biri olarak anlatmış, bilimler arası köprüler kurmayı Çobanoğlu’ndan öğrendiğini belirtmiştir (Karaca, 2006: 41). Çobanoğlu’nu ise ‘zamanın çok ötesinde bir düşünür’ olarak dikkate almıştır (Yivli, 2013: 15). Alatlı, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Ekonomi-İstatistik Bölümünden mezun olup (1965) Fullbright bursu ile gittiği Amerika’da yüksek lisansını 1968’de tamamlamıştır (Yivli, 2002: 36). Master eğitimi sırasında felsefe ve ilahiyat öğrenimi görmüştür. Dönüşünde de Türkiye’de ve Kahire’de dinle ilgili konuları çalışmaya devam etmiştir (Işık, 2001: 72).

Alatlı aldığı bu yoğun eğitimden sonra eğitim için gittiği Amerika’da kültür şoku yaşadığını dile getirmektedir (Karaca, 2006: 41). Batılı eğitim sisteminden geçtiği için değerlerinin de batılı olarak geliştiğini, ancak bu değerler içerisinde kendi ülkesi ve toplumuyla bütünleştiremediği şeyler olduğunu fark ettiğini belirtmiştir. Kendi ülkesini anlamak isteyen biri için başkalarının kalıplarını kullanmanın doğru olmadığını, kendi toplumsal kalıplarına uygun şekilde ülkesini anlamaya yönelmesinin daha doğru olacağını düşünmüştür. Alatlı için din bu anlamda toplumsal kalıplar düzleminde kurucu bir unsurdur. Bu yüzden Alatlı insanın anlaşılması için ilahiyat bilgisinin, en azından semavi dinlerle ilgili bilginin çok önemli olduğunu, bu bilgi olmaksızın bir insanın ancak yarısının anlaşılabilirliğini ifade etmiştir (Alatlı, 2007a: 182). Bunu da ikincil

kaynaklardan edinmek yerine birebir araştırarak sağlayabileceğine inanmıştır (Karaca, 2006: 41-42). Alatlî İslam'ın sağcılar, solcular ve İslamcılar tarafından farklı lanse edildiğini düşünmektedir (Karaca, 2006: 42). Din eğitime eğilme nedenini de İslamiyet'i kendi araştırmaları ile anlamak isteğine bağlamaktadır. Din eğitimi almadan bir insanın hem kendisi hem de halkı ile (Türkiye özelinde) kopuk olacağını, bu yüzden kendi ülkesiyle bağlantı kurmak isteyen aydınların yorularak da olsa bu çabayı gösterip din eğitimi alması gerektiğini belirtmiştir (Karaca, 2006: 42).

İlk önce doktorasını yurt dışında yaptıktan sonra Orta Doğu Teknik Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak geri dönmeyi planlamaktadır. Yüksek lisansını Vanderbilt Üniversitesi'nde kalkınma iktisadı ve ekonometri üzerine yapmıştır. Alatlî fazlasıyla numaralandırılmış olması bakımından Ekonomi bilimini yanlış bulduğu için, nasıl düşünmek gerektiğini öğrenmek amacıyla -ekonomi doktorasından vazgeçip- felsefe eğitimi almaya karar vererek New Hampshire'daki Dartmouth Koleji'nde felsefe yüksek lisansı yapmıştır. Yüksek lisans yaptığı bu yerde yaygın biçimde benimsenen felsefi görüş pozitivist felsefedir. Pozitivist felsefi görüşün önde olduğu bu yerde Alatlî, düşünce tarihi öğrenimi gördükten sonra ilahiyat öğrenimi de görmüştür. Alatlî, pozitif bilimlerde eksik olan yanı tamamlama gayretiyle din ve felsefeye eğilmiştir. Türkiye'ye döndükten sonra ise beş yıl boyunca semavi dinler ve İslamiyet ile ilgili araştırmalarına devam etmiştir. Araştırmalarını sürdürürken Kahire- El-Ezher Üniversitesi'ne giden Alatlî, ilahiyat araştırmalarını derinleştirmeye devam etmiştir (Yivli, 2013: 14).

Atlî, 1968-1969 yılları arasında Amerika'nın Maine eyaletinde Canaan Kolej'de öğretim üyeliği yapmış ve kalkınma ekonomisi dersleri vermiştir. Türkiye'ye dönünce de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesinde ders vermiştir. Devlet Planlama Teşkilatında ekonomi uzmanı olarak çalışan Atlî, 1972-1974 yılları arasında Amerika'ya dönmüş ve California Üniversitesinde araştırmalar yapmıştır. Aynı zamanda üniversitenin yürüttüğü psiko-dil bilim projesinin İstanbul ayağını yürütmüştür. Atlî, Cumhuriyet gazetesi ile ortaklaşa Çağdaş Yayıncılık çatısı altında Bizim English isimli Türkçe temelli bir İngilizce öğretim dergisi çıkarmıştır (Yivli, 2013: 14). Bunların yanı sıra Atlî, 1984-85 yılları arasında (Türk Yazarlar Kooperatifi) YAZKO'da yönetim kurulu başkan yardımcılığı yapmıştır (Işık, 2001: 72). 2005 yılında kurduğu Kapadokya Üniversitesi ile yaptığı çalışmalar sadece teoride kalmamış aynı zamanda pratik hayata da katkı sunmaya devam etmiştir.

1.2. Düşünce Serüveni

Alatlı'nın yurt dışında eğitim görmesi birçok kültürü tanıma olanağı vermiştir. Almanca İngilizce, Rusça ve Japonca bilmektedir (Yivli, 2013: 14). Alatlı'nın farklı dilleri öğrenme gayreti, onun merak ettiği kaynakları yazıldığı dilden okuyup öğrenme isteğinden kaynaklanmaktadır. Alatlı'ya göre yapılacak araştırmanın doğruluğu, araştırma yapılan konunun yazıldığı dile aşina olunmasıyla doğru orantılıdır. Bu yüzden ana dilde eğitim ve sosyal bilimlerde yabancı dil becerisi Alatlı'nın üzerinde durduğu konulardan olmuştur.

Alatlı'nın düşünce dünyasındaki en büyük değişimlerden biri, onun din konusuna eğilmeye başlaması olmuştur. Japonya'ya gittiğinde insanın batını yönünü keşfetmesini şöyle anlatmaktadır:

“İnsan sürekli kendisini rasyonel terimlerle anlatmaya başlamak zorunda kalırsa natamam lafı da oradan geliyor. Bu bir garip natamamlık. Böyle bir şey nasıl oluyor? Bir yandan bu insanlar benim türdeşim, güzel. Kelimeler, kelimeleri biliyoruz, dil de tamam, fakat, natamam. Gelmiyor. Niye gelmiyor? O zaman meselenin batını tarafının eksik olduğu ortaya çıkıyor” (Can, 2000: 88-89).

Aldığı Batılı eğitim tarzından sonra rasyonel düşüncenin yanında kocaman bir boşluğun olduğunu ve bunun pozitif bilimle kapatılamayacak bir açık olduğunu dile getiren Alatlı, bu açığın nedenini de insanın yalnızca fiziki yönüyle ve fiziksel ihtiyaçlarıyla tanımlanamayacak bir varlık olmasına bağlamaktadır ve insanın batını yönünü de ön plana çıkarmanın gerektiğini düşünmektedir. Okumalarına bu sebeple bir süre ara verdiğini söyleyen Alatlı, felsefe eğitimiyle beraber farklı düşünmeye başladığını belirtir. Bu yöneliş Alatlı'nın düşünsel serüveninin köşe taşlarından biri olmuştur. Dini ilimlere yönelmesiyle zihin dünyasında büyük bir farklılaşma yaşadığını, insanla alakalı meseleleri daha iyi anlamak adına dine bakmak gerektiğini düşünmeye başladığını ifade etmektedir.

Alatlı kendisini “Ben ciddi Müslümanım... Bilerek, isteyerek, seçimle Türk'üm” (Alatlı, 2023b) şeklinde tanımlamaktadır. Alatlı, Türk olmayı Müslüman olmaktan ayrı bir yere koymaz, ikisinden birini de diğerine öncelmez. Ancak bahse konu olan iki kavram birbirleri ile kıyaslanabilir kavramlar da değildir. Bu sebeple Alatlı'nın Türk olmakla Müslüman olmak arasında kurduğu bu bağın “Türk Müslümanlığı” tezi bağlamında değerlendirilmesi gerekir.

Türk Müslümanlığı fikrinin temelinde ‘Arap ve İran kültürü ile yoğrulmuş İslam Dini’nin Türk kültürü ile uyum gösteremeyeceği’, dolayısıyla Türk kültürüne göre şekillenen bir din anlayışına ihtiyaç duyulduğu (Aktay: 2020: 47) fikri vardır. Bu ihtiyaç “Türk dininin, kendine özgü yerel, bu tarih ve coğrafyaya göre şekillenen bir zihinsel haritası, davranış örüntüleri ve kodları vardır” (Aktay, 2020: 43) kabulü ile de kuvvetlendirilir. Türk Müslümanlığı fikri milliyetçi muhafazakâr bir tavidir. Bu tavır, içerisinde modernleşme ile mücadele fikrini de barındırır. Alatlî’nin Türk ve Müslüman olma tercihi de bu yönüyle Türk Müslümanlığı teziyle ilişkili görülmektedir. Bu bağlamda milliyetçi muhafazakârlık:

“...evrensel ilkeler yerine, bir kültürün mistik kendine özgünlüğüdür. Bu özgünlük edebiyatı, mevcut kültürel kodları yüceltir, bunun doğal sonucu bu kültürel kodları benimseyen toplumsal kesimlerin gönüllerinin okşanması, bu yolla halin devamının temenni-ve temin edilmesidir. Bu bakış açısından din, birçok şey olabilir; parlak geçmişin hatırlatıcısı, estetik reflekslerin muharriki, bir minare gölgesi, sabah ezanının ürpertisi, büyük annenin namaz örtüsünün engin beyazlığı, vs. ama yaşayan bir şey olamaz. Dinin taşıyıcıları da bu durumda kültürel kodlar olur” (Aktay, 2020: 109-110).

şeklinde ifade edilir. Buna göre dinin görünür halleri yerel unsurlarla boyanmış geleneksel yaşam alışkanlıkları şeklinde varlığını gösterir. Korunması istenen de bu göstergelerdir. Milliyetçi muhafazakârlık, insanın tarihsel süreçte yarattığı kültürel kurum ve sembollerin kendi başına değerli olduğunu kabul eder ve uzun zaman ayakta kalabilmiş olan bu semboller elbette korunmaya layıktır. “Bu anlam ile muhafazakârlık bir tür Sosyal Darwinizm’e inanır; güçlü olanın, tarihsel süreç içinde ayakta kalacağına inancı tamdır” ve süreçte ayakta kalan, İslam’ı kendine has haliyle bugüne ulaştıran da Türk İslam’ıdır (Aktay, 2020: 110).

Ancak Aktay, küreselleşmeyle beraber ‘kendisi olarak’ kalmanın bu denli zor olduğu bir durumda kendisine ait olanı koruyabilmiş bir toplum veya kültürden bahsetmenin oldukça zor olduğunu belirtir:

“Küreselleşmenin, sınırları, sınıfları ortadan kaldıran, parçalayıp bozan etkisi karşısında, üstelik modernliğim, yersiz yurtsuzluğu üreten baskısı karşısında, kendisi olarak kalan, kalacak, kalabilecek bir toplum, millet, devlet ya da toprak mefhumu biraz da kafasını kuma gömmüş bir savunma refleksini hatırlatıyor” (Aktay, 2020: 152).

Aktay bu konudaki eleştirisini bir adım daha öne taşır ve Müslümanın asıl vazifesinin ne olduğu sorusuna odaklanır ve kültürel anlamda kendine has olduğu tartışılan unsurları mı, dinin evrensel değerlerini mi korumak gerektiği sorusunu gündeme getirir (Aktay, 2020: 152).

Şerif Mardin, kültürlerarası uyum gösterememekten kaynaklandığı ifade edilen Türk Müslümanlığı tezini şu şekilde ifade eder:

“Orta Asya Türkleri İslamiyet’e geçtikleri sıralarda İslamiyet’in kendi göçebe yapılarına uymayan özelliklerini kolayca kabul etmediler. Bilhassa kadın-erkek ayrılığı, karışık gelen inançlara en yakını 'Şafii'lik'ti. İslamiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk Türkler şehirlere yerleştikten sona kurumlaşmış bir şekil aldı. Bir taraftan şehirlerdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri de bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar İslam'ın heteredoks şeklini tercih ettiler. Osm. imp.'nun kuruluş devirleri, İslam'ın heteredoks şeklini kabul edenlerle, Sünni İslam'ı her tarafta hükümrân kılmak isteyenler arasındaki çekişmelerin tarihidir bir bakıma” (Akt. Hilmi Yavuz) (Aktay, 2020: 81).

Hilmi Yavuz ise bu duruma şöyle cevap verir:

“Türk Müslümanlığı'ndan, Müslüman heteredoksisini (Alevilik, Volk İslam'ı) İslam'ın Akaidi yerine geçirmek yani; İslam'ın özünü oluşturan ve bir ülkeden ötekine değişmesi söz konusu bile olmayan ilkeleri, bir ülkeden diğerine değişen arızı uygulamalarla ikame etmek mi anlaşılmaktadır? İslam'ın özünün yerine arazını koymak! İdeolojik ve sosyolojik yorum açısından Sünni İslam ile heteredoks İslam arasındaki 'zıtlık' ve 'uyuşmazlığın' çözüm yolu bu mudur? İslam'ın özünü Araplığa, heteredoks arazını ise Türklüğe mal ederek İslam'ın etnik, ya da kavmiyete dayalı yanı mı öne çıkarılmak istenmektedir? Meçhul!” (Aktay, 2020: 81).

Buna göre Yavuz evrensel ilkelerle, kültürlerle göre değişen görünürlüklerin birbirine karıştırılmaması gereğine vurgu yapmaktadır. Burada belki hangisinin daha ehemmiyetli görüldüğü konusu öne çıkmaktadır. Türk Müslüman olmak, Türklüğü de Müslümanlığı da aynı mesafede kabul etmek anlamına gelmeyecektir. Çünkü yerelden kaynaklı, değişen-dönüşen bir kültür atmosferi içerisinde, dinin bazı yönleriyle değişmeyen ve değişmesi mümkün olmayan ilkeleri yan yana geldiğinde bir tercih yapılması gerekecektir. Bu halde hangi ilke ve değerlerin korunacağı, hangisinin hangisine yakınlştırılacağı hangisinin öncelendiğine göre değişkenlik gösterecektir.

Türk Müslümanlığı tezi yalnızca kültürel uyumsuzlukları değil kelimâ anlamda zıtlıkları ve bu zıtlıkların Osmanlı'da sebep olduğu skolastik ortamı da gerekçe göstermektedirler. Arap Müslümanlığının Eş'arî Kelamı üzerine inşa edildiğini, bu kelamın Osmanlı'ya gelmesiyle de bilim ve felsefenin yolu kapandığını ve Osmanlı'nın ilmi ve fikri anlamda geri kalmaya başladığını iddia etmektedirler (Aktay, 2020: 91). Türk Müslümanlığı tezi Arap, Şafii, Eş'arî merkezli din aylayışının karşısına Türk- Hanefi-Yesevi üçlemesiyle karşı koymaya çalışmakta ve buna dayanan bir Türk dini inşa etme çabası içerisine girmektedir (Aktay, 2020: 43).

Türk Müslümanlığı tezi gibi birçok fikrin öne sürüldüğü dönemde Alatlî da içinde bulunulan duruma çözüm arayışları içerisinde bulunmuş bir isimdir. Onun arayışları da tıpkı Türk Müslümanlığı tezinde olduğu gibi daha çok kendine ait olana dönme ihtiyacı etrafında şekillenmiştir. Alatlî, eserlerinde modernleşme ve sonrasında Türkiye'de yaşanan gelişmeleri anlamaya çalışırken “yerleşik değerlerin çeşitli saldırılarla yok edilip yerine yükselen değerlerin yerleştirilmesi” olarak tanımladığı bu süreci toplumsal şizofreni olarak değerlendirmiştir (Karaca, 2006: 44). Bu noktada Alatlî gözünü aydınlara çevirmiş, son otuz yılda ülkesinde yaşananları, aydın kavramını ve aydınların misyonunu irdeleyerek değerlendirmiştir. Bunu yaparken de hem modernleşme sonrası yaşananları hem de güncel sorunları masaya yatırmaya çalışmıştır (Karaca, 2006: 44). Alatlî hem kendisiyle hem de tüm aydınlarla hesaplaşmaya çalışmıştır; bu hem bir özeleştiri hem de bir mücadeledir. Çünkü içinde bulunduğumuz çağda, yaşanan gelişmelerden Türkiye de nasibini alırken Alatlî aydınların üzerinde büyük bir yük olduğunu ve toplumlarına karşı sorumlu olduklarını unutmamaları gerektiğini düşünmektedir. Alatlî, aydınları kendi halklarına ihanet etmekle suçlamakta ve ülkenin yaşadığı kimlik bunalımında aydınların payının büyük olduğuna inanmaktadır (Zencirkıran, 2004: 8).

Atlî, aydınların ihanetini kendi toplumlarına yabancılaşmış olmaları üzerinden değerlendirmekte ve bu yabancılaşmanın nedenlerini anlamamız amacıyla da kendi hayatı ve eğitim serüvenini örnek olarak göstermektedir. Batılı eğitim sisteminden geçmiş aydınların kendi kültürlerine ve özlere yönelik özel bir araştırma yapmadıkları sürece kendi halklarına yabancılaşacaklarını iddia etmektedir. Atlî kişinin önce kendi milletini sevmesi gerektiğine ve kendi milletini diğer milletler kadar üstün görmesi gerektiğine inanmaktadır (İbrahim Hakkıoğlu, 1988: 56). Böyle bir anlayış içerisinde olmanın -kendi toplumunu üstün görmek- alt metni hakkında Cemaleddin Afgani şunları söyler: “Bir

toplumun kendisinin toplumlar içinde en onurlu toplum olduğuna inanması da son derece önemlidir. Bu durumda kendisinden başka insanların sapıklık üzere olduklarını, batıl içinde yüzdüklerini düşünür” (Afgani, 1997: 27).

Alatlı'nın bahsettiği veya ima ettiği şey, yaşanan değişimlere karşı aşağılık duygusuna kapılmadan kendine has olan değerlerin farkına varmak olarak anlaşılabilir. Ancak bunu sevgi gibi öznel bir bağ ile ilişkilendirmek meselenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. “Kişinin öncelikle kendi milletini sevmesi gerektiği” düşüncesi duygusal bir temeli şart koşar; bu koşul açıkça görüleceği üzere nesnel bir zemin veya bakış açısı olarak değerlendirilemez. Alatlı'nın “kendi milletini diğer milletler kadar üstün görmesi gerektiği” sözleri de aynı şekilde eşitlik düşüncesiyle çelişmektedir. Herhangi bir milletin veya toplumun üstün olduğunu iddia etmek/savunmak, üstün olan millete kıyasla aşağılık olan milletlerin/ulusların var olduğunu iddia etmek anlamını içerir. Oysa bu da Alatlı'nın batı toplumuna yönelttiği eleştirilerden biridir: kendini ve milletini diğer toplumlardan daha üstün gören batının, kendisi dışında kalanın, yani ötekinin sömürülmesini meşrulaştırma yolu açması olarak yorumlar ve batının üstünlük kuran görüşü karşısında Alatlı, eşit ilişki talep eder.

Yaptığı çalışmalar neticesinde Türkiye’de büyük bir kutuplaşmanın yaşandığını gören Alatlı Türkiye’de aydın olarak tanımlanan kesimin aslında kendi ülkelerinden kopuk olduğunu fark ettiğini belirtmektedir. Eğer bir eğitim ve bilgi birikimi varsa bu birikimin hizmet ettiği kutsal bir değer olması gerektiğini düşünen yazar bu kutsal değerın aydınlar için kendi toplumlarının geleceğini düşünmek olduğunu dile getirmektedir. Alatlı, ülkemizde bunun tam tersi olduğunu, eğitimin ve bilgi birikiminin artmasının, aydın kesimini gitgide toplumdan uzaklaştırdığını düşünmektedir (Karaca, 2006: 42-43). Yabancılaşmanın türlü görünümünün anlatıldığı eserlerinde de (Bu çalışmada en çok yer verilen “Or’da Kimse Var mı?” serisi) Alatlı, aydın çevresi ve halk arasında yaşanan kopukluğu toplumdaki ahlaki erozyon ile anlatmaya çalışmıştır. Alatlı aydınların halktan daha üst seviyede bir sınıf olmadığını, kendi içlerinde bir sınıf olduklarını ve amaçlarının da bu sınıfı yaşatmak ve iktidar olmak olduğunu dile getirmektedir. Aydınların halkın üzerinde türlü şekillerle hegemonya kurmaya çalıştığını, devletin her kademesinde gizli bir iktidar olduklarını düşünen Alatlı; basın, üniversite, sanat gibi birçok alanda aydınların iktidarının sürdüğünü dile getirmektedir (Karaca, 2006: 46). Oysa Alatlı'nın aydınlardan, içinde yaşadıkları toplumla kurdukları ilişki bakımından beklediği tavır bu

değildir ve bu nedenle de eleştiri oklarını aydınlara yöneltir. Alatlý, eleştirisinin merkezine aydınları oturtma nedenini onlarda toplumlarına karşı olmasını beklediği sorumluluk bilinciyle açıklar. Alatlý'ya göre aydın, toplumuna karşı sorumlu olan kişidir. Eğitimiyle beraber yapabileceklerinin vasfı ve sınırı genişlemiş bir gruptan bahsetmektedir ve bu da beklentilerini yükseltmektedir. Oysa kendi gözlemlerine dayanarak durumun bunun tam tersi bir gelişim gösterdiğini belirtmektedir. Aydın olarak nitelendirdiği; eğitim seviyesi yüksek, yurtdışı tahsili olan ve iyi mevkilere erebilmiş kişilerde kendi halkına karşı oluşan soğukluk ve yabancılaşmanın arttığını düşünmektedir.

Atlalı, toplum olarak geçmişe dönüp dürüst bir şekilde olanı biteni düşünmemiz ve kendimizle hesaplaşmamız gerektiğini düşünmektedir. “Düşünceyi harekete geçiren, son 300 yıllık geçmişi çeşitli boyutlarıyla sorgulayan ve doğu-batı ikilemini irdeleyen” tutumuyla Alev Atlalı'nın araştırmaları kendi ülkesi adına bir çözüm arama gayretini ortaya koymaktadır (Karaca, 2006: 45). Atlalı, eserlerini gelecek bir tarihte kendi ülkesi ile ilgili belge arayanlara bırakmak için yazdığını belirtmiştir. Edebiyatı, fikirlerini anlatmakta en önemli araç olarak kullanmasının sebebini, yalnızca sosyal bilimlerle veri aktarmaya çalışmanın toplumun yaşadıklarını anlamakta yetersiz kalmasına bağlamaktadır.

Atlalı açısından bilme isteği, kendisinden sonraki nesiller için de bugünü anlatma sorumluluğunu doğurmuş ve Atlalı'yı düşünmeye sevk eden en önemli saiklerden biri olmuştur. Atlalı, bu anlatımı en iyi roman türünde gerçekleştirebileceğini düşünmüştür. Atlalı, tarih biliminin, insanların bilmesi gerekenlerin tümünü eksiksiz ve tüm gerçek yanlarıyla sunamayacağını düşünmektedir. Eğer bir dönemi tüm çıplaklığıyla anlamak istiyorsak siyasi olayların arkasında kalmış halkın ne yaşadığına da bakmak gerekmektedir ve tarih kitaplarının böyle bir misyonu yoktur. Bunu ancak edebi eserlerle dile getirebileceğimizi düşünen Atlalı, kendi çağının problemleri için bu sorumluluğu üzerine aldığını belirtmiştir.

Atlalı'yı, sadece bir romancı, ya da edebi bir kişilik olarak tanımlamak da doğru değildir; donanımlı ve çok yönlü bir yazar olan Atlalı'nın eserlerinde derin araştırmalarının ve sosyal bilimlerle olan yakın alakasının izleri görülmektedir (Karaca, 2006: 43). Sorgulayıcı tarafı onu bilimler arası köprüler kurmaya itmiş ve yalnızca belirli bir düzleme hapsolmaktan kurtarmıştır. 1984 itibariyle tüm zamanını yazmaya ayıran

Alatlı'nın birçok eseri roman türünden oluşmaktadır. Romanlarını bir araç olarak kullanan Alatlı, toplumsal bir meseleyi en ayrıntılı haliyle ve en gerçek yönleriyle sunabilecek eserin roman olduğunu düşünmektedir. Buna bağlı olarak tarihsel olayları ortaya koymak için belgesel nitelikte eserler yazan Alatlı için roman bir amaç değil araçtır (Aslan, 2013: 5). Alatlı, Edward Said'in 3 eserini çevirerek yazarlık hayatına başlamış ancak daha sonra roman türüne geçmiştir. Romancılığa 1985'te *Yaseminler Tüter mi Hala* romanıyla başlamıştır. 1987'de *İşkenceci* romanıyla Türkiye Yazarlar Birliği ödülünü almıştır. Alatlı, belgesel romanın temsilcilerinden sayılır (Yivli, 2013: 17). Alatlı'ya göre yazmak isteyen kişinin bir amacı, bir davası olmalıdır ve yazar kişi muhakkak insana ve yaşama dair bir heyecan hissetmelidir. Ayrıca Alatlı yazar olmanın masa başında disiplinli bir çalışmayla elde edilebileceğini söylemektedir. "İlham değil, ter; uçuş değil, disiplin" sözleriyle de bu çalışmaların ne kadar gerçek ve somut bir çaba neticesinde oluştuğunu dile getirmektedir. (Yivli, 2013: 17).

Alatlı'nın, görüşlerini insanlara ulaştırma yolu olarak roman türünü neden seçtiği de merak edilebilir. Alatlı Osmanlı'da yaşanan gelişmelerin roman türünün olmaması sebebiyle günümüze tüm gerçekçiliğiyle aktarılamadığı düşüncesindedir. Tarih biliminin tek başına sosyal gelişmeleri anlatmakta yetersiz kaldığını düşünen Alatlı, tarihi meselelerin edebiyatla buluşturulması gerektiğini düşünmektedir. Özellikle Harf Devrimi, Düyun-u Umumiye, Şapka Devrimi gibi gelişmelerin halk nazarında nasıl karşılandığını, toplumsal etkilerini asla bilemeyeceğimizi çünkü elimizdeki evrakların yalnızca tarihsel bilgiler sunduğunu söylemektedir. Bugün için de gelecekte aynı şeylerin düşünülmesinden korkan Alatlı, eserlerini geleceğe belge olması amacıyla yazmaktadır (Can, 2000: 87). Alatlı romanı edebi bir eser olmaktan çok topluma ayna tutmak olarak değerlendirmiştir. Alatlı için mesele, insan ve mekânlara takılmaksızın yaşanan olayların arka planını anlatmaya çalışmak olmuştur. Bunu yaparken de toplumda her an karşılaşılabileceğimiz kişiliklerin hikâyeleri üzerinden toplumsal olaylara temas etmektedir (Aslan, 2013: 5). Alatlı, romanın bir durum tespiti olduğunu, yazarın geçmişini de bugünü de yansıtabileceğini düşünmektedir. Ancak romanın batıda gördüğü bir işlevin bizim ülkemizde hala karşılık bulamadığını da dile getirmektedir; bu işlev romanın topluma yön vermesidir (Karaca, 2006: 47). Alev Alatlı, romana hem bugünü değerlendirmesi hem de geleceğe yön vermesi açısından önemli bir misyon

yüklemektedir. Türkiye’de henüz bu misyonun tamamı yerine getirilmese de Alatl  bugünü değerlendirme sorumluluğunu üzerinde hissettiğini dile getirmektedir.

Romancılığının son döneminde Alev Alatl , çoğunlukla ırmak roman tarzında yazmayı ve yayımlamayı tercih ederken, *Yaseminler Tüter mi Hala*, *İşkenceci*, *Kadere Karşı Koy A.ř* romanlarını bu tarzın dışında yazmıştır (Yivli, 2013: 18). *Aydın Despotizmi* isimli eseri eleştiri deneme türünde, *Eylül 98* isimli eseri şiir türünde ve *Hollywood’u Kapattığım Gün* sinema ve ideoloji alanında inceleme eseri olarak yazılmıştır. Alatl ’nın köşe yazılarından derlenen eserleri ve *Kadere Karşı Koy* isimli eseri dışında diğer eserleri roman türünde yazılmıştır. (Aslan, 2013: 5). Alatl ’nın *Or’da Kimse Var Mı?* serisi, yabancılaşmanın en somut eleştirisinin görülebileceği eserleridir. *Viva la Muerte*, ‘*Nuke*’ *Türkiye*, *Valla Kurda Yedirdin Beni*, *O.K. Musti Türkiye Tamamdır* ve *Beyaz Türkler Küstüler* isimli eserlerden oluşan bu seri, toplumun her katmanında yaşanan yozlaşmanın eleştirel bir gözle irdelendiği romanlardır. (Karaca, 2006: 46). Bu eserlerinde, içinde yaşadığı dönemdeki siyasal ve sosyal tüm gelişmeleri toplum tarafından görmeye çalışarak anlatmıştır. Hepsinin ortak yanı toplumda yaşanan ahlaki problemler ve zamanla her katmandan insanın aynı yozlaşmaya doğru evrilmesi problemidir. Alatl  2010-2020 yıllarında gençler 90’lı yılları merak ettiğinde o günleri anlatan eserler olması maksadıyla *Or’da Kimse Var Mı?* serisini yazdığını belirtmiştir. Alatl  bu dörtlü seriye daha sonra *Beyaz Türkler Küstüler* isimli 5. kitabını eklemiştir (Karaca, 2006: 46).

Atl ’nın zihin dünyasında, tarihin belirli dönemlerinde yaşamış ve büyük işler başarmış bazı büyük isimlerin önemli yeri vardır. Bu tarz kişilere ‘‘Ata Ruhu’’ demekte ve onların kendisi üzerindeki etkisini romanlarında yer yer dile getirmektedir. Bu kişiler Alatl ’ya göre yaptıklarıyla ezber bozan kişilerdir ve sanki ruhları manevi bir tebliğ göreviyle var olmuştur; bu kişilerden biri Selahaddin Eyyubi’dir (Aslan, 2013: 19).

‘‘İnsanlık tarihinde yüreğin, inancın, ‘ifadesini bu kez İslamiyet’te bulan biyofilya’nın, nekrofil dayatmasının üstesinden geldiği bir ikinci olay olmadığını söylerdi. Eyyubi, Aslan Yürekli Richard’ın Akra’da başlarını uçurduğu iki bin beş yüz Müslüman’ın kederinin kendisini biçimlendirmesine Kudüs’ten intikam almaya zorlamasına izin vermemişti. G  l yd , ama Allah’ın Evi’ni zapt etmek gibi bir amacın bile aracı meşru kıldığına hiç inanmamıştı. Oysa günümüzde bundan çok daha sefil kazanımlar için nice değerler yitiriliyordu’’ (Atl , 2016a: 534-535).

Atl  Selahaddin Eyyubi’nin tarihte karşı karşıya kaldığı durumu ideal bir davranışa dönüştürmesinden büyük dersler çıkarmaktadır. Akra’da öldürülen Müslümanların

intikamını alma şansı varken bunu yapmadığını, yaptıklarını meşru gösterebilecek sebepler varken bile öldürmekten kaçındığını ve sonuçta Selahaddin Eyyubi'nin yaşam sever bir insan profili çizdiğini dile getirmektedir. Alatl, Batı'nın, 'bir şeyi yapmak mümkünse yapılmalıdır' kabulünün aksine (Atl, 2016a: 534), Selahaddin Eyyubi'nin güç sahibiyken bile yaşamı ve yaşatmayı tercih eden bir lider olmasını saygıdeğer bulmaktadır (Atl, 2016a: 534-535). Selahaddin Eyyubi Atl'ya göre biyofilya örneğinin en açık tezahürüdür. Biyofilya yaşam severlik anlamına gelir ve Atl'ya göre yok ediciliğin tam zıttı bir anlam taşır (bkz: Fromm, 1994: 38). Tüm sebepler Selahaddin Eyyubi için intikam almayı gerektirirken onun gidişatın aksini düşünebilmiş, bu konuda kendisini ikna edebilmiş olmasını hayranlıkla izlemektedir. Selahaddin Eyyubi imkânı ve gerekçeleri bir tarafa bırakarak, öldürmenin yok ediciliğine karşı duran bir Ata Ruhu'dur. Atl nekrofilyanın İslam geleneği olmadığını vurgulamaktadır. Atl Eyyubi'den yaşatmak ve yaşama dair olanı savunmak mesajını almaktadır. Atl için biyofilya ve nekrofilya kavramları doğuyu ve batıyı tanımlarken kullandığı temel ayrımlardan biri olacaktır.

Atl'nın düşünce dünyasına etki eden isimlerden bir diğeri Cemil Meriç'tir. Atl, Meriç'i batılı bir eğitim ve batılı düşünce sisteminden sonra yönünü önce Uzak Doğu düşünüşü ve dünya kavrayışına sonra da İslam ve tasavvufa çevirmiş bir düşünür olması nedeniyle -düşünsel serüveni bakımından- kendisiyle benzer süreçlerden geçmiş bir figür olarak görür (Aslan, 2013: 14). Atl, Meriç'in kullandığı murat kavramını doğu ve batı karşılaştırmalarının temelinde sık sık kullanmaktadır. Meriç, murat kavramı için, "Bana hakikati değil, muradını söyle. Olmak istediğin gibi görün, olduğun gibi değil! Çünkü her yalan bir yaratış" (Atl, 2017: 98-99) ifadelerini sarf eder. Meriç'in murat kavramına daha yakından bakacak olursak:

"Meriç, batının kendi birliğini oluşturup yücelttiği gibi aynı birlik ve beraberlik hissini doğuda da görmek ister. 'Doğu kavramlaştırmasını yaparken muradı; moral ve tutunmak için ihtiyaç duyulan fikri ortamın ateşini yükseltecek bir zihinsel süreç olarak görmektedir. Doğulu kimliğimizden başlayarak birbirine yakın duyuş, düşünüş ve zihniyetteki aynı medeniyetin halkalarını tekrar birbirine ısındırmak, kaynaştırmak istemektedir" (Esen, 2018: 37).

Atl da murat kavramını şöyle tanımlamaktadır: "Murat, her amelin temelidir... bilimin, teknolojinin, sanatın... yaşamı karşılarken sadece Murat'a riayet ediyoruz. En çetin çabamız: Eylemlerimizin muradımızla çakıştığından emin olmak... Muradımıza uygun

olduğuna bütün kalbimizle inanmadığımız hiçbir amel etmiyoruz.” (Alatlı, 2017: 98-99) Alatlı murat kavramını çoğu zaman niyet, varmak istenilen bir ulvi nokta olarak görmektedir. “Gerçeğin ötesinde bir ideale ulaşma saikini simgeleyen” (Aslan, 2013: 14) murat kavramı Alatlı’ya göre batıda ve doğuda farklı anlamlar ifade etmektedir.

Alatlı aynı zamanda Meriç’in Batı dünyasıyla ilgili tespit ve eleştirilerine de sık sık başvurmuştur. Alatlı Meriç’in halk-aydın arasındaki ilişkiye yaklaşımını benimsemektedir (Aslan, 2013: 14). Alatlı Aydın Despotizmi isimli kitabında aydın eleştirisi yaparken Meriç’in tanımlamasına yer verir: “Aydın, bir devin sırtına tırmanan cüce. Dev: Halk. Şuursuz, sevimsiz ve tehditkâr. Yığın kadındır. İrzini teslim edecek zorba arar. Halk, çobansız rahat edemeyen kaz sürüsüdür” (Alatlı, 2016d: 5-6). Alatlı da Meriç gibi, aydınları batılılaşma konusunda eleştirmektedir: “Zavallı Türk aydını... Batılı dostları alınmasınlar diye hazinelerini gizlemeye çalışır. Sonra unuttur hazineleri olduğunu. Düşmanın putlarını takdis eder, hayranlıklarını benimser. Dev, papağanlaşır.” (Meriç, 2002: 9). Kendi hazineleri derken aydınların kendi değerlerini görmezden geldiklerinin altını çizmektedir ve aydınları başkalarını taklit etmeleri sebebiyle papağana benzetmektedir.

Alatlı’nın fikirlerine başvurduğu bir diğer isim Kemal Tahir’dir. Yazar, kendi toplumuyla ilgili kaygılarını Kemal Tahir’in tespitleri sayesinde bir miktar aşabilmiştir. Alatlı’nın Kemal Tahir’e başvurma nedenlerinin başında onun Anadolu’yu tanıma ve sergileme biçimi gelmektedir. Alatlı’nın mustarip olduğu konuların başında yabancılaşıma gelir ve kendi insanının, yabancılaşımanın önüne geçecek özellikler taşıdığını bilmek onu rahatlatmaktadır.

“Anadolu insanı özgürdür. Evet, aktif bir özgürlük değildir bu, pasiftir. Üzerine destanlar yazılmış bir özgürlük de değildir, ama asla zincire vurulamayan bir yapı geliştirmiştir. Bu özgürlüğün hiç aşınmayan iki dayanağı vardır: Çile çekme gücü ve azla yetinme gücü... İşte bu iki nitelik Anadolu insanını özgür kılar; köle olmaz. Ne patronun ne paranın ne inançların ne kitaplarının ne de geçmişinin kölesidir.” (Alatlı, 2016a: 332-333).

Alatlı, Anadolu insanının zorluklarla baş etme kabiliyetinin ve azla yetinebilme becerisinin, onu yaşamın getirdiğı birçok zorundalık karşısında sürüklenmekten kurtardığına inanmaktadır. Anadolu insanına yönelik benzer tespitleri Nurettin Topçu “olgunluk” niteliğı üzerinden örnekler. Ona göre, “Anadolu çocuğı uzviyetle otuz veya kırk yaşında olsa bile, kafasiyle dokuz yüz yaşındadır. Çünkü tarih, yarattığı

müesseselerle kendi yaşamış olduğu hadiselerin ruh ve manasını bize miras bırakmıştır ve bizi onlarla düşündürmektedir.” (Topçu, 1961: 46).

Edward Said, düşünüş dünyasını etkileyip şekillendirmesi bakımından Alatlý'nın görüşleri üzerinde izleri görülen bir diğer isimdir. Edward Said, Alatlý'ya göre tam bir aydın olarak tanımlanabilir (Aslan, 2013: 15). Türkiye’de sadece Filistin meselesine olan yaklaşımıyla tanınmasını haksızlık olarak gören Alatlý, Said’in batının paradigmasını sorgulayabilen bir entelektüel olması ve kendi düşünce dünyası ile bir ekol yaratmış olması nedeniyle kendisini saygıyla karşılamakta ve onu “deha” olarak gördüğünü belirtmektedir (Atlalı, 2023). Atlalı, “deha” sözcüğünü özellikle Said’in söylemlerinin cesaretini ve farklılığını ortaya koymak için seçmiştir. Said’in Oryantalizm isimli eserinin liselerde zorunlu olarak okutulmasını dileyen Atlalı, bilginin nasıl manipüle edildiğini göstermesi açısından bu kitabı çok kıymetli bir eser olarak kabul etmektedir. Atlalı için doğru tanımlaması meselelerin çözümü açısından çok önemlidir; bu sebeple Said’in Orient kavramına yaklaşımını önemsemektedir. Said’in, batının doğu tanımlamalarının gerçeği yansıtmadığı ile ilgili değerlendirmeleri Atlalı’nın düşünce dünyasına oldukça yakındır.

“Aralarında şairlerin, romancıların, felsefecilerin, siyaset teorisyenlerinin, ekonomistlerin ve imparatorluk yöneticilerinin olduğu devasa bir yazarlar ordusu, Orient’in halklarına, adetlerine, ‘zihniyeti’ne, geleceğine dair çalışmalarına Doğu ile Batı arasında bir fark olduğu ön kabulü ile başladılar... benim burada tetkik ettiğim Oriyantalizm fenomeni, Oriyantalizmin Orient’i doğru yansıtır yansıtmadığından öte, Oriyantalizmin iç tutarlılığı ve Orient’e ilişkin fikirleridir... ve bu fikirlerin ‘sahici’ Orient’le hemen hiç ilgisi yoktur.” (Atlalı, 2023).

Akademik ve entelektüel camianın oryantalizm ekseninde yapmış oldukları çalışmalar karşısında Said’in bu çabasının aslında yok sayılmayı kabul etmek olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Gördüğüm o’dur ki, Said’i eleştiren akademisyenler, “Doğulu olmanın bitmez tükenmez ‘reformlar’ın saldırısına maruz kalmak, hükümsüzleştirilmeyi göze almak demek” olduğunu anlamak istemiyorlar. “Aydınlanma’nın kibri” diye bir olgu olduğunun bilincinde değiller. Tek kelime ile ifade etmek durumunda kalsam, “hükümsüzleştirmek” olarak tanımlayacağım” “Nitekim, Said’in Oriyantalizm ve ona ilişkin diğer düşünceleri, bölgeye ilişkin yazılar yazan Hristiyan ve Yahudi akademisyenler tarafından kabul edilmedi. Bunların arasında Bernard Lewis’in da dahil olduğu grup, Avrupa sömürgeciliğin Doğu’da yarattığını söylediği etkinin abartılmış olduğunu söylediler. Hillel Halkin, Said’i, “Batı’daki Arap araştırmaları

geleneğinin bütüne yöneltilmiş kaba ve siyasi bir saldırı”da bulunmakla suçladı”
(Alatlı, 2023).

Anlaşılabacağı üzere Alatlı, Edward Said’in batı karşıtı söylemlerindeki cesaretini takdir etmektedir. Özellikle batı ve doğu kavramlarını merkeze alarak meseleleri anlaşılır kılma çabası Alatlı’ya yakın görünse de temelde Alatlı kendi çalışmalarında doğuyu batının çizdiği resimden çıkarmak yahut batının doğuyla ilgili niyetlerini okumak amacıyla değildir. Alatlı bir nevi oksidentalist bir tavır göstermekte, kavramlara doğu söz konusu olunca olumlu anlamlar yüklemekte, batı söz konusu olunca olumsuz anlamlar yükleyip eleştirmektedir. Dolayısıyla Alatlı Edward Said’den farklı olarak doğuyu, batının anlattıklarının aksi yönünde anlatma gayreti içine girmiştir.

Alatlı’nın Batı dünyasının Doğu veya Batı-dışı sayılan dünyaları sömürgeleştirme politikaları karşısında tutunduğu eleştirel tavır postkolonyal bir bakışın da izlerini taşımaktadır. Buna göre postkolonyalist bakışa uygun biçimde, Alatlı, eski sömürge devletleri ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanmış olsalar bile kendi tarihlerindeki sömürge dönemi kodlarının günümüzde nasıl ve ne yönde hala devam ettiğini açıklamaya (Şahin ve Güney, 2015: 4) ilişkin tespitlere yer vermektedir. Kısaca neyi ifade ettiği, iddiaları açısından postkolonyalizme bir açıklama sunmak gerekirse şunları söylemek yerinde olur:

“Postkolonyalizm, eski sömürge ülkelerinin öteki olmaktan kaçamadığı ve sömürgeci ülkenin hiyerarşinin tepesinde ötekilerin her zaman ulaşmak isteyeceği bir seviye ve yaşam şartlarının sahibi olarak gösterildiği bir çarpık yapılanmayı tasvir etmektedir. Bu yapı içerisinde, sömürgeci sistemden bağımsızlığını kazanmış devletin yine de eski sömürgeci güçlere karşı bir eşitlik sağlayamadığı ve yapının eleştirisinin bile Batı kültürüne az veya çok dokunabilmiş bir kesimden çıktığı görülmektedir. Postkolonyalist anlayışa göre bu durum küreselleşmenin Batının öngördüğü yönde gelişmesinin hem sebebi hem de sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır” (Şahin ve Güney, 2015: 4).

Alıntıya göre postkolonyalizmin sömürgeci düzene ilişkin öne sürdüğü iddialar bile eleştirdiği sistemi beslemeye dönük bir çarkın içinde ortaya çıkmıştır; Batının kurulu düzenine yönelik yapılan her tespit, mevcut yapıyı pekiştirmekten öteye geçememektedir. Dikkat edilirse Alatlı da metinlerinde Doğu-Batı ayrımına ve bunun yarattığı sonuçlara tarihte olup bitmiş bir olgu olarak yer vermemekte, hâlâ süren ve sürmesinin belirli bakımlardan beslendiği veya desteklendiğini düşündüğü söylemlerde bulunmaktadır.

Gerçekten de Alatlý açısından bugün Batılı-olmayan diyebileceğimiz toplumların yaşadığı bunalımlar sömürgeci düzenin ve ayrıştırmanın hala bir yönüyle sürdürüldüğünü göstermektedir. Alatlý'yı postkolonyal bakış açısıyla buluşturan bir başka yanı onun da bu anlayışla benzer biçimde Batının evrenselci iddialarının dışına çıkan (Şahin ve Güney, 2015: 4) bakış açısı sunmasıdır. Ancak bunu yöntemsel olarak aynı bakış açısını sergileyerek tam tersi bir yerden, yani Batıya karşılık olarak Doğuyu ve Doğuya özgü değerleri evrensel olacak biçimde ileri sürerek yapmaktadır. Alatlý'nın bu tutumu ilk bakışta çelişkili görünebilir. Bunun nedeni, hatırlanırsa, batının, evrensel olduğunu iddia ettiği görüşleri Batı dışı toplumlara dayatması Alatlý tarafından eleştirilmekteydi. Burada belirtilmesi gereken bir nokta vardır: Alatlý'nın eleştirdiği nokta, batı düşünce dünyasında evrensellik iddiası taşıyan fikirler olması değil bu evrensellik iddiası taşıyan fikirlerin diğer toplumlara dayatılması veya birer sömürü aracı olarak kullanılmasıdır. Dolayısıyla Alatlý'nın, Doğu düşünce dünyasının ve özelde İslam Dininin tüm dünya ve insanlık için ortak değerler taşıdığı ve çözüm üretebileceği düşüncesinde olması bir çelişki barındırmaz. Çünkü Alatlý yalnızca doğunun evrensel bazı idealleri olduğunu söyler, bunları dayatmaz.

Atlalı'nın, takip ettiği düşünörlere bakıldığında gerçekçi bir yazar olduğu anlaşılmaktadır. Bu isimlerin başında özellikle gerçekçi akımın önemli temsilcileri sayılan Ivan Turgenyev, Fyodor Dostoyevski, Lev Tolstoy, Nikolay Vasilyeviç, Gogol ve Alexandr Soljenitsin gelmektedir. Soljenitsin, Alatlý'nın roman tarzına en çok etki eden çağdaşlarındandır. Aynı zamanda Kemal Tahir ve eserlerinden alıntı yaptığı Mark Twain de gerçekçi akımdandır (Aslan, 2013: ix). Alatlý, ünlü Rus tarihçisi Voloşin'in tarih konusundaki fikirlerini kendi modernizm eleştirisine yakın bulmuştur; Alatlý, Voloşin'in düşündüğü gibi doğrusal bir biçimde ilerleyen tarih anlayışını doğru bulmaz (Atlalı, 2007b: 181). Alatlý'ya göre inişli çıkışlı, dinamik bir tarih anlayışı insan topluluklarına daha uygundur (Atlalı, 2007b: 181). Ayrıca “Voloşin tüm ulusların ve toplumların ama hızlı ama yavaş, tek bir standarda, küresel standarda doğru yol aldıkları şeklindeki tarih anlayışını da modernleştirmeci batıcıların temennilerinden ibaret görür ve reddeder” (Atlalı, 2007b: 181). Bu anlayış aslında batının belirttiğı tek düze bakış açısına bir reddiyedir. Alatlý'ya göre er ya da geç her toplumun batının istediğı şekilde ve zamanda batının istediğı yönde bir değişim göstermesi gerekliliğı toplumların ve insanın doğasına aykırıdır.

Karl Marx da Alatlý'nın düşüncelerine etki eden isimlerdendir ve Alatlý Marx'ın gerçek manada anlaşılamadığını düşünmektedir. Alatlý, üzerinde durduğu insanın özgürleşmesi ve kendisini bulması meselesinin Marx'ın ideolojisi ile uyumlu olduğunu ve bu manada Marx'ın gerçek bir yaşam sever profil çizdiğini düşünmektedir. “Marx'ın özgür insanı, gönlü zengin olanıdır” (Atlalı, 2016a: 448) ifadeleriyle Alatlý, Marx'a göre özgürlüğün sadece sosyoekonomik özgürlük olmadığını, insanın asıl özgürlüğünün eşyanın baskısından kurtulmak olduğunu ifade etmektedir. Marx'ın “servet sahibi adam” kavramını Alatlý çok mala sahip olmak anlamında değil; kendisi çok olan yani değerleri açısından kendisini çoğaltmış olan adam anlamında yorumlamaktadır (Atlalı, 2016a: 448-449). Buradan hareketle Alatlý, Marx ile Hz. Muhammed'in insanın değeri ve maddi kazanç elde etmesi konularındaki görüşlerinin benzeştiğini dile getirmektedir.

Atlalı, Karl Marx'a sıkça atıf yapan bir yazardır. Marx'ın doğru anlaşılamadığı iddiası ile Alatlý, kendi zihin dünyasında Marx'a herkesçe bilinenden farklı bir profil çizmektedir. Özgürlük, zenginlik, yaşam severlik kavramları etrafında Marx'ı yeniden yorumlayan Alatlý, Marx'a ait olduğunu düşündüğü ifade ve fikirlerin, insanın manevi tarafı ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Zenginliği Marx'ın da Hz. Muhammed'in de eleştirdiğini, ikisinin de dünya malına bağlanmanın kötü bir şey olduğunu ifade ettiğini, insanın asıl özgürlüğünün eşyanın köleliğinden kurtulmak olduğunu vurguladıklarını belirten Alatlý İslam'la Marx'ın fikirlerini yakın bulmakta ve Marx'a kendi dünyasında uygun bir zemin hazırlamaktadır. Ancak, malum olduğu üzere, Marx'ta “servet sahibi olma” para anlamında kullanılmaktadır. Marx Kapital'in üçüncü cildinde serveti para sahibi olmak anlamında kullandığını şu sözleriyle de destekler: “Üretim ne kadar az gelişmişse, para olarak o kadar fazla servet tüccarların elinde toplanır, ya da tüccar servetinin özgül biçimi içerisinde görülür” (Marx, 2006: 287). Buna göre para anlamıyla servetin ortaya çıkması bir üretim etkinliğinin varlığıyla ilişkilendirilir. Dolayısıyla “servet sahibi adam” ifadesi Alatlý'nın anladığı biçimiyle manevi değerleri açısından zengin olmaya karşılık gelmemektedir. Bu açıdan Marx ve Hz. Muhammed arasında bir ortaklık kurma girişimi kişisel bir yorum olarak görünmektedir.

Atlalı'nın başvurduğu isimlerden bir diğeri de Erich Fromm'dur. Alatlý Eric Fromm'un yaşam severlik ve ölü severlik kavramlarına sıkça yer vermektedir. Eric Fromm her insanın yaşamı boyunca yaşayanı ya da ölüyü sevmekle ilgili bir tercihte bulunacağını, insanın yaratılış olarak aslında yaşam sever olduğunu ancak psikolojik olarak ölü sever

bir hale dönüşebileceğini belirtmektedir. Alatlý bu düşüncenin İslamiyet'teki fitrat ve nefis ile örtüştüğünü düşünmektedir.

“Gerçek şu ki, insanoğlunun değişebilmesi, kişiliğini, hayata yeni bir bakış açısı geliştirerek ‘dönüştürmesi’ ile mümkün olabiliyor.... İnsan hayatla, yaşamı destekleyen tutkularını harekete geçirerek, yeni bir hayatîyet kazanarak bütünleşebiliyor. Bu çabanın İslamiyet'teki karşılığı ‘cihat’ır. Cihat, yani, bilimle ve inançla, sözle, eylemle, malla canla, bütün gücünü kullanarak çamurdan yükselmeye bakmak.” (Atlý, 2016a: 181).

Atlý'ya göre insan tercih yapabilen ve özgür bir varlıktır, bu bağlamda da Atlý'da insan kavramı Fromm'daki insan kavramına benzetilmektedir. Atlý temelde insanın kendi tabiatında iyiliği de kötülüğü de barındırdığını, bunlardan hangisini geliştireceğine kendisinin karar verebileceğini düşünmektedir. En önemlisi her insanın yaşamı boyunca manevi olarak bulunduğu halden daha üst bir mertebeye çıkmak için çaba göstermesi gerektiğini düşünmektedir ki bu da İslamiyet'in nefsin mertebeleri konusu ile alakalıdır. İslamiyet'e göre insanın manevi olarak en alt kademe olan “esfel-i safilin” den yani “aşağların en aşağısı”ndan (Osmanlıca Türkçe Sözlük, 2023) ahsen-i takvim'e yani “en güzel şekle” (İslam Ansiklopedisi, 2023), Fromm'un anlayışında nekrofiliyadan kurtularak biyofilyaya evrilmesi Atlý'ya göre benzeşen iki süreçtir ve insanın dünyadaki serüvenini en doğru şekilde yansıtmaktadır. Görüldüğü üzere Atlý'nın temel tartışma noktası insanın konumu ve tanımı meselesidir. İslam dinini ve diğer doğulu düşünce sistemlerini referans alarak insanın doğru tanımını ve yaratılış nedenlerini anlamaya çalışan Atlý, Eric Fromm'un yaşam severlik ve ölü severlik kavramlarını İslam dini ile bütünleştirerek yorumlamaktadır. Atlý, hayatı sevmek, yaşamaya devam etmek, bunun için değişmeyi ve dönüşmeyi kabul etmek, kötü olanı değil iyi olanı tercih etmek, ruhun alçalması-yükselmesi, insan tabiatının iki yönü, nefis-fitrat gibi konularda İslam'la Eric Fromm'un söylemlerini benzeştirmektedir. Barışçıl, insancıl, sevgiyi temel alan Fromm'un fikirlerine başvurma nedenleri, Atlý'nın İslam'da ve doğulu düşünce dünyasında sevgiye dayalı aynı değerleri görmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yalnızca bir benzerlik değil aynı zamanda tüm dünyaya sunulabilecek ortak değerler olması nedeniyle de Atlý'nın düşünce dünyasında yer almaktadır.

Atlý'nın en çok etkilendiği isimlerden bir diğeri de Nikolay Gogol'dur. Atlý Gogol'u “bir kâhin sezişiyile medeniyetin alacağı yolu kestiren kişi” olarak tanımlamaktadır (Atlý, 2007b: 178). Gogol'un İzinde üçlemesiyle Rus dünyasını yakından görmeye

alışan Alatlı Gogol’un kendi ülkesi ile ilgili düşüncelerini ve aydınlanma sonrası fikirlerini önemsemektedir. Gogol’un insanın ve toplumun kurtuluşunun ruhani değerlerde olduğunu düşünmesini kendi düşünce düzlemine oldukça yakın bulan Alatlı, aydınlanma sonrası gelişmelere şüpheyle yaklaşmasını anlamlı bulmaktadır. Alatlı Gogol’u “Rasyonel insan savaşmaz söyleminin kofluğunu, sanatın insan ruhunu inceltmeye yetmeyeceğini Hiroşima’yı görmeden bilen, Kafka’yı yüz yıl önce yaşayan adam” şeklinde tanımlamıştır (Atlı, 2007b: 179). Alatlı Shakespeare’in Rus dünyasında taşıdığı İncil’e yakın değeri (Atlı, 2013c: 185) Gogol’un değiştirdiğini ve gözleri Dostoyevski’ye çevirdiğini ifade etmektedir. Bu da Alatlı’ya göre edebiyatın asıl misyonunu yerine getirme hususunda büyük bir adımdır. Çünkü edebiyatın toplumu anlatma ve topluma yön tayin etme gibi önemli görevleri vardır ve bu ancak içerden yükselen bir sesle mümkündür. Alatlı, Gogol’u bilmeksizin Rus dünyasının anlaşılamayacağını söylerken bunu ifade etmektedir. Rusya’da edebiyatın kehanet gibi algılandığını ve halkın kurtuluş için edebiyattan medet umar hale geldiğini ifade eden Alatlı, edebiyatın üstlendiği rolün Gogol ile somut bir hal kazandığını düşünmektedir (Atlı, 2013c: 184). Bu nedenle Alatlı Gogol’un, yazdığı eserlerin iyi bir amaca hizmet etmediğini düşünmesini ve bu sebeple kendisini cezalandırma maksadıyla açlık grevi yaparak intihar etmesini büyük bir hayretle karşılamaktadır (Atlı, 2007b: 179). Alatlı da Gogol gibi edebiyatın toplumsal rolü ve gücüne inanan bir yazardır, bu bağlamda Gogol’un Alatlı üzerinde oldukça büyük etkilerinin olduğu aşıkardır.

Rus dünyası düşünürlerinden Alatlı’yı etkileyen bir başka isim Lev Nikolayeviç Tolstoy’dur. Alatlı 20. yüzyılın başlarında toplum nazarındaki etkisi sebebiyle Tolstoy’dan eserlerinde sık sık bahsettiğini belirtmektedir (Atlı, 2008c). Alatlı, düşünüş biçiminin çeşitliliğine ilişkin görüşleri ve tek tip düşünme biçimine eleştirileri konusunda Tolstoy’la benzer fikirlere sahiptir. Alatlı da Tolstoy gibi, rasyonel düşünme biçiminin tek düşünme biçimi olmadığını düşünmektedir: “Lev Nikolayeviç, sahici ve özgün yaşamın kişinin kararlarının fani, ölümün bir vaka olduğu bilinciyle vermesi halinde mümkün olduğunu söyler. lme meydan okumak, lme kulak asmamak, ölümü anlamamak anlamına gelir ki, bu hayatın anlaşılmadığı anlamındadır. İstenilen bir şey değildir.” (Atlı, 2014: 120). Alatlı Tolstoy’un ölüm üzerine düşünüşlerini ve yaşamı anlamlı kılacak bir sebep arayışını önemsemektedir.

“Tolstoy için hayatın anlamını sorgulamak, entelektüel bir uğraş değildi, yaşamanın imkânsız olduğu o noktaya gelmiş bir adamın çırpınmasıydı... Lev Nikolayeviç'i ahlakî mükemmeliyet arayışına sevk eden, Tanrı'ya olan doğal inancıdır, lubiyama. O günlerde bu kolay bir uğraş değildi. [...] Nitekim, hayatında daha ünlü, daha önemli, daha zengin olmaya karar verdiği bir dönem de var. Kendi demesiyle, tutkularına, hayvani içgüdülerine teslim olduğu bir dönem” (Alatlı, 2014: 121).

Alatlı Tolstoy'un ruh ve beden ikilemine yaklaşımını ve dünyanın geçiciliğini fark etmesiyle yaşadığı aydınlanmayı şöyle anlatır: “Tolstoy, her şeye rağmen bir Hristiyan'dır, bedenın geçici bir misafırhaneden ibaret olduğuna inanır” (Alatlı, 2014: 119). Hayatın anlamını sorgulayan Tolstoy'un bu serüvenini şöyle ifade anlatır:

“Henüz elli yaşında bile yoktu. ‘Çok sağlıklı, ünlü, zengin, itibarlı, iyi bir evlilik, iyi çocuklar ama yaptıklarım neye yarayacak? Hayatı neye yarayacaktı? Ölümün yok edemeyeceği bir anlamı var mıydı?... İnsanoğlunun biriktirdiği bilginin hemen her dalını araştırmaya koyuldu. Dur durak bilmeksizin, yıllarca araştırdı... sonunda hiçbir şey bulamadım dedi.... Sonra o büyük keşif! Soruların cevabının akılcı bilgide bulunamayacağının keşfi. Çünkü bilgi sonlu olanın sahasıdır. Lev Nikolayeviç'in soruları ise sonsuzun alanına girer. Hayatımın, ölümün bile yok edemeyeceği bir anlamı var mı? sorusunun cevabını imanda, Sonsuzla, Tanrı'yla, Cennet'le bütünleşmede bulur...İnsanlığın bütünün sahip olduğu bir başka bilgi daha var, iman diyor. İman, insan hayatının anlamının bilgisi insanoğlunun hayatına son vermesine, yaşamını sürdürmesine neden olan bilgi. Yaşamın kaynağı iman. İnsan yaşamaya devam ediyorsa inanmaya devam ediyor demektir. Yaşamaya değer bir şeyin olduğuna inanmasaydı yaşamazdı. Sonlu olanın bir hayal olduğunu görmese, idrak etmeseydi sonluya iman ederdi. Sonluya iman etmiyorsa, sonsuza inandığı içindir” (Alatlı, 2014: 122-123).

Alıntıda ifade edildiği üzere Tolstoy'un akıl ve rasyonel bilgi ile tüm soruların cevaplanamayacağı fikri Alatlı için önem teşkil etmektedir. Tolstoy'un anlam arayışı ve sonsuz olana ulaşabilme çabası akılcı bilgidan uzaklaşmasına neden olmuştur. Alatlı'nın sezgisel bilgi kavramına karşılık gelen bu fikirleri Alatlı'yı Tolstoy'a yakınlaştıran önemli bir neden olmuştur. Ayrıca Tolstoy'un insanın anlam arayışı ile ilgili anlatımları da Alatlı'nın fikirleriyle paralellik taşır niteliktedir, çünkü Tolstoy da hayatın anlamını Tanrıyla, imanla bulmuştur. Böylece imanla beraber, insanların kendi hayatlarına yön verdiğini, yaşamaya devam ettiğini düşünen Alatlı, insanın sonsuz olanla irtibat

kurmaksızın hayata dair sorularını cevaplayamayacağını düşünmektedir (Alatlı, 2014: 123).

Alatlı'nın etkisinde olduğu bir başka Rus düşünür Aleksandr İsayeviç Soljenitsin'dir (Aslan, 2013: 24). Alatlı ile Soljenitsin arasındaki benzeşme özellikle edebiyata yükledikleri anlama ilişkindir. Alatlı da Soljenitsin gibi okurunu düşünmeye sevk eden bir yazardır (Aslan, 2013: 24-25). “Gogol’la başlayan, Dostoyevski ile zirveye ulaşan, iki yüz yıllık Rus edebi geleneğinin son yıldızıydı Soljenitsin” (Alatlı, 2023) ifadelerine yer veren Alatlı, Gogol’la başlayan gerçekçi geleneğin Rusya’da edebiyatın kurtuluş olarak algılandığı dönem olduğunu ve bu dönemde yazarın büyüklüğünün de gerçeğe temas edebilme başarısı olarak algılandığını belirtmektedir (Alatlı, 2023). Bu bağlamda Soljenitsin’in “yazarın görevinin gerçeğe hizmet etmek” olduğu düşüncesi Alatlı için önem teşkil etmektedir (Alatlı, 2023). Soljenitsin ülkesinin aydınlarını kendi değerlerine sahip çıkmaya davet eden bir yazardır. Soljenitsin’e göre yazarın amacı sistemdeki bozuklukları göstermek olmalıdır. Aynı zamanda seküler yasalarla kendi toplumunun değerlerini belirlemeyi insana haksızlık olarak görmektedir (Alatlı, 2013c: 25).

“Birey insan olmak için nefisini terbiye etmek zorundadır. Ne elit insanlar ne de basit olanlar üstündürler. Geriye kalan tek şey Nerjin olabilmektir. Kendi öz değerleriyle herkes kendini işler yıl be yıl.” sözlerinden yola çıktığımızda Soljenitsin’in nefisini terbiye etmiş, ahlâkî olgunluğa ulaşmış, ruhen zengin bireylerin, ulusu refaha ulaştıracağına inandığını görürüz. Yazar, bireyi temel alarak toplumun bütününe geleceğini sorgular ve ancak bu şekilde insanlık adına doğru adımlar atılabileceğine inanmıştır. “Harvard Nutku”nda: “İnsan yaşamının nihaî hedefi ne serbest piyasa ekonomisi ne de genel refah seviyesinin artmasıdır. İster en mükemmel yönetim sistemi ister sanayi kalkınma gerçekleşsin, bir ulusun manevî enerjisi bitmiş ise o ulus çökmekten kurtulamaz” (Çelik ve Can, 2011: 172).

Alatlı'nın düşünce dünyasında Soljenitsin'in bu denli önemli olmasının nedeni, onun manevi olana yaptığı vurgudur. Bir yazarın kendi toplumu adına kendisini bu denli büyük bir sorumluluk altında hissetmesi Alatlı'nın aydın eleştirisinde üzerinde durduğu temel noktalardan birisidir. Her aydının kendi toplumu için kendi öz değerleriyle mücadele vermesi gerektiğini savunan Alatlı, Soljenitsin’e hem saygı duymakta hem de onu örnek almaktadır.

1.3. Kavramsal Dünyası

1.3.1. Modernleşme

Alatlı'da bazı kavramlar onun düşünce dünyasını şekillendirmesi bakımından ön plana çıkmaktadır. Bu kavramların başında diğerleriyle de ilgili olması sebebiyle modernleşme kavramı gelmektedir. Alatlı'ya göre modernleşme tarihsel süreçte ortaya çıkmış bir düşünsel bir alanı ifade etmekle birlikte hayatın birçok alanını etkisi altına almış, bu etkiler sebebiyle de bugün birçok problemi bünyesinde barındıran bir kavramdır. Farklı bağlamlarda tanımlamalarının içeriği çeşitlense de modernleşmenin günümüz dünyasında karşılığı eski olanla bağların zayıflamasına hatta kopmasına ve yeni olana işaret etmektedir. Tarihin doğrusal olarak ilerlediği ve zaman ilerledikçe daha iyiye ulaşılacağı ön kabulüyle hareket alanı bulan modernleşme kavramı hem modern olanın kabulünü kolaylaştırmakta hem de batı dışındaki toplumların kendileri haricinde gerçekleşen bir sürece dahil olmalarını, yani modernleşme çabasını gündeme getirmektedir. Modernleşme kavramının Batıda ortaya çıkışı ile diğer toplumlardaki görünürlüğü arasındaki farkın modernleşmeyi ortaya çıkaran etkenler ve toplumsal ihtiyaçlar bağlamında değerlendirilmeye başlanması, Alatlı ve birçok düşünürü bu konuya yakınlaştırmaktadır. Alatlı, Türk modernleşmesi ve bugün yaşanan problemler etrafında düşünmeye başlamasını önce batılı bir eğitim sisteminden geçmesi sonra doğulu düşünce yapısı ile birçok sorusuna cevap bulabilmesi tecrübesiyle açıklamaktadır. Alatlı modernleşmenin taşıdığı her yeniliğin batılı olmayı da beraberinde getirmesine ve diğer toplumlar üzerinde oluşturulan batılı olma baskısına karşı toplumların kendi kodlarına ait yenilikler üretme gayretini önemsemektedir.

“Modernlik” kavramı, teknolojik, ekonomik, siyasal ve toplumsal gelişmede ileri ülkelerin (Batı'nın) ortak özelliklerini tanımlamak amacıyla kullanılırken; “Modernleşme”, ülkelerin o standartları elde etmeye çalıştıkları süre zarfını ifade etmektedir (Çetin, 2003: 97). Buna göre modernlik, batı-dışı toplumların Batıyı örnek alarak değişmesi ve dönüşmesini simgelemektedir. Batının bir model veya örnek olarak alınması söz konusu değişimin ve dönüşümün bir gelişimi ifade ettiğini ve bu değişmekte olan ülkeler için modernizmin bir ideali simgelediğini gösterir. Modernleşme ise bu ideale ulaşmaktaki süreci, dolayısıyla da sosyal değişimler ve dönüşümler ile teknik açıdan modern değerlerin bütünleşmesi sürecini ifade eder.

Buna göre modernleşme düşüncesinin amacı insanları içinde bulundukları geri kalmışlıktan veya “eskiden” kurtarmak olmuştur (Kurttaş, 2012: 102). Bu anlamda modernleşme “ilerleme, gelişme ve refah terimleri ile neredeyse karşılıklı yer değiştirerek kullanılmaktadır; ekseriyetle bu vurguların bilimde, insan mantığı ve ekonomik yeterlilik (kapitalizm ile bağlı olarak) konularındaki ilerlemelerle ve buna mukabil geleneğin, alışkanlıkların ve dinin otoritesinin alçalmasıyla alakası vardır.” (Dallmayr, 2001: 35). Modernlik ve modernleşme kavramlarının karşılık geldiği bu çeşitli ve çok yönlü içeriğe rağmen kelimenin ilk kullanım alanı ve amacı günümüzdeki kullanımından farklıdır. Modern kelimesinin ilk kullanım alanına ve kökenine ilişkin açıklamaları Habermas şöyle ifade eder:

“‘Modern’ kelimesi Latince ‘modernus’ biçimiyle ilk defa beşinci yüzyılda, resmen Hristiyan olan dönemi, Romalı ve pagan geçmişten ayırmak için kullanıldı. İçerikleri sürekli değişse de, ‘modern’ terimi hep, kendini eski’den yeni’ye bir geçişin sonucu olarak görmek için, antikçağla kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirmiştir” (Habermas’tan akt. Akdemir, 2018: 8).

Buna göre modernus sözcüğü Ortaçağın hemen öncesinde Roma İmparatorluğu içinde Hristiyan olanların hem pagan geçmişlerinden ve hem de Roma toprakları dışında kalanlardan ayırmak için kendi durumunu nitelemek için kullandıkları bir sıfatken 19. yüzyıl başından itibaren önce sanat ve edebiyatta yeni bir dönemin başladığı ve klasikten ayrı olarak bunun “yeni” bir şey olduğu genel bir kabulle başlamış; felsefede skolastik düşüncenin gerilemesine bağlı olarak aklın ve seküler olanın öne çıkması ile rasyonel düşünce önem kazanmış ve yeni bir zihniyetin oluşumu “modern” olarak adlandırılmıştır (Metin, 2021: 74). Dolayısıyla beşinci yüzyılda özel bir anlamı olan Modernus kelimesi, Roma İmparatorluğu’nun iki ayrı dönemini birbirinden ayırmak için kullanılmıştır. Günümüzde ise daha çok seküler hayatı dinsel hayattan ayırma ve yeniyi takip etme amaçlı kullanımı, modern kelimesinin kendi içinde de süregelen bir anlam değişikliği yaşadığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu anlam değişikliğinin yanı sıra modern kavramının tek bir başlangıç noktası da yoktur. Sözelimi “modern” felsefe felsefe tarihi açısından Decartes ile başlar, siyasi bağlamda genellikle simgesel bir tarih olan 1789 tarihi verilerek Fransız Devrimi ve devamında yayılan ulus bilinci ile ulus devlet anlayışı başlangıç olarak gösterilebilir, sosyolojik açıdan sanayi devrimi (Çelebi, 2017: 13) ve kentleşme, dini açıdan ise Luther dolayısıyla İncil’in ulusal dillere çevrilerek kilisenin bir paranteze alınması üzerinden kilisenin gücünün azaltılmasını ve

yine kilisenin Tanrı ile inananın arasından çıkmasını sağladığı söylenebilir (Akdemir, 2018: 10). Modernleşmeye ilişkin bir başka yorum ise Peter Berger'den gelir. Ona göre modernleşme dört olguyla betimlenebilir: Cemaatsel yapıların azalması, bireyselleşmenin keşfi, geleneğin/kutsallığın kaybolan gücü, zaman bilincinin yükselişi (Yıldırım, 2005: 19). Bu dört temel olgu üzerinden karakterize edilen modernleşme düşüncesi esasında her şeyde aklı egemen kılarak bilimsel, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimlere öncülük etmiştir.

Modern-olmayan ya da modernleşme çabası içine giren ülkelerin amacı, “gelişmeyi” sağlayan (Batılı) ülkelerin teknik, siyasal, ekonomik, kültürel veya sosyal sistemini benimsemek olmuştur. Bunun nedeni “modern” olanı temsil edenin dışında kalan her tür değer ve dolayısıyla kimliğin reddedilmesidir. Bu da bireysel ve toplumsal düzeyde bir değişikliğe karşılık gelecek şekilde kendi özünde olanın terk edilerek modern olanın yüceltilmesi üzerinden kendi değerlerine uymasa bile modern olanın (ötekinin) benimsetilmesiyle sonuçlanacaktır. Dolayısıyla kendinden ve ötekinden olan arasında sıkışıp kalmış birey ve toplumun kimlik sorunu ortaya çıkacaktır.

Kendi doğal tarihsel akışında olmaması nedeniyle, modernleşme çalışmaları başladığında Türk toplumunun ne bakımdan modernleşeceği konusunda da tartışmalar yürütülmüş, farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Kimisi Batının sadece teknik, felsefi ve bilimsel bağlamdaki çalışmalarının örnek alınması gerektiğini, bunun yanı sıra Osmanlı geleneksel hayatının devam ettirilmesi gerektiğini savunurken başkaları ise bunun mümkün olmadığını, Batının her yönüyle Osmanlı toplumuna uyarlanması gerektiğini belirtmekteydi (Oğuzhan, 2007: 112). Alatlı'nın, düşüncelerinden özellikle etkilenmiş olduğu Kemal Tahir ise kısmi Batılılaşma fikrinin bir kandırmaca oluşundan söz eder. Ona göre, “Hem batılı olmak (Batılaşmacı) hem de anti emperyalist olmak mümkün değildir. Bunun tersini savunanlar insanları aldatmak istemiyorlarsa kendilerini aldatıyorlar” (Tahir, 1992: 43). Alatlı ise Türkiye'nin modernleşme sürecine sonuçları üzerinden görüş bildirmektedir; kültürel kodların farklılığı nedeniyle Batı ürünü olan modernliği doğu toplumlarına uygulamayı yanlış bulur. Alatlı gibi Batı ve Doğu arasında kültürel kodların farklılık göstermesi nedeniyle modernleşme sürecinin meydana getirdiği sorunlara işaret eden Ortaylı da modernleşme sürecini kısmi bir şekilde (sadece teknolojik, bilimsel gibi) gerçekleştirmenin güçlüğü konusunda şunları söyler: “Türkiye'nin Avrupa ile bütünleşmesi, bütünüyle kültürel yapı, kültürel tercihler gibi

sorunlar etrafında biçimlenmektedir. Kültürel yapı ve kültürel biçimlenme birçok yerde teknolojiden ve sanayi medeniyetinin icabı olan alt yapısal unsurlardan ayrılamaz” (Ortaylı, 2007: 2). Türk modernleşmesinin nasıl olması gerektiğine yönelik çeşitli açılardan görüş bildirenleri bu farklı tutumların sonuçlarına ilişkin tespitleri aşağıdaki ifadelerde de gözlemlemek mümkündür.

“Modernleşmenin toplumlara dikte ettiği anlayış içinde, bütün toplumlarda olduğu gibi, Türk toplumunun da bu anlayışa uygun kimlik arayışı içinde olduğu görülür. Bu süreçte bir kısım aydınlarımız da kendi kimliğimizin mağlubiyet sebebi olduğunu vurgulamakta, batının taklit edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Batının bir bütün olduğunu, dolayısıyla bütünüyle batıya benzememiz gerektiğini savunanlardan Abdullah Cevdet ‘Kayıtsız şartsız batılaşmacılık’ anlayışı içinde, bir kavmin kan ve beden olarak da batılaşması tezini savunmaya kadar vardırır. 1925’te Türk kanına kan katılması için Avrupa’dan damızlık insan getirilmesini teklif etmiştir. Bazı aydınlar ise Türk toplumunun kendine has bir kimliği, kültür ve sanat anlayışı olduğunu vurgulamışlardır. Bu aydınlar, örneğin Ziya Gökalp, Türk toplumunun kendi ahlaki ve kültürel değerlerinin, Batıdan alınacak kültür ve ahlak değerleri ile birleştirilmesi, sentezinin yapılması tezini savunur. Her toplumun kendine göre değerleri vardır. Ancak bu değerler zaman içinde değişikliklere uğrayabilirler. Zaman içinde bazı kişiler, alışık oldukları ölçüleri bırakmaya, bazılarını açık ya da gizli çiğnemeye, bazıları da ya dışarıdan kurallar almaya ya da kendilerine yeni kurallar geliştirmeye başlarlar. Bu sürece giren bireylerin değerlerinden uzaklaşmasıyla birlikte, çatışmalar yaşamaya başladığı görülür” (Türkay, 2010: 1).

Dikkat edilirse Türkiye örneğinde gözlemlendiği gibi modern-olmayan ülkelerin modernleşme süreçlerindeki farklılık, tek bir modernlik anlayışı olmasına rağmen modernleşme süreçlerinin gerçekleştiği topluma (farklı kimliklere, değerlere sahip), bağlama ve döneme göre çeşitlilik gösterdiğini gözler önüne sermektedir. Hatta kimi yazarlar bu konuyu açıklamak adına tek bir modernlik olduğunu, ancak modernleşmeden söz edileceği zaman bunun çeşitli tarzlarda olduğunu belirtmek amacıyla modernleşme tarzlarındaki çoğulluktan söz etmektedir. Bu ayrıma işaret etmek üzere, Alain Touraine modernlik ve modernleşme hakkında şunları söyler:

“Muazzam kültürel ve tarihsel çeşitlilik sorununa girişmeden önce buraya büyük harflerle yazmak gerekir: Yalnızca BİR TEK MODERNLİK vardır, aynı zaman da bir MODERNLEŞME TARZLARI ÇOĞULLUĞU vardır ve de eklemek gerekir ki, bu tarzların hiçbirisi basitçe moderniteyi devreye sokmaya indirgenemez. Ülkelerin

bütününü, en başta gelişmelerin ülkelerin yürüdüğü, geriye kalanın da adımlarını ve tekerleklerini önde gidenlerin izine yerleştirdiği bir kervan gibi betimleyen görüntüden daha yanlışı düşünülemez. Modernleşmenin yolu çoktur. Bizatihi, Avrupa bunun en inandırıcı örneğini sunar: Burjuvazinin rolüne dayanan Hollanda ve İngiliz modernleşme tarzı, devlete büyük önem veren Fransız tarzından farklıdır, hele çok değişik bir devlet anlayışına sahip Alman tarzından çok daha farklıdır. Avrupa sınırının dışına çıkılırsa, Birleşik Devletler ile Batı Avrupa ülkelerinin birçoğu arasında bile daha büyük farklılıklar görülür. Tekil modernite ile çoğul modernleşmeler arasında ve genel bir çözümleme ilkesi ile tarihsel vakaların çeşitliliği arasındaki ayrımın yokluğu, öyle bir karışıklığa neden olur ki, her türlü yararlı tartışmayı engeller” (Çelebi, 2017: 10).

Nilüfer Göle de benzer bir ayrımın varlığına değinir. Ona göre modernlik evrenseldir, modernleşme ise ülkelerin tarih ve kültürlerine göre çizdikleri yoldur; dolayısı ile modernleşme Göle’ ye göre de birdir (Göle, 2000: 162). Göle, modern-olmayan toplumların batıya öykünerek kendi içsel dinamiklerine modernliği uyarlayamama sorunu olarak da görmesi bakımından modernleşme sürecine eleştirel bir açıdan da yaklaşarak bir betimleme sunar:

“Tanzimat’la başlayan modernleşme olgusu, Batı kültürel modelinin izdüşümüdür. Batı aydınlanma çağının fikirleri ve sanayi medeniyeti ile modernliğin tanımını ve liderliğini üstlendikçe, Doğu toplumları iktidarsızlaşmış ve kendi yerlerini ve tarihlerini Batı modeline göre belirlemek zorunda kalmıştır. Tarihselliği zayıf bu toplumlar, modernliğin tanımına kendi pratiklerinin damgasını vurmamış, yani değişimi ve yenilenmeyi içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememişlerdir. Modernliği yani “yeni” olanı keşfedememiş olan bu toplumlar, tarihlerini sürekli olarak Batı modernliğinin izdüşümünde yakalamaya çalışmıştır. Böylelikle Doğu’nun Batı uygarlığı ile karşılaşması eşit bir alışverişle sonuçlanmaktan çok, Doğu’nun en azından kimliğinin çözülmesine yol açmıştır” (Göle, 1991: 45)

Modern-olmayan toplumların modernleşme sürecinde yaşadıkları toplumsal ve kültürel yabancılaşmadan dolayı karşılaştıkları sorunlar noktasında Göle ile benzer görüşlere sahip olan Alatlı için de Doğu bu süreçte kendi değerlerinden uzaklaşmıştır. Hatta Göle modernleşme çabalarının doğu toplumları açısından özellikle de İslam Kültürünün hâkim olduğu toplumlarda Doğu-Batı tartışması olarak tezahür ettiğini ve bir “kültür meselesi”, “medeniyet meselesi” haline geldiğini belirtir (Göle’den akt. Çelebi, 2017: 15). Alatlı için de Türkiye toplumu modernleşmesinin bir tür kültür meselesi olarak ortaya çıkıp İslami

değerler ölçüsünde değerlendirildiği görülmektedir. Tam da böyle bir bakış açısından hareketle Alatlý, modernleşme hareketlerini, modern insanı, rasyonel düşünceyi batının felsefi arka planına ve dini kabullerine de bakarak değerlendirmiş, Türkiye'nin ve diğer toplumların modernleşmeyle ilgili yaşadığı uyumlanamama sorunlarının sebeplerini buradan hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.

Modernleşme söylemlerine karşı Alatlý'nın en belirgin eleştirisi modernliğin tüm toplumlara aynı şekilde uygulanabilir bir reçete olarak sunulmasının toplumların doğasına uygun olmadığı düşüncesidir. Bu ise tarihin doğrusal olarak algılanması ve yaşanan gelişmelerin hep daha iyiye ulaşmamızı sağlayacağına dair kabulden kaynaklanmaktadır. Alatlý'ya göre doğrusal tarih anlayışı insan topluluklarının gelişme serüvenini uygun bir anlama zemini oluşturmamaktadır. Bu bağlamda doğrusal tarih yerine inişli çıkışlı, dinamik bir tarih anlayışı insan topluluklarına daha uygun olacaktır (Atlalı, 2007b: 181). Nitekim, yukarıda da -modernleşme süreci bağlamında- ifade edildiği üzere, insan toplulukları aynı anda aynı coğrafi ve kültürel değişimleri yaşıyor değillerdir; aynı anda farklı tarihsel süreçlerden geçebilmektedirler. Toplumların kendi gelişimlerini kendilerine ait iç dinamiklerle gerçekleştirmeleri gerektiği ve her toplumun değişim sürecinin farklı olacağı fikri modernleşirmeci anlayışa gösterilen tepkilerin başında gelmektedir.

Atlalı'ya göre, bir modernizm eleştirisi olarak, er ya da geç her toplumun batının istediği şekilde ve zamanda batının istediği yönde bir değişim göstermesi gerekliliği toplumların ve insanın doğasına aykırıdır. Bu sebeple Alatlý, öncelikle Türkiye'de ve sonra tüm dünyada yaşanan modernleşme hareketlerini başarıya ulaşamayacak bir çaba olarak görmektedir.

Atlalı'ya göre, modern dönem sonrası yaşanan sorunlar, toplumların kendi yerel pratiklerini oluşturması ile ortadan kaldırılabilir (Fetik, 2012: 12-13). Dolayısıyla modern dönemin temel problemini insanın kendisine ve toplumuna yabancılaşması olarak gören Alatlý, toplumların ancak kendi özlerinden bir gelecek yaratabileceklerine inanmaktadır. Alatlý, bunun yolunun ise her toplumun, sahip olduğu kimliklere uygun değerlere sahip çıkması, bu değerleri koruması ve sürdürmesiyle olanaklı olduğunu düşünür. Süreklilik göstermeyen değerlerin kaybolması kadar farklı değerlerin benimsenmeye çalışılmasıyla hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir kimlik sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu sorun kimi yazarlarca “kimlik bunalımı” olarak ifade edilmektedir:

“Toplumsal yapının belirli bir süreklilik arz etmemesi, belirli değerlerin yerleştirilememesinin yanı sıra, var olan değerlerin de yeterince korunamaması ve yeni oluşturulan değerlerin bir önceki sistemle örtüşmemesi; değerler sisteminin zayıflamasına yol açar. Böyle toplumlarda, birey değerler çatışmasını kendi kimliğinde de hisseder ve bu da kimlik bunalımını, dolayısıyla da kendini sorgulama ihtiyacını tetikler. Kimlik duygusu oturmuş bir bireyin ben kimim, neyim soruları karşısında duraksamadan verebileceği yanıtlar vardır. Böyle bireylerde süreklilik ve aynılık hâkimdir. Bununla birlikte, aynılık ve süreklilik duygularını barındıramayan, kendini belirli bir topluma ait hissedemeyen ya da kendisinden beklenen rolleri yerine getiremeyen bireylerde “kimlik bunalımı” ortaya çıkar” (Türkay, 2010: 2).

Bireyler ait oldukları toplumda alışılmış rollere sahiptirler. Oysa modernlikle beraber bu roller, daha doğrusu toplumsal kalıplar kırılmaya başlamış ve birey kendisini belli bir role, belli bir sınıfa, belli bir statüye ait hissetmemeye başlayarak kendi kimliğine yabancılaşmıştır. “Kültürel modernizm” yaklaşımının 19. yüzyıldan itibaren sanattan edebiyata, günlük yaşamdan toplumsal kurumlara, siyasetten felsefeye kadar geleneksel olanın artık zamanını doldurduğu, bunların yerine yenilerin (Batı kaynaklı-modern olanın) geçmesi gerektiğine yönelik toplumlara dayattığı düşünce “yeni kimliklerin tanımlanması” meselesinde “kimlik bunalımını, kültürel yabancılaşmayı” işaret eden bazı varoluşsal sorunları da beraberinde getirmiştir (Işık, 2022: 383). Bu süreci (yabancılaşmayla birlikte kimlik bunalımı) başlatan olgunun modernleşme olduğu düşünülür; modernleşme hareketiyle birlikte başlayan süreç bir yabancılaşmaya ve devamında kimlik bunalımına yol açmıştır (Türkay, 2010: 5). Kimlik sorunu ister bireysel ister toplumsal düzeyde olsun, bir sorun olarak ele alındığında bireysel ve toplumsal olanın birbirinden ayrılmaz olduğu göz önünde tutularak incelenmelidir:

“Kimlik kavramı, kısaca, bir kişinin ya da grubun/topluluğun kendi niteliklerine, değerlerine, konumuna ve kökenine ilişkin bilinçli kavrayışı olarak tanımlanabilir. Bu tanım hem bireysel hem de sosyal kimliklerin ortak bir mantığa dayandıklarını göstermektedir. Başka insanlarla olan benzerlikler üzerine kurulan sosyal kimlik bireyi çok yakından ilgilendirir ve çeşitli yönlerden ona hizmet eder: bir grup tarafından tanınma, onaylanma, desteklenme ve üyelik verilme gibi. Başka insanlarla olan farklılıklar üzerine inşa edilen bireysel kimlik de genel anlamda toplumu ve özel olarak onun içinde bulunan çeşitli grupları referans çerçevesi olarak kabul eder. Bireysel kimlikle toplumsal kimliği birbirinden ayrı olarak tasarlamak imkânsızdır. Jeffrey Weeks’ın belirttiği gibi: “...kişisel konum duygusu bireyselliğinize değişmez

bir öz verir. Ama aynı zamanda sizin toplumsal ilişkilerinize, diğerleriyle olan karmaşık bağlarınıza ilişkindir...” (Şimşek, 2002: 31).

Modernleşme süreciyle başlayan ve yabancılaşma sorunuyla birlikte beliren kimlik sorunu konusunda genellikle Z. Bauman’a atıfla şunlar söylenir:

“O [Z. Bauman] modernleşme sürecinde kimlik arayışına giren bir kimseyi, uçsuz bucaksız çöllerde kum fırtınalarının arasında kutsal tapınağa ulaşmaya çalışan bir hac yolcusuna benzetir. [Dolayısıyla] Hac yolcusu, fırtınaların her gün yeni bir şekle soktuğu kumlarda yol ve iz bulmaya, bulduğu izi hiç kaybetmemeye çalışır” (Aydın, 2010: 1).

Alatlı açısından modernliğin bir uzantısı olarak ortaya çıkan toplumsal dönüşüm bir tahribat ve kendine yabancılaşma olarak yorumlanmaktadır. Bunun nedeni modernleşmenin genel anlamda bir batılılaşma olarak yorumlanmasıyla ilgilidir. Oysa modernleşme hem maddi hem de duygu ve düşünce dünyasını kapsayan bir kavramken, Batılılaşma daha çok biçimle ilgilidir; buna rağmen Türkiye’de modernleşme, Batılılaşma ile neredeyse aynı anlamda kullanılmaktadır (Oğuzhan, 2007: 112). Benzer bir karşılıklılığı kendisinde de gördüğümüz Weber’e göre de modernleşme, öncelikli hedefi Batılı olabilmeyi başarmak olan doğu toplumlarının sorunu haline gelmiştir (Weber’den akt. Kırılmaz ve Ayparçası, 2016: 33). Dolayısıyla günümüz anlamıyla modernleşme, özellikle 19. Yüzyılda Batılı olma (yukarıda sayıldığı şekliyle pek çok bakımdan) fikri üzerine şekillenen bir dünya görüşünü temsil eder (Demir’den akt. Yıldırım, 2009: 382) Bu yönüyle modernizm, rasyonel aklın hâkimiyetini doğurmuş ve insanlığın doğaya, topluma karşı rasyonellik, tarafsızlık ve sistematik sorgulama ile dünyanın keşfedilebilen evrensel ilkelere dayandığını iddia etmiştir (Kantar, 2019: 368). Bu da özellikle Alatlı’nın eleştirdiği rasyonel aklın öneminin öne çıkarılmaya çalıştığı bir anlayışı temsil eder. Alatlı’dan yapılan okumalara göre, o da modernleşmeyi batılılaşmadan ve batıya özgü unsurlara öykünme halinden ayırmaksızın ele almaktadır. Modernizmin tek bir dönemi ve indirgenebilir tek bir özelliği olmadığı, farklı bağlamlarda (sosyal, teknik, kültürel, siyasi ve ekonomik gibi) karşılığı olduğu kadar bu bağlamlardaki ortaya çıkışı da zamanla değişkenlik göstermiştir. Şimdiye kadar söylenenlere bakıldığında Alatlı’nın da modernleşmeden son dönem modernleşmeyi anladığı anlaşılmaktadır.

1.3.2. Özgürlük

Özgürlük kavramı Alatlý için insan kavramını ele alırken en temel meselelerden biri olmuştur. İnsanın özgür olma meselesi Alatlý'nın zihin dünyasında onun doğru tercihler yapabilme, doğru ile yanlış ayırt edebilme, dayatmalara direnebilme ve de kendi kaderini şekillendirebilme becerisiyle ilgilidir. Alatlý'ya göre insan hem kendisinin farkında ve bilincinde olan, aklını kullanarak tercihler yapabilen, hem de yaşadığı hayatla uyum içerisinde olan bir varlıktır (Atlalı, 2013b: 409-410). Yaşadığı hayatla bir uyum içerisinde yaşarken de “her türlü toplumsal düzenlemeden ve toplumdan ayrı olarak [da] var olduğu”nun (Atlalı, 2013b: 410) farkında olması gerektiğini düşünmektedir. Alatlý'ya göre bu farkındalık özgürlük kavramı ile yakından ilgilidir. (Atlalı, 2013a: 408). Bir doğu öğretisi olan Konfüçyanizm'in kurucusu Konfüçyüs'ün, insanın kendine has bir düşüncesinin olmaksızın varlık gösteremeyeceğini ifade eden şu sözleri Alatlý için özgür iradenin önemini vurgulaması bakımından önemlidir.

“Eğer bir insanın,” dermiş Konfüçyüs, “Bunun hakkında ne düşüneceğim?” ‘Peki, ya bunun hakkında ne düşüneceğim?’ demek alışkanlığı yoksa, o insanla, gerçekten de bir şey yapamam. Ne hevesli olmayan birine gerçeği açarım, ne de gerçeği bulmak için çırpınmayan birisine yardım ederim. Bedenini gün boyu beslerken, zihnini aç bırakanın işi zordur. Gençliklerinde yaşlarına yakışır tevazudan uzak, yetişkinliklerinde ise miras bırakmaya değecek tek bir şey üretmeyen bu insanlar, kolay kolay ölmezler de- asalaklık işte budur” (Atlalı, 2013b: 370-371).

Atlalı'ya göre özgürlük hiçbir kavramın ardına gizlenemez bir öneme sahiptir (Atlalı, 2013b: 409) ve insanın özgürlüğünün herhangi bir ‘iyi’ den daha önemli olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda herhangi bir ideoloji veya inanç, insan için en iyisi olduğu düşünülse bile özgürlüğe tercih edilemez (Atlalı, 2013b: 409).

Atlalı'nın, özgürlüğün “iyi”ye tercih edilmesi fikri kafa karıştırıcıdır; zira iyi kavramı kişilere, toplumlara, inançlara göre farklılık gösterebilmektedir. Ayrıca sınırsız özgürlük de “nereye kadar özgürlük” sorusunu akla getirmektedir. İnsanın özgür olarak her istediğini yapması Alatlý'nın kastettiği yönüyle insanın sadece iyi olan şeyleri yapmaya eğilimli olduğu mesajını taşımaktadır. Oysa insan Alatlý'nın da ileride değineceği gibi iyi veya kötüyü tercih edebilen bir varlıktır ve bu, insanın özgür olmasının göstergesidir. Aklın özgür bırakıldığında şerre bükülebileceğinden söz eden Alatlý için özgürlük vurgusunun “iyi” kavramına öncelenmesi çelişkili görünmektedir.

Aydınların “her türlü baskıya rağmen özgür düşünebilme özelliğine sahip” (Ünalı, 2011: 24) kişiler olması gerektiğini düşünen Alatl; aydının toplumdaki rolünün önemini, onu tanımladığı nitelikler ve ona yüklediği görevlerle ifade etmeye çalışmaktadır. Özgür olmayı özgür düşünebilme becerisiyle özdeşleştiren Alatl, aydınların toplumsal meselelere yaklaşırken kendi öz gerçekliklerine bakmaksızın yaşanan gelişim ve değişime kayıtsız teslim oluşunu eleştirmektedir. Alatl’ya göre aydın; “toplumla ya da bireylerle hemfikir olmama özgürlüklerini korumak” için direnir, “bağımsız düşünce ve inançlarını inatla” savunur (Ünalı, 2011: 24).

Atl, özgürlüğü bir yerde pasif direniş olarak da görür ve Anadolu insanını bu anlamda özgürlüğün bir örneği olarak kabul eder: “Bu özgürlüğün hiç aşınmayan iki dayanağı vardır: Çile çekme gücü ve azla yetinme gücü... İşte bu iki nitelik Anadolu insanını özgür kılar; köle olmaz. Ne patronun ne paranın ne inançların ne kitaplarının ne de geçmişinin kölesidir” (Atl, 2016a: 332-333). Alatl’ya göre zorluklarla baş edebilme gücü de insanı özgürleştiren bir durumdur.

Pasif direnişin sembolü olarak gördüğü Anadolu insanının Atl için cazip olan özelliği çile çekme gücü ve azla yetinebilme becerisidir. Azla yetinmek aslında bir şeyin yoksunluğu mevzu bahis olduğunda gündeme gelir ve devamında geçmesi beklenen bir süreçtir. Daha fazlasını istememek kısmen insanın ihtiyaçlarının fazlasını istememe, hırs yapmama, gücünün üstündeki şeylere göz dikmeme anlamı taşısa da aynı zamanda çabasızlık, plansızlık, eylemsizlik ve dolayısıyla da mücadele etmekten vazgeçmek gibi irade sahibi özgür bir varlık olmayışını kabullenmek anlamlarını da taşır. Aktif, özgür, değiştirebilen, dönüştürebilen insan tipini her fırsatta destekleyen Atl için daha fazlasını istememenin bir direniş şekli olarak değerlendirilmesi, daha da önemlisi bunun özgürlükle bağdaştırılması çelişkili ve öznel bir yorum olarak görünmektedir. İnsanın sahip olduklarına yahut yaşam şekline razı olması, yapabileceklerinden geri durmasına neden olabilir, bu da kendi potansiyelini keşfetmesinin önünde bir engel olacaktır. Ayrıca çile çekme gücünün takdir edilecek bir beceri olarak sunulması da şaşırtıcıdır. Burada bir de Aktay’ın ifadeleriyle oryantalizmin yarattığı doğu imgesinden ve bu imgenin Atl’nın doğusu ile benzerliğinden bahsetmek gerekir:

“Oryantalist çalışmalar, İslam ve doğu toplumları üzerinde ama özellikle İslam hakkındaki çalışmalarında İslam’ın (görece) durağanlık halini açıklamada bazı sebepler ve gerekçeler sunarlar. Bunlar; genel olarak, doğu toplumlarında özel mülkiyetin yokluğu, genel bir kölelik halinin varlığı ve despotik yöneticilerin

tavırlarıyla ilgilidir. Bu üç özellik, tek adam yönetmelerinin doğu toplumlarında yaygınlığını ifade etmek kaderci, çilekeş, mistik ve tevekküle dayalı ruh halinin doğrularda içkin olduğunu göstermek için vurgulanır. Bu olumsuzlanan tablo içinde doğu toplumlarının gelişmesi, huzur ve imkânlara kavuşarak uygarlaşması imkânsızdır” (Aktay, 2020: 24).

Buna göre doğu toplumlarına hasredilen çilekeş, tevekküle dayalı, kaderci tanımlamaları doğunun ‘gelişmesine engel olan’ nitelikler olarak göze çarpmaktadır. Bu noktada Alatlının doğu tanımlamasında da aynı söylemlerin etkisi görülmektedir. Burada belki Anadolu insanını tanımlamak amacıyla “sabır” kavramını kullanılsa daha uygun olabilirdi. İnsanın çile çekme becerisinin yüksek olması bir anlamda nerede “dur” diyeceğini bilememesi anlamına gelir ki bu istismara açık bir haldir. İnsanın zorluklarla baş edebilmesi, sabırlı olması, aynı zamanda çabalamaya da devam etmesine engel değildir ve engel olmamalıdır. Bu sebeple bir insanın azla yetinmeyi bildiği için yahut çile çekme becerisi yüksek olduğu için -ki buna çile çekme becerisi değil eşiği denebilir- özgürleşmesini sağladığını düşünmek dayanaksız bir fikir olarak görünmektedir.

Alatlı, insanın özgür olmasının, özgür iradesi ile yaptığı eylemlerin sonucuna katlanması, sorumluluğunu alması anlamına geleceğini düşünmektedir. İnsanın kendi eylemlerinin sonuçları ile ilgili hesap vereceğini düşünmesi, eylemlerini iyice düşünüp hesap ederek yapmaya itecektir; Alatlı bu durumun Tanrı inancıyla oluşacağını düşünmektedir (Alatlı, 2016a: 171). Ancak bir Tanrı tarafından izlendiğini düşünen insanın her an davranışlarına çeki düzen vereceğini düşünen Alatlı, bu konuda İslam’a diğer din ve inançlardan ayrıcalıklı bir değer yüklemektedir.

Marx’ın özgürlük kavramına baktığında Alatlı, bu özgürlüğün sadece sosyoekonomik özgürlük olmadığını düşünmektedir. Asıl özgürlüğün insanın eşyanın baskısından kurtulmak olduğunu ifade eden Alatlı, Marx’ın manevi bir zenginlikten söz ettiğini düşünmektedir (Alatlı, 2016a: 448). Eşyanın baskısından kurtulmayı özgürlük olarak niteleyen Alatlı, tıpkı Anadolu insanının pasif özgürlüğü gibi Marx’ın da özgür olmayı azalmak olarak gördüğünü dile getirmektedir. Bu düşüncesini Marx’ın “servet sahibi adam” kavramını “çok mala sahip olmak anlamında değil; kendisi çok olan yani değerleri açısından kendisini çoğaltmış olan adam” anlamında kullandığını belirterek desteklemektedir (Alatlı, 2016a: 448-449). Alatlı’nın Marx’la ilgili bu yorumları onun Marx’ı anlama yöntemiyle ilgili görünmektedir. Marx her ne kadar ekonomi ile ilgili bir

alandaki fikirlerini ortaya koysa da Alatlý onun fikirlerini manevi ve mistik alana çekmekte ısrarcı görünmektedir.

Atlalı'nın özgürlük konusunda fikirlerinden etkilendiğı bir diğeri isim Eric Fromm'dur. Fromm'un biyofilya ve nekrofilya kavramlarını insanın özgür olması bağlamında şöyle yorumlamaktadır:

“Yaşayanı sevmek ya da ölüyü sevmek! Her insanın karşı karşıya geldiğı temel bir seçenektir. İnsanoğlunun yaratılışı biyofilyaya müsaittir; ancak psikolojisi nekrofilaya yönelebilir’ derken, Müslümanların 1400 yıldır söyledikleri bir şeyi tekrar ediyor: İnsanoğlunun çamur ve Allah'ın nefesi gibi birbirine zıt iki unsurdan oluşmuş olması. Yaratılıştaki çamura, yani, kıyıcı nekrofilaya doğru alçalmak da Allah'a, rahman, rahim ve gaffar olan Allah'a, yani biyofilyaya doğru yükselmek de onun bileceğı iştir, çünkü özgür iradesi vardır” (Atlalı, 2016a: 181).

Atlalı insanın yaratılışında var olan iki farklı görünümünden söz etmektedir; bu iki görünüm insanın iyi olanı ya da kötü olanı tercih edebilme, yani özgür olma meselesiyle ilgilidir. İslam dini özelinde Atlalı insanın manevi olarak alçalmasının da yükselmesinin de kendi elinde olmasından, yani özgür olmasından söz etmekte, bunu Eric Fromm'un nekrofilya ve biyofilya kavramları ile farklı bir bakışla da sunmaya çalışmaktadır. Atlalı'ya göre kendisini gerçekleştirebilmesi, bilgiyi aktif olarak araması, eylemlerinin ahlaki sorumluluğunu yüklenmesi için, sorumluluk sahibi insanın yapmak zorunda oldukları özgür olması ve bu yolla yalnızca kendisinin efendisi olmasıyla ilgilidir (Atlalı, 2013b: 410).

Özgürlük sorununun insanlık tarihinde birlikte ele alındığı bir diğeri sorun deterministik dünya görüşüdür. Atlalı da insanın özgürlüğü meselesini konu ederken, onu deterministik görüşle karşılaştırmalı bir biçimde ele alır. Atlalı, determinizmin insanın özgür irade sahibi olmasının karşısında engel teşkil ettiğini düşünmektedir (Atlalı, 2018: 29). Determinizme göre insan değişen bir varlık değildir, neyse odur; oysaki seçme hürriyetinin olmadığı, aynı sebeplerin aynı sonuçları doğuracağı inancı yaşamın değişebilirliğine aykırıdır ve insanın değişemeyeceğini kabul etmek aslında onun tercihte bulunamayacağını dolayısıyla da özgür iradesini kullanamayacağını iddia etmek anlamına gelir. Atlalı'ya göre determinizmde gelişim diye bir kavram yoktur (Atlalı, 2018: 29).

Atlalı'nın determinizmi insanın özgürlüğüne karşı bir noktadan ele alması determinizmden ne anladığıyla ilgilidir. En genel haliyle bir neden-sonuç, etki-tepki

ilişkinini zorunlu bir biçimde ele alan determinizm, insanın olağan hallerini dışlamaz. Determinizm, yalnızca aynı nedenlerin zorunlu olacak biçimde aynı sonuçları veya aynı etkilerin zorunlu bir biçimde aynı sonuçları vereceğini iddia eder. Determinizmin neden-sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğu konusundaki iddiası doğa bilimleri için, yani doğa olaylarını açıklama sırasında başvurulmuş bir anlayış olduğu belirtilmelidir. İnsan aklı ve iradesi ölçüsünde nedenlerin değişmesine etki edebileceği gibi sonuçları değiştirmede de etkin bir rol oynayabilmektedir. Dolayısıyla deterministik anlayışta insanın çaresiz, etkisiz ve pasif resmedilişiyle ilgili bir senaryoya yer verilmemektedir. Ancak Alatlî doğa için ortaya konmuş deterministik anlayışın, karmaşık bir yapıya sahip olan insana ve insan doğasına ilişkin bir alana da sirayet ettiğini ileri sürmektedir.

Atlî batıdaki teknolojik gelişmelerin tüm dünya üzerinde tüketime yönelik dayatmacı tavrını özgürlük karşıtı görmektedir (Atlî 2016b: 44). Tüketime yönelik bu dayatmanın tüm dünyayı etkisi altına aldığını, ihtiyaçları belirleyen de batı olmasının özgür olmakla ters düştüğünü düşünmektedir. Batının, herkesin kendi ihtiyaçlarını gidermek adına özgür olduğunu iddia etmesi, Atlî'ye göre insanın kendi istekleri için başkalarına zarar verme olasılığını ortaya çıkarmaktadır (Atlî, 2016a: 365). Atlî, anlaşılacağı üzere özgürlüğü, başkalarının özgürlüğü ile sınırlandırmaktadır. Atlî özgürlük kavramının bir başkasına zarar vermek amacıyla da kullanılabileceğini düşünmekte, bunun bir garantisi olmaması sebebiyle de özgürlüğe eşlik edecek yeni bir kavramdan söz etmektedir; bu kavram helal kavramıdır (Özmen, 2008: 32). “Özgürlük hayra bükülecek diye bir garanti yok, olmamış. Ne duracak bunun yanında “helal” duracak, “etik” duracak. Belki de gezegeni bu toparlayacak” (Özmen, 2008: 32). Atlî'nin sık sık başvuracağı helal kavramı temelde İslam dinini referans göstermesi sebebiyle anlaşılır olsa da etik ve ahlak kavramlarını da kullanarak özgürlüğün deyim yerindeyse terbiye edilmesi, şekillendirilmesi gereken bir kavram olduğuna işaret etmektedir. Atlî insanlara zarar verecek tüketim alışkanlıklarında batının, insanların bu zararlı şeyleri almama, kullanmama özgürlüğü olduğu iddiasını kabul etmemektedir. Bunun bir özgürlük olarak tanımlanmasının özgürlük kavramını manipüle edeceğini düşünmektedir.

“Batılı, yasaları sonuna kadar zorlar, yasaların mümkün olan en uç çeperlerinde yaşar. Mesela petrol şirketleri daha ucuz bir yeni enerji türünü satın alıp ortadan kaldırdıklarında, meğer ki ihlal ettikleri açık seçik bir yasa olsun, toplumun esenliğini düşünmemekle suçlanmazlar. Gıda imalatçıları raf ömürlerini uzatmak için ürünlerine muhtelif zehirler kattıklarında, meğer ki ambalajın üstünde

belirtmesinler, insan sağığı ile oynamakla suçlanmazlar. Satın almama özgürlüğü diye bir hak vardır, isteyen alır, istemeyen almaz ama... ama her yasal hak helal değildir” (Alatlı, 2013c: 37-38).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Alatlı, batı fikriyatında “yasal” kavramının tıpkı “bilimsel kavramında olduğu gibi manipüle edilmiş şekilde sunulduğunu düşünmektedir. Yasal kavramı eylemlere, sonuçların sorgulanamayacağı bir dokunulmazlık getirmektedir fakat Alatlı’ya göre aslında yasal kavramı bir eylemin doğruluğunu ifade etmek için tek başına yetersizdir. Yasal olmak aslında kimsenin eleştiri yapamayacağı kapalı bir alan yaratmak anlamına gelir ve bu da kötüye kullanıma oldukça açık bir alandır. Buna göre, Alatlı “yasal” kavramını batı dünyasına ait bir kavram olarak değerlendirmekte; “helal” kavramını ise kendi toplumunun değerlerine uygun bir ölçüt olarak görmektedir. Bu yönüyle Alatlı kendi toplumunun değer ve düşünce dünyasına ait olmayan kavramlarla düşünmenin bu toplumunun sorunlarına çözüm olamayacağını, hatta daha da sorun üreteceğini düşünmektedir. Bu açıdan Alatlı, kendi değer dünyamıza uygun kavramlarla sorunlarımıza yaklaşmamız gerektiğini “helal” kavramı örneği üzerinden savunmaktadır. Alatlı’nın kavramlara ilişkin bu kaygısını Arslan da taşımakta ve söz konusu sorunu şu sözlerle dile getirmektedir: “Neden biz, toplumsal olarak bize ait olmayan kavramlarla düşünüyor ve kendimizi kendi kavramlarımızla değil de yabancı kavramlar üzerinden tanımlamaya çalışıyoruz?” (Arslan, 2015: 3). Alatlı, “yasal” kavramına karşılık “helal” kavramını önermesi gibi “vicdan” ve “gönüllü feragat” kavramlarına da toplumsal sorunların çözümü ve insanın anlaşılması noktasında kendi değerlerine uygun kavramlar olarak yer vermektedir. Bu bağlamda Alatlı, tüketim toplumunun yasal sınırlar içinde özgür bir şekilde nasıl insanlara zarar verebildiğini aşağıdaki satırlarda anlatırken vicdan ile gönüllü feragatin, yasallığın gölgelediği alanı aydınlayabileceğini göstermeye çalışmaktadır:

“Sigara sağığına zararlıdır, buna karşın tütün şirketlerinin sigara üretiminde gönüllü feragati söz konusu bile değildir... Tütün şirketlerinden, Nabokov’lardan ya da Zudin’lerden toplum yararına feragat talep edebilmek için ortak değerlerin, inançların, ülkülerin var olması gerekir. Bunlar yoksa, kaybolmuşlarsa, hak ve özgürlüklerin sınırlarını örfi yasalarla sıkı sıkıya belirlemekten başka çare kalmaz.

Vicdan ne derse desin çare kalmaz” (Alatlı, 2013c: 38).

Alatlı, batıda özgürlük adı altında yapılan birçok eylemin etik ve ahlakı geri planda bıraktığını düşünmektedir. Bu açıdan özgürlüğün belirli sınırları da zorunlu kıldığını

düşünen Alatlý'nın bir bakýma Nurettin Topçu'nun anladýđý şekliyle özgürlük kavramını ele aldýđý da söylenebilir, Topçu'ya göre, “Hürriyet, aklın bize çizdiđi nizam içindeki rolümüzü yapabilme iktidarýdır; harekete atılma cesaretidir, insiyaklarımıza karşı gelebile kudretidir.” (Topçu, 1961: 38). Alatlý, gençlerin ahlakını bozacađını düşündüđü her türlü yayının, gençlerin bu yayınları izlememe hakkı olduđu, bu konuda özgür oldukları gerekçesiyle özgürce pazarlanmasını özgürlüđün ahlaka galip gelmesi olarak yorumlamaktadır (Atlalý, 2008a: 204).

Suistimal, özgürlüğün bir parçasý (Atlalý, 2008a: 204) diyen Atlalý, kimsenin bu özgürlüğün gençlere verdiği zarar sebebiyle kısıtlanmasını isteyememesini yine özgürlüğe bağlamaktadır. Batıda özgürlüğün bir başkasına vereceği zararlar kısıtlanabilir olması söz konusu değildir, başkalarına zarar verdiği bilinen eylemlerde bile önce zarar veren kişinin bireysel hakları mevzu bahis edilebilir. Atlalý ahlak yasalarının olmadığı toplumlarda özgürlük kavramının şerre büküldüğünü düşünmektedir. Basın özgürlüğünü de bu bağlamda değerlendiren Atlalý, özel hayata saygısızlık, sırların ifşası ya da çarptırılmış haberlerin etik olarak engellenememesinin nedeninin özgürlük olduğunu düşünmektedir. Özel hayatı ifşa edilen kişinin özgürlüğü, o haberi yapan kişinin özgürlüğünden daha kıymetli değerdir. Ve buna da “basın özgürlüğü” kavramı perde olabilmektedir (Atlalý, 2008a: 205).

Atlalý'nın özgürlük konusundaki tespit ve önerilerine bakıldığında şu söylenebilir; Atlalý özgür olmayı insanın olmazsa olmaz bir özelliği olarak kabul etmektedir. İnsanı bu dünyada Allah'ın vekili olarak gören, yaşamı boyunca davranışları hususunda iradesini kullanabilen, kendi yönünü tayin edebilen bir varlık olarak tanımlayan Atlalý; bunun hem bir ön şartı hem de sonucu olarak insanın özgür olarak yaratıldığını düşünmektedir. Değerştirme, dönüştürme, direnebilme ve boyun eğmeme gibi özelliklerin insanın özgürlüğünü ifade ettiğini düşünen Atlalý, özellikle batı karşıtı söylemlerini ifade ederken bunları birer gerekçe olarak kullanmaktadır. Batının tüm dayatmalarına karşı insanın özgür düşünebilme becerisi ile direnebileceğini, içinde bulunduğu sistemleri sorgulayabileceğini, kendisinde tüm yanlışları değerştirebilecek gücü bulabileceğini düşünen Atlalý, özgür olmayı her türlü iyiliğe öncelemektedir. Hiçbir ideoloji ve sistem karşısında eğilmemeyi, baskılara yenik düşmemeyi özgürlük olarak kabul eden Atlalý, kişinin özgürlüğünün yalnızca bir başkasının özgürlüğü ile kısıtlanabileceğini düşünmektedir.

Alatlı'nın özgürlüğü her türlü iyiye tercih etmesi fikri, özgürlüğü bir başkasının özgürlüğü ile sınırlandırmak fikri ile çelişir gözükmektedir. Alatlı bir yandan insanın özgürlüğünü vurgularken, diğer yandan batıdaki sınırsız özgürlüğü eleştirmektedir. Kişilerin bireysel hak ve özgürlüklerinin, toplumun ve diğer insanların zararına da olsa öncelendiğini düşündüğü batı sistemini kabul etmemekte, sınırsız özgürlüğün kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu noktada Alatlı'nın gerçekte özgürlüğün ne olduğu ve nasıl olması gerektiği ile ilgili anlaşılır tanımlamalar yapmadığı görülmektedir. Çünkü her türlü iyiden önce özgürlüğün geldiğini düşünen Alatlı, sınırsız özgürlüğün karşısında durmakta ve batıda bu özgürlüğün deyim yerindeyse terbiye edilmemiş bir özgürlük olduğunu vurgulayarak etik ve ahlak kavramlarının zorunluluğunu gündeme getirmektedir. Yasallığın özgürlük için yetersiz olacağını, yasal hakların bir de etik-ahlak-helal kavramları ekseninde değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden Alatlı, kavramsal olarak hiçbir ideoloji ile sınırlandırılmayacağını düşündüğü özgürlüğün, etik-ahlak-helal ekseninde sınırlarını çizmeye çalışmıştır. Bu da Alatlı'nın kafasındaki özgürlüğün aslında bir inanç dünyasının yansıması olarak belirli sınırlara sahip olduğunu göstermektedir. Alatlı'nın kendi düşüncesindeki özgürlük, referans noktası olarak aldığı İslam dinine göre kabul edilen insanın akleden bir varlık olması inancı ile ilgilidir. Alatlı özgürlük kavramını insanın aklını kullanabilme becerisiyle ölçmeye çalışmış, aklın her türlü dayatmaya karşı bağımsız kalabilmesini önemseydiğini vurgulamıştır. Bu noktadaki özgürlük bir düşünme ve inanma biçimiyle kendisine alan bulmaktadır. Eyleme dayalı alanda ise Alatlı özgürlüğü ancak helal kavramı ile meşru görmektedir; bu da özgürlüğün aslında Alatlı'da da sınırsız olmadığının göstergesidir. O halde Alatlı'nın batıda eleştirdiği noktanın özgürlüklerin görünür niteliği ile ilgili olduğu, ahlaki açıdan sınırsız özgürlük diye bir şey olamayacağını ima ettiği anlaşılmaktadır.

Alatlı ahlak ve helal kavramlarını özgürlük için bir kıstas olarak sunmakta, tanrının varlığını da ahlak ve helal kavramları için gerekli görmektedir. Aydınlanma döneminde tanrı inancının, vahyin, mistisizmin geri plana atılmasını, salt rasyonel aklın insanın tüm arayışlarına ve ihtiyaçlarına cevap verebileceğinin düşünülmesini eleştiren Alatlı, Batıda var olan özgürlüğü eleştirerek insanın tanrıdan, ahlaktan bağımsız bir özgürlük anlayışı ile doğruyu yaşayamayacağını ifade etmektedir. Alatlı, doğu zihin dünyasında tanrıya bağlı ve varoluş amacına uygun yaşanan özgürlüğü desteklemekte ve tanrısız bir özgürlükten bahsetmemektedir.

1.3.3. Yabancılaşma

Yabancılaşma kavramı bu çalışma açısından birkaç bakımdan önem arz etmektedir. Öncelikle yabancılaşma kavramı Alatlý'nın kendi ülkesindeki sorunlara çözüm ararken kullandığı kavramlardan biridir. Modernleşme sonrası yaşanan sorunları toplumsal bir yabancılaşma olarak okuyan Alatlý toplumsal anlamda yabancılaşmanın, kendisine ait olmayan bir gömleği giymeye çalışmakla başladığına işaret eder. Yabancılaşma sorunu, Alatlý batı eleştirisi yaptığında da ortaya çıkar. Alatlý batıda insanların kendilerine, öz benliklerine, eylemlerine yabancılaşarak yaşadıklarını, doğuda ise insanın öz benliğine yaklaşmasıyla bu yabancılaşmadan kurtulacaklarına vurgu yapar. Bu çalışmada farklı bağlamlarda kullanılan şekliyle yer verilecek olan yabancılaşma (alienation) terimi, çeşitli anlamlarda kullanılan ve yeni anlamlar kazanmaya devam eden bir kelimedir. Latince alienara kökünden gelen bu sözcük, “başkasının kılmak” anlamına gelir; 14.yüzyıldan beri İngilizcede geçerli olan iki temel anlamı ise şunlardır: İlk anlamı, Tanrı'dan koparılma veya kopma ya da bir insan veya bir toplulukla ve kabul edilen siyasi bir otoriteyle ilişkilerin kopması şeklinde ifade edilir; ikinci anlamı ise 15.yüzyıldan itibaren bir şeyin mülkiyetinin bir başkasına aktarılması eylemini anlatmak için kullanılır (Ünaldı, 2011: 6). Alatlý açısından düşünüldüğünde Alatlý'nın da Tanrı'dan kopma ve toplumların kendilerinden uzaklaşması durumlarını yabancılaşma olarak nitelendirdiğini ve birinci anlama yakın durduğu söylenebilir.

“İngilizcedeki bu anlamlarına karşın; yabancılaşma, Latince’de “yabancılaşmak, yabancılaştırmak, başkalaştırmak” anlamına gelen ‘alieno’ fiilinden türetilmiş ve “başkası, yabancı” anlamına gelen ‘alienus’ sıfatından Batı dillerine “alienation” şeklinde geçmiştir. Yabancılaşma; güçsüzlüğü, anlamsızlığı, kuralsızlığı, sosyal tecridi, kültürel uzaklaşmayı ve kendine yabancılaşmayı ifade eder” (Osmanoğlu, 2016: 67-68).

Yabancılaşma yukarıdaki -İngilizcedeki- birinci anlamıyla çeşitli düzeylerde gerçekleşebilir; insanın kendine yabancılaşması, insanın topluma yabancılaşması ve insanın içinde yaşadığı dünyaya yabancılaşması (Küçükali, 2002: 327). Alatlý her ne kadar yabancılaşmayı kategorilere ayırmadan daha çok yansımaları üzerine eğilmiş olsa da yapılan okumalardan anlaşılacağı üzere Alatlý yabancılaşmayı insanın kendine yabancılaşması, toplumların kendilerine yabancılaşmaları, aydınların yabancılaşmaları şeklinde göstergelerle sunmaya çalışmıştır. Dolayısıyla yabancılaşma tümel ve tekil

sonuçları olmak bakımından farklı düzeylerde gerçekleşebilir. Anlaşılabacağı üzere yabancılaşmanın boyutu ne olursa olsun -ister bireysel ister toplumsal- ortaya koyduğu sonuçları bakımından bir kimlik yitimini beraberinde getirir.

Yabancılaşmanın farklı boyutlarda gerçekleşebileceği yukarıda belirtilmişti. Yabancılaşma sorunu bireysel, toplumsal ve siyasal boyutlarıyla ele alınabilecek şekilde çeşitli bağlamlarda kendini gösterir; bu farklı türden yabancılaşma boyutlarının kaynağına ise kentleşme, sanayileşme ve modernleşme gibi oluşumlar yerleştirilir (Sezer, 2021: 19) Bu oluşumların yabancılaşmayı ortaya çıkarma sürecinden şöyle söz edilir.

“Yabancılaşmanın temelinde batıda son iki yüz yıldır yaşanan ve aklın belirli yönlerinin, ilkeselliğin, dürtü ve duyguların bastırılması ve bütünsel, eleştirel aklın yerini teknik/araçsal aklın alması şeklinde ifade edebileceğimiz olgunun yattığını söylemek mümkündür. Bu süreçte çıkarıcı ve faydacı bir ‘akıl yürütme’nin önem kazandığı görülmektedir. Horkheimer bu durumu, bütün varlık alanlarının bir ‘araçlar alanı’na dönüştürülmesi ve öznenin yok oluşu şeklinde özetler” (Ünaldı, 2011: 8).

Alatlı’nın yabancılaşma ile kastettiği anlamlardan biri burada bahsedilen öznenin yok oluşu konusu ile ilgilidir. O da aydınlanma sonrası batıda ortaya çıkan çıkarıcı aklın insana verdiği zarar üzerinde durmaktadır ve insanın batıda tanımlandığı, tasarlandığı ve dayatıldığı şeklienden uzakta olduğunu düşünmektedir.

“Yabancılaşmanın tanımlarını düşündüğümüzde kültürel yabancılaşmayı *toplumun ya da bireyin çok yönlü yabancılaşması* olarak değerlendirebiliriz. Kültürel yabancılaşma, bireyin kendine, çevresine, emeğine, varlığına, değerlerine yabancılaşmasıdır, diyebiliriz. Çünkü kendisine yabancılaşan birey, çevresi ve toplumuna da yabancılaşacaktır. Kültürel anlamda; kültürel kimliklerin kültür emperyalizmine karşı korunmaya çalışılması da yabancılaşmanın *kendi özüne kayıtsızlık, kendinden uzaklaşma* felsefesine uymaktadır. Birey, kültürel yabancılaşmaya maruz kalarak kendi toplumu diye başka toplumların değerleri, duygularına sahip çıkacak ve bu değerlerin kendine ait olmadığını da unutacaktır” (Işık, 2022: 390).

Yabancılaşmanın ortaya çıkış koşulları da farklı boyutlarını anlamak açısından önemlidir. Bu koşullar Adorno’nun düşünceleri üzerinden ise şöyle anlatılır:

“Adorno’nun çarpıcı bir biçimde vurguladığı üzere, teknolojik gelişmeyle birlikte bunalım, yalnızlaşma, kişiliksizleşme, kimlik yitimi ve nesneleşme söz konusu olmuştur. Bu süreçte insan derinlikten yoksun, içeriksiz ve anlamsız bir varlık haline

gelmiştir. Yabancılaşma kavramı, tam da bu süreçte, mevcut gidişatın sosyolojik, psikolojik, politik ve felsefi bakımdan yorumlanmasına oldukça elverişli bir kavram olarak öne çıkmıştır. Hatta yabancılaşma, bazı düşünürler tarafından, insan varoluşunun “ontolojik kaçınılmazlığı” olarak ele alınmış ve “insanın kendi özünden, ürününden, doğal ve toplumsal çevresinden koparak bizzat bunların egemenliği altına girmesi” biçiminde tanımlanmıştır. Dahası, yabancılaşma kavramı, insanı makineleştiren, metalaştıran ve sonunda köleleştiren rasyonalist ve teknokratik bir uygarlık biçimine karşı oluşan başkaldırının bir simgesi haline gelmiştir” (Osmanoğlu, 2016: 67).

Alatlı için bu anlatımlar onun yabancılaşmayı anlama biçimiyle yakından ilgilidir. Alatlı için yabancılaşma batı dışı toplumların -Aydınlanmanın bir ürünü olan modernlik anlayışının ve bunun başka toplumlara uyarlaması olan- modernleşme süreçlerinde kendilerine uymayan bir yapıyı benimsemeye çalışmalarından kaynaklanan durumdur. Bu nedenle Alatlı'ya göre yabancılaşma, modernleşme ve genel olarak anlaşıldığı şekliyle Batılılaşma sürecinin çıktılarında biridir. Ancak Alatlı'daki bu görüşlerin anlaşılması, Alatlı'dan önce yabancılaşma kavramıyla ilgilenen isimlerin bu konudaki görüşlerinin incelenmesini gerektirir.

Yabancılaşma kavramını, çalışmalarında felsefi bir sorun olarak ilk kez konu eden Hegel olmuştur (Hegel, 1995). Yabancılaşma sorunu, özellikle Marx ve Rousseau gibi isimler tarafından en çok iktisat, toplumsallığa geçiş veya siyaset konularıyla ilişkilendirilmiştir; bu alanlarla yabancılaşma kavramını ilişkilendirerek sınırlandırdıkları gibi kavrama olumsuz bir anlam yüklemişlerdir; buna karşın Hegel çok daha geniş bir yabancılaşma alanı düşünmüştür ve yabancılaşmaya Marx'tan farklı olarak ontolojik bir olgu olmak bakımından olumlu bir anlam yüklemiştir (Kiraz, 2011: 76).

Yabancılaşmayı konu edinen bir başka isim Marcuse'a göre yabancılaşmanın tam anlamıyla bir olgusalılık kazanması, bireylerin kendilerine dayatılan varoluşla kendilerini özdeşleştirdiklerinde, kendi öz gelişim ve doyumlarını bu varoluş tarzında buldukları zaman gerçekleşir; buna göre, eğer bireyler, onlara benimsetilen yaşayışla kendilerini özdeşleştirmişlerse yabancılaşma artık bir zorunluluk haline gelmiş demektir (Osmanoğlu, 2016: 86).

Yabancılaşmadan, Hegel, felsefi bir sorun olarak, insanın kendi bilincine varmasındaki bir olgu olarak söz ederken, Feuerbach ise tarihi ve sınıfı olmayan, soyut insan yabancılaşmasından; Marx ise, ikisinden de farklı bir yorumla, sınıfsal anlamda işçinin

yabancılaşmasından söz eder; dolayısıyla Marx yabancılaşma kavramını, felsefî bir bağlamda değil, tarihsel ve toplumsal bir zeminde ele alır (Osmanoğlu, 2016: 75). Alatlî'nin Marx'a çokça atıf yaptığı ve Marx'ın yabancılaşma kavramına yorum getirdiği açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda Alatlî'nin da yabancılaşmayı felsefî bir düzlemde değil toplumsal ve tarihsel bağlamda değerlendirdiği görülmektedir. (Atlî, 2016a: 436). Marx yabancılaşmayı en temelde üretim, emek, doğaya ve kendine yabancılaşma biçiminde kategorize etmektedir (Ünaldı, 2011: 11-13). Ancak Atlî yabancılaşmayı kategorilere ayırarak değil, yabancılaşmanın türlü görünümünü sunarak tüme varmaya çalışmaktadır.

Atlî'nin yabancılaşma konusunda kendisine atıf yaptığı Marx'ın görüşlerinin Hegel ve Feuerbach'ten farklı ve olumsuz bir yorumla yabancılaşmayı konu edindiği söylenebilir. Ona göre işçi, kapitalist toplumda ürünü tarafından engellenir, yoksun bırakılır ve yabancılaşır (Osmanoğlu, 2016: 77).

“Marx'a göre yabancılaşma, kapitalizme özgü bir olgu değildir fakat kapitalizm, insanın yabancılaşma olgusunu en üst düzeye çıkaran nesnel koşulları içeren bir sistemdir” (Ünaldı, 2011: 14). Atlî da bu anlamda Marx gibi yabancılaşma kavramını kapitalist sistemle ilişkilendirerek kişinin kendi yapıp ettiğine, emeğine yabancılaşmasından söz eder. Bu konuda Marx'a atıf yaparak konuşan Atlî için yabancılaşma şöyledir: “Kişinin kendi eyleminin kendisine el olan, kendisinden “gayri” olan bir güç; kendisi tarafından yönlendirileceği yerde ona tepeden bakan ve karşı olan bir güç haline geldiği durumdur” (Atlî, 2016a: 436). Atlî'nin burada kabul edilemez gördüğü nokta kişinin kendi eylemi ve emeğiyle yarattığı, katkı sağladığı bir sistemin veya yarattığı gücün altında ezilir duruma gelmesi ve onun kölesi olmasıdır (Atlî, 2016a: 436). Çünkü insanın irade sahibi olması, hayatını yönlendirebilir nitelikte yaratılmış olması Atlî için insanın değerini ortaya koyan en önemli özelliklerinden biridir. Atlî insanın şeyleşmeye başladığı, biricikliğini unuttuğu, herhangi bir şeye dönüştüğü sistemleri insanı yabancılaştıran sistemler olarak görmektedir.

Atlî bu anlamıyla yabancılaşmanın bir boyutu olarak kişinin kendi varoluşuna yabancı kalmasından söz eder. Kişinin inandığı değerlerden uzaklaşmasını, yaratılış gayesinden haberdar olmadan bir hayat yaşamasını, kutsal olanla irtibatının koparılmasını yabancılaşma olarak değerlendiren Atlî, bu problemlerin temelini aydınlanma dönemine dayandırmaktadır. Atlî aydınlanmanın insanın tanrıyla olan irtibatını

kesmesiyle kişilerin manevi alanda bir yabancılaşma yaşadığını düşünmektedir (Alatlı, 2004: 66).

Bir diğer yabancılaşma noktası toplumsal yabancılaşmadır. Modernleşme sonrası birçok toplumun karşı karşıya kaldığı değişim süreci yabancılaşma sorununu beraberinde getirmektedir. Toplumların kendi tarihsel, dinsel iç dinamikleriyle oluşturdukları yöntemlerle hareket etmelerinin zorunlu olduğunu düşünen Alatlı, modernleşme sonrası modern dışı tüm toplumların içine düştüğü yabancılaşmanın, batılı olma amacıyla kendilerine ait olmayan bir düzeni kabul etmeye çalışmalarından kaynaklandığını düşünmektedir.

Alatlı toplumsal yabancılaşmayı aydın yabancılaşmasından ayırmamaktadır. Toplumda eğitim seviyeleri sebebiyle ses getiren isimlerin yani aydınların toplum yabancılaşmasında aktif rolleri oluşunu düşünmektedir. Aydınların kendi toplumlarını tanımaksızın yalnızca değişimi istemeleri Alatlı için aydınların kendilerine ve toplumlarına yabancılaşmalarıdır. Bu gerçekliği kendi hayatında tecrübe ettiğini her fırsatta dile getiren Alatlı, yoğun batılı eğitim tarzından sonra yönünü doğuya çevirmesinin nedenini buna bağlar. Alatlı'ya göre insan önce kendi değerlerini anlamalı, önce kendi toplumunu tanımalı ve hareket noktası daima kendisi olmalıdır.

Yabancılaşma kavramıyla ilgilenen ve Alatlı üzerinde etkisi olan bir başka isim Erich Fromm'dur. Fromm açısından kendini dünyanın merkezi ve fiillerinin yaratıcısı olarak göremeyen insan yabancılaşmış insandır (Osmanoğlu, 2016: 84). Bu yönüyle Alatlı'nın kendisi ile oldukça benzer görüşlere sahip olduğu Fromm'a göre, kendisini kendi yaşantısının merkezi olarak algılamayan yabancılaşmış birey, aynı zamanda benlik duygusunu da yitirmiştir; her şeyi bir tüketim ürünü haline getiren yabancılaşmış insan için hayat anlamsızlaşmıştır (Osmanoğlu, 2016: 84-85).

Alatlı Eric Fromm'un nekrofilya kavramını insanın yabancılaşması kavramıyla ilişkilendirmektedir. İnsanın varoluşsal olarak taşıdığı değer farkında olmadığı; bir başkası tarafından her an yeri doldurabilir, tek etkinliğinin sistemin yürütülmesini sağlayacak eylemler olduğu bir hayat tarzında -ki bu kapitalist batı sistemidir-, değer insanı değil nesnelere ve sistemlere atfedildiğini düşünmektedir. Bu da aslında hayatın merkezinden insanı almak ve yerine nesneleri, sistemleri oturtmak anlamına gelmektedir. Alatlı'ya göre bu durum nekrofilya yani ölüm severliktir (Alatlı, 2013b: 185). Bu anlayış insanı, insani değerlerinden yoksun bir biçimde ele alır. Bu nedenle böyle bir sistem,

insanı hak ettiği değerinden daha küçültücü bir yerde konumlandırır ve insanın kendisinden ve doğadan uzaklaşıp yabancılaşmasına yol açar.

Yabancılaşmanın ilişkilendirildiği ve sebep olduğu bir başka önemli sorun kimlik sorunudur. Kimlik sorunu çeşitli bağlamlarda ele alınabilir bir sorundur ancak modernleşmenin bir uzantısı olarak ele alındığında, yabancılaşma sorunu ile iç içe bir problem olarak görünmektedir. Bunun inceliklerine inildiğinde ise toplumsal değerlerin, özelliklerin, kültürel niteliklerin özüne uygun olmayacak şekilde değiştiği durumlar göz önünde tutulabilir.

“Kimliğin ne olduğuna dair tartışmalar, kimliğin ortaya çıktığı bağlamlardan bağımsız değildir. Kimlik üzerine düşünürken, zaman diğer bir deyişle zamanın ruhu belirleyicidir. Bugün toplumun tüm alanlarında bir yabancılaşmadan bahsedilmektedir. Bu yabancılaşmanın ilk özelliği tüketim söyleminden kaynaklanır. Baudrillard’ı (2012:233) hatırlarsak eğer, “tüketim toplumunun tek nesnel gerçekliği tüketim fikridir, günlük söylem ve entelektüel söylem tarafından sürekli yinelenen ve sağduyu gücüne ulaşmış olan bu yansımali ve söylemsel bileşimdir. Toplumumuz kendini tüketim toplumu olarak düşünür ve konuşur. En azından, bu toplum tükettiği ölçüde kendini tüketim toplumu olarak, fikirde tüketir”. Kimlikler de bu bağlamda tüketilebilen ve metalaşan birer nesne haline gelir. Piyasa, kişinin kendisi için bir tane seçebileceği çok çeşitli kimlikler üretir. Reklamlar aracılığıyla satmaya çalıştıkları kimlikleri sosyal bağlamları içinde, tikel bir hayat tarzının ifadeleri olarak gösterirler” (Pamuk, 2014: 91).

Tüketim toplumu modernizmle ortaya çıkmış olsa da postmodernist kültürle daha da desteklenmiş ve ileri bir boyuta taşınmıştır. Hatta tüketim, postmodernizmle birlikte bir hayat tarzına dönüşmüştür. Postmodernist bakış her şeyi tüketim kültürü üstüne inşa etmiş yığınları meydana çıkarmıştır; zamanla, tüketim kültürü üzerinden kişi kendi ürettiklerine şeyleşerek kendine yabancılaşmıştır (Hatipler, 2017: 33). Dolayısıyla yabancılaşma bireyin veya toplumun kendi pratiklerinden hem düşünsel hem de uygulama alanında uzaklaşması ve farklı söylemlere maruz kalması olarak görülebileceğinden, yabancılaşmanın yaşandığı toplumlarda kimliğin erozyona uğradığı veya çoğullaştığı bir toplum modeliyle karşılaşmak mümkündür.

Alatlı’nın postmodernizme belli bakımlardan yakın belli bakımlardan ise eleştirel yaklaştığı söylenebilir. Özellikle Alatlı açısından postmodernizm bağlamında yerel kimliklerin öne çıkarılması olumlu bir gelişme olarak görülebilirken, bu yerelliklerin

bireyci bir anlayışa taşınacak şekilde u laştırılması muhtemelen Alatlı tarafından benimsenmeyecektir. Ayrıca tüketim kültürünün merkeze alınması karşısında Alatlı'nın yine eleştirel bir bakış benimseneceği açıktır. Bunun nedeni tüketim toplumu ve kültürü çerçevesinde gündelik pratiklerin değişiminin, yaşam tarzlarının hızlı bir biçimde tüketilip kendi içerisinde yeniden  retildeği bir düzende ilerlemesine yol açmakla (Kırılmaz & Ayparçası, 2016: 33) genel geçer değerlerin de ortadan kalkmasına yol açabilecek olmasıdır. Nitekim Alatlı açısından bir toplumun üzerine kurulu olduğu genel değerlerinin olması ve bu değerlere sahip çıkması çok önemlidir. Bu ise her şeyin g relile tiği ve belirsizlik içerisinde bırakıldığı bireyci toplumlarda, bir başka deyişle postmodern kültürün hâkim olduğu toplumlarda pek de olanaklı değildir.

1.3.4. Aydın

Modernleşme hareketiyle birlikte aydın kavramının taşıdığı anlam ve işlev birçok düşünür tarafından tartı ılmı tır. Alatlı'nın da sıkça üzerinde durduğu kavramlardan biri “aydın” kavramıdır. Alatlı, yaşanan toplumsal sorunları analiz ederken aydın kavramına hem problemin hem de çözümün bir parçası olarak başvurur. Onun zihin dünyasında taşıdığı değer bakımından aydın kavramı bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Alatlı aydının toplumdaki rolünün önemini, onu tanımladığı nitelikler ve ona yüklediği görevlerle ifade etmeye çalışmaktadır. Alatlı'ya göre aydın;

“Toplumla ya da bireylerle hemfikir olmama özgürlüklerini korumak, aklın ırmağını alışkanlıkların karanlık çölünde kurutmamak için olağanüstü bir gayretle direnen insandır. O bağımsız düşünce ve inançlarını inatla savunan, otoritenin dayattığı ne kadar kalıp varsa, hepsini sorgulamaktan, gerektiğinde kırmaktan kaçınmayan insandır” ( naldı, 2011: 24).

Alev Alatlı'ya göre aydın her türlü baskıya rağmen  zg r düşünebilme  zelliliğine sahip olmalıdır. Kendi fikirlerini savunmak adına direnmekten asla vazgeçmemelidir. Bu anlamda aydın, alışkanlıklara yenik d   meyen kişi olmalıdır ( naldı, 2011: 24).

Alatlı'ya göre aydını diğer insanlardan farklı kılan özelliklerden biri, aldığı eğitim ve bilgi birikimidir. Alatlı'nın bu ayrımı yapması, aydına ayrı bir sorumluluk yükleme isteği olduğunu göstermektedir, çünkü Alatlı eğitim ve bilgi birikiminin hizmet etmesi gereken kutsal bir amacın varlığını zorunlu görmektedir. Alatlı için bu kutsal değer kendi toplumunun geleceğini düşünmek olmalıdır (Karaca, 2006: 42-43). Ancak bir toplumun geleceğini düşünmek o toplumu her tabakasına kadar tanımayı, bilmeyi gerektirir. Oysa

Türk aydınları için genelde yapılan eleştiri kendi toplumlarını tanımış olmaktan uzak zihinler olmalarıyla ilgilidir. Bu konuda ilk başvuru kaynağı arasında görülebilecek Berkes şöyle anlatır: Abdulhamit döneminde Osmanlı aydınları Türkiye’yi, daha doğrusu şimdiki Türkiye’nin büyük kısmı olan Anadolu’yu tanımazlardı... Anadolu’ya giden idareciler sömürgeye giden Avrupalı idareciler gibi tab’ayı makamlarında idare ederlerdi. Okumuşların en çoğu İstanbul’da toplanmışlardı (Berkes, 1975: 45). Dolayısıyla aydınlar, ait oldukları toplumun geleceğini düşünmek gibi bir misyon veya sorumluluk yüklenecekse öncelikle söz konusu aydınlardan yaşadıkları toplumun değerlerini, kimliğini tanımış olması beklenir.

Alatlı’nın aydın kavramına bakışı Edward Said’in “entelektüel” kavramına bakışıyla örtüşmektedir. Özellikle de aydına yüklenen sorumluluklar bakımından bir ortaklık ortaya çıkmaktadır. Said’in görüşlerine onun sözleriyle yer vermek gerekirse şunlar belirtilebilir:

“... entelektüelin toplumda, sadece kimliksiz bir profesyonel, salt kendi işine bakan bir sınıfın yetenekli bir üyesi olmaya indirgenemeyecek özgül bir kamusal role sahip bir birey olduğunda ısrar etmek istiyorum. Bence merkezi önem taşıyan olgu şudur: entelektüel belli bir kamu için ve kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip olan bireydir” (Said, 1995: 27).

Entelektüelin kamu adına gerçekleri dile getirme sorumluluğu içerisinde olması gerektiğini düşünen Said, toplumda karşılaştığı sorunlara yönelik ne bütünüyle yerici ne de bütünüyle yüceltici bir tavır içerisinde olması gerekliliğine de şu sözleriyle yer verir:

“... entelektüel, ne insanları teskin etme ne de konsensüs oluşturma derdindedir; çok ciddi bir anlamda, ucuz formülleri, hazır klişeleri ya da iktidar sahiplerinin ve uzlaşmacıların söylediklerinde yapıp ettiklerinde gözlenen sorunsuz, uzlaştırıcı olumlamaları kabullenmeyi istememe anlamında tüm varlığını ortaya koyan biridir. Hatta sadece bir şeyleri pasif olarak istemekle yetinmez, bunu aktif olarak kamuoyuna söyler de. Salt hükümet politikalarını eleştirme meselesi değildir bu, daha çok entelektüelin yarım-doğrulara ya da basmakalıp fikirlere pabuç bırakmamak için sürekli tetikte olmayı görev edinmesi meselesidir” (Said, 1995: 36).

Aydın kavramına yüklediği anlam ve sorumluluklar bakımından Alatlı’ninkine benzerlikler gösteren bir diğer isim Sabri F. Ülgener’dir. Ülgener aydının, Alatlı’nın da değineceği gibi toplumu etkileme konusundaki işlevini önemsemektedir. Ülgener’e göre

aydın, “fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplanması” (Ülgener, 1983: 67-68) şeklinde tanımlanmıştır. Bu fikri temsil, “çevreye yazı ve söz halinde devamlı bir mesaj iletme, toplumun daha çok değer anlayışına yönelik ve mümkün olduğu kadar soyut mantıki bir ifade biçiminde yayma duyurma” şeklinde gerçekleşmektedir (Ülgener, 1983: 71).

Aydınlar sosyolojisi de aydının bu fonksiyonu ile ilgilenir. “Aydınlar sosyolojisi belli bir fikrin ve değer anlayışının kişi (aydın) tarafından- başkalarını muhtemel hareket ve davranışında etkilemek üzere- çevreye yansıtılması üzerinde durur” (Ülgener, 1983: 67). Bu bağlamda Ülgener aydının birçok çeşitlikte fonksiyonunun olabileceğini fakat en önemlilerinin, “kültür değişimine öncülük etmek, değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek, yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek, halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek” olduğunu belirtmektedir (Ülgener, 1983: 66). Alatlý da aydına toplumda hem ideolojiyi üretmesi hem de sürdürmesi açısından büyük bir rol verir; dikkat edileceği üzere ideoloji üretmek, Alatlý’nın aydına milli bir duygu yüklemesi ile yakından ilgilidir. Alatlý’ya göre aydın, milli duygularla hareket eder, önce kendi ülkesini sever ve kendi milletini diğer milletlerden üstün görür (İbrahim Hakkıoğlu, 1988: 56). Bu yönüyle Alatlý’nın zihin dünyasında aydının, milli ve yerel bir unsur olarak yer aldığı sonucuna ulaşılmaktadır. Elbette Alatlý aydına bu denli sorumluluk yükledikten sonra, yerine getirilmeyen beklentiler için de aydını suçlamaktadır/yargılamaktadır (Zencirkıran, 2004: 8). Bunun nedeni, Alatlý’nın toplumsal sorunlar karşısında aydınları bir çözüm yolu veya çıkış kapısı olarak görmesidir.

Şimdiye kadar anlatılanlardan hareketle Alatlý’nın aydına bakışında temel bazı noktalar öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki aydınların inkâr edilemez bir sorumluluk altında olmalarıdır. Bu sorumluluk hem onların aldığı eğitimle ilgili hem de özgür düşünebilme becerileriyle ilgilidir. Bir diğeri milli ve yerel değerlere, kendi öz gerçekliklerine yabancılaşmaksızın düşünmeye devam etmeleri gerekliliğidir. Yapılan bir röportajda kendisine yöneltilen “Bizden olan’, ‘bu toprakların ürünü’, ‘yerel’ her şeye büyük bir hassasiyetle sahip çıkıyorsunuz. Bunun, ‘Kabilemin gelenekleri dünyanın en iyi gelenekleridir’ diyen adamın tavrından farkı ne?” sorusuna, “Farkı şurada. Ben savlarımın nedenini kıyaslamalı olarak açıklayabilirim; kabile adamı onu yapamaz. O,

kendi kabilesinden başkasını tanımadığı için öyle konuşur, ben çok iyi tanıdığım için” şeklinde cevap verir (Görmüş, 2024).

Bir başka nokta ise aydınların düşüncelerinin hizmet ettiği bir değer olması koşuludur. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda her ne kadar aydını alışkanlıklara yenik düşmeyen, düşünce kısıkaçlarından kurtulmuş ve dayatmalara direnebilen bir kişilik olarak tanımlasa da Alatlının özgür düşüncüyü aydın için milli ve yerel bir alanda kurguladığı gözlemlenmektedir. Tıpkı Soljenitsin’de olduğu gibi toplumuna hizmet etmesi gereken aydın grubunun seküler bir tavır sergileyemeyeceğini, bir anlamda kendi gerçekliğinden koparak düşünemeyeceğini savunan Alatlının, özgür düşünmenin sınırlarını taraflı bir zeminde belirlemektedir.

1.3.5. Oryantalizm-Oksidentalizm

Oryantalizm kavramını bu çalışma için anlamlı kılan en önemli sebep Alatlının insan kavrayışının Doğu-Batı karşılaştırmalarına dayanmasıdır. Bu nedenle mevcut başlık altında oryantalizm ve oksidentalizm kavramlarının yanı sıra doğu ve batı kavramları incelenecek, ayrıca Alatlının ve bazı Türk düşünürlerinin doğu-batı ve modernleşmeyle ilgili görüşlerine yer verilecektir. Batının gözünden doğuyu görmenin, yaratılan doğu algısının ve doğulu olan her kavramı batılı bir tarzda okumanın, doğuyu tanıma gerçekliğine nasıl zarar verdiğini ortaya koyan çalışmalar oryantalizmin temel çalışma alanlarını göstermektedir. Bu alanda Edward Said’in çalışmalarını takip eden Alatlının, eserlerinde batı eleştirisi yapmakta ve doğuyu tanıyarak doğru ifade etme gayreti içinde olmaktadır. Oryantalizm, Alatlının çalışma alanlarından biri olmamakla beraber bir yandan doğuyu tanıma ve tanıtmaya gayreti içerisinde olması, diğer yandan batı eleştirisi yapması bakımından onun çalışma alanlarıyla yakından ilgilidir.

Oryantalizm, tarihsel arka planı ve ele alındığı bağlam bakımından çeşitli tanımlara sahip bir kavramdır. Yücel Bulut’un yorumuna göre oryantalizm; edebiyat eserleri, gazete yazıları, teolojik tartışmaları ve bilimsel çalışmalarında olduğu kadar Batılı siyaset adamlarının konuşma ve tutum alışlarından popüler karalamalarına kadar Batıya özgü zihin dünyasının her adımında izini sürebileceğimiz bir alandır (Bulut, 2006: VII). Bu çalışmalar genellikle Doğu toplumlarını, özellikle de İslam tarihini konu edinmekte ve tarihi 17.-18. Yüzyıllara dayanacak şekilde geriye uzanmaktadır (Kalın, 2017: 311).

Oryantalizmde Doğu-Batı kavramlarının ifade ettiği anlam farklı bağlamlarda çeşitlilik göstermektedir. “Coğrafyada bu kavramlar ayrı kutuplara yerleştirilerek yön vurgusuna dikkat çekilirken, tarih bilimi; yönlerin durağan olmadığına ve sürekli değişebileceğine vurgu yapmaktadır” (Kılıçbay, 2011: 58). Nitekim yön dediğimiz kavram kişinin nerede bulunduğuyla ilgilidir. Dolayısıyla bu değişebilirlik hali içerisinde Doğu ve Batı kavramlarının kesin bir anlam taşımasından söz edilemez (Kılıçbay, 2011: 58). Bu durum aslında doğu ve batıyı bir yön-konum olmaktan çıkarıp tarihsel akış içerisinde üretilmiş bir söylem olduğunu ortaya koymaktadır. Ülkelerin aynı coğrafyayı paylaşmaları da onlara Doğu ve Batı demeye yetmemektedir (Çaylak ve Arslan, 2016: 602). Günümüzde doğu-batı karşıtlığıyla ilgili karşılaştığımız kavram ve söylemler de Batı tarafından üretilmiştir ve daha çok düşünsel bir farklılığa işaret etmektedir (Hazır ve Özkuk, 2009: 574).

Doğu ve batı kavramlarının birçok tarifi olmakla beraber geniş bir coğrafi bölgeyi içine alan, köklü medeniyetleri işaret eden, aynı zamanda farklı bir takım inanç şekillerini de kapsayan tanımları mevcuttur. En genel anlamıyla coğrafi sınırları da kapsayacak şekilde “Asya kıtasından doğan ve onun sınırlarını aşarak Afrika’nın kuzeyini boydan boyda kaplayan Doğu da her şeyden önce Asya’ya ait kültürleri, hassasiyetleri ve yaşama tarzlarını özetleyen bir kavramdır... Doğu, temel olarak İslam, Budizm, Brahmanlık, Mecusilik gibi din ve medeniyetleri çağırıştırır” (Hazır ve Özkuk, 2009: 570). Görüldüğü üzere çeşitli inanç sistemlerinin ortak hassasiyet ve yaşam biçimlerinin işaret edildiği bu tanımlamalar, bu kültürün yayılım gösterdiği coğrafi sınırlarla ifade edilse de aslında bir düşünce yapısı yaşam biçimini ifade etmektedir. Batı için ise Huntington ayırt edici bazı niteliklerden söz eder:

- “1) Klasik miras (Yunan felsefesi ve rasyonalizmi, Roma hukuku, Latince ve Hristiyanlık). 2) Katoliklik ve Protestanlık (“Batı Medeniyetinin tek ve en önemli özelliğidir”). 3) Avrupa dilleri (Batı, diğer medeniyetlerden dillerinin çokluğuyla ayrılmaktadır). 4) Dini ve dünyevi otoritelerin birbirlerinden ayrılması (bu ayrışma “Batı’da özgürlüğün gelişmesine büyük katkıda bulunmuştu”). 5) Hukuk Devleti (Romalılarından miras kalmıştır). 6) Sosyal pluralizm (“kan bağına, evlilik bağına dayanmayan farklı özerk grupların varlığı ve yükselmesi”). 7) Temsili heyetler. 8) Bireycilik.” (Çakı, 2013: 127).

Huntington aslında bu özelliklerin herhangi bir toplumda herhangi bir zaman diliminde bulunabileceğini, batının bu nitelikleri bir arada barındırmadığı zamanların da olduğunu

ifade etmektedir. Ona göre batının bu nitelikleri bir arada bulunduruyor olması onu özel kılmaktadır. (Çakı, 2013: 127) Bunun gibi bilimin batıya hasredilmesi de doğru görünmemektedir (Gün, 2014: 289).

“Bilimin tarihsel gelişim seyrine bakıldığında, Mezopotamya ve Mısır’da geliştiği, bilim meşalesinin ardışık biçimde Grek ve Roma’ya, Hristiyan, İslam, Hindistan ve Çin medeniyetlerinin eline geçtiği görülmektedir. Bunlar birbirlerini etkiledikleri için insanlık bilimde sıçrama kaydetmiştir” (Gün, 2014: 289).

Buna bağlı olarak yeryüzündeki hiçbir medeniyetin her bakımdan iyi, mükemmel olamayacağı; bu sebeple bilim gibi insani bir faaliyetin de tek bir topluma hasredilemeyeceği görüşü daha anlamlı görünmektedir. (Gün, 2014:267). Aktay ise bu konuyu şöyle ifade etmektedir:

“Gelişme, kalkınma, ilerleme, uygarlaşma ve medeniyet kavramlarının müphemliği, göreliliği sorunu felsefi düzlemde bile henüz halledilmemişken, indirgemeci bir mantıkla bunları toplumların ve medeniyetlerin kategorileştirilmelerinde kesin bir inançla ve şaşmaz bir ölçü ile kullanmak ne derece doğrudur. İşte oryantalizmin mantığını yanlış temellere oturtan ve kurgusunu murdar eden temel nokta da budur” (Aktay,2020: 26).

Alatlı’nın oryantalizm kavramıyla ilişkisine bakıldığında doğu-batı karşıtlığına temas etmesi ve temellendirmelerini bu ayırım üzerine kurmuş olmasının onu oryantalizme yakınlaştırdığı görülmektedir. Alatlı doğu ile İslam Dini’ni bütünleştirmekte, Uzak Doğu inanç sistemleriyle İslam dini arasında bağlantılar, ortaklıklar kurarak onları da doğuya dahil etmektedir. Doğuyu tanımlamaya çalışırken doğu dinlerini ve inanç sistemlerini, Batı’yı tanımlamaya çalışırken de hem batıya hâkim bir din olması sebebiyle Hristiyanlığı hem de batının düşünsel arka planını oluşturması sebebiyle Aristoteles mantığını merkeze alarak değerlendirmeler yapmaktadır. Alatlı doğuyu batının karşısında konumlandırmakta ve tüm dünya için tek kurtuluş kapısı olarak kabul etmektedir. Bunu yaparken değerlendirmeleri genel olarak batı eleştirisi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Batı eleştirisi ve doğu-batı ikilemini kullanması açısından Alatlı, Edward Said’in fikirlerini önemsemekte ve onun batının düşünce sistemlerini eleştirebilme cesaretini ve kendisine özgü bir ekol yaratmasını takdirle karşılamaktadır (Alatlı, 2023).

Said’in oryantalizmle ilgili çalışmaları doğu-batı karşıtlığında evrensel meseleleri anlamak isteyen birçok araştırmacıya önemli veriler sunmuş ve daha sonrasında yapılacak birçok çalışmaya da ön ayak olmuştur. Batı’nın öteki üzerinden kendisini tanımlama

biçimini Said'in kesin ve yüksek bir sesle eleştirmiş olması Alatlı'yı Said'e yakınlaştıran temel etkenlerden biri olmuştur. Said'e göre "bir söylem olarak Oryantalizm, dünyayı muğlak olmayan bir biçimde Batı ve Doğu olmak üzere ikiye böler" (Turner, 1991: 119). Said'e göre Şark da Garb da belli bir yer değildir (Said, 2010: 14). Bu bağlamda doğu-batı ayrımının suniliğine dikkat çeken Ortaylı ise şunları söyler: "Batı'nın rasyonel, Doğu'nun irrasyonel olması gibi temel ayrımlara dayatılan farklılaşmalar ve kutuplaşmalar sun'idir (Ortaylı, 2007:4).

Said'in oryantalizm konusundaki tespiti; oryantalizmin (i) akademik bir disiplin olması, (ii) Bir düşünce üslubu olması, (iii) Tüzel bir kurum olmasıdır (Arlı, 2004: 16).

"Said'e göre oryantalizmin değişime kapalı dört temel dogması vardır: "İlki, akılcı, gelişkin, insani üstün Batı ile sapkın, gelişmemiş, aşağı Şark arasında mutlak ve sistemleşmiş farklılıktır. Bir diğer dogma modern Şark'ın gerçeklerinden çıkarsanmış dolaysız kanıtlardansa klasik bir Şark uygarlığını temsil eden metinlere dayalı soyutlamaların daima yeğlenir olmasıdır. Üçüncüsü Şark'ın ezeli, ebedi, tek biçimli ve kendini tanımlamaktan aciz olduğu dogmasıdır. Dördüncü bir dogma ise Şark'ın önünde veya sonunda ya korkulması gereken bir şey ya da edilgenleştirilerek araştırma ve geliştirmeye, mümkünse doğrudan doğruya işgal edilerek denetim altına alınması gereken bir şey olduğudur" (Mollaer, 2023: 97).

Alatlı, oryantalizmde bahse konu olan kendisi dışındakini merkeze alarak kendini konumlandırma meselesini batının kendisi dışındaki toplumları geri kalmış addederek kendisini ileri olarak tanımlaması şeklinde okur. Batı, kendisi dışındakilere benzemeyendir; Batı ileriye ve gelişmişliği ifade ettiği için Batı dışı tüm toplumlar nihai olarak batıya benzemelidir. Bu düşüncüyü pekiştirmenin bir yolu olarak Batı kendisini değerlendirme/değerlendiren konumuna yerleştirerek, Doğuyu kendisi için bir gözlem nesnesi kılar. Öznenin kendisini yaratması bağlamında özne-nesne ilişkisine baktığımızda şunlar söylenebilir:

"Özne, nesne algıları içinde merkeze oturan Batı'nın özneyi, Doğu'nun ise nesneyi temsil ediyor olması, Batı'nın Doğu'yu ontolojik ve epistemolojik olarak kendini tanımlama ve varlığını ifade etme çabasıdır. Doğu-Batı ayrımı, Batının evrensel anlamda özne konumundaki yerini meşrulaştırmak ve determinist yaklaşımlarla belirleyici kılmak için yapılmaktadır" (Çaylak ve Arslan, 2016: 599).

Batının, yarattığı öteki üzerinden kendisini tanımlaması, batının ne olmadığını vurgulamakla ve batı dışı olanın ne olması gerektiği mesajıyla ilgilidir.

Oryantalizmden söz ettikten sonra bu çalışma özelinde bahsedilmesi gereken bir diğer kavram oksidentalizmdir. Alatlî'nın Said'in batı eleştirisine olan tutumu daha çok kendisine bir hareket noktası edinmesi açısından önemlidir. Çünkü Alatlî batının doğuyu algılama biçimi üzerinden değil, doğu batı karşıtlığı üzerinden doğuyu yüceltme ve batıyı eleştirme şeklinde çalışmalara imza atmıştır. Bu noktada oksidentalizm kavramı önem kazanmaktadır. Oksidentalî söylemi ortaya çıkmasına sebep olan tarihsel bilinç, özellikle modernliğin ve oryantalist söylemin oluşturduğu yeni epistemik çerçeve dünyasıyla ilişkilidir (Arlı, 2004: 61). Başka bir deyişle,

“Batı-dışı dünyada oksidentalizm, ancak oryantalizme verilen tepkici ve savunmacı cevaplarla kendini göstermektedir; burada dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, Batı-dışı toplumların Batı'ya dair bu söylem biçiminin, sömürgecilikle mücadele mantığı içinde, Batı sömürgeciliğine karşı verilen tepkiden derin şekillerde beslendiğidir” (Arlı, 2004: 62-63).

Hasan Hanefî'ye göre ise:

“Oksidentalizm ulusal karakterin, ulusal kültürün ve ulusal hayat tarzının yabancılaşmaya ve sadakatsizliğe karşı kısmi bir savunmasıdır; aynı zamanda elitlerin seçimi olan oryantalizme karşı halkı temsil eden daha kapsamlı ve geniş bir açılmıdır, yönetenlerin seçimi olan oryantalizme karşı yönetilenlerin ideolojisidir, kilise dogmalanna dayalı olarak hareket eden hükmedici oryantalizme karşı özgürlükçü teolojiler gibi özgürleştiren bir araçtır” (Hanefî, 2007: 83).

Dolayısıyla, “bu söylemler hiçbir şekilde, aynı varoluşsal koşulların ürünü değildirler. [...] Oryantalizm bilgi ve benlik hakkında olduğu kadar, iktidar hakkında da bir söylemdir. Oryantalizm, Avrupa devletlerinin uzun sömürgecilik yüzyıllarının etkilerini üzerinde taşımaktadır” (Arlı, 2004: 65). Buna göre oryantalizmle oksidentalizm arasında simetrik bir ilişki olduğundan söz edilemez.

“Oksidentalizm, kelimenin en geniş manasıyla Batı toplumlarının basmakalıp hükümler ve önyargılar üzerinden mahkûm edilmesini ve ötekileştirilmesini ifade eder. Batı kültürüne ve siyasetine yönelik eleştirilerin, tarihi bağlamından kopartılarak özcü-kültürcü reddiyeler haline dönüşmesi, oksidentalizmin temel özelliklerinden biridir. Batılı olan her şeyin hiçbir ihtiyat kaydı olmadan yüceltilmesi de mutlak manada aşağılanması da aynı oksidentalî bakış açısının tezahürleri olarak görülebilir. Zira her iki durumda da Batılı her şeyin merkezine konulmakta ve lehte yahut aleyhte bütün değer hükümleri Batı hayranlığı yahut Batı nefret üzerinden üretilmektedir” (Kalin, 2017: 432).

Oryantalizmin Doğu ve İslam dini hakkında indirgemeci bir bakışla değerlendirmeler yapması gibi Oksidentalizm de batıyı tekdüze ve farklılıkları yok sayarak belirli bir çerçeveye hapsetmektedir. Bu durumu Kalın eleştirerek şöyle değerlendirir: Oryantalistik bakış açısıyla,

“Alman, Fransız, Amerikan yahut İskandinav toplumları arasındaki derin ve önemsenmesi gereken farklılıkları ortadan kaldırarak kültür ve tarihi, yüzeysel bir yeknesaklığa gider... Batı tarihi, acemi bir şekilde inşa edilen tarih-üstü kimlik kategorilerinin sonsuz bir döngüsü olarak takdim edilir. Katolik, Protestan ve Ortodoks gelenekler arasındaki farklar yeteri kadar tetkik edilmediği için Batı dini tarihi ve sekülerleşme süreci de eksik ve yanlış bir biçimde tahlil edilir” (Kalın, 2017: 432).

Bu bağlamda oryantalizmde eleştirilen her şeyin oksidentalizmde de var olduğu görülmektedir. Doğuyu ve İslam’ı önyargılardan arındırılmamış haliyle anlamamanın ne kadar zor olduğunu ifade ederken aynı zorluğun batı ve batılı kavramları anlamakta da ortaya çıkacağı açıktır (Kalın, 2017: 432). Dolayısıyla oryantalizm ve oksidentalizm karşılaştırması Said’in oryantalizme yönelik üç tespiti üzerinden yapıldığında şunlar söylenebilir:

“Oryantalizmin akademik bir disiplin olarak belirlediğimiz birincil düzlemine, oksidentalizmin hiçbir şekilde sahip olmadığını görüyoruz. Diğer bir soru, oksidentalizmin Batı hakkında fikirler, imajlar, kavramlar üreten bir tüzel kuruma sahip olup olmadığı sorusudur. [...] Oksidentalizmin düşünce üslubuyla, oryantalizmin düşünce üslubu arasında çok temel hem siyasi hem de ontolojik bir farkın olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu fark, oryantalizmin düşünce üslubunun, onun hem bir akademik disiplin hem de bir tüzel kurumun (sömürge kurumları) birikimlerinden yararlanmasının bir sonucudur. [...] Oksidentalizmde ise bu kadar sistematik bir iç işleyişten ve mantıksal bütünlükten söz etmek imkânsızdır” (Arlı, 2004: 60).

Genel olarak bir oryantalizm ve oksidentalizm karşılaştırması veya değerlendirmesi yapıldığında ise şu sonuçlara varılmaktadır:

“Oryantalizm, kendi tarihsel geleneğinin içinden yarattığı dinamiklerin zorunluluklarıyla var olan bir söylem biçimidir. Oysa ki, Batı-dışı toplumlar kendi dışlarından kurulup tanımlandıklarından dolayı, oksidentalizm de Batı’yı kendi kültürel/kimliksel çatlağı içinde tanımlayacaktır. Oksidentalizm bir akademiden ve tüzel bir kurumdan mahrum olduğu için (bu durumun varlığı, Batı-Doğu çatlağını

yaratan ideolojinin kaynağını da göstermektedir, ki bu da Batı'dır), Batı'ya dönük geliştirdiği duyarlılıkları oryantalizmin söylem biçimi üzerinden olacaktır. Geline nokta, oksidentalizmin tüm hayatietini, oryantalizmin kavram sistemi içinde korumacı bir psikolojiyle konumlanarak kazandığını göstermektedir" (Arlı, 2004: 69).

Bu çalışma süresince görüldüğü üzere, Alatlının batı eleştirisinin oksidentalist görüşe yakın olduğu söylenebilir. "Hasan Hanefi, oksidentalizmi Batı'nın tanınması yoluyla Doğu'nun hegemonik yapılardan kurtarılması olarak yorumlamaktadır. Bruma ve Margelit'e göreyse, oksidentalizm Batı düşmanlığıdır. Batı'ya duyulan nefretten kaynaklanan bir düşünme biçimidir" (Yerlikaya, 2013). Oksidentalist görüşün de oryantalist görüşler gibi tek taraflı, indirgemeci bakış açısına sahip yanları olduğu göz önüne alınırsa, Alatlının batıya yönelik eleştirilerinin de eksik veya yanlış tespitler içerdiği fark edilmektedir. Bu bakış açısı genellikle düşünmenin dikotomiler üzerinden gerçekleştirilip bu dikotomilerden birini daima bir tarafa diğerini öteki tarafa atfetmekle ilgilidir. Böyle bir değerlendirmeye sınırlı kalmak, nesnel ilkelere değil öznel bir temelde kurulmuş kabullere bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Öte yandan Batı'nın değerlerinden ve kabullerinden hareket edip Doğuya bakmaya karşılık, benzer bir tavır içine girerek, oryantalizmin içerisindeki kavramlar üzerinden Batıya bakmak hep öteki üzerinden, yani diğerini değillemek üzerinden kendini tanımlamaktır. (Bulut, 2006: 13).

Oryantalizmde de Oksidentalizmde de karşımıza çıkan, bir kavram ve değeri bir topluma hasretme ve indirgemeci bakmakla ilgili batılı düşünürlerin de eleştirileri olmuştur. Bu noktada Jack Goody'nin bu konuyla ilgili görüşlerine yer vermek gerekir:

"Günümüzde insani, insancı, insanlıkçı ya da insancıl değerler belirli bir dini inancı gerektirmeyen ve temelde seküler olan değerlerdir. Genelde bunların evrensel olduğu düşünülür ama aslında bazı yakın zaman değerlerinin (Batılılaşmanın, "modernleşmenin", hatta küreselleşmenin) dünyanın dört bir yanına yayılmasını temsil ettikleri görülüyor: Batı demokrasisi, Batı eğitimi (okullar), sağlık hizmetleri; Batılı, Hristiyan hoşgörü, Batı (modern) bilimi; Batılı, yani Hristiyanca sevgi ve aile gibi değerler bunlar. Genelde "insani" ve tabii ki sekülerleşmiş olduğunu düşündüğümüz ve Avrupalı olduğu varsayılan bu değerleri küçümsüyor değilim, ama bunların öteden beri Batı'nın ayırt edici özelliği olmadıklarını öne sürmek istiyorum. Bu ancak, bu değerlerin çok özel bir biçimi için söylenebilir ki bu da Avrupa'nın, başkalarında bir insaniyet yoksunluğu olduğunu ima edecek şekilde bu değerleri tekelinde tuttuğu iddiasını kesinlikle doğrulamaz" (Goody, 2010: 109).

İnsana ilişkin değerlerin tüm insanlarda farklı ölçülerde de olsa bulunduğunu söylemek adına yapılabilecek en iyi yorumlardan biri belki de şudur: “insani değerler ve bu anlamda hümanizma, tüm insan toplumlarında -her zaman aynı biçimde olmasa da- çoğu kez hissedilir ölçüde benzerdir. Elbette bireycilik, eşitlik ve özgürlük üçlüsü ne sadece modern demokrasiyle ne de modern Batı'yla ilişkilendirilebilir; hayırseverlik gibi, bu değerlerin de çok daha yaygın olduğu görülür” (Goody, 2012: 314). Buna göre doğuda ve batıda, bazı evrensel erdem ve değerlerin coğrafyalara hasredilemeyecek güçte ve büyüklükte olduğu vurgusunu yapan isimlerin yer aldığı görülmektedir.

Batı eleştirisi Alatlî'da kendi ülkesinde Cumhuriyet sonrası yaşanan ve günümüzde hâlâ süregelen sorunlarla beraber işlenmektedir. Birçok düşünür gibi Alatlî da kendi ülkesinde yaşanan sorunları batıya benzemeye çalışmaya bağlamakta ve asıl çözümün kendimize ait olana dönmekle bulunacağına inanmaktadır. O, batıyı bir düşünce sistemi ve bu düşünce sisteminin göstergeleri olan davranışlar, alışkanlıklar olarak değerlendirmektedir. Alatlî batıyı bir coğrafya olarak düşünmez, çünkü kime göre ve nereye kadar batı diyebileceğimiz soru onda da cevap bulmamıştır. Doğuyu tanımlarken merkeze İslam'ı koysa da Uzak Doğu dinlerini de esas almış; ancak semavi dinlerden yalnızca İslam'ı seçerek yine coğrafyadan öte, dünyaya ve insana bakış bağlamında bir düşünce şekli olarak ifade etmiştir. Alatlî'nın kendi ülkesini bir doğu ülkesi olarak nitelendirmesi ise hem İslam dini hem de Türk-Anadolu insanını tabiatı gereği doğulu düşünceye yakın olduğu fikriyle ilgili görünmektedir.

Burada Alatlî'nın fikirlerinden etkilendiği Cemil Meriç'in doğu ile batı tanımlamalarına ve kendi ülkesinin modernleşme serüveniyle ilgili fikirlerine de değinmek gerekir. Meriç;

“Kimim ben?” sorusuna, “Hayatını Türk irfanına adayan, münzevi ve mütecessis bir fikir işçisi” diye cevap veren “özgün” ve “aykırı” bir düşünce adamıdır. Kendi deyimiyle tecessüslerinin yöneldiği ilk kutup olan Avrupa'dan Asya (Hind) düşüncesine dönen, oradan da Türk toplumuna yönelen, “muhteşem bir mâziyi, daha muhteşem bir istikbale bağlayan köprü olmak” isteyen, bu anlayışla da; Osmanlı aydınından Türk aydınına, Batılılaşmadan çağdaşlaşmaya, tarihten günümüze, düşünceden edebiyata, İslamî düşünceden Marksist düşünceye, ideolojilerden anarşi, terör ve anomiye, ansiklopedilerden Kitab-ı Mukaddes'e kanat açan engin bir düşünce zenginliğine sahip olan engin bir düşünce zenginliğine sahip olan Cemil Meriç'in gayesi; ilmin, sağduyunun, aklın ve imanın kılavuzluğunda, kendimizi yani

dünü ve bugünü ile Türk insanını, Türk toplumunu, Türk aydınını, Türk düşüncesini tanımaktır” (Taş, 2020: 370).

Meriç de batıdan esinlenmeyi şiddetle reddetmekte ve buna karşı bir savaş halinde olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Batılılaşmak bize ne kazandırıyor? Şahsiyetsizlik, erimek, yok olmak. Benimsediğimiz bir idam hükmüdür. Avrupalılar için Doğululaşmak diye bir şey tasavvur edebilir misiniz? Düşüncede, teknikte, tıpta, ilimde asırlarca ilerde olduğumuz halde. Medeniyetler irreductible'dir (birbirlerine indirgenemezler). Batı benim antitezimdir. Ben, Batı'yı, yok etmek için, temessül etmek için asırlarca savaşmışım” (Meriç, 2009: 270).

Batı, Meriç için sömürgeyi, Doğu ise sömürgeci, hoşgörünün hâkim olduğu dünyayı temsil eder. Meriç'e göre “Doğu önde gelen belli başlı düşüncelerin ülkesidir. Konfüçyüs, Budha, Yajna Valkiya gibi düşünce dünyasında önde gelen birçok aydın doğuludur” (Akın, 2018: 10). Ayrıca Meriç'e göre batılılaşmak, İslam'dan uzaklaşmaktır (Taş, 2020: 391). Tanrıyı hayatın dışına iten Batı, içine düştüğü inanç boşluğundan kurtulmak amacıyla, çareyi tekrar dine dönüşte aramaktadır” (Taş, 2020: 382). Meriç Alatlî'dan farklı olarak batıyı bütünüyle kötülemez. O, batının iki ayrı yüzü olduğunu düşünmektedir:

“Birinci Avrupa; insanlığa âşık, hürriyetçi, adalete, terakkiye gönül vermiş, beşeriyetin refahı peşindedir. İkinci Avrupa ise kıyıcı, çıkarlarından ve kazancından başka kaygısı olmayan bir zihniyete sahiptir. Cemil Meriç, birinci Avrupa'yı takdir etmiş ve benimsemiş; kolonyalist ve kapitalist olan ikinci Avrupa'yı ise acımasızca tenkit etmiştir” (Taş, 2020: 373).

Meriç de Alatlî gibi doğuyu, madde ve mana dünyasını bir arada kabul etmesi sebebiyle önemser (Taş, 2020: 371). O da doğuyu tıpkı Alatlî gibi dini kavramlar etrafında tasvir eder (Taş, 2020: 394). Meriç, eğitim serüveni ve düşünsel evrimi bakımından Alatlî ile benzer süreçlerden geçmiştir. O da kişilerin ve toplumların kendi özlerinden uzaklaşmadan yenilikleri tanımaları gerektiğini düşünür. Osmanlı aydınlarının batıyı tanımamasını, günümüz aydınlarının ise kendilerini tanımamasını eleştirerek Alatlî gibi aydınlardan milli ve yerel bir duruş beklentisi olduğunu dile getirmektedir (Esen, 2018: 38). Alatlî'dan farklı olarak Meriç batının iyi yanlarını görmekte ve kabul etmektedir. Meriç'in batıya bu yaklaşımına yakın olarak nitelendirilebilecek Türk düşünür Necip Fazıl Kısakürek'in doğu ve batıya ilişkin görüşlerinden burada bahsedilmesi

gerekmektedir. Kısakürek'e göre "Batı'nın olumlu tarafı dinamikliği ve tabiat üzerinde insan hâkimiyetini mümkün kılma başarısı, olumsuz tarafı ise inanç pahasına maddeye ve kemiyete bağlı olmasıydı" (Duran ve Aydın, 2016: 317) Kısakürek'e göre Rönesans aslında İslam'ın mesajıdır ve eşyayı hâkimiyeti altına alma ve maddeyi fethetme olarak algılanacak bu mesajla İslam insana kendi ahlakî değerleriyle kendi rönesansını emretmektedir (Duran ve Aydın, 2016: 317). Bu Rönesans batıninki gibi aklı ön plana almak ve dini arka plana atmak gibi değil; bilakis dine ait olana, dinin aslına ulaşmak maksadıyla yapılacaktır (Duran ve Aydın, 2016: 318). Ona göre "Her şey Doğu'dan geldi" O, insanlığın maddenin ötesine geçerek yüce mucizeyi bulduğu yerd (tüm tek tanrılı dinler ve peygamberleri dâhil): "Ruh, mucize, masal, büyü, şiir... bütün hak ve bâtil kutuplarıyla Doğudadır" (Duran ve Aydın, 2016: 318).

Bir başka Türk düşünür Nurettin Topçu'nun batıya ilişkin görüşlerine bakıldığında şunlar söylenebilir: Batı Topçu'ya göre "Yunan, Roma İmparatorluğu, Orta çağ Avrupası, Rönesans, Romantizm ve son olarak Sanayi Devrimi'nin geleneklerinden meydana gelen bir medeniyet ya da kültür olarak ifade edilmiştir" (Duran ve Aydın, 2016: 324). Topçu'yu hem Cemil Meriç'in bakışıyla ortaklaştıran hem de diğer düşünürlerden ayıran yanı, onun batıyı iki yönlü değerlendirmeye almasıdır:

"Topçu'ya göre Batı hem kötü hem iyidir. İyidir; çünkü Hristiyanlık aşkın bir güçtür ve Batı onun sonucudur. Skolastik düşünceyi yıkıp, Rönesans ruhunu canlandıracak aydın ve özgür bir ruha dayanır. Kötüdür; çünkü maalesef ki sanayileşmeyle maddeye üstünlük tanımış manayı hiçe saymış ve kendinden olmayan milletleri sömürmüştür" (Okuy, 2019: 3).

Topçu, batının kötü yanının sonucu olarak yaşanan toplumsal buhrana Anadoluçuluk kavramıyla çözüm bulmaya çalışmıştır (Ateş, 2017: 526).

"Dünyamız yeni kültürlerin yaratacağı ruh içinde gelişerek insanlığı tabiatın bağrına basacak ve insanı makinenin esaretinden kurtarıp, kendi kendisinin ve ruhu kâinatın hâkimi yapıcı yeni bir medeniyetin doğuşunu bekliyor. Bu medeniyet Anadolu'dan yani güneşin doğduğu yerden doğmazsa dünyamız kararacaktır. Çünkü her taraf sislerle örtülüdür. Bize düşen Anadolu çocuğunu içine yuvarlandığı Batı hayranlığından kurtarıp yeni doğan güneşe teslim etmektir" (Topçu, 2010: 12).

Buna göre Anadoluçuluk fikri hem dünyayı kapsayıcı hem de kendi kültüründen beslenen yapısıyla, batıya sırtını dönen değil batıyı olumlanan yönleriyle alıp kendi kültürüne uygun hale getiren bir ideale karşılık gelmektedir (Karaman, 2010: 100). Bu

Anadoluculuk, Türkçülüğe vurgu yapması sebebiyle Türkçülere, İslam'ı merkeze alması sebebiyle de İslamcılara yakın durmaktadır (Karaman, 2010: 100-101).

“Topçu için, Türkler, ancak İslamın kanadıyla yükselerek saadet ve fazilet semalarında uçmuşlar, özcesi İslâm, Türk'ün ruhu olmuştur. Ona göre, Panislâmizm iddiasıyla Türk ülkesinde Türklükten ayrı bir İslâm hayatına hasret çekme, bedenden ayrı yaşayan bir ruh hasreti gibidir. Dolayısıyla, - İslamcıların yanılgılarının aksine- böyle bir şey yani sadece İslâm'dan ayrı bir Türklük değil, aynı zamanda Türklükten ayrı bir İslâm da, mümkün değildir. Millî coğrafya yurttur. Bu, milletin dayandığı esaslı realitedir ve “Anadolu'nun topraklarından kan, İslâm'dan ruh ve Türkün tarihinden hayat almayan Türk kültürü olmaz.” Bu çerçevede Türklüğe asıl ruhunu katan İslam'a karşı açılan mücadele, millet varlığına çevrilmiş bir silahtır” (Demirel, 2011: 9).

Türklüğü ve İslam'ı birbirinden ayırmayan Topçu da Necip Fazıl gibi İslamî bir rönesanstan bahsetmektedir (Duran ve Aydın, 2016: 322) “Avrupa'nın buhran dolu bir taklidinden ziyade Avrupalı olmayan milletlerin “kendi yollarını” aramaları gerektiğini savunan Necip Fazıl'inkinden farklı olmaksızın, Topçu'nun ideolojik formülasyonu Kapitalizm ve Komünizm karşısında üçüncü bir yol sunmaktaydı” (Duran ve Aydın, 2016: 322).

“Topçu, batıda eleştirdiği “ahlaki yozlaşmayı aşmanın köktenci bir İslam anlayışı ya da katı bir milliyetçilikle olmayacağını belirtmiştir. Ona göre yapılması gereken Blondel'in Hareket felsefesinden mülhem ‘İsyan Ahlakı’ çerçevesinde Anadolu'daki yerleşik İslami öz ve milliyetçiliğin bireşimi, ruhçu-sosyalist bir iktisadi yapıda, Anadolucu, romantik bir toplum inşa etmektir. Topçu, Anadolu'nun kâmil bir hala gelmesinin ve Batı taklitçiliğinden kurtulmasının ancak isyan ahlakı ile yoğrulmuş benlikler sayesinde olabileceğini, söylemiştir. Topçu, İslamcı aydınların kullanmaktan çekindiği ve hoşlanmadığı sosyalizm kavramını kullanmaktan çekinmemiştir. Topçu, Anadolu için İslami sosyalizm fikrini kurarken ruhçu sosyalizm ifadesinden ilham almıştır. Yine bu fikriyle dönemi içerisinde farklı bir yerde durmuştur” (Okyay, 2019: 61-62).

Son olarak Sezai Karakoç'un doğu batı kavramlarına bakılacak olursa, onun doğuyu ve batıyı medeniyet bağlamında aktardığı ve doğu ile batı medeniyetine İslam medeniyetini de eklediği görülmektedir. “Karakoç'a göre medeniyet temelde tektir ve bu meşale ilk insandan bugüne kadar elden ele taşınarak gelmiştir. O, vahiy temelli bu anlayışın hepsine birden “Hakikat medeniyeti” adını verir” (Koçak, 2016: 51). Karakoç İslam'ı doğu ya da

batı olarak tanımlamaz (Karakoç 1975: 399). Karakoç'a göre İslam medeniyeti doğu ve batı diye saydığımız ülke ve sınırların üstünde bir medeniyettir (Koçak, 2016: 55). İslam medeniyetini sadece Araplara has bir medeniyet olarak değil "Arap, Acem, Türk ve daha pek çok ırkın İslâm ruhunu "ruhlarına geçirmiş" olarak ortak bir medeniyet inşa ettiklerini söyler" (Koçak, 2016: 58)

Batı medeniyetini Avrupa'nın merkezde olduğu bir kültür olarak yorumlayan Karakoç "Amerika, İsrail ve Rusya'yı Batı'nın bir parçası ya da bütünü cüzleri sayar" (Koçak, 2016: 56). Batı medeniyetinin maddeye hükmedici gücünün yanında metafizik tarafın eksik olduğunu, bunun da insanı mutlu edemediğini dile getirmektedir (Karakoç 1969: 405). Doğu ruhu, mistik bir şekilde bütüncüdür (Koçak, 2016: 56)

Karakoç doğuyla tüm Asya'yı kastetmektedir. "Doğu kavramından farklı olarak tarihte peygamberlerin gönderildiği ve medeniyetlerin kurulduğu bölge olarak Orta Doğu'yu kullanan Karakoç, insanlığın dirilişinin Orta Doğu'nun dirilişiyle doğru, Avrupa'nın dirilişiyle ters orantılı olduğunu söyler" (Koçak, 2016: 56).

"İki yüzyıldır hep Avrupa'ya bakmanın sonunun geldiğine işaret eden Karakoç, "Artık Asya'ya dönüp bakmanın sırası geldi." der... Bu yüzyılın "Asya ve Afrika Aksiyonu" olacağını söyler. Asya ve Afrika'da doğan yeni medeniyete, Anadolu medeniyetinin "yeni bir sütun eklemeli, bir pencere açmalı, bir kubbe ve bir minare armağan etmeli"dir ki, Asya'ya armağan edilen bu kubbeden "Hakikat" çağrısın, ifadelerini kullanır" (Koçak, 2016: 56).

Alatlı, bahse konu edilen düşünürler gibi ışığın doğudan geleceğine inanmaktadır ancak aralarında bazı farklar da mevcuttur. Örneğin Meriç, batının iyi yanlarının öğrenilmesi ve anlaşılmasının önemli olduğunu düşünür. Aynı şekil de Necip Fazıl da batının eşyayı hükmü altına alan gücünden söz eder ve bu gücü İslam'ın kendi değerleriyle birleştirerek İslami rönesansın yapılabileceğini ifade ederek batının iyi yanlarını kabul ettiğini belirtir. Topçu ise Hristiyanlık hakkında Alatlı'dan farklı düşünmektedir. Alatlı'nın Hristiyanlıktaki asli günah meselesini tümevarımla batılı düşüncenin bütününe lanse etmesine karşın Topçu, Hristiyanlığın dönemlerine vurgu yaparak asıl meselenin Sanayi Devrimi sonrası yaşanan yozlaşma olduğuna işaret eder. Karakoç ise İslam'ı medeniyet kavramı ile anlatır ve bu medeniyeti tüm kültür ve medeniyetlerin üzerinde görür.

Buna göre Alatlı doğu-batı karşıtlığıyla ilgili kendi düşünce dünyasını oluşturmuş, doğu-batı karşıtlığını salt iyi ile kötünün savaşı olarak değerlendirmiştir. Alatlı'nın Oksidentalit tavrı, bugün bu alan ile ilgili yapılan eleştirileri haklı çıkarır niteliktedir.

2. BÖLÜM: ALEV ALATLI'YA GÖRE BATI'DA İNSAN ANLAYIŞI

2.1. Alatlı İçin Batı Nedir? Neresidir?

Bu bölümde Alatlı açısından Batının neyi ifade ettiği ve yine batının insanı ele alışı incelenecektir. Bu incelemede Alatlı için Batı algısının temel yapı taşları tespit edilecektir. Böylece Alatlı'nın Batı derken neyi ve nereyi kastettiğiyle ilgili şu sorulara yanıt bulunmuş olacaktır: Coğrafi bir bölgeyi mi, bir dini inancı mı (Hristiyanlık), geleneği mi, dili (Latince, Grekçe) mi, Yunan kültürünü mü, Politik bir konumlanışı mı, bir dünya görüşünü (aydınlanma görüşü, akıl, rasyonellik) mü kastetmektedir?

Alatlı insanın içinde yaşadığı toplumun sadece bir coğrafi konum olarak değerlendirilemeyeceğini düşünmektedir, zira insan toplulukları kültürel ve geleneksel derin bağları olan, dini inançları ile yaşam biçimlerini şekillendiren, yaşayan, değişen ve dönüşen toplumsal varlıklardır. İnsan topluluklarının inanç ve kabullerinin tüm tutum ve davranışlarını etkilemesi, başkaları ile ilişkilerini şekillendirmesi gerçeği Alatlı'yı toplumların zihin ve inanç dünyalarını anlamaya çalışmaya sevk etmiştir. Böyle bir anlama çabasında olan Alatlı'nın batının insan anlayışını anlatımına bakıldığında batının zihin haritasında benimsenmiş olan temel hatları aşağıdaki gibi başlıklandırmak mümkündür:

- (i) Mantıksal Arka plan
- (ii) Fizik Anlayışı
- (iii) Din Anlayışı
- (iv) Ekonomi Anlayışı

İnsanlık tarihi boyunca insan kavramını tanımlamaya çalışan filozoflar ve din adamları var olmuştur. Batı düşünce dünyasının temel dayanaklarından biri olarak mantıksal zeminin önemine dikkat çeken Alatlı, öncelikle bu zeminin ne olduğu hakkında konuşmaktadır. Alatlı batıyı biçimlendiren zihin haritalarına baktığında Aristoteles mantığının tüm batı düşünce dünyasına etki ettiğini ifade etmektedir. Bu nedenle Alatlı Aristoteles'in insanı tanımlama biçimine ve insana yüklediği anlama bakarak batı düşünce dünyasını anlamaya çalışmıştır. Aristoteles açısından insan, “medenileşmiş ve bilgi edinme yeteneğine sahip hayvan” (Özcan, 2016: 28) şeklinde ifade edilmiştir. Aristoteles'te insanın medenileşmiş bir hayvan olarak tanıtılması, poliste (şehirde) yaşayan bir hayvan olmasıyla ilgilidir. Şehirde yaşayan insan, içinde yaşadığı toplumun

bir parçası olması bakımından politik bir yapıya sahiptir. Bu yüzden Aristoteles, insanın bireysel yanıyla birlikte toplumsal yanını vurgulamak için ayrıca “insan doğası gereği politik bir hayvandır (zoon politikon)” der (Aristoteles, 2017: 1253a). Aristoteles’in insanı politik bir hayvan olarak tanıtmayı onun toplumsallığına işaret etmesi kadar belirli kurallar, yasalar içinde yaşamaya uygun yapıda hayat sürdürebildiğini, başka bir ifadeyle “medeni” yani farklılıkları barındıran bir şehir ve şehir meydanı (agora) içerisinde yaşamaya uygun yapıda olduğunu belirtmek istemesindendir. Bunun nedeni ise, Aristoteles açısından, yine insanın doğası gereği bilmek istemesidir (Aristoteles, 2019: 980a21). Nietzsche insanın kendisine yabancı olduğunu ve kim olduğunu keşfetmesi gerektiğini söyler (Özcan, 2016: 41-42). Bu tanımlamalar, her dönem insanın ne olduğu konusunda bir anlama ihtiyacının olduğunu göstermektedir ve bu ihtiyaç çeşitli yanıtlarla karşılık bulmaktadır. İçerisinde farklı yorumlar olmakla birlikte, insana bakışta genel olarak iki ayrı görüşün öne sürüldüğü görülmektedir. Bunlardan biri insanın tek bir özellik veya niteliğe indirgenemeyecek yapıda olduğuna ilişkin bir görüşken, diğeri insanı özcü bir temelle açıklama yönelimidir. Alatlý da toplumsal zihin haritalarından hareket ederek insanın sosyo-kültürel bir zeminden yola çıkarak açıklanıp anlaşılabileceğinden yana görüş bildirmektedir. Toplumsal zihin haritalarının devreye girdiği bu noktada Alatlý, insanı tanımlama girişiminde bir topluma özgü olan inanç sistemlerini-dini, hakîm mantık anlayışı ve bilimsel paradigmasını, son olarak iktisadi anlayış veya düzenini anlamaya çalışmaktadır.

Atlalı Batı düşünce sisteminin insanı anlamada yetersiz kalma nedenlerini bu sisteme hâkim olan Aristoteles mantığı ve klasik fiziğin kabulleri olduğunu düşünmektedir. Batı zihniyetinin tüm parametrelerini düzenleyen Eski Yunan ve Aristoteles mantığına göre bu dünyada kesinlik esastır (Atlalı, 2009: 12-13). Batı’da gelişen tüm bilimler de bu mantık üzerine inşa edilmiştir (Atlalı, 2018: 16).

Atlalı’ya göre Batı, geleneksel Aristoteles mantığı ve metafiziğine bağlı olarak ortaya koyduğu bilimlerin radikal sonuçlarını temize çekecek ideolojilere ve bu ideolojileri temsil edecek düşünürlere ihtiyaç duymuştur. Örneğin Darwin’in “güçlü olanın ayakta kalacağı” şeklindeki kabulü Atlalı’ya göre insan haklarının ve sömürünün zirvede olduğu on dokuzuncu yüzyılı temize çıkarmaya çalışmaktadır (Atlalı, 2016a: 445). Bu fikir Atlalı’ya göre insanın kendi varlığını sürdürebilmesi adına başkalarına zarar verebileceği düşüncesini haklı çıkarır. Vicdan ve merhamet ölçütlerini, adalet duygusunu yok sayan

bu kabul insanın aslında kendinde var olan erdemleri bir süre sonra görememesine, vicdanını baskılamasına neden olur. Örneğin batının sömürgeci zihniyetinde, yapılanın haklı çıkarılması ve sömürülenin zaten bunu hak ediyor olduğu inancı da düşünürler tarafından dile getirilmiştir. (Alatlı, 2016a: 445-446).

Alatlı her ne kadar keskin ayrımların karşısında dursa da batı ve doğu arasındaki farklı insan anlayışını aynı yöntemle ayırmaktadır. Alatlı, Batının günümüzde geldiği durumu, temellerinde bulunan Aristoteles mantığına bağlamakta ve eleştirmektedir. Ancak İslam mantık anlayışının da büyük ölçüde Aristoteles metinlerinin çevirisi ve bu çevirilere düşülen şerhler üzerine şekillendiği bilinmektedir. Hatta ilk İslam düşünürlerinden biri olan İbn Rüşd'ün 30'a yakın eseri hep Aristoteles metinleri üzerine şerhler yapmakla ilgilidir (Bkz: Ahmed, Pasnau, 2021). Buna göre İslam'ın mantık anlayışının temelinde de Aristoteles mantığı ve metafizik anlayışı yer almaktadır. Dolayısıyla Batı'nın "kötü" görünümünün temel sebeplerinden biri olan Aristoteles mantığını eleştiren Alatlı'nın İslam mantık anlayışından söz etmemesi düşündürücüdür. Sorunlu bir mantık anlayışından yola çıkıldığı görüldüğünde, Alatlı'ya bugün tüm dünya için bir çözüm önerisi olarak ileri sürdüğü İslam'ın hangi İslam olduğu sorusu yöneltilebilir.

Alatlı'nın üzerinde durmadığı bir başka nokta ise ister batı ister doğu açısından bakılsın mantıksal arka planda her ne kadar Aristotelesçi mantık yer alsın da günümüzde, özellikle 20. Yüzyılda ortaya çıkmış klasik-olmayan mantıkların varlığı da söz konusudur (Ayrıntılı bilgi için bkz: Avşar, 2018). Bu mantıklar, keskin sınırlara ve söyleme sahip Aristotelesçi mantığa alternatif oluşturacak nitelikte mantıklardır. Kimisi Aristoteles mantığına yeni kurallar getirerek onu genişletmekteyken kimisi Aristotelesçi ilkelerden en az birini reddetmek üzerinden kendini var etmektedir. Üstelik bu mantıkları geliştirenler de yine batılı düşünürler, mantıkçılar ve matematikçilerdir. Alatlı'nın bu mantıklardan hiç söz etmemesi dikkat çekicidir.

Alatlı'nın batı düşünce dünyasını temellendirdiği Klasik fiziğe bakacak olursak; Klasik fizik yani Newton fiziği nakil ve vahye dayanan bilgi edinme yolunun karşısına gözleme dayalı bilgiyi koymuştur. Newton'a göre evrendeki cisimcikler belirli kanunlara göre hareket etmektedir ve bu hareket nedensellik ilkesine bağlıdır. Eğer bu nedensellik ilkesinin kanunlarını anlayabilirsek evrende anlaşılamayan hiçbir şey kalmayacaktır. Çünkü Newton'a göre gözlemlenebilir verilerden edinilen kanunlar bütüne

uygulanabilmekte ve bütünle ilgili bilgi verebilmektedir. Evren deterministik bir sistemdir ve Newton fiziğine göre bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı, başka deyişle doğruluk değeri ikili bir değer sistemiyle karşılanır. Bu anlamda Klasik Fizik bir ya-ya da sistemidir ve hiçbir belirsizlik yoktur (Alatlı, 2009: 20-21). Alatlı, determinizmin insanın özgür irade sahibi olmasının karşısında engel teşkil ettiğini düşünmektedir; çünkü determinizme göre insan değişen bir varlık değildir, neyse odur. Alatlı'ya göre seçme hürriyetinin olmadığı, aynı sebeplerin aynı sonuçları doğuracağı inancı yaşamın değişebilirliğine aykırıdır ve insanın değişemeyeceğini kabul etmek aslında onun tercihte bulunamayacağını dolayısıyla da özgür iradesini kullanamayacağını iddia etmek anlamına gelir. Alatlı'ya göre determinizmde gelişim diye bir kavram yoktur (Alatlı, 2018: 29).

Alatlı'ya göre batıda ortaya çıkan bilimler ve onların hem üreticisi hem de sonucu olan kültür Aristoteles'in iki-değerlilik ilkesini benimseyen kesinlikli mantığa göre şekillenmiştir (Alatlı, 2018: 16). Alatlı'ya göre bu kesinlik teorisi insanı anlamada yetersiz kalmaktadır. Alatlı sahici dünyanın Aristoteles'in mantığında sunduğu gibi olmadığını, hiçbir şeyin aynı kalmayıp her şeyin sürekli olarak değiştiğini düşünmektedir. "Hasılı matematik dünyası, tanımlamak için yola çıktığı sahici dünyaya uymuyor. Matematik temiz, tertipli. Sahici dünya saçaklı" (Alatlı, 2009: 13-14) sözleriyle Alatlı batının Aristoteles mantığının karşısına saçaklı mantığı yerleştirmektedir. Alatlı'ya göre klasik fizik edebiyatı, siyaseti, müziği, ekonomiyi ve hatta sanatı şekillendiren anlayış olmuştur. Alatlı bu durumu şöyle ifade eder:

"Newton'un siyah-beyaz dünyasında, insan ya sağcı olur ya solcu. Hem solcu hem de sağcı olunabileceği iddiası saçmalaktır; tıpkı hem demokrat hem de jakoben olunabildiği iddiası gibi saçmalık. Mesela, din. İnsan ya kâfir olur ya da mümin. İki konum arasında bir konumda olmak, patates dininden olmak kadar saçma sayılır. Mesela, edebiyat. Roman kahramanları ya iyi ya kötü ya kahraman ya korkak olur..." (Alatlı, 2009: 22).

Alatlı, her şeyin her an değiştiği bir dünyada kesinlikten söz etmenin, bu denli keskin ayrımlar yapılmasının kabul edilemez olduğunu düşünmektedir (Alatlı, 2009: 15).

Alatlı klasik fiziğin sınırlandırılmış ve keskin hatlarla çizilmiş dünyasının karşısına yeni fiziğin devrim niteliğinde bir bakış getirdiğini düşünmektedir. Yeni fizik o güne kadar kabul edilen 'ya-ya da' mantığını reddetmektedir ve kesinliğin olmadığı iddiasındadır.

Bu anlamda 1920’lerde ortaya çıkan Yeni Fiziğin İkinci Aydınlanma Çağı’nı başlattığını düşünmektedir. Bu teoriye göre kesinlik değil, müphemlik söz konusudur (Alatlı, 2009: 22-24). Alatlı Newton fiziğine karşı fuzzy-saçaklı mantığı yaşama daha uyumlu bulmuştur. Bu mantığa göre bilgi için tek kriter akla yatkınlığıdır (Alatlı, 2009: 14). “Sahici dünyada mantıklı düşünce diye bir şey varsa, “o” mantık en iyi ihtimalle fuzzy, saçaklı mantık. Saçaklı mantığın tek bir kuralı var, akla yatkınlık. Yakınsa doğrudur. Saçaklı mantık, Batılı mantığın bittiği yerde başlar.” (Alatlı, 2009: 15). Alatlı, saçaklı mantığın Aristoteles mantığı karşısındaki teorilerini devrim niteliğinde bulmaktadır. Bu yeni anlayışla, Alatlı daha önce doğu mistisizmi diye aşağılanan düşünce biçiminin kabul görmeye başladığını düşünmektedir (Alatlı, 2009: 18). Çünkü Alatlı için manevi alan, vahye dayalı bilgi ve değişebilirlik insan kavramını tanımlamada en önemli meselelerden olmuştur.

Hem klasik Aristotelesçi hem de Fuzzy-saçaklı mantığa baktığımızda, çıkış noktası ve temel iddialarının Alatlı’nın anladığından oldukça farklı olduğu görülmektedir. Klasik Aristoteles mantığını eleştiren ve fuzzy-saçaklı mantığı olumlayan bir tutum içerisinde olan Alatlı’nın mantık alanı konusunda biçimsel ve içeriksel açıdan doğru olmayan açıklamalar yaptığı düşünülmektedir (Çiçekdağı, 2010: 144). Yaygın olan ve bilmeden yapılan ‘Aristo Mantığı’, ‘Düz Mantık’, ‘Siyah-Beyaz Mantık’ gibi olumsuz anlamdaki nitelermeler Alatlı tarafından da Aristoteles mantığı için sıkça kullanılmaktadır; ancak bu durum Alatlı’nın, klasik mantığın temel özelliklerini tam olarak bilmeden ve anlamadan belirli önyargılardan yola çıktığını göstermektedir (Çiçekdağı, 2010: 144). Alatlı, çalışmalarında açık veya örtük bir biçimde doğulu ve batılı düşünme tarzlarının ve dolayısıyla mantığının farklı olduğunu göstermeye çalışmaktadır; ona göre batılı mantık tek yönde sıkı kalıplar içinde sonuçlara varırken, doğulu mantık çok yönlü ve gevşek kalıplar içinde çalışan bir özelliktedir (Çiçekdağı, 2010: 144). Alatlı’nın belirlemesinde hatalı olan, bu ayırmda kültürlerin hayatı algılayış tarzındaki farklılığa dikkat çekmesi beklenirken, onun doğu-batı arasında aklın işleyişine yönelik kökten bir farklılığın olduğunu iddia etmesidir (Çiçekdağı, 2010: 145). Yine Çiçekdağı’nın dikkat çektiği üzere, İslam veya doğu mantık anlayışı, Alatlı’nın iddia ettiği gibi Aristoteles mantığını terk etmemiş veya değiştirmemiştir, aksine büyük oranda Aristoteles mantığını tekrar etmişlerdir (Çiçekdağı, 2010: 146). Çiçekdağı, Alatlı’nın temel hatasının genel olarak mantığı anlama biçimiyle ilgili olduğunu ileri sürer; Çiçekdağı, Alatlı’nın mantığı “aklın

ölçütü” olarak tanımlaması mantığa tek bir bakımdan yaklaşmasının bir sonucu olduğunu ve bu sonucun mantığın diğer tanımlarına yer vermemekle eksik bir mantık anlayışı sunduğunu vurgulamaktadır (Çiçekdağı, 2010: 146).

Çiçekdağı belirli bir tanımlı benimsemenin belirli sonuçlara doğal olarak götürebileceği konusunda dikkat çekici ifadelerde bulunmaktadır:

“Sayın Alatlý tarafından bu tanımın böylece, yani eksik olarak verilíþi, okuyucuya böyle sunulmasının tercih edilíþi geliþi güzel olmayıp belli bir iddiayı desteklemek için özellikle seçilmiþ izlenimi doğurmaktadır. Çünkü bu iddianın devamında aklın ölçütünün sadece Aristoteles mantığında olduğu gibi birileri veya bir kültür tarafından değil, bizzat aklın kendisi tarafından belirlenebileceği ve dolayısıyla birçok akıl ölçütü olabileceği, bizim de kendi mantıklarımızı oluşturabileceğimiz sonucuna ulaşılmaktadır. Onun ileri sürdüğü tez, Doęu ve Batý aklının farklı çalıştığı şeklinde olunca ister istemez mantık bilimine ilişkin olan tanımlaması da dönüşüme uğramaktadır. Eęer mantık biliminin kendisi ‘bir ölçüt’ olarak kabul edilirse, ‘ölçüt’ün de değişkenliğinden veya göreliliğinden artık rahatlıkla söz edilebilir hale gelinecektir” (Çiçekdağı, 2010: 146).

Alatlý, Aristoteles mantığını yanlış ifade etmekle kalmamakta, fuzzy-saçaklı mantığı da yanlış anlamış görünmektedir. “Fuzzy mantık” (bulanık/puslu/saçaklı mantık) da dâhil olmak üzere çok değerli mantıklar Aristoteles mantığını yıkmamakta, onu temele alarak doğru ve yanlış değerlerinin arasında, ara değer durumları (belirsiz değeri) oluşturmaktadırlar (Çiçekdağı, 2010: 149). Bařka deyişle fuzzy-saçaklı mantığın temel iddiası ve kendisini diğer mantık sistemlerinden farklı kılan yanı dereceli ifadeler içeren bir dile sahip olması ve 1 ile 0 gibi iki değerle sınırlı kalmamasıdır (Yüksel, 2006: 29, Ayrıca bkz: Zadeh, 1996: 19-20). Burada dikkat edilmesi gereken nokta Fuzzy-bulanık mantığın 1 ve 0 gibi temel iki değeri inkâr etmeyip onu da içine alan bir anlayışı temsil etmesidir (Çiçekdağı, 2010: 149). Dahası, fuzzy-saçaklı mantığı karakterize etmek adına Alatlý tarafından öne sürülen “akla yatkınlık” kriteri, fuzzy-saçaklı mantık dışındaki mantıkların “akla yatkın olmadığı” yönünde bir çıkarım yapmaya yol açabilir. Bundan dolayı Alatlý’nın iddia ettiği akla yatkınlık kriteri, aklın öznellesiştirilmesi bakımından tartışmaya açık bir konudur: Hangi akıl, kimin aklı? Nitekim Alatlý’nın *Aklın Yolu Da Bir Deęildir* (Alatlý, 2009) isimli eseri de bu konuda okuyucuya kapı aralamıştır.

Alatlý, Klasik Fiziğin karşısında Kuantumun Fiziğinin olayları açıklama biçimini yaşamla daha uyumlu bulmaktadır. Bununla ilgili ünlü fizikçi Erwin Schrödinger’in yaptığı deneyi

örnek verir. Klasik fizikte ışığa ait iki temel teori mevcuttur. Biri ışığı cisimcik diğeri dalga olarak açıklamaktadır. Fakat daha sonra hem cisimcik hem dalga niteliği kabul edilmiştir. Hatta bu niteliğin gözlemciye göre değişeceği saptanmıştır. Bu durumu yaptığı “Schrödinger’in Kedisi” deneyi ile Erwin Schrödinger ortaya koymuştur. Bu deneye göre; ışığın tetikleyeceği bir tabancanın namlusunun karşısında bir kutu içine kedi konulmuştur. Işığın cisimcik olarak hareket etmesi kedinin ölü, dalga olarak hareket etmesi de kedinin diri olacağını belirleyecektir. Fakat hiçbir zaman ışığın dalga mı cisimcik mi olarak hareket ettiği bilinemeyeceği için kedi hem ölü hem de diri olabilmektedir. Aynı anda kedinin ölü ve diri olması mümkün görünmezken, kuantum bu gerçeğe işaret etmektedir (Alatlı, 2009: 23-24). Alatlı’ya göre bu deney, Aristo’nun ya-ya da mantığını alt üst eden bir anlayışı desteklemekte, insanı ve kâinatı anlamada daha anlamlı açıklamalar yapabilmektedir.

Alatlı atomistik bakış açısının karşısına “potinbağı teoremi”ni koymaktadır (Alatlı, 2009: 24). Bu teoreme göre madde defalarca bölünse de kendisini tamamen tanımlayan bir parçacık ortaya çıkmayacaktır. Her bir parça apayrı ve kendisine hastır. Madde her bir parçanın bir araya gelmesiyle oluşan bütündür. Hiçbir parça bir diğerinden daha değerli değildir (Alatlı, 2009: 24). Klasik fiziğin atomistik yapısı maddeler hakkında kesin bilgiler vermekten ziyade maddenin en küçük parçacığının bütünle ilgili kesin bilgiler sunacağına inanmaktaydı. Oysa Yeni Fizik bütünün parçacıkların toplamından daha fazla bir şey olduğunu ve parçalar arası ilişkilerin asla tam olarak bilinemeyeceğini savunmuştur. Alatlı’ya göre bütüne bakmak, bütünü oluşturan parçalar arasındaki ilişkileri görmek demektir, bütüne bakmak her bir parçanın biricik olması demektir (Alatlı, 2009: 24). Kaos teorisi de yeni fiziğin dünyayı anlamada kullandığı bir teoriydi. Kaos teorisi Newton’un şunu yaparsan şu sonucu alırsın gibi kesinlik ifade eden teorisinin karşısına insan toplumları gibi davranışları öngörülemeyen dinamik yapıları, deniz dalgalarını, borsa hareketlerini açıklamada daha geçerli bir teori koymuştur. Alatlı’ya göre öngörülemeyen, devamlı değişebilen ve en ufak bir etkinin bile büyük değişimlere neden olabileceği sistemler kaos teorisi ile anlaşılabilir olmaktadır. Kelebek etkisi olarak bilinen bu teori hayatın değişkenliğini daha iyi ifade etmektedir (Alatlı, 2007b: 90).

Batı’da 1800’lü yıllarda meydana gelen ideolojik gelişmeler insanın ve kâinatın tanımlanması konusunda büyük öneme sahiptir. Büyük Kopuş olarak nitelendirilen bu süreçte yeni ideolojik tartışmalar gündeme gelmiştir. Bu dönemin en önemli tarafı

Darwin, Marks ve Nietzsche'nin Batı'daki din algısıyla ilgili yaptıkları değişimler olmuştur. Darwin'in Evrim Teorisi, Marks'ın dinden uzaklaştıran açıklamaları ve Nietzsche'nin Tanrı'nın ölümünü ilanı, Aydınlanma'nın akli yücelten tavrıyla bağdaşmaktaydı (Kar, 2014: 174-175).

Aydınlanma düşünürleri aydınlanma kavramının “Gelişme, mutluluk, din adamları sınıfına karşı olma, özgürlük, insana güvenme” türünden kavramları içerdiği konusunda hemfikirlerdi (Kar, 2014: 174-175). Bu sebeple de akıl dinin boyunduruğundan kurtarılmalı ve yaşam insanın özgür bir şekilde seçtiği yöne evrilmeliydi. Bunun için insanın aklını ve özgür iradesini kullanabilmesi amacıyla her türlü baskı ve zorlamadan uzak durulmalıydı. İnsanın kendisi dışındaki her türlü etki edici güç; Tanrı, devlet, din kavramları gibi, bu kategoriye girmektedir. “Aydınlanma düşüncesini belirleyen en önemli konulardan birisi, hiç şüphesiz din, özellikle de Hristiyanlık eleştirisidir. Aydınlanma filozoflarına göre kurumsal din, Aydınlanmanın, bireysel ve toplumsal hürriyetin, bilimin, ilerlemenin ve eşitliğin önündeki en büyük engeldir” (Kar, 2014: 178). Aydınlanma döneminin en belirgin karakteri insanı merkeze alan hümanizm ve akılcılıkla, insanın yalnızca kendi akli ile yol alabileceği düşüncesidir. İnsanın bunun dışında herhangi bir yol göstericiye ihtiyacı kalmamıştır. Buradan hareketle artık insan geçmişine, Tanrı'ya ve de kendisinden daha üst düzey birine bağlı olmaksızın kendi akli ile hakikati bulabilecektir. Aydınlanmanın neticesi olan modern düşünceye göre insan metafizik unsurlara bağlılık göstermeksizin rasyonel düşünceyle her türlü bilgiyi edinebilir ve bilgiyi yönetebilir durumdadır. Şu durumda bilimsel ilerlemenin önündeki tek engel olarak din ve metafizik kabul edilmektedir (Kar, 2014: 178). Çünkü dünya görüşünün akılcılaşması, hem gerçekliğin duyuyla gözlemlenen, ölçülebilen ve deneye konu olan bir şeye indirgenmesine hem de toplumun gittikçe artan ölçüde bilgi toplumu haline dönüşmesine yol açtı (Van Der Loo & Van Reijen, 2003: 123). Bundan sonra insan, felsefi sorularına bilimsel veriler ışığında yanıt aramıştır. Böylece insanlar kabul edilmiş doğrulara bilimsel yöntemle yaklaşmışlardır. Bu durum dinin bilim karşısındaki konumu hakkında tartışmalara yol açmıştır. Bilimin rasyonel temelli açıklamaları karşısında dinin sezgisel açıklamaları zayıf kalmıştır. Ancak zaten din Baykan Sezer'in de belirttiği gibi bilimsel açıklamalar sunma amacında değildir. Sezer'e göre:

“Din, insanların bilim düzeyine karşılıklar getiremediği sorular alanı değildir.

Bilimin gelişmesiyle din alanının daralması bizde bu izlenimi uyandırmaktadır.

Başlangıçta, daha doğru bir deyimle belli dönemlerde bilimin eksikleri karşısında

ortaya çıkan boşlukları daha güçlü bir düşünce sistemi olan din tarafından doldurulmuştur ama dinin niteleyici görevi bilimin boşluklarını doldurmak değildir” (Sezer, 1975: 235).

Dolayısıyla farklı iddialarda bulunan iki ayrı açıklama modeline sahip alanları birbiriyle kıyaslayarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım değildir. Alatlý'nın insan kavramına yüklediği anlamlardan en önemlisi, insanın akıllı bir varlık olmasıyla ilgilidir. Nitekim Batı ve Doğu karşılaştırmalarında İslam'ın ve Doğu inanç sistemlerinin kişiye yüklediği sorumluluğu, onun akıllı ve irade sahibi olmasıyla ilişkilendirmektedir. Ayrıca insanı yabancılaşmaktan kurtaracak olan şeyin onun aklediyor ve düşünüyor olması olduğunu vurgulamaktadır. Aklın ön plana çıkması Alatlý için batı eleştirisinde önemli bir noktadır. Batının kapitalist düzenine, faydacı insan anlayışına, göreceli ahlak kavramına ve her şeye muktedir rasyonellik anlayışına karşı insanın daima akıyla karşı durabileceğinin altını çizmektedir. Alatlý akıl kavramını batı özelinde eleştirirken aklın hayra da şerre de bükülebileceğinden, zekânın insanın felaketine yol açabileceğinden, rasyonel aklın tanrıyı ortadan kaldırdığından ve insan aklını hayatın merkezine koyduğundan söz eder. Buraya kadar edinilen tespitlere göre, Alatlý'nın aslında akli önceleyen ve insanın düşüncesine ket vuran baskılayıcı sistemlerden kaçan bir düşünür olduğu anlaşılmaktadır. Alatlý'nın batı ve doğu ayrımında akli hangi bağlamda eleştirdiğini net olarak açıklamamış olması, akli doğuda ayrı batıda ayrı bir şekilde değerlendirdiğini düşündürmektedir (Tıpkı özgürlük kavramında olduğu gibi). Nitekim rasyonelliği dinin karşısına koyarak batı özelinde eleştirmekte, doğuda ise oldukça önemsemektedir. Alatlý açısından din olgusu, insanın gerçek anlamını bulması konusunda göz ardı edilemeyecek bir unsurdur. Çünkü ona göre, batı dünyasında Aristoteles mantığı kadar Hristiyanlığın temel kabulleri de insana ve dünyaya bakışı etkilemiştir. Alatlý insanın anlaşılması için ilahiyat bilgisinin, en azından semavi dinlerle ilgili bilginin çok önemli olduğunu, bu bilgi olmaksızın bir insanın ancak yarısının anlaşılabilirliğini ifade etmiştir (Alatlý, 2007a: 182).

Alatlý batının düşünce ve inanç dünyasında süregelen tüm gelişmeler neticesinde bugün batı derken hangi kavramları işaret ettiğini anlatmaya çalışmaktadır. Laik siyaset felsefesi insanı merkeze almış; tanrıyı merkeze alan siyaset felsefesinin önüne geçmiştir (Alatlý, 2008b: 12-13). Fakat sonrasında yeryüzünde tanrıya ihtiyaç olmadan en doğru şekilde yaşanabileceği şeklindeki öngörü, yirminci yüzyılda yaşanan savaşlar, soykırımlar, atom bombası vb. olayların ardından yerle bir olmuş; insanın kendi akli ile hareket ederek

yeryüzünde iyiliği hâkim kılacağına dair fikri çürümüştür (Alatlı, 2008b: 14). Alatlı Harvard Üniversitesi Sosyoloji Fakültesinin Rus asıllı kurucusu Pitirim Sorokin'in Birinci Dünya Savaşı sonrası yaşananlara dair fikirlerinin bu çağı anlamada önemli tespitler içerdiğini düşünmektedir. Sorokin savaş sonrası dünyaya barışın hâkim olacağını düşündüğünü ancak sonuçların hiç de tahmin edildiği gibi olmadığını dile getirmektedir (Alatlı, 2008b: 14-15). Kitle katliamları, kanlı ihtilaller, savaşlar, diktatorya ve barbarlığın hâkim olduğu bir dönemin insanın rasyonel aklıyla nelere sebep olabileceğini göstermesi açısından önemli bir rol üstlendiğini düşünen Sorokin, "Şair W.H. Auden'in demesiyle, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların "günüşiği dünyası"nın, yirminci yüzyılda 'gece karanlığı dünyasına' dönüştüğünü, 'Endişe Çağı'na (Age of Anxiety) girildiğini düşünmektedir (Alatlı, 2008b: 14-15). Alatlı bu durumu Erich Fromm'un *Özgürlükten Kaçış* isimli çalışmasına atıfla şöyle dile getirmektedir:

"Eric Fromm'un insanoğlunun kendi kararlarını vermekte tümüyle özgür olduğu bir dünya tasavvurunu içine sindiremediğini anlattığını hatırlıyorum. Nitekim birbirinden bağımsız monatlardan/bireylerden oluştuğu iddia edilen insan toplulukları, zaman içinde, yönetenlerin ve yönetilenlerin zımni mutabakatıyla ölçülebilir, sınıflandırılabilir, şekillendirilebilir, dönüştürülebilir, yönlendirilebilir, hatta feda edilebilir/tüketilebilir maddesel kitleler olarak algılanılmaya başlanıyor ki bu, Aydınlanma-sonrasının doğaya ve diğer canlılara karşı geliştirdiği hükmedici tavrın uzantısı. Beyaz adamın uygarlaştırma misyonu, üstün ırk teorileri bu iklimde serpiliyor. Newton yasaları, bir yandan tabiatı insanın hükmü altına alması gereken hasım konumuna iterken, öte yandan da ütopyik ideolojilerin tepeden inme reformlarına ve onları düzenleyen egemen seçkinlere bilimsel meşruiyet kazandırıyor" (Alatlı, 2014: 33-34).

Alatlı'nın batı gözlemlerinde Hristiyanlık önemli köşe taşlarından birisidir. Nitekim insanın değeri konusunda Hristiyan itikadına sık sık atıfta bulunacaktır (Yasak elmayı yemesi sebebiyle Hz. Adem'in dünyaya günahkâr gelmesi). Alatlı bir yandan batıyı Hristiyanlık merkezli eleştirmekte bir yandan da batının hiç de dindar bir toplum olmadığını düşünmektedir. Alatlı aslında 1800'ler sonrası batı toplumunun dinden uzaklaştığını, tanrıdan koptuğunu dile getirmekte, 1800'ler öncesinde batı toplumunda bugün görünen bazı değer kayıplarının olmadığını (daha paylaşımcı bir toplumdan söz etmektedir) dile getirmektedir (Alatlı, 2016a: 446). O halde Alatlı'ya şu sorular yöneltilebilir: Bugün batıya sirayet ettiğini düşündüğü Hristiyanlık hangi Hristiyanlık?

Hristiyanlık bugüne hangi yönleriyle sirayet etmiştir? Günümüzde halihazırda yaşanan bir din varsa ve bu dine göre yaşıyorsa bu batının dindar olduğu anlamına gelmez mi? Eğer dindar değilseler o zaman batının Hristiyanlığın etkisi altında kaldığı söylemi doğru olur mu?

Tüm bunların neticesinde Alatlý'nın batı kavramından ne anladığına bakılacak olursa; öncelikle Alatlý, batıya hâkim olan Aristoteles mantığını ve klasik fiziğı, batıda meydana gelen tüm gelişmeleri şekillendiren temel etken olarak görmektedir. Aynı zamanda Hristiyanlık inanç esaslarının da batının insana ve evrene bakışını şekillendirdiğini düşünmektedir. Bu bağlamda Alatlý için Batı, Aristoteles mantığının ve klasik fiziğın şekillendirdiğı, Hristiyanlığın inanç esaslarıyla yoğrulmuş bir düşünme biçimi şeklinde anlaşılabilir. Buna rağmen Alatlý, Batıda Hristiyanlık dininin hâkim olduğu gibi bir algıyı analiz ederken, görünüşte kitaplı dinlerden birine mensup olan bu toplumun pratikte hiç de dindar bir toplum olmadığını, din adamlarının da batı zihniyetinin temsilcileri olduğunu, din dışı yaşamalarına rağmen din adamlarının bu algıyı değiştirdiğini ve dindar bir Hristiyan toplum olduklarına kendilerini ikna ettiklerini düşünmektedir; bu anlamda din, batı toplumunda insanların afyonu olmaya devam etmektedir, çünkü rasyonelliğı ortadan kaldırmaktadır (Atlalı, 2016a: 444-445). Oysa din Atlalı'ya göre, insanı ve toplumları ıslah etmek için vardır ve eğer din bu işe yaramıyorsa, sadece toplumların öyleymiş gibi algılamalarına neden olmaktadır. Ayrıca Atlalı batı eleştirisini Hristiyanlık bağlamında yaparken bazen sorunları Hristiyanlık itikadına bağlamakta bazen batının dindar bir toplum olmamasından dem vurmaktadır. Bu bağlamda Atlalı'nın batı eleştirisinde Hristiyanlık pratiklerini ve inançlarını, Hristiyanlığın farklı dönemlerini esas alarak değerlendirdiğı söylenebilir (Atlalı, 2016a: 446).

2.1.1. Homo Economicus

Atlalı batıda ortaya çıkan tüm bilimsel gelişmelerin felsefî bir arka plana ve dayanağına sahip olduğunu düşünmektedir. Ona göre tüm bilimler belirli birtakım aksiyomlar üzerine kuruludur, bu aksiyomların değişmesi durumunda onun üzerine inşa edilenler de yerinden olur; bu anlamda Atlalı, ekonominin üzerine inşa edildiğı aksiyomun homo economicus, yani ekonomik insan olduğunu söyler (Atlalı, 2016a: 313). Atlalı'yı anlamak adına, iktisadi konuda onunla benzer düşüncelere sahip Ülgener'in görüşlerine yer vermek yararlı olabilir:

“İktisadi yaşayışın, nerede ve hangi asırda olursa olsun, sadece madde yığınlarından ve -eğer varsa- onların kâğıt üzerine dökülmüş proje ve maliyet hesaplarından ibaret olmadığı çoktan anlaşılmış bir hakikattir. O yığınların altında ve gerisinde, fert ve toplum davranışlarını takip ve yerine göre tayin eden fikir ve zihniyet cephesi de en aşağı onlar kadar gerçek bir varlıktır. Zihniyetin gündelik hayatımızdaki izlerini sadece iş ve çalışma tutumu yahut servet telakkisi gibi görünen mevzular, mesela bir tesisin kuruluş yerini tayinden maliyet hesaplarına, istikbale dair planların tertip ve tanzimine ve nihayet icra safhasına kadar bütün faaliyetler, onları düzenleyen ve yürüten şahısların düşünce tarzını, bir kelime ile zihniyetini aksettirirler” (Ülgener, 1959: 231).

Alıntıdaki Ülgener’in görüşlerine katılacak biçimde Alatlî’da da herhangi bir iktisadi sistemin temelinde o sistemi geliştiren toplumsal kabul ve inançların yer aldığı görüşü hâkimdir. Alatlî açısından Batı söz konusu olduğunda bu temel toplumsal kabul ve inançlardan biri, insanın aslında tüketen bir varlık olarak görülmesidir. İnsanın aslen tüketen bir canlı olarak kabul edilmesi Batı ekonomi bilimini ortaya çıktığını ifade eden Alatlî, bu düşüncenin klasik fiziğe dayanan atomistik düşüncenin bir uzantısı olduğunu düşünmektedir (Atlî, 2018: 32-33).

Atlî’nın ekonomi bilimi bağlamında batıda insanın esasen tüketen bir canlı olduğunu söylemesinin arka planında şunlar vardır: Adam Smith insan toplumlarının, bireysel çıkarlarının peşinde koşan insanlardan meydana geldiğini düşünmüş, Newton mantığına göre de sistemi bireysel gözlemlerden yola çıkarak bütüne mal etmiştir. Adam Smith’in ortaya koyduğu ekonomi modelinin dayanağı, insanın aslında tüketmek için var olan bir canlı olduğu kabulüdür ve bu canlının adı “homo economicus”dur (Atlî, 2018: 32-33). Ekonomi bilimi insanın kendi çıkarlarına hizmet ediyor olmasını, bu amaçla her şeyi yapabileceğini bir gerçek olarak kabul etmektedir; bu sebeple de insana tüketim kavgası içinde isteklerine nasıl ulaşabileceğinin yollarını göstermektedir (Atlî, 2016a: 313). Atlî, sadece fiziksel ihtiyaçları karşılamaya programlanmış batı zihniyetinin bu davranışın sonucunda şiddete neden olabileceğini, nitekim tarihte de bunun örneklerini gördüğümüzü söylemektedir; Atlî’ya göre bu durumda insanın bireysel ihtiyaçlarını karşılamak için şiddetin bir araç olması kaçınılmazdır (Atlî, 2016a: 173).

Atlî’ya göre batıda, aslen arzulayan ve tüketen bir varlık olarak insanın isteklerinin yerine getirilebilmesine imkân sunan fikir akımları ve bilimsel gelişmelerin meydana gelmesi kaçınılmaz hale gelmiştir (Işık Bilen, 2019: 19), tıpkı ekonomi biliminin ortaya

çıkması gibi. Alatlý'ya göre “homo economicusun her hâlukârda öz çıkarını kollayacağı” (Atlalı, 2016a: 314) düşüncesi de tüketim kültürünü hiç kimsenin karşı koymadan, sorgulamadan, bir hakikat olarak kabul etmesini sağlamak amacıyla kullanılmaktadır. Alatlý zaman içinde batıda ortaya çıkan gelişmelerin -kapitalizm, komünizm, serbest piyasa ekonomisi- isimleri değişse de temelde homo economicusu tatmin etme amacına hizmet ettiğini düşünmektedir (Atlalı, 2016a: 313). Alatlý on yedinci yüzyılda Hristiyan hâkim kültüründe insanın ekonomik çıkarları için yaşayan bir canlı olması tanımından uzak olduğunu, sınırsız bir kazancın ve kar yapmanın söz konusu olmadığını, toplumda zarar gören bir grubun varlığı mevzu bahiskene kalkınmanın sağlanamayacağını ve ne olursa olsun toplumda sosyal dengeleri sağlamanın öncelik olduğunu belirtmektedir (Atlalı, 2016a: 446). Alatlý zaman içinde Hristiyanlıkta değişen bu algının aydınlanmayla beraber ortaya çıktığını ve insanı arzu ve isteklerini yerine getirerek ululamaya çalışan algının, neticede homo economicusu yarattığını belirtmektedir. Bu görüşlerin asıl kaynağı ise akılcılaşmayı beraberinde getiren modern düşünce tarzıdır. “Akılcılaşma sonucu olarak insani eylemler, esrarengiz, kestirilemeyen, mucizevi ve mitsel etkilerden arınmıştır. İnsani eylemler, artık amaca uygunluk ve fayda kriterleri esas alınarak yargılanmaya başlamıştır” (Van Der Loo & Van Reijen, Willem, 2003: 128).

Atlalı batıyı tanımlarken, hâkim olan Hristiyanlık inancının batıda kabul edilen insan görüşünü anlamak adına önemli veriler sunduğunun altını çizmektedir. Homo economicusun ortaya çıkış serüveninde başlangıç noktasının Hristiyan itikadı ve süreç içerisinde bu inancın dönüşümü rol oynamaktadır. Alatlý temelde insanın asli günahı sebebiyle günahkâr kabul edildiği ve bu duygunun insanın kendisini kötü ve değersiz hissetmesine neden olduğunu vurgulamakta, bunun insanın doğasına ters olduğunu ifade etmektedir. Alatlý bireyin varoluşsal olarak değersiz olduğu algısının Hristiyan teolojisinde kabul edildiğini belirtmektedir (Atlalı, 2016a: 331). “Hristiyan itikadına göre insanın doğuştan günahkâr (yasak olan meyveyi yiyerek büyük bir günah işlemiştir) kabul edilmesinden dolayı Orta çağ boyunca bedenın kötü, ruhun yüce olduğu algısının var olduğu, bu sebeple de bedene türlü işkenceler yapıldığı görülmektedir (Atlalı, 2016a: 331). İnsanın hem günahkâr hem de Tanrı tarafından kovulmuş bir varlık olarak kabul edilmesi kendisini değersiz hissetmesinin başlıca nedenleri arasında gösterilebilir. Bu açıdan bedenın türlü eziyetler görerek günahıtan arındırılması, cezalandırılması algısı Orta çağın tipik insan görüşünü temsil etmektedir. Ancak aydınlanmayla beraber bu algı

değişmiştir. Beden tıpkı ruh gibi yüceltmeye başlanmış bu sebeple de ihtiyaçları fazlasıyla önemsenir olmuştur. İşte Alatlî'ya göre homo economicus böyle bir zihniyetin ürünü olmuştur. Artık insanlar bedensel ihtiyaçların nasıl karşılanabileceğine kafa yormaya başlamışlardır. Bunun sonucunda kendilerini homo economicus olarak gören ve kabul eden insanların tek amacı sonsuz isteklerini nasıl karşılayacaklarını bulmak olmuştur (Alatlî, 2016a: 331). Alatlî, insanın temel amacının tüketmek olduğu kabulüne karşıdır: “İnsanoğlunun yeryüzündeki varlığının anlamı üretim araçlarına sahip olmak, üretim ilişkilerini güçlü olanın doğrultusunda düzenlemeye kalkışmak, dünyevi nimetler uğruna kan akıtmak, eşyaya ya da bilgiye satmak ya da satılmak değildir” (Alatlî 2016b: 30). Alatlî'ya göre, ruhun ikinci plana atılıp bedenın ihtiyaçlarına yönelinmesi insanın yaratılış amacına ters düşmektedir:

“İnsan Tanrı'ya kulluk etmek için yaratıldı. Kulluk görevini ihmal etmemek için yaratıldı. Hayatta kalabilmek için maddi şartlara ihtiyacı vardır, ancak ondan asıl istenen, yaşamını Tanrı'nın rızası için düzenlemektir [...] Servet nasıl dağıtılacak, üretim nasıl yapılacak, ne kadar tüketilecek, kimler, neye, ne kadar ve kime vekâleten sahip olacaklar? Bütün bunlar insanoğluna bırakılamayacak kadar hayati sorunlardır” (Alatlî 2016b: 31).

Alatlî insanın sonsuz isteklerini yerine getirme eyleminin kendisine ve başkalarına zarar veren bir eylem olduğunu haz uğruna ölümle sonuçlanan fare-sakarin deneyi ile anlatır (Alatlî, 2016a: 365). İnsanın kendi içgüdülerine kulak vererek yaşamasının hiç de masum olmayacağını ve buna izin verilemeyeceğini anlatmaya çalışmaktadır. “İçinden yakıp yıkmak gelen birisinin, bu istemi doğal kabul edilemez... aynı zamanda zincirli kırbaçlı aşk şarkılarının ima ettiği karşındakini denetleme, canını yakma, küçük düşürme şeklinde tezahür eden sadizm de onaylanamaz” (Alatlî, 2016a: 366). Alatlî aynı zamanda Adam Smith'in kişilerin bencil olmasının otomatikman refah getireceği fikrine de karşı çıkmaktadır ve bu söylemin sınırsız bir sömürüye kapı açtığını, bunun da yalnızca kaosa ve şiddete sebep olacağını belirtmektedir (Alatlî, 2016c: 270). Alatlî, dünya üzerindeki diğer birçok toplulukta bu tarz kabullerin olmadığından söz etmektedir. Amerikalı antropolog Service'in ilkel insanlar üzerinde yaptığı bir araştırmanın sonuçlarına romanında yer veren Alatlî, homo economicus tanımının ilkel kabilelerde karşılık bulmadığını, bu tanımın batıya has bir kabul olduğunu düşünmektedir: Alatlî'nın *Viva La Muerte* isimli romanında bu konuyla ilgili yer verdiği tespitlere göre, batının yaptığı homo economicus tanımı aslında insanın yaratılışında bulunan ve tüm dünyada evrensel

olan bir gerçeklik değildir; bilakis sonradan ortaya çıkarılmış bir düşünce biçimidir ve batıdaki gelişmelerle paralel bir gelişim göstermektedir (Alatlı, 2016a: 315). Bu sebeple Alatlı'ya göre ortak ve evrensel kabul edilen, bilimsel ve toplumsal gelişmelerle beraber dayatılan yaşam alışkanlıklarının evrensel olup olamayacağı ya da insani olup olmadığı sorgulanmalıdır.

Alatlı, batının dünyayı algılama biçiminin bencilce olduğunu düşünmektedir. Batı ne olursa olsun her toplumu kendisi gibi yaşayan, kendi ihtiyaç saydıklarını ihtiyaç kabul eden topluluklar olarak kabul etmektedir. Bunu, yerlilere bakarken içimizde oluşan üstünlük duygusundan anlayabileceğimizi düşünmektedir (Alatlı, 2016a: 317). Çünkü Alatlı'ya göre bir yerliye bakarken aslında onun diğer insanlar -bizler- gibi yaşaması gerekirken birçok şeye sahip olamadığı için, gelişemediği için bu haliyle yaşadığına inanırız. Oysa dünya üzerinde birbirinden farklı topluluklar vardır ve her birinin biçimsel olarak yaşayışları kendilerine özeldir. Tüm toplumları aynı kategoriye koyup aynı tüketim alışkanlıklarının olmasını beklemek Alatlı'nın yanlış bulduğu yaklaşımlardan biridir (Alatlı, 2016a: 317-318).

Alatlı, temel kabulümüzün batıdaki teknolojik üstünlüğe ve güce sahip olmaksızın refah toplumu olunamayacağı düşüncesi olmasının baktığımız her toplumu eksik, geri, yanlış görmemize sebep olduğunu belirtmektedir. Alatlı Batı'nın 'tüm toplumların öyle ya da böyle batının istediği şekilde yaşama devam etme zorunluluğu' varsayımını reddetmektedir. "Hiçbir ulusun yaşam biçiminin diğerininkinden daha temel, dolayısıyla daha vazgeçilmez, dolayısıyla daha "üstün" olmadığını teslim etmek durumundayız." diyerek de hiçbir toplum için batının varılması gereken bir hedef olmaması gerektiğini vurgulamaktadır (Alatlı, 2004: 23). Alatlı yerelliği, farklılığı, çok kültürlülüğü yok sayan batının, bu şekilde insanın ve toplumun doğasına aykırı davrandığını ve coğrafyanın, kültürün, geleneğin yok sayıldığı, insanın tek tipleştirildiği, robota dönüştürüldüğü bir sistem oluşturduğunu düşünmektedir. Alatlı; insanın seçebilme, istediği gibi yaşayabilme özgürlüğünü elinden alan bu baskıcı zihniyetin karşısında durduğunu söylemektedir. Toplumların batının yaptırımcı gölgesi altında kendilerini eksik, yanlış ve geride görmeleri, zamanla bu eksikliği batılı değerlerin peşinde koşarak tamamlayabileceklerine ve kendilerini mükemmel hale getireceklerine inanmalarına neden olmuştur. Böylece batılı olmayan toplumların kendilerine özgü değerlerin farkına varmalarının önü tıkanmış olacaktır.

Alatlı'ya göre batıda tüketim alışkanlığının edinilmesi bir seçenek olarak değil zorunluluk olarak sunulmaktadır. Tüketim alışkanlığının dayatıldığı alanlardan birine örnek olarak teknolojik alandaki gelişmeler ve bu gelişmelerin takibi gösterilebilir. Ancak batının teknolojik olarak gelişmiş olması, tüm toplumların aynı teknolojiye sahip olması gerektiği anlamına gelmemelidir. Teknolojik gelişmelerin ortaya çıkış nedeni itibariyle insana hizmet etmesi gerekirken zamanla insan bu gelişmelerin peşinde sürüklenen bir varlığa dönüşmüştür. Bu durum toplumun insanı inşa etme süreciyle ilgilidir. Nitekim insan, Peter Berger'in de *Sosyolojiye Davet* isimli eserinde belirttiği gibi, içinde yaşadığı toplumu içselleştirerek onu benimser, onun bir parçası olur ve davranışlarını bu doğrultuda sürdürür. Dolayısıyla insan, Berger'e göre yaşadığı toplumun bir ürünüdür. Bu görüş Durkheim'ın sosyal olguların da tıpkı doğa gibi bizlerin dışında nesnel bir varlığı olan "şeyler" olduğu, dolayısıyla toplumun nesnel bir gerçeklik olduğu görüşüyle/iddiasıyla uyumludur/desteklenir (Berger, 2020: 115). Bu görüşe göre, "Toplum kendimize dışsaldır. Bizi kuşatır, yaşamımızın her yanını içine alır. Toplumun içindeyizdir, sosyal sistemin belirli sektörleri içinde konumlanmışızdır. Bu konumlanma, dilden görgü kurallarına, sahip olduğumuz dini inançlardan intihar etme olasılığımıza kadar neredeyse yaptığımız her şeyi önceden belirler ve tanımlar" (Berger, 2020: 116). Toplum-birey ilişkisi bağlamında Alatlı, toplumda meydana gelen gelişmelere kayıtsız kalan insan tipinin batıda kabul görmeyeceğini iddia etmektedir. Alatlı bu bağlamda teknolojik gelişmelere ve ürünlere kayıtsız kalamayan insan modeline veya tipine 'mekanik köleler' demektedir (Alatlı, 2016b: 44). Eski Yunan'da, Putperest Roma'da kişilerin sahip oldukları köle sayısına göre değer kazanması, güç kazanması gibi şimdi de sahip olunan teknolojik aletler kişiye güç kazandırmaktadır (Alatlı, 2016b: 44). "Hayatta kalmanın tek koşulu mekanik kölelere uyum sağlamak! Böylesi bir bağımlılığı dehşet verici bulmuyor musun? Kölesi olmasa saçını tarayamayacak bir Scarlet O'Hara figürünü acıklı bulmaz mısın?" (Alatlı, 2016b: 44-45). "Tekrar düşün, sahibini kendi olmadan kıpırdamayacak hale getiren bir köle, köle olmaktan çıkmaz mı? İnsan en kolay mülkiyet yoluyla esir olmaz mı?" (Alatlı, 2016b: 45). Teknoloji bağımlılığı sağlayan en önemli araçtır çünkü teknolojinin faydaları onu reddedilemez bir hale getirir ve sonuç olarak artık insanlar bu gelişmelerden uzak kalmanın mümkün olmadığına inanmışlardır.

Alatlı'ya göre batı, ilerlemeci anlayışın gölgesi altında kendisine ait tüm değerlerin bir arada kabul edilmesi için çabalamaktadır. Haliyle dünyaya medeniyet pazarlarken

kendisinde bulunan tüm değerleri medeniyetin, ilerlemeciliğin olmazsa olmazı olarak gösterir. Bu yüzden bir toplum batıya ait herhangi bir gelişmeyi takip ediyor ve talep ediyorsa, batının yaşam biçimini ve zihin yapısını da taklit etmek durumunda kalır. Örneğin batıya bakarak daha çok tüketmemiz gerektiğini düşünmeye başlayabiliriz ya da teknolojik gelişmeleri takip etmediğimizde kendimizi geri kalmış hissedebiliriz. Bu aynı zamanda kişi başına düşen milli geliri hesaplayarak ne kadar medeni olduğumuzu ölçmemize sebep olabilir. Tüm bu kriterlere bakıldığında da kendimizi hiç de medeni bulamayabiliriz. Böyle bir durumda da batıya kıyasla kendimizi geri kalmış olarak tanımlayabiliriz. Alatlý için milli gelir hesapları, bunların ‘medeniyet’ ölçü birimi gibi kullanılması Batı’nın, başka deyişle tüketim diyenlerin icatları olarak görülmelidir (Alatlý, 2016a: 319-320). Batıdaki ölçütlerin tüm dünya için evrenselleşmesi büyük bir tehlikedir ve Alatlý’ya göre Batı tüm dünya üzerinde egemenliğini bu anlayış üzerinden sürdürmektedir. Ülkelerin ekonomisini anlamak için milli gelirin hesaplanması, refah seviyesinin anlaşılması için de belirlenen ihtiyaçların karşılanıp karşılanmadığına bakılması, birbirine benzemeyen toplumların aynı süzgeçten geçirilmesi anlamına gelmektedir. Oysa Alatlý’ya göre her toplumun kendisine has ihtiyaçları ve yaşam şekli mevcutken, hepsini aynı kıstaslarla değerlendirmek doğru değildir (Alatlý, 2016a: 319-320).

Alatlý batıya hâkim olan pazar ahlakında bireylerin yalnızca kendi menfaatleri için yaşadığını belirtmektedir (Alatlý, 2013a: 63). O, tüketimin teşvik edildiği, bireysel menfaatlerin ve arzuların ululandığı bir toplumda ilişki biçimlerinin de buna göre şekillendiğini düşünmektedir. Pazar ahlakına göre kişiler arasında sevgiye dayalı değil menfaate dayalı bir ilişki biçimi oluşur. Buna binaen de derin aşkların ve nefretlerin de oluşmayacağını düşünen Alatlý, bu tarz toplumlarda dengeli-seviyeli ilişkilerin yaşandığını, dostluğun değil ortak çıkarlara dayalı ilişkilerin kurulduğunu düşünmektedir (Alatlý, 2013a: 63). Böyle toplumlarda kendinden feragat etmek, fedakârlık yapmak, paylaşım gibi değerler enayilik olarak algılanmaktadır (Alatlý, 2013a: 63). Alatlý pazar ahlakında kişilerin benlik duygularının ön plana çıktığından söz eder. Bu sistemde kişi sadece öz çıkarlarını korumak için yaşayacaktır. Fedakârlık, paylaşımcılık, başkasını düşünme gibi hasletler kişiyi yüceltmez, tam tersi başkalarının gözünde küçültür. Böyle bir toplumda insanın manevi idealleri, dünyadaki problemlerle ilgili bir çözüm önerisi,

başkalarına faydalı olma gibi bir çabası olamaz. İnsan sadece kendi isteklerine cevap arayan bir robota dönüşür.

Anlatılanlara göre Alatlî'nin homo economicus kavramıyla ilgili geniş bir anlam alanı oluşturduğu söylenebilir. Homo economicus onun için sadece ekonomi biliminin temel kabulü sayılabilecek bir gerçeklik değil; hayatın tüm alanlarına sirayet etmiş bir inanç ve yaşama biçimidir. Pazar ahlakı ile benlik duygusunun ön plana çıkması, kullanmak ve tüketmek olgusunun sömürüyü örtbas etmesi, üstünlük iddiası ile öteki üzerinde her türlü eylemin mubah görülmesi sürecine işaret eden homo economicus kavramı, Alatlî'nin batıda insanı tanımlama biçiminin zeminini oluşturmaktadır. İnsanı ve dolayısıyla toplumu şekillendirdiğini öne sürdüğü homo economicus tanımı Alatlî'nin zihnindeki temel problemlerin başında gelmektedir.

2.1.2. Etik Değerler

Atlî'nin üzerinde durduğu bir diğer önemli konu etik değerler meselesidir. Atlî, insan aklının ve zekâsının belirli kabullere-değerlere göre çalışmasının zorunlu olduğunu düşünmektedir çünkü eğer zekâ bir sistem ve düzen içinde, bir şema içinde kullanılmıyorsa kişilerin ve devletlerin kendi menfaatlerine alet edilebilmektedir (Özmen, 2008: 31). Bu durumda kötü sonuçların ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir ki dünya tarihi bunun örnekleriyle doludur. Atlî bu duruma en önemli örneğin sanayi devrimi ve sonrasında yaşananlar olduğunu şöyle dile getirir: “19. Yüzyıl sanayi devrimi, aklın, bilimin, rasyonel insanın adam öldürmeyeceği vs. zannediliyordu. Hayır, öyle değil. Yani rasyonalite felaketi kurtarmıyor. Etiği ayakta tutmak lazım” (Özmen, 2008: 32). Atlî batıda meydana gelen teknolojik ve bilimsel gelişmelerin bir zeka ürünü olmakla beraber şerre yönelik faaliyetlerde de kullanılabildiğini, bu vesileyle etik kavramının büyük önem taşıdığını belirtmektedir. “Özgürlük hayra bükülecek diye bir garanti yok, olmamış. Ne duracak bunun yanında “helal” duracak, “etik” duracak. Belki de gezegeni bu toparlayacak” (Özmen, 2008: 32).

Atlî genel geçer doğruları helal ve etik kavramları etrafında temellendirmeye çalışmaktadır ve yasa koyucunun ya da insanların eylemlerini denetleyen bir mekanizmanın varlığının olmamasını ahlak ve etik kavramlarının yokluğuyla ilişkilendirmektedir. Modernizm sonrası tanrı inancının yaşamın belirli noktalarında yer değiştirmeler yaşadığını, neticede yasa koyucunun-tanrının Kainat'ın merkezinden

alındığını ifade etmektedir. Alatlı “Moderniteden Allah’a en azından madde dünyasında yer kalmadığını, varsa bir rolü Kainat’a “ilk hareket”i vermiş olmaktan ibaret olduğunun anlaşıldığını” ifade ederek tanrının gündelik hayattan nasıl uzaklaştırdığını anlatmaya çalışmaktadır (Alatlı, 2007b: 108). Bu da Alatlı’nın zihin dünyasındaki yasa koyucunun-denetleyicinin varlığına gölge düşüren bir gelişme olmuştur. Buradan hareketle Alatlı için yasa koyucu kavramının tanrıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Alatlı, her insanın içindeki ilahi yanı kendi içine dönerek bulabileceğine inanmaktadır. Vicdani bazı duyguların her insanda var olmasını da buna referans gösterir. Örneğin hak ve adalet kavramlarının yaratılıştan insana sunulmuş nitelikler olduğunu, bunun da insanı Allah’ın kendi ruhundan üfleyerek yaratmasıyla ilişkilendirir. Alatlı hiçbir toplumda fitri olarak kötülüğün seilmeyeceğini ve yüceltilemeyeceğini düşünmekte ve bunun aksinin görüldüğü toplumların doğalarına yabancılaştıklarından dolayı bu değişimi yaşadıklarını iddia etmektedir (Can, 2000: 92). Sonuç olarak Alatlı’ya göre “insan özde moral bir varlıktır” ve üzerine düşen bu moral yanına uygun şekilde kendi doğasını yaşamasıdır.

“Hiçbir cemiyet yoktur ki hırsızlığa, adam öldürmeye prim versin. Bunlar fitridir. İnsan, özde moral bir varlıktır. İnsanın önce kendi fitratını keşfetmesi gerekiyor. ‘Sen seni bil’ esprisi buradan kaynaklanıyor. Bunu iyi bir derviş gibi her dakika yapmak lazım, iyi bir Müslüman gibi her dakika uyanık olursak başarıyoruz. Tabi ki çok yorucu bir şey bu. Ama tek çözüm. Bu olmazsa tabii ki hedonist (hazcı) ahlak biçimi, rölativist ahlak biçimi ortaya çıkar ve toplumu çökertir” (Can, 2000: 92).

Alatlı, din kaynaklı ahlak sisteminin batıda yok sayıldığını ama yerine de bir sistem konulmadığını, bu sebeple de “göreceli ahlak” denen bir kavramın ortaya çıktığını şöyle anlatmaktadır:

“Vahye dayalı ahlak sistemi gitti ama yerine -kapitalist olsun!- bir ahlak sistemi de konmadı. Sonuç. Batılıların nicedir yakındıkları “göreceli” ahlak sisteminin zaferi. Herkesin ahlakının kendine göre olduğu bu düzenlemede bireye haz veren şey iyi, haz vermeyen şey kötü oldu. Hedonist ahlak derler, tümüyle öznel. Güçlü olanın, sesi daha gür çıkanın kendi kurallarını dayatmasıyla sonuçlanır” (Alatlı, 2004: 66).

Alatlı bu ahlak sisteminin yabancılaşmayı körüklediğini şu şekilde dile getirmektedir. “Genç ya da yaşlı, bizleri muhakeme etmekten, davranışlarımızın sahici sonuçlarını öngörmekten alıkoyan, direnme gücümüzü hırpalayan, sindiren, aciz bırakan, ezen, güçlü olduğu kadar da akıldışı olan bu ahlak sistemidir” (Alatlı, 2004: 66).

Alatlı batıdaki teknolojik ve bilimsel gelişmelerin de arka planında ahlak ve etik kavramlarının olmayışının nasıl sonuçlar doğurduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Batıda ortaya çıkan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, herhangi bir insana veya hayvana zarar verip vermediğine bakılmaksızın ortaya çıktığını; işin sonunda elde edilecek başarı veya kazanç amacının o yolda ahlak dışı yapılan eylemleri mubah kıldığını ifade etmektedir. “Hedefi Truva’yı ele geçirmek olan Ulysses’in bu uğurda her yolu mubah sayması gibi, amacı atom bombası ya da kanser ilacı olan bilim adamının da -köpeklerin ve insanların üzerinde canlı canlı deney yapmak dahil- denemediği yöntem yoktur ve başarısı şey’leri manipüle edebilmesindeki ustalığı, ‘zekâ’sıyla doğru orantılıdır” (Alatlı, 2013b: 183). Alatlı batılı zihniyetin yapılabilecek bir şeyi ahlak dışı diyerek yapmamasının mümkün olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Batılı’nın kafası ‘bir şeyin yapılması teknik olarak mümkünse, o zaman yapılmalıdır’ kafasıdır. Yani nükleer silah yapmak mümkünse, hepimizi yok edecek olsa da yapılmalıdır. Ay’a gitmek mümkünse, insan acından ölse de gidilmelidir. Bu sibernetik toplumun aksiyomudur; teknokratik toplumun ana kuralı. İnsancıl değerlere tümüyle tersmiş, onları siler geçermiş, ne gam! Bu işi becermiş olmanın kibri, kendini beğenmişliği de cabası!” (Alatlı, 2016a: 167).

Alatlı’ya göre işin daha kötü tarafı insanların bir süre sonra bu durumu normal görme eğiliminde olmasıdır. Bir yandan megamachine ideolojisi dayatır, diğer yandan, zaten belirli bir kadere mahkûm olduğunu söyleyen din kitapları; izleyen kıyımdaki rolünü kavrayamayan insanoğlu elleriyle yarattığı felaketi bilimsel kaderidir diye kabullenir (Alatlı, 2016a: 171). Alatlı bu bakışla gelişen anlayışın, insanoğlunu bir yaratık haline getirdiğini şöyle ifade etmektedir: “Sözgelimi, bir Marksiste, ‘o pilot o bombayı atmasa, dünyanın şekli değişirdi,’ dersem, ‘eğer o bomba atılmamış olsaydı, tarihsel durum başka bir pilot getirirdi,’ şeklinde ilkel bir determinizmi yansıtan cevap alacağım tabiidir” (Alatlı, 2016a: 171). Alatlı bu patolojinin bilimler ve ideolojiler aracılığıyla insanı karşı koyamaz olduğuna inanmış hale getirdiğini düşünmektedir.

Aslında aydınlanma bu görüşle -eli kolu bağlı insan- mücadele olarak ortaya çıkmıştır. İnsan aklını buyurulmuş olana, başkasının aklına boyun eğmemeye davet edip kendi aklını kullanmasına yönelik bir çağrı olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. Öyle ki, bu eli kolu bağlı insan anlayışının aydınlanma dönemi ve sonrası içinde görmek mümkün değildir. Aksine Aydınlanmacı düşüncede aklıyla dünyayı kuran ve kavrayan, her şeyin merkezinde insanın ve insan aklının bulunduğu bir anlayış söz konusu olmuştur. Şu

durumda aydınlanma döneminde Alatlý'nın kastettiği eli kolu bağlı insan modelinin aslında inanca dayalı değil güce karşı, teknolojik üstünlüğe karşı bir çaresizlik olduğu düşünölebilir, zira aydınlanma, inanç temelli kaderci insan figürünün değişim gösterdiği dönemdir denilebilir.

Alatlý, batı zihniyetinde üretim için kişilerin ve şirketlerin, toplumun yaşam hakkını ve sağlığını tehdit edecek durumları göz ardı edebildiklerini dile getirerek bunu yine etik ve ahlak kavramının olmamasıyla açıklamaktadır. Örneđin Alatlý'ya göre gıda sektöründe daha fazlasını üretme, daha uzun ömürlü olanı, daha dayanıklı olanı sunma amacıyla insan sağlığını tehdit eden ürünler ortaya koymak batılı için bir sorun teşkil etmez. Aynı zamanda bunun için suçlanmazlar da çünkü batılı zihniyet insanların zararlı olan şeyleri satın almama özgürlükleri olduğunu belirtir.

“Batılı, yasaları sonuna kadar zorlar, yasaların mümkün olan en uç çeperlerinde yaşar. Mesela petrol şirketleri daha ucuz bir yeni enerji türünü satın alıp ortadan kaldırdıklarında, meğer ki ihlal ettikleri açık seçik bir yasa olsun, toplumun esenliğini düşünmemekle suçlanmazlar. Gıda imalatçıları raf ömürlerini uzatmak için ürünlerine muhtelif zehirler kattıklarında, meğer ki ambalajın üstünde belirtmesinler, insan sağlığı ile oynamakla suçlanmazlar. Satın almama özgürlüğü diye bir hak vardır, isteyen alır, istemeyen almaz ama... ama her yasal hak helal değildir” (Alatlý, 2013c: 37-38).

Alatlý *yasal* kavramının tıpkı *bilimsel* kavramı gibi manipöle edildiğini düşünmektedir. Yasal kavramı eylemlere, sonuçların sorgulanamayacağı bir dokunulmazlık getirmektedir fakat Alatlý'ya göre aslında yasal kavramı bir eylemin doğruluğunu ifade etmek için yetersizdir. Tıpkı sigara fabrikalarının sağlığa zararlı olan ürünü özgürlük adı altında satabilmesi, toplum yararına gönüllü feragatte bulunması için daha önemli bazı değerlerin olması gerekliliği gibi (Alatlý, 2013c: 38).

Alatlý için yasaların insana tanıdığı haklardan *gönüllü feragat etme* konusu oldukça önemlidir. Bu konuda Soljenitsin'e atıfta bulunur; Soljenitsin kendi ülkesi için manevi bir seferberlik öngörmüş ve bu seferberliğin içinde gönüllü feragatin da olması gerektiğinden şöyle bahsetmiştir: “Mesela, su kullanımını kısıtlayan hiçbir yasa yokken bile kuraklığı akılda tutup diř fırçalarken suyun bořa akmasına seyirci kalmamak gibi... Soljenitsin'in deneyimi ona “gönüllü feragat'in yasalar, anlaşmalar, Helsinki vb. kriterlerden üstün ve çok daha bağlayıcı olduğunu göstermiştir” (Çelik ve Can, 2011: 174). Buradan hareketle Alatlý'nın gönüllü feragat etmeyi önemsemesi, “insanların

zihninde öncelikli olarak kabul ettiği değerlerin, bazı isteklerine gem vurması gerektiği inancı”yla açıklanabilir. Alatlý’nın bahsettiği etik, tüm yasalar ve hukuk kurallarının üstünde, tek tek insanı ve nihayetinde toplumu bağlayan yasalardır. Bu yasalar gerektiğinde vazgeçmeyi, yapmamayı, adım atmamayı sağlayan yasalar olmalıdır. Alatlý batının kendi eylemlerine en uygun örgütlenmeyi yasalarla temin ettiğini ve bu sebeple yasal zeminde hak olarak belirlenmiş olanın sorgulanmasının mevzu bahis olmadığını belirtmiştir. Buna göre yasalara dayanarak yapılan herhangi bir iş için kimse sorgulanamayacak ve yasal hak olarak bilinen bir haktan kimse daha ulvi bir amaç uğruna vazgeçmeyecektir (Atlalı, 2008a: 202-203).

Atlalı’ya göre helal kavramı; doğru, ahlaki, vicdani, etik vb. anlamlara gelmektedir. Bu yüzden yasalar ne dersi desin her yasal hakkın ahlaki ya da vicdani olmayacağını düşünmektedir (Atlalı, 2013c: 37-38). Atlalı, hiçbir nesnel ölçüsü olmayan bir toplum kadar, tek ölçüsü yasalar olan bir toplumun da aynı oranda korkutucu olduğunu düşünmektedir. “Size hiçbir nesnel hukuk ölçüsü olmayan toplumun gerçekten korkunç bir toplum olduğunu söyleyebilirim. Ancak yegâne ölçüsü yasalardan ibaret olan bir toplum da insanoğluna layık bir toplum değildir. Yasaların harfi üzerine bina edilen, daha yükseğini hedeflemeyen bir toplum, insanoğlunun yüksek kapasitesini değerlendirmiyor demektir.” (Atlalı, 2008a: 203). Atlalı Batı’da özgürlük kavramının etik kavramına galip geldiğini şu şekilde dile getirir.

“Yıkıcı ve sorumsuz özgürlüğe sonsuz alan tanındı. Toplumu genç insanların ahlakını iğfal etmek gibi, pornografi, şiddet, dehşet dolu sinema filmleri yapmak gibi özgürlük suiistimallerinden, insanoğlunun aşağılık alçaklığından koruyacak pek az şey kalmış gibi görünüyor. Suiistimal özgürlüğün bir parçası. Genç insanların seyretmeme ya da kabul etmeme özgürlükleriyle dengeleneceği zannediliyor. Yasalar etrafında örgütlenmiş olan yaşam kendisini şer’in çürümesine karşı savunamayacağını böylece gösteriyor” (Atlalı, 2008a: 204).

Şu durumda özgürlüğün de Atlalı için tabiri caizse terbiye edilmesi, kısıtlanması, ölçülü olması yahut bir değere dayandırılması gereken bir kavram olduğu söylenebilir. Başkalarına zararı hesaplanmamış sınırsız bir özgürlük anlayışı Atlalı’da mevzu bahis değildir. Atlalı için bu durum basın için de söz konusudur. Çarpıtma ve abartmanın ahlaki olup olmadığı tartışılmaz. En gizli sırlar ortaya dökülebilir ve ‘insanların bilmeye hakkı var’ sloganı her türlü yazıyı mubah kılar. Oysa Atlalı’ya göre insanların bilmeme,

haberdar olmama hakkı da vardır. Ancak kimse buna saygı göstermez ve insan tüm bu çarpıtmalara maruz bırakılır (Alatlı, 2008a: 205).

Alatlı, tüketim kültürünün dünyaya büyük zararlar verdiğini, batının aç gözlülüğünün geri dönüşü olmayacak felaketlere neden olduğunu ifade etmektedir. Örneğin kaynakların kontrolsüz ve sınırsız tüketimi, yarın ne yapılacağını düşünülmeden hareket edilmesi ahlaki bir kıstasın olmamasından kaynaklanmaktadır. Alatlı “Medeni insan tedarikli olandır. Buğdayın hepsini yutup, tohumu bırakmayana medeni denmez. Hiç olmazsa iki koyun bırakacaksınız ki kuzulasın” (Özmen, 2008: 21) diyerek sadece bugünü değil yarını da düşünen temkinli olma halinin gerekliliğinden söz etmiş ve batının yarını düşünmeden hareket etmesini vahşice bulduğunu belirtmiştir. Alatlı’ya göre bu durum batının kendisi dışındaki herkesi ve her şeyi değersiz bir madde olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Aydınlanmadan beri süre gelen bu bilim adına yararlı ve akla uygunluk anlayışı insanı doğadaki herhangi bir nesneden farksız hale getirmektedir. Alatlı, eğer bu durumun böyle gitmesi istenmiyorsa belirli ahlak yasalarından bahsetmenin zorunlu olduğunu düşünmektedir. Alatlı gelecek nesiller için kaygıların giderilmesi adına, batının karşısında konuşulması gereken en önemli kavramlardan birinin de ahlak olduğunu düşünmektedir (Özmen, 2008: 23).

Alatlı, ahlaki değerlerin hukuki yaptırımlar karşısındaki değeri konusunda görüşler bildirir. Bu görüşler ağırlıklı olarak yasal düzlemde meşruiyeti olan şeylerin ahlaki açıdan bakıldığında her zaman onaylanabilir şeyler olmayabileceği yönündedir. Bununla ilgili olarak Alatlı, “yasal olan” ile “helal olan” şeyler arasında bir karşılaştırma yapar:

“Osmanlı, hiçbir zaman bir sömürge imparatorluğu olmadı, neden? Çünkü, onlardaki “utendi et abutendi” yani “kullanmak tüketmektir” anlayışına karşı, bizimki “bir şey sırf oradadır diye kullanmak zorunda değilsin” anlayışıydı. İnkaların gümüş madenlerini boşaltmak, işgalci ulusun “yasal hakkı” olabilir ama milyonlarca insanı böylece yeryüzünden silmek, “helâl” midir?” (Alatlı, 2003).

Alıntıdan anlaşılacağı üzere bir başka toprağa sahip olma bakış açısı da dünya üzerinde var olan herhangi bir değerli maden veya ticari metayı elde etme arzusu da Alatlı için yasal sınırlar içerisinde olsa da etik değildir.

Aydınlanmayla beraber aklın, bilimin ve rasyonalitenin insana ve dünyaya zarar vermeyeceğinin düşünüldüğünü, ancak sonuçta durumun sanılanın aksine olduğunu belirten Alatlı, bu sebeple etik kavramının hayata tekrar dahil edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Alatlı, her ne kadar özgürlük yüceltilse de etik değerlerin ve “helal”

kavramının olmadığı bir özgürlüğün kişilere hayır getirmeyeceğini belirtmektedir (Özmen, 2008: 32).

Alatlı Batı’da kavramların istenildiği gibi manipüle edildiğini, ahlak kavramının istenilen yöne çevrildiğini; böylelikle genel geçer doğrular ve değerler olmadığı için olayların sonucunun tahmin edilemediğini düşünmektedir. Şartlar neyi gerektiriyorsa ve kişiler neyi arzuluyorsa yaşam o yöne evrilmektedir. Alatlı, kavramların nasıl manipüle edildiğini şöyle bir hikâyeyle tasvir etmektedir:

“Mişonaçi ile Solomon ortaklırlar. Sirkeci’de kötü bir pansiyon işletirken birden işleri büyür. Demeye kalmadan beş yıldızlı bir otel yaparlar. Sonra bir tane daha, bir tane daha. Zamanla çocukları büyür, onları da para ailede kalsın diye birbirleri ile evlendirirler. Nikâhtan önce gelinle damada verdikleri nasihat: “hayatta en önemli mürşit, dürüstlüktür. Birbirinize karşı dürüst olacaksınız ki, Allah da size verecek. Biz bugünümüzü önce Allah’a, sonra da dürüstlüğümüze borçluyuz. İki ortak birbirimizi bir kez olsun aldatmadık. Sirkeci’deki otelde bir gün odaları temizlerken bir çanta bulduk. Müşteri unutmuş gitmiş. Açtık, bir de ne görelim, çil çil altın! Hemen oturduk bölüştük. Bir altın bana, bir altın Solomon’a.... Ne bir altın fazla bana ne bir altın fazla Solomon’a. İşte çocuklar dürüstlük budur” (Alatlı, 2013b: 175-176).

Alatlı bu hikâyedeki dürüstlüğün bir *kelime* ve *şeyden* ibaret olduğunu, ortakların zekâsının bu şeyi ortak çıkarlarına uyacak şekilde manipüle ettiğini düşünmektedir. Onlara göre birbirlerine ihanet etmemeleri, eşit olarak bölüşmeleri ahlaki bir tavidir; oysa Alatlı, kişilerin vicdanlarını susturacak nitelikteki bu saptırmaları manipülasyon olarak görmektedir. Zira çantanın sahibi aranmamıştır, başka bir çaba sarf edilmemiştir. Tek dertleri bir an evvel sahip olma isteğidir ve bu durumu kendilerine mantıklı bir şekilde açıkladıklarında vicdanlarını rahatsız eden bir durum kalmamıştır.

Alatlı aşağıdaki alıntıda doğru olanın her zaman hukuki bağlamda meşruiyet kazanmış olanla değil, etik anlamda değerlendirilmesi anlamında -helal kavramı bağlamında- bir geçerliliğe sahip olması gerektiğine ilişkin görüşler dile getirir. Bu görüşlerini bir şeyin yasal olmasındansa helal olmasının daha önemli olduğu mesajını verecek şekilde, her yasal sayılanın helal sayılamayacağından söz eder:

“Burada bizim anlamadığımız, onlarda “helâl” kavramının olmamasıdır. Yasal haklar, her zaman “helâl” değildir. Demokrasi de her zaman “helâl” sonuçlar doğurmaz. Hukukun üstünlüğü de öyle. Sırf hukuk üstünlüğünü korusun diye, vicdanınıza sığmayan bir sisteme tahammül edebilir misiniz? Eşitlik, keza. İnsanlar

eşittirler diye, bir deha ile bir mongoloid'e aynı hakları tanır mısınız? Bizim eşitlikten algıladığımız “kardeşlik”tir, ancak bu kelimelerin karşılıklarını koyamadığımız için şaşırıp duruyoruz” (Alatlı, 2003).

Tüm yapılan açıklamalardan sonra anlaşılacağı üzere, Alatlı'ya göre, bir eylemin veya kararın doğruluk ölçütü olarak her zaman hukuka başvurmak bir çözüm olmayabilir; bazı durumlarda Alatlı'ya göre bir şeyin helal olması ölçütü daha belirleyici bir yerde durmaktadır.

2.1.3. Bireyin Değersizleşmesi

İnsanın değeri konusu Alatlı'nın düşünce dünyasında meselelere yaklaşımını etkileyen en önemli meselelerdendir. Alatlı'nın insan yorumunda bireyin hem kendi iç dünyasında hem de toplumda taşıdığı anlam ve değer, onun kendisiyle ve diğer insanlarla mesafesini belirlemekte, ilişkilerini yönlendirmektedir. Alatlı'ya göre tüketim toplumunun işleyen düzeninde insan farkında olarak veya olmayarak aslında tüketime yönelik olan ihtiyaçlarını kendisi adına belirleyen “Büyük Makine”nin bir dişlisi olur; “Büyük Makine” batıda halihazırda var olan sistemleri ifade eder (Alatlı, 2016a: 450). Batıda süregiden bu düzenin Alatlı'ya göre dünyayı daha iyi bir yer haline getirme, açları doyurma, ihtiyaçları giderme gibi hedefleri yoktur; tam tersine insanlar teknolojinin boyunduruğuna girmiştir ve insan bu makinenin -gücün- her an başkası tarafından temin edilebilir bir parçası haline dönüşmüştür (Alatlı, 2016a: 450). Alatlı'nın,

“Birlikte çalışan, fabrikalara, ofislere, otomobillere, metrolara, otobüslere birlikte akan milyonlarca insan; büyük Makine'nin öz uzmanlarının öngördükleri bir ritimde, çok hızlı değil, çok yavaş değil, ama birlikte, her biri bir bütünün bir parçası olduğunun bilincinde, ehramlara taş taşıyan yüz milyonlarca köle; aynı gazeteleri okuyan, aynı TV'yi radyoyu izleyen, aynı filmi gören, birlikte üreten ve gidişatı sorgulamayan yığın” (Alatlı, 2016a: 450).

olarak nitelendirdiği insan toplulukları bu büyük makinenin varlığının olmazsa olmaz unsurlarıdır. Alatlı'ya göre bu yaşam biçimiyle birlikte insan alelade bir şeye dönüşmüş; varlığı bir diğerinden daha farklı herhangi bir anlam taşımayan varlıklara dönüşmüştür. Alatlı'ya göre bu durum insanı, sahip olduğunu düşündüğü varoluşsal değerden uzaklaştırmış, dünyanın merkezinden alarak kenara koymuş ve onu büyük güce, yani Büyük Makineye hizmet eder alelade bir hale getirmiştir. Alatlı'ya göre “İnsan'ı kainat'ın merkezinden uzaklaştıran doktrinlerin suçlusu Batı'dır” (Alatlı, 2013b: 408).

Aydınlanmanın iddiasının da insanı merkeze koymak olduğu göz önünde bulundurulduğunda (akıl ve rasyonel bilginin ışığında, insanı her şeyin ölçütü olarak kabul etmek vb) Alatlđ açısından aradaki fark batıda merkeze konan varlığın bir süre sonra sistem içerisinde savrulan bir varlığa dönüşmesi olmuştur. Nitekim insanın kendisini büyük sistemin bir dişlisi olarak görmesi, her an yerine bir başkasının bulunabilmesi, insanın biricikliğini yitirmesi ve aslında yaşam amacını yitirmesi gibi söylemleri de Alatlđ'nın insanın merkezden savruluşunu açıklayan düşünceleridir. Şu durumda Alatlđ'nın insanın merkeze konması söyleminden, insanın taşıdığı değerleri yitirmeksizin insan olarak biricik kalabildiğı bir merkezîliği ifade ettiğı anlaşılmaktadır.

Alatlđ'ya göre, teknolojinin gelişmesi ve artan refahla birlikte insan, kâinatın merkezi olmaktan çıkıp şeyleşmeye başlamıştır (Alatlđ, 2013b: 185). Başka deyişle insan, amaç olmaktan çıkıp araçsallaşmıştır; insan nesnenin ölçütü değil, nesneler veya şeyler insanı belirler hale gelmiştir. Bu durum genel olarak çağdaş sanayi toplumunun belirgin özellikleri olarak sayılır. Erich Fromm bu durumu şöyle ifade eder:

“Çağdaş sanayi toplumunun tipik özellikleri olan entelleştirme, nicelleştirme, soyutlama, bürokratizasyon ve nesnelleştirme, eşyadan çok insana uygulandığı zaman, yaşamın değil, mekânın ilkeleri olmaktadır. Böyle bir sistemde yaşayan insanlar yaşama kayıtsızlaşmakta, hatta ölüme ilgi duymaktadır. Onlar bunun farkında değildir. Yaşama sevinci yerine heyecan aramakta ve sahiplenecek ve kullanacak birçok şeye sahip oldukları zaman çok canlı oldukları yanılsamasıyla yaşamaktadır” (Fromm, 1994: 57).

Bu durum varlık olarak kimsenin kendisi adına bir anlam taşımadığı, ancak ve ancak sisteme hizmet ettiğı ölçüde bir anlam ifade edebileceğı anlamına gelir. Hatta burada insanın anlamından veya değerinden değil ancak işlevselliğinden söz edilebilir. Bu durumda insan, yeri her an doldurulabilir bir nesneye dönüşecektir (Alatlđ, 2013b: 185). İnsan elbette içinde bulunduğı toplumsal yapıdan bağımsız düşünülemez. Karşılıklı bir akışla toplumdan bireye bireyden topluma devam eden bir geçiş vardır. Bu da her ne kadar birey veya somut insan, her türlü toplumsal düzenlemeden ve yapıdan ayrı olarak var olsa da (Alatlđ, 2013b: 410) onun konumu ve değerini anlama girişiminde onu toplumdan bağımsız bir biçimde ele almanın güçlüğüne ortaya koymaktadır. Berger'in de ifade ettiğı gibi insan ne içinde bulunduğı toplumdan ne de söz konusu toplumun ürettiğı değerler ve düzenlemelerden bağıştır; aksine insan toplum içinde, belirli sosyal ilişkiler ağına göre konumlanır (Berger, 2020: 88).

Anlaşılabacağı üzere, içinde bulunulan toplum bireyin biyofil ya da nekrofil olmaya eğilimli olmasında etkin rol oynamaktadır. Dolayısıyla bir yapıp etme varlığı olmak kadar tanımlanmaya ihtiyaç duyduğumuz anlarda da toplum yol gösterici bir işlevde karşımıza çıkmaktadır. Bu da toplumun insanın değeri konusundaki çok yönlü etkisini göstermektedir. Böyle bir yerden insanın değeri ve konumu sorununa yaklaşıldığında, toplumun ne yaptığımız kadar ne olduğumuzu da belirlediğini; başka deyişle, toplumsal konumumuz, edimselliklerimiz veya uğraşlarımız kadar varoluşumuzu da içine alır (Berger, 2020: 118). Dolayısıyla Berger'in bakış açısıyla bir kişi yalnız ve tek başına insan ve dolayısıyla belirli bir kimliğin sahibi olamaz (Berger, 2020: 126). Berger'in bu görüşleri uyarınca belirtilmesi gereken bir başka nokta, insana ilişkin toplum tarafından belirlenmiş kimliğin dönüşümünün de ortaya çıkışı ve sürdürülmesinde olduğu gibi sosyal bir süreç olduğudur (Berger, 2020: 129). Ancak insan ve toplum ilişkisindeki etkilenme tek yönlü değildir. Başka deyişle insan-toplum ilişkisinde etkilenen yalnızca insan değildir, bu ikili ilişkide toplum da aynı zamanda bilinçli ya da bilinçsiz insan tarafından şekillenir. Söz konusu insan-toplum arasındaki karşılıklı etki ilişkisini Berger'in aşağıdaki sözleri oldukça iyi bir biçimde tasvir etmektedir:

“Toplum, sadece hareketlerimizi kontrol etmez, aynı zamanda kimliğimizi, düşüncelerimizi ve duygularımızı şekillendirir. Toplumdaki yapılar bilincimizdeki yapılar halini alır. Toplum, sadece derilerimizin dış yüzüyle sınırlı kalmaz. Bizi kuşattığı kadar içimize de nüfuz eder. Topluma olan tutsaklığımız dışarıdan bir ele geçirmeden çok danişıklı bir iş çevirmenin sonucudur. [...] Kendi hapishanemizin duvarları, biz sahnede gözükmeyen önce hazırlanmıştır; fakat sonrasında da bizim tarafımızdan sürekli olarak yeniden inşa edilir. [Dolayısıyla, toplumsal değerler ölçüsünde insana bir değer biçmek bir tutsaklık olarak görülecekse] Kendi tutsaklığımıza neden olan ihanette bizim de payımız vardır” (Berger, 2020: 150).

Buna göre, birey içine doğduğu toplumun normlarına ve değerlerine göre şekillendiği gibi söz konusu normların belirleyicisi, değiştiricisi de olmak konumundadır; etkilendiği gibi etkilemektedir de. Dolayısıyla toplumda meydana gelen herhangi bir gelişmenin söz konusu toplumun üyesi olan bireyde olumlu veya olumsuz yankılarını veya yansımalarını gözlemlemek mümkün değildir.

Alatlı'ya göre insanı yaşayan bir canlı olmaktan çıkarıp değersiz bir nesneye dönüştüren, ilgiyi insandan alıp nesnelere yönelten sistem ölü sever bir sistemdir (Yivli, 2013: 41). Alatlı bu sistemi ölü severlik yani nekrofiya terimiyle açıklar. “Terim olarak

“necrophilia”, “ölüm sevgisi” anlamına gelir (“biophilia”nın “yaşam sevgisi” anlamına gelmesi gibi)” (Fromm, 1994: 38). Bu sistem Alatlý’ya göre insanı azaltan, yeteneklerini yok eden, kendisine küstüren bir sistemdir ve bu sistemi insanı kendisine yabancılaştıran bir sistem olarak tanımlar (Atlalı, 2013a: 397). Bu durumda insan sadece kapitalist sistemin pazarlama faaliyeti için bir anlam taşır, artık kendisine has bir bilinci yoktur. Ancak sistem tarafından onay verilirse kendisinden emin olabilir. Tek derdi bu sistemin bir parçası olmaktır, çünkü güven duygusunu kaybetmiştir (Atlalı, 2013a: 397). Bu sistemin içerisindeki nekrofil yönelimli kişi ise genel olarak şöyle anlatılır:

“Nekrofil yönelimli kişi, canlı olmayan, ölü olan her şeyin, cesetlerin, çürümenin, dışkıların, pisliğin çekimine kapılan kişidir. Nökrofiller hastalıktan, ölü gömmeden, ölümden söz edebildikleri zaman canlanırlar. [...] Ölüm sever kişi, hep geçmişte yaşar, asla geleceğe yönelmez. Bu insanların duyguları temelde duygusaldır, yani dün yaşadıkları (ya da yaşadıklarına inandıkları) duyguların anısını beslerler. Soğuk, uzak, “yasa ve düzene” adanmışlardır. Değerleri, normal yaşamla birleştirdiğimiz değerlerin tam tersidir; yaşamdan değil, ölümden heyecan ve doyum alırlar” (Fromm, 1994: 39).

Nekrofiyayı tanımlayan özelliklerden bir diğeri ise kaba kuvveti her şeyde tek çözüm olarak görmesidir. Batı toplumlarını ve insanını nekrofil yönelimli biçimde karakterize eden Atlalı, Erich Fromm’un nekrofil kavramıyla birlikte kullanmış olduğu biyofil kavramına başvurur. Fromm açısından biyofil, yaşam severliktir: “Ölüm severliğin karşıtı yaşam severliktir (biophilous); bunun özü, ölüm sevgisinin tersine yaşama duyulan sevgidir. Ölüm severlik gibi, yaşam severlik de tek bir özellikten oluşmaz, tümel bir yönelimi, tam bir var olma yolunu temsil eder. [...] Bu yönelimin en temel şekli, bütün canlı organizmaların yaşama eğilimidir” (Fromm, 1994: 44-45). Erich Fromm’un nekrofil eğilimli kişilerde olduğunu düşündüğü özellikleri Atlalı da Batı insanına yüklemektedir: hastalıklı, gerçek bir sapma hali, tehlikeli, yıkmaya yönelik (Fromm, 1994: 44).

Atlalı, irrasyonel otoriteden kurtulma gayesi edinen aydınlanmanın şimdi de rasyonel otoriteyi ortadan kaldırdığını, kamuoyu ve pazar denilen soyut otoritelerle insan davranışlarının kontrol edildiğini düşünmektedir (Atlalı, 2016a: 449-451). Ortaya çıkan insan profilinin emredilmeye hazır, ama kendisini özgür sanan, farklı olduğunu düşünen ama herhangi bir şey olmaktan öteye geçememiş insan tipi olduğunu belirtmektedir (Atlalı, 2016a: 450-451). Atlalı’ya göre, büyük makine olarak tanımlanan sistemin işlemesi için parçaların belirli ritmik hareketlerle düzeni bozmadan çalışması

gerekmektedir. Bu düzeni bozan bir parça olursa hemen ekarte edilir. Alatlý'ya göre işleyen sistemler “Devlet, siyasi partiler, işçi sendikaları, Birleşmiş Milletler, Avrupa Topluluğu, IMF” (Atlalı, 2013b: 185) olabilir. İnsana hizmet etmesi beklenen bu sistemler, insanı kendisine hizmet eder hale getirmiştir; amaç olmaktan araç olmaya dönüşmüştür. Dolayısıyla hiçbir insan bu sistemler için vazgeçilmez değildir. Bu sebeple insan kendisini sistemin içinde tutmak adına sadece görevini yerine getirmelidir (Atlalı, 2013b: 185). Atlalı Megamachine'e hizmet eden milyonlarca insanı kölelere benzetir. Sorgulamaksızın aynı işi yapan, aynı şeyleri üreten ve tüketen, aynı gündelik alışkanlıklara sahip ama neyi niçin yaptığının farkında olmayan insanlar Atlalı'ya göre köleleşmiş insanlardır (Atlalı, 2016a: 450). Atlalı'ya göre aradan yüzyıllar geçmesine rağmen insanın varoluş amacı dışında yaşaması, farkındalığı olmaksızın kalabalıkların arasında bocalaması, özgür iradesi dışında hareket etmesi kölelik müessesesinin hala ayakta olduğunu göstermektedir.

Atlalı, *Kâbus* isimli romanında yirminci yüzyıl modernizmiyle beraber insanın topluma hizmet eden üretim araçlarından biri gibi görüldüğünü, onun nitelik ve rolüne odaklanılmadığını belirtmiştir, amaç topluma en faydalı nasıl olunacağıdır ve dolayısıyla bireyin bir önemi kalmamıştır; bu anlamda modernizmin insanı üretim araçlarından birine indirgeyen yapısının aslında feodal bir yapı olduğunu düşünmektedir (Atlalı, 2012: 83). Büyük bir işin parçası olarak görünme ihtiyacıyla, bir şeye yakın olma ve bir amaç için çalışıyor olma hissiyle oradan oraya savrulan; düşünmeye, eleştirmeye, farklılık yaratmaya hem vakit bulamayan hem cesaret edemeyen insan modeli Atlalı için robottan farklı değildir (Atlalı, 2016a: 452). Atlalı'ya göre böyle bir toplumda kişi farklılık yaratmak istediğinde de toplum düşmanlığıyla suçlanacaktır.

“İnsanların kendilerine ait öz gerçeklikleri, türdaşlarına iletebilecekleri gerçeklikleri soyutlaştırıldı. Kimse kimseye derdini anlatamaz, kimse kimsenin dilinden anlamaz oldu. Batılı türdaşımız bundan böyle sadece ve sadece kişisel gerçekliğini görecektir, sadece kendi gerçekliği ile temas kuracak, sadece kendi doğruları ile bütünleşebilecek, kendi durumu ile halleşebilecekti” (Atlalı, 2016a: 450-451).

Atlalı Hristiyan teolojisinde bireyin varoluşsal olarak da değersiz olduğu algısının kabul edildiğini belirtmektedir. Atlalı'ya göre insanın büyük günahı sebebiyle suçlanması ve dünyaya günahkâr olarak gelmesi inancı kişilerin hayat boyu psikolojik olarak kendilerini suçlamalarına ve ümitsiz olmalarına neden olmuştur. Buna göre insanın hem günahkâr hem de Tanrı tarafından kovulmuş bir varlık olarak kabul edilmesi kendisini değersiz

hissetmesinin başlıca nedenleri arasında gösterilebilir. İslam’da insanın Allah’ın vekili olması sebebiyle taşıdığı değerle Hristiyan dünyasına hâkim olan bu inanç arasındaki fark Alatlî’nin Doğu-Batı ikileminin en önemli sebeplerinden birisidir.

Alatlî’nin batı toplumlarını, batıda ortaya çıkan sistemleri ve batı insanını zaman zaman keskin ifadelerle nekrofil eğilimli olarak tanımlaması “bir toplum veya insan mutlak bir biçimde nekrofil veya biyofil olabilir mi?” sorusunu akla getirmektedir. Alatlî başta böyle keskin bir ayırım yapmakta ama sonra yumuşak bir geçişin olabileceğini kabul ediyor görünmektedir. Bu kavramlara ilişkin kaynağının Fromm olduğu açıktır ve Fromm’un yalnızca böylesine keskin bir ayırımla insanların sınıflandırılmayacağını söylediği sözleri de söz konusudur. Alatlî’nin görüşlerini Fromm’dan alıntıladığımız aşağıdaki sözlerle değerlendirmek iyi olabilir:

“Ruhsal ve ahlaki anlamda insanlar arasında, yaşamı sevenlerle ölümü sevenler, yani *nekrofillerle biyofiller* arasındaki kadar temel bir ayırım yoktur. Bu, bir insanın zorunluluk gereği ya tamamen ölüm sever ya da tamamen yaşam sever olduğu anlamına gelmez. Kendini hepten ölüme adayanlar vardır; bu insanların akli dengeleri bozuktur. Ve kendilerini tamamen yaşama adayanlar da vardır ve bu insanlar, insanın ulaşabileceği en yüksek amaca ulaşmış birileri olarak dikkatimizi çeker. Birçoğunda ise hem yaşam sevgisi hem de ölüm sevgisi eğilimleri, değişen karışımlarla mevcuttur. Yaşayan olgularda her zaman olduğu gibi, burada da önemli olan, bu iki eğilimden birisinin hiç bulunmaması veya tek eğilimin olması değil, hangisinin daha güçlü olduğu ve bu nedenle insanın davranışını belirlediğidir” (Fromm, 1994: 38).

Buna göre aslında nekrofil ve biyofil kavramları birer eğilim olmaları bakımından konu edilmekte, bazen azalıp çoğalabilmekte, kişilerin veya toplumların karakterleri olabilmektedir. Fakat temelde tercihler mevzu bahistir ve bunlar değiştirilebilir niteliklerdir. Aslında Alatlî da İslam Dini ve diğer Uzak Doğu-Asya inanç sistemlerinde insanın değişebilir, dönüşebilir olmasının öneminden sıklıkla söz etmektedir. İnsanın kendi içinde taşıdığı her iki yönelimin de insanın kendi istek ve iradesi ile şekillenebileceği, güçlendirilebileceği açıktır. Buna göre Alatlî’nin nekrofil eğilimi ve niteliklerini batıya hasrederken batılı insanda kısmen bu değişebilirliği göz ardı ettiği, hatta ona bu alanı tanımadığı söylenebilir.

2.1.4. İnsanın Yabancılaşması

Yabancılaşma kavramının Alatlý'daki karşılıklarından biri batıda insanın yabancılaşması ve batının insanı yabancılaştırıcı tutumlarıdır. Bu başlık altında Alatlý'nın çalışmalarından yola çıkarak batının yabancılaşma üzerindeki rolüne değinilmiştir. Yabancılaşma kavramı Alatlý'ya göre; insanın kendisini el gibi, yabancı gibi algıladığı patolojidir. Bireyin dünyasını kendi adına biçimlendiremediği, kendisini kendisine el gibi gördüğü, eylemlerini kendi dışından dayatılan bir düzenin normlarına göre sürgit ayarladığı durumdur (Atlalı, 2016a: 435). Bu durumdaki kişinin eylemleri kişiyi kendisinden uzaklaştırır ve kendisi ile iletişimini koparır. Fakat buna rağmen kişi kendi eylemlerine tapmaya devam eder. Yabancılaşan birey artık kendisi ile ilgili hüküm veremeyecek, akıl yürütemeyecek hale gelir. Başka deyişle, kişi artık kendi yeteneklerine ve gücüne yabancıdır (Ünaldı, 2011: 30). Böylece de eylemlerini yapan kendisi değilmiş gibi uzaktan bakar ve kendi gerçekliğini kavrayamaz olur (Özdem, 2015: 42).

Atlalı'nın en çok alıntı yaptığı ve fikirlerinin gerçek manada anlaşılmadığını söylediği Marx yabancılaşmayı şöyle tanımlamıştır: Kişinin kendi eyleminin kendisine el olan, kendisinden “gayri” olan bir güç; kendisi tarafından yönlendirileceği yerde ona tepeden bakan ve karşı olan bir güç haline geldiği durumdur (Atlalı, 2016a: 436). Başka bir deyişle “Marx ve Hegel'in kullandıkları biçimiyle yabancılaşma kelimesi, insanın eşyaya boyun eğmesini, içsel kişiliğini ve özgürlüğünü kaybetmesini ifade etmektedir” (Fromm, 1996: 269). Alatlý'ya göre böyle bir durumdaki kişi kendi eylemini kendisinden bağımsız bir şekilde algılar ve eylemi kendisinden kaynaklanmayan, kendisi dışındaki bir güçmüş gibi görünmeye başlar. Alatlý, insanın kendi eli ile inşa ettiği bir şeyin tesiri altında kalmasını putperestlik inancına benzetir: Putperestlik ile tek tanrılı dinler arasındaki fark; putperestlikte birden fazla tanrı olması değil, kişinin yabancılaşması, yani elleriyle inşa ettiği bir puta, kendi eyleminin sonucuna tapıyor olmasıdır (Atlalı, 2016a: 436). Bu tanım Alatlý'nın zihin dünyasında insanın kendi eyleminin sonucuna kendisini mecbur bırakması, özgür iradesi ile kendisini hapsedmesi anlamına gelir ki Alatlý en çok bu konu üzerinde durmaktadır. Zira yabancılaşmanın en hazin tarafı insanın özgür iradesinin yok oluşudur. Alatlý'ya göre yabancılaşan kişinin muhakeme kabiliyeti azalır ve tek kaygısı kendisini içinde bulunduğu gruba, topluma kabul ettirmek olur; bu da kişinin vicdan terazisini bırakıp toplumun kabul görmüş değerlerini kendisine ölçüt kabul etmesine neden olur (Atlalı, 2013b: 382). Bu durumdaki kişi eşsiz oluşunu, tek ve biricik oluşunu

unutup şey-leşmeye başlamaktadır; Alatlý'ya göre insaný şey olmaktan kurtaracak olan eylem “benim düşüncem”, “benim eylemim” diyebilmesidir (Atlý, 2016a: 451). Dolayısıyla Atlý, kişinin “ben kimim” sorusunu sormakla yabancılaşmaktan kurtulabileceğini düşünmektedir (Atlý, 2013b: 87-88).

Atlý'ya göre yabancılaşma insanın içine doğduğu değerlerden farklı değerlerle kuşatılmaya başladığı zaman içine düştüğü durumdur. Doğu ve batının insana yaklaşımının farklı değerler ölçüsünde şekillendiğini düşünen Atlý, batıdaki bilimsel ve teknolojik gelişmelerin arka planda insanı nesneleştirdiğini düşünmektedir. Kendisi adına taşıdığı bir değer ve anlamı olan insan, batıda yalnızca ekonomik hedeflere ulaşmak için bir alet olarak algılandığı, kendisi ve diğer insanlarla, doğa ile ilişkilerinin koparıldığı, kısacası yabancılaştığı bir sistemde var olmaya çalışmaktadır (Atlý, 2013a: 397). Ona göre insanın, bilimlerin üzerinde çalıştığı bir nesne konumunda olması, insanı tanımlarken yapılabilecek en büyük haksızlıktır. Yapılan çalışmaların sonuçlarının nesnel olduğu, bilimsel olduğu iddiası, insanın da zamanla bu anlayış içerisinde bir nesne olarak ele alındığı gerçeğini perdelemektedir. Atlý'ya göre bilim, nesnellik, gelişim gibi sihirli sözcükler algılarımızda yapılanın doğru olduğuna dair bir kanaat oluşturur ve insanı, yapılanları sorgulayamaz hale getirir. Nesnelere ancak uzaklaşarak, yabancılaşarak bilimlerin geliştiğini söyleyen Atlý, amacın bilimlerin hedefleri doğrultusunda insan manipölasyonu olduğunu iddia etmektedir. Bu sayede de insan, “bilimsellik” başlığı altında yapılacak her türlü eyleme kendisini hazır hissetmekte ve yapılacakları makul bulmaktadır (Atlý, 2013b: 183).

Atlý, batıda ortaya çıkan hümanizmin dinden ve maneviyattan uzak oluşunun insanı kendisine yabancılaştırdığını ve Yüce Varlık ile irtibatı koparılmış bir varoluşun eksik kalacağını düşünmektedir (Atlý, 2008a: 212). Zaten modernleşmeye yöneltlen en önemli eleştirilerden biri de akılcılığın insanı mitlerden ve efsanelerden kurtardığı düşünülürken insanı kendi eliyle yarattığı yeni güçlerin etkisi altına koymasındır. Başka deyişle efsanelerin yok edilmesi yeni efsanelerin türemesinin önüne geçememiştir. Hümanizm adı altında insanın insanca olmayan bir muameleyle teknolojik ve bilimsel çalışmaların nesnesi konumuna inmesi ve bu sebeple de kendisine yabancılaşması da bunun sonucudur (Fetik, 2012: 13). Atlý günümüzde insanların megamachine'le sığınmacı bir ilişki kurabildiğinden söz etmektedir (Atlý, 2013b: 186). Bu ilişkiye göre eğitim hayatı kişiye megamachine'e uyum kurallarını öğretmek için vardır ve bu sadece

eğitimde söz konusu değildir. Tüm toplum kurumları; aile, basın, sanat, estetik kişiye uyum becerisi kazandırmak için vardır. Amaç megamachine'in işleyişinin sürmesidir. Bu işleyiş bazen evrensel kültür adı altında bazen ulusal kültür adı altında meşrulaştırılır. Genel geçer doğrular oluşturulmaya çalışılır ve bu doğruların dışında kalmak demek, toplumun dışına itilmek anlamına gelir. Megamachine'la örtüşmeyen, bu kalıba girmeyen, sistematikleştirilemeyen faaliyetler aşağılanır, toplumdışı bırakılır, dolayısıyla ötekileştirilir. Bu sisteme ayak uyduran kişinin ise kendisine mesafesi gittikçe artar, kendisini göremez duyamaz olur. Aynı şekilde toplum da kendisine ait değerleri unutmakta, nereden gelip nereye gideceğini bilememektedir. Alatlı insanın ve toplumun bu sistem içinde yabancılaşmamasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Sistemin dışına çıkmak isteyen, yaşama dair yapıcı eylemlerde bulunmak isteyen, inisiyatif almak isteyen olursa da toplum tarafından itilmekte ve radikal olarak görülmektedirler (Alatlı, 2013b: 186).

Yabancılaşan birey davranışlarını yalnızca bir karşılık elde etme umuduyla ya da eylemleri başkaları üzerinde etki bıraktığı için yapmaya başlamaktadır (Ünaldı, 2011: 30). Alatlı bu tabloyu insanın kendisine en uzak olduğu, yabancılaşmanın en yoğun yaşandığı seviye olarak görmektedir. Bu tabloda artık insani vasıfları nedeniyle kimsenin kimseden daha üstün olma ihtimali de kalmamaktadır. Bu da insanın “iyi”liği ile fark yaratamayacağı bir hale gelmesine, sıradanlaşmasına neden olmaktadır. Kendi kişiliği, vicdanı, erdemleri ile daha kıymetli olamayacak olması insanın bu erdemleri de artık hayatından çıkarmasına sebep olacaktır; kimse daha iyi bir insan olmaya çalışmayacaktır. Dolayısıyla batının tek tipleştirme çabası sonuç verdiğinde toplumda birbirine benzeyen, zevk ve ihtiyaçları tek tipleştirilmiş, belirsizlikleri olmayan, ne yapacağı bilinen, birbirine benzer insanlar oluşmaya başlayacaktır. Bu, batıdaki robot insandır (Alatlı, 2016a: 452). Alatlı'ya göre haksızlığa kılıf uydururken insani duyguların göz ardı edilmesi, yapılan yanlışları gerekçelendirerek haklı çıkarmaya çalışılması bozulma ve yabancılaşmanın yansımalarıdır. Alatlı, *Hollywood'u Kapattığım Gün* isimli kitabında yaptığı alıntıda, Başkan Theodore Roosevelt'in *The Winning of the West* isimli kitabındaki şu sözlerine yer vererek sömürünün ve soykırımın nasıl haklı çıkarılmaya çalışıldığına örnek verir.

“Adalet, Batı'ya yerleşmek üzere giden göçmenlerden ve öncülerden yanaydı; bu büyük kıta, sefil vahşilerin avlakları olsun diye bırakılamazdı”, “savaşların en erdemlisi vahşilerle yapılan savaştır” çünkü, “Amerika'nın, Avustralya'nın,

Sibirya'nın kızıl, kara, sarı aboriginal sahiplerinin ellerinden çıkıp, dünyanın egemen ırklarının mirası olmaları hesaplanamayacak kadar önemlidir” (Alatlı, 2013d: 34).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Alatlı'ya göre egemen güç olarak Batı, yapmış olduğu her türlü sömürü ve soykırımı meşrulaştırma zeminini de kendisi üretmektedir. Bu genel olarak yapılanların güç ilişkileri üzerinden değerlendirilmesidir. Oysa Alatlı'nın önemseydiği ve dikkat çekmeye çalıştığı bu uygulamaların insani değerler ölçüsünde değerlendirilmesi gerektiğidir.

2.1.5. Aklın Yüceltilmesi

Akıl kavramı, Alatlı'nın insan kavrayışında temel olarak nitelenebilecek kavramlardan biridir; zira Alatlı insanı akıl etme eyleminden ayrı düşünemez. Akıl hem insanı diğer varlıklardan ve yaşam biçimlerinden ayrı bir yere koyacak hem ona sorumluluk yükleyecek hem de doğru-yanlış ayrımını yapmasını sağlayacaktır. Aklın yüceltilmesi konusu ise Alatlı'nın batıyı eleştirmek adına ortaya koyduğu sorunlardan birisidir. Nitekim aydınlanmayla beraber yaşanan gelişmeleri Alatlı aklın yüceltilmesine ve rasyonel, hesaplanabilir bir düşünüş yapısına bağlayacaktır. Burada özellikle öne çıkan, her şeyin akıl yoluyla bir açıklamaya sahip olabileceği yönündeki yaygın görüştür. Bu ise çeşitli aşamaları olmakla birlikte genel olarak modernleşme adı altında bir meşruiyet kazanmıştır.

“Modernleşmeyle birlikte insan bu esrarengiz dünyayı terk etti ve her şeyin planlandığı ve hesaplandığı akılcı bir evrene girdi. Modern insan, son yüzyıllar boyunca, doğanın gizemli güçler, ruhlar ve cinler tarafından yönetildiği doğrultusundaki tasarımlardan vazgeçti. Çağdaş insan, ilke olarak yaşamda her şeyin akılcı eylemler ve hesaplar yardımıyla denetlenebileceğinden hareket etmektedir”

(Van Der Loo & Van Reijen, 2003: 120).

Alatlı, Batı'nın bilimi, dolayısıyla da rasyonel akı ve pozitif bilgiyi ululamasını doğru bulmamakta ve bunun sadece hakikate ulaşmak için kullanılan yollardan bir tanesi olduğunu vurgulamaktadır. Batının kendi bilimsel verilerini evrensel ölçütlere dönüştürmesi ve bunun dışında kalan tüm yöntemleri yok saymasını sadistçe bulmaktadır (Alatlı 2016b: 285). Alatlı'ya göre bilimsellik yaşamın tüm alanlarında bir standart sayılmamalıdır çünkü yalnızca akıl ve mantığın tek ölçüt sayılması bile batılı bilim adamlarının ve dolayısıyla batının, dünya üzerindeki hegemonyasının göstergesidir (Alatlı 2016b: 285). Bilgiye ulaşmanın birçok yolu olduğunu belirten Alatlı, bilimin yok

sayılmasını değil aynı zamanda başka yolların da olduğunu kabul edilmesini beklemektedir. Ayrıca diğer tüm bilgi edinme yollarının, önce bilimin kıstaslarına uygunluğunun araştırılması da Alatlý'ya göre haksızlıktır ve batının dayatmacı tavrını göstermektedir.

Alatlý'nın bilimselliği bir standart olarak almanın hatalı bir bakış olduğunu bağlam belirtmeden ifade etmektedir. Nitekim bilimsellik bilimde neden standart sayılmasını ki diye karşı çıkılabilir. Alatlý'nın bilimsellik ölçütüne eleştirisini, bilimsel olanın dışındaki alanlara taşınmasıyla ortaya çıkabilecek sorunlara işaret ederek yapması anlaşılır olurdu. Öte yandan Alatlý'nın tüm bilgi edinme yollarının bilimsel bilgi ölçütüne göre bir elekten geçirilmesine eleştirisi çok yerindedir. Sözelimi dinsel bilgi inanç temelli bir bilgidir ve deney-gözlem yoluyla test edilebilir değildir. Dolayısıyla dayandığı temeller nesnel ve somut bir biçimde kanıtlanmaya uygun değildir. Bu nedenle de bilimsel ölçütlere uymaması açısında ne değersizleştirilebilir ne de bir bilgi türü sayılmaktan alıkonabilir. Alatlý'ya göre aslında uygar insan kendi toplumsal doğrularını başka toplumlara dayatmamalıdır. Bu noktada batılı aydınları ve bilim adamlarını hiç de uygarca bir tavır içinde bulmamaktadır (Alatlý 2016b: 285). Dolayısıyla Alatlý, eleştirdiği noktanın akıl ve mantık olmadığını, sadece bunun tek ve evrensel bir doğrular bütünü olduğunu düşündürülmesinin sadistçe bir tavır olduğunu söylemektedir. Ayrıca her toplumun kendisine ait bazı doğrulayıcı kıstasları kendisinin bulması gerektiğini düşünmektedir (Alatlý 2016b: 287).

3. BÖLÜM: ALEV ALATLI'YA GÖRE DOĞU'DA İNSAN ANLAYIŞI

3.1. Alev Alatlı İçin Doğu Nedir? Neresidir?

Bu bölümde Alatlı açısından Doğunun neyi ifade ettiği ve yine Doğunun insanı ele alışı incelenmekte ve Alatlı için Doğu algısının temel yapı taşları tespit edilmeye çalışılmaktadır. Böylece, Alatlı'nın Doğu derken neyi ve nereyi kastettiğiyle ilgili şu sorulara yanıt bulunmuş olacaktır. Coğrafi bir bölgeyi mi, bir dini inancı mı (İslam, Hinduizm, Konfüçyanizm vb.), bir geleneği ve kültürü mü, politik bir konumlanışı mı, bir tür mistisizmi mi, orta doğuyu mu kastetmektedir?

Çalışma boyunca görüldüğü üzere Alatlı'nın doğu ve batı ayrımı onun temel kalkış noktasını oluşturmaktadır. Bu ayrım netleştirildiği ölçüde onu ve düşüncelerini daha iyi anlama imkânı bulunmuş olacaktır. Alev Alatlı doğu düşünce dünyasını, tıpkı batıyı ele alışı gibi doğuya hâkim olan din ve düşünce dünyasıyla anlatmaya çalışmıştır. Her ne kadar Alatlı'da ilk adımda doğunun tam olarak neyi ifade ettiğinin söylenmesi zor olsa da onun doğuya bakışında İslam'ı işaret eden söylemlerinin oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle bir röportaj sırasında ona sorulan, “İslam'ın dünyaya verebileceği neler olabilir?” sorusu karşısında verdiği yanıt önem taşımaktadır. Alatlı bu soruya karşılık çok net bir ifadeyle, “huzur” der (Alatlı, 2003). Buna göre Alatlı için İslam dini yalnızca sınırlı coğrafyalara hâkim olmuş ve tercihe bağlı yaşanabilecek bir din değil, evrensel değerlere sahip bir gerçeklik olarak görünmektedir.

İslam'a yüklediği bu anlama rağmen Alatlı, doğu düşünce dünyası söz konusu olduğunda doğuyu yalnızca İslam'la da sınırlı tutmamıştır; İslam dini yanında en fazla referans gösterdiği Hint-Asya kıtasında ortaya çıkan dinler ve Uzak Doğu inanç sistemleri Alatlı'nın doğu dinleri kapsamına girmektedir. Hepsi ortak bir paydada buluşturulacak şekilde maneviyatçı, biyofil, kâinatla barışık, farklılıklara saygılı, çok renkli, yabancılaşmamış, özgürlüğüne düşkün, despotizme karşıt, bireyden çok toplumu ön plana alan, eşitlikçi ve insan odaklı olarak tanımlanmıştır (Aslan, 2013: 46). Tüm doğu dinlerini aynı anda değerlendirmeye alan Alatlı, bu dinlerin ortak noktasının, insana verdikleri değer ve yükledikleri anlam olduğunu ve tüm bu ortak tanımların insanın yaratılışına uygun bir profil çizdiğini düşünmektedir. Çünkü insan hem beden hem ruh tarafı olan bir varlıktır ve yeryüzüne bir amaçla gönderilmiş, kendisine yaşamla barış halinde olması

telkin edilmiştir. Aynı zamanda her insanın kendine has özellikleri vardır ve kişi bu farklılıkları ortaya çıkararak özünü bulmaya çalışmalıdır. Akıyla doğruyu yanlıştan ayırt edebilecek donanımdaki insan, bunu yalnızca özgür iradesini kullanarak yapabilir. Bu tanımlamalar Alatlî için Doğu'daki insan kavrayışının temellerini oluşturmaktadır.

Alatlî'nin çokça başvurduğu Hint-Asya kıtası dinlerinde insanın konumuna bakılacak olursa; Hinduizm'de Tanrı Brahma'nın oğlu tarafından insan ırkının yaratıldığı bilgisi mevcuttur. Aynı şekilde Tanrı Vişnu "Avatar" denilen tanrının cismanileşmiş haliyle yeryüzüne inmekte ve insana nasıl mükemmel olunabileceğini göstermektedir (Özcan, 2016: 14). Bu inanca göre insan, Tanrı'dan meydana gelen bir varlık olduğu için değerlidir. Ayrıca insanın kendisini ilahi olana, kutsal olana benzetebilme, daha da mükemmelleştirme çabasında olması da yaşam amacını göstermektedir. Hinduizm'deki tenasüh inancı, insanın bu dünyada eğer ahlaka uygun yaşarsa bir sonraki yaşamında daha iyi şartlarda dünyaya gelebileceğini telkin eder (Özcan, 2016: 15). Bu inançla yaşayan insan, iyiliğin peşinde koşacaktır ve kendisiyle insanlara zarar vermekten kaçınacaktır.

"Hinduizm'de, dinin odağında bulunun insanın hayattaki gerçek gayesi, dinî ve ahlakî kurallarda benimsenen bir hayat sürmek (dharma), kendine ve ailesine yetecek kadar mal-mülk sahibi olmak (artha), şehvî arzu ve istekleri meşru çerçevede tatmin etmek (kama) ve tenasüh/samsara çarkından kurtularak mutlak kurtuluşa ulaşmak (mokşa) olarak ifade edilir" (Özcan, 2016: 15).

Buna göre Hinduizm'de ihtiyacından daha fazla bir mala kavuşmayı arzulamak ve hırs yapmak yaşam amacını kötüye kullanmak anlamına gelir. Aynı zamanda insana ihtiyaçlarını belirli sınırlar içerisinde yaşaması telkin edilir. Bu mantıkla Hinduizm'de kişi her zaman ne yaptığının farkında ve bilincindedir. Hinduizm'de zarar vermeme anlamına gelen ahimsa'ya göre "komşunu kendin gibi sev" esası yanında bir de "yaşayan her canlı komşudur" esası geçerlidir ve birey sadece topluma karşı değil yaşayan tüm canlılara karşı da sorumludur (Hiriyanna, 2011: 9).

Budizm'de ise insanların arasında hiçbir fark olmaksızın herkesin eşit ve sosyal birer varlık olduğu düşüncesi hâkimdir. Kişi isterse kimsenin yardımına ihtiyaç duymadan kurtuluşa erebilecek niteliktedir. Budizm'de beş ana esas vardır ve tüm insanların buna dikkat ederek yaşaması gerekmektedir. Başkasına ait olan yaşama ve her şeye saygılı olmanın gerekliliği, cinsel ahlaksızlığın kötü olduğu, doğru konuşma ve iftira atmama, alkol kullanmama ve zararlı her türlü maddeden uzak durma gibi esaslar Budizm'in temelini oluşturur (Özcan, 2016: 28-29). Dikkat edilirse Budizm'de de ahlaki öğretiler ön

plandadır. Bu anlayışa göre insanın ve toplumun ıslahı için herkes kendi arzu ve isteklerini belirli sınırlar içerisinde yaşamalıdır. Kötü alışkanlıkların yasaklanması, bireyin ve toplumun huzuru için önemli bir ilkedir.

Bir başka Hint Dini olan Sihizm’de de kişi ancak “akıl ve sorumluluk sayesinde, hayatın, ölümün ve yeniden doğumun acımasız çemberinden kurtulabilir” (Özcan, 2016: 18). Bu anlamda Sihizm insanın akıllı bir varlık olmasını önemsemektedir. Yaşamla alakalı konularda sorumluluk alabilecek nitelikte olmasını aklının olmasına bağlamaktadır. Sihizm’de insanların birbiriyle eşit olmasının temelinde herkesin Tanrı’nın ruhunu taşıdığı inancı vardır (Özcan, 2016: 18). Bu da insana aynı zamanda kutsallık verir. Sihizm’de insan ibadet ederek ve Tanrı’ya yakararak kurtuluşa erebilir (Özcan, 2016: 18). Hint dinlerinin, Alatlî’nin ilgisi bağlamında değerlendirilebilecek ortak niteliğinin, insana kurtuluşa ermede yol göstermeleri olduğu söylenebilir. Daha ahlaklı ve erdemli bir hayat yaşayarak yürüyecekleri bu yol, onlara hem tenasüh inancına göre daha iyi bir hayatla dünyaya gelmelerini sağlayacak hem de onların nihai kurtuluşa ermelerini sağlayacaktır (Özcan, 2016: 19).

Çin’de ortaya çıkan Konfüçyanizm, bir ahlak sistemi kurmaya çalışan, erdemli insan ve erdemli toplum için ahlaki ilkeler ortaya koyan bir öğretilerdir. Konfüçyüs, “eğer biz insana hizmet edemezsek, ruhlara nasıl hizmet edebiliriz?” diyerek insanın kıymetine değinmiştir ve ilahi olana hizmet etmenin aslında insana hizmet etmekten geçtiğine vurgu yapmıştır (Özcan, 2016: 19). Konfüçyüs’e göre üstün insan bu dünyada doğru bir hayat yaşaması gerektiğini bilen, başkalarını düşünen ve yaptıklarının farkında olan kişidir. Konfüçyüs, herkesin eşit olduğunu ve insanların haksız kazançtan uzak durmaları gerektiğini telkin etmektedir. Konfüçyanizm’de diğer ilahi dinlerde de karşılaştığımız “kendisine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına da yapmamak” ilkesi geçerlidir (Özcan, 2016: 20).

Çin’de ortaya çıkan Taoizm de Alatlî’nin atıf yaptığı Uzak Doğu dinlerinden biridir. Bu dinin öne çıkan özelliği biyofilik yani yaşam sever olmasıdır. İnsanın sükûnet içerisinde huzurlu bir hayat sürmesini telkin eden Taoizm, insanın temel yaşam haklarına saygılı olmanın önemini vurgulamaktadır. Savaşta bile adam öldürmek büyük kötülük olarak görülmektedir. Ayrıca bu dinde kanaatkâr olmanın önemi vurgulanmakta ve daha fazlasını istemenin de kötülükleri ortaya çıkaran sebep olduğu düşünülmektedir (Özcan, 2016: 21-22).

Doğulu inanç sistemlerinde insana ve hayata bakış konusu ifade edildikten sonra Alatlý'nın İslamiyet'teki bazı vurgularına da değinilmesi gerekmektedir. Örneğın Alatlý, "insanların en hayırlısı, insanlara faydalı olanı; malın en hayırlısı, Allah yolunda harcananı; Allah yolunda harcananın en hayırlısı, halkın en çok ihtiyaç duyduğunu karşılayanıdır" (Atlalı, 2014: 180) düsturunun insana faydalı olan işler yapmanın önemini ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda bir Doğu dini olarak İslamiyet'in de merkeze insanı koyduğunu, onun ıslahı ve iyiliğı için hareket edilmesi gerektiğini savunduğunu, söylemektedir. Aynı zamanda ölümün İslamiyet'te bir son olmadığı ve "İnsan ölünce ameli kesilir ama üç şey devam eder. Bunlardan birincisine sadaka-i cariye deriz, sevabı devam eden sadaka demektir, yani ebedi hayır. İkincisi, bireyden geri kalan yararlı bilim; üçüncüsü de hayırlı bir evlattır" (Atlalı, 2014: 180) ilkesinin ölümden sonra dahi devam eden ve yaşamı besleyen hayırların -faydalı işlerin- yapılmasını tavsiye eden bir nitelik taşıdığını belirtmektedir. Alatlý, bu tavsiyenin insanın ve toplumun faydasını önceleyen bir tavır olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda Osmanlı'nın servetinin bu tarz hayır işlerine, vakıflara, imarethanelere, medreselere, aşevlerine harcanmasını da bu görüşün bir uzantısı olarak görmektedir (Atlalı, 2014: 180).

Atlalı, bir doğu toplumu olarak Rusların yaşadığı toplumsal tecrübeleri ve Rus aydınlarını da yakından takip etmektedir. Sıkça atıfta bulunduğu Rus yazar Soljenitsin'in insanla ilgili tanımlamaları da Alatlý için önemlidir. Soljenitsin insan yaşamının her şeyden daha kıymetli olduğunu ve dünyadaki her şeyin var olma sebebi olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle insanın dünyadaki herhangi bir menfaat amacıyla kullanılamayacak kadar değerli olduğunu vurgulamaktadır (Çelik ve Can, 2011: 170).

Yalnızca doğulu düşünce ve inanç dünyası değil, modern batı düşüncesi de insanı merkeze koyan pratiklere yön vermiştir. Bu durum insanın dışındaki her şeyin onun isteğı ve yararı doğrultusunda kullanılabilmesi gerçeğini ortaya çıkarmaktaydı. Batının kendini merkeze alarak Batılı saymadığı toplumları sömürülebilir olarak görmesi böyle bir bakış açısından kaynaklanmaktaydı ve Alatlý açısından bu görüşler de eleştirilmekteydi. Doğu toplumları söz konusu olduğunda Alatlý, insan yaşamının öncelikli ve biricik olarak görülmesi fikrini olumlayıcı bir yerden anlatmaktadır; bunun, doğayı ve insan dışı her türlü unsuru bir sömürü nesnesine dönüştürme ihtimali Alatlý nazarında doğuda bahse konu olmamaktadır. İnsanın böyle yorumlanma biçiminin batıda insanın sömürülmesine, yabancılaşmasına sebep olduğu vurgusunu hatırladığımızda ise Alatlý'nın insanın

merkeze alınmasının sonuçlarını doğu ve batıda farklı okuduğu- farklı bağlamlarda değerlendirdiği- söylenebilir.

Alatlı, araştırmalarında insana en çok hakkını teslim eden sistemin doğulu sistemler olduğuna kanaat getirmiştir. Alatlı, doğu düşüncesinde insanın yabancılaşamayacağını düşünmektedir, çünkü doğu düşünce dünyasında yaşamın anlamını sorgulayan inançlar mevcuttur. Kişi, kendi özgür iradesiyle niçin yaratıldığı, amacının ne olduğu, insanlarla olan ilişkilerinde nelere dikkat etmesi gerektiği gibi soruların cevabını bulmaya çalışır. Kendinden uzaklaşmadan, kendine doğru yapılan bu yolculuk doğu düşünce dünyasında insanın yabancılaşmamasının en önemli sebebidir.

Alatlı'nın doğu düşünce dünyasını, yaşamın anlamını sorgulayan inançları içermesi bakımından ele alması Batı düşünce dünyasında bu türden sorgulamaların var olup olmadığını aklı getirmektedir. Aydınlanma dönemi hem bir sorgulama, eleştirme hem de yeniden anlamaya çalışmadır. Hermeneutik de yine bu gerekçeyle 18. ve 19. yüzyılda ortaya çıkmış bir felsefi gelenektir; doğrudan kavrayışın başarısız olduğu dini ve felsefi metinlerin yeniden yorumlanmasıyla ilgili bir bakıştır (Bkz: Özlem, 1995). Bu yöntem, hayatın anlamı, insanın değeri ve önemi gibi doğrudan somut biçimde ortaya konamayan konular için özellikle işlevsel bir yöntemdir ve yine batıdan çıkmıştır. Alatlı'nın bu iddiası -yaşamın anlamını sorgulayan felsefi görüşlerin, inançların yalnızca doğuya özgü olduğunu söylemek- tarihsel gerçeklikle bağdaşır görünmemektedir.

Şimdiye kadar anlatılanlardan hareketle Batıyı hem fizik ve mantıkla hem yaşanan ideolojik ve bilimsel gelişmelerle hem de Hristiyanlıkla anlaşılır kılma çabası içerisinde olan Alatlı; doğu düşünce dünyasını çoğunlukla din kavramı etrafında tasvir etmektedir. Doğru, Alatlı için hem Hint Asya kıtası hem İslam hem de Uzak Doğu dinleri demektir. Semavi dinlerden yalnızca İslam'ı doğu olarak nitelendiren Alatlı, diğer doğu dinlerini ve öğretilerini de İslam'la ortak paydada buluştukları yanlarıyla sunmaya çalışmıştır. Temelde, söz konusu inanç sistemlerinin tanrı inancına veya dinin genel niteliklerine (inanç esaslarına) değinmeksizin üzerinde durduğu konu, bu din ve inanç sistemlerinin insan ile dünyayı tanımlama biçimi ve doğru bir hayat yaşamaya ilişkin görüşleri olmuştur.

3.1.1. İnsanın Varoluşsal Değerinin Olması

Alatlı, insanın, yalnızca yaratılmış bir varlık olarak ne kadar kıymetli olduğunu anlamaksızın kendisine ve başkalarına değer veremeyeceğini düşünür ve insanın varoluşsal olarak değerli olması fikrini doğu düşüncesinde gördüğünü belirtmektedir. Alatlı, İslamiyet'in insanı Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak nitelendirmesini (Bakara: 2/10) oldukça değerli bulmaktadır (Alatlı, 2016a: 531). Alatlı, İslamiyet'te insanın kendisi ve yaratıcı arasında bir aşk olduğunu düşünmektedir. Alatlı'ya göre korku, yasak ve günah kavramlarıyla değil, yeryüzünde vekil olma göreviyle yaratılan insan "semavi varlıkların tümünden üstün olarak" (Alatlı, 2016a: 170) var edilmiştir. Alatlı, Allah'ın "Yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım" (Alatlı, 2016a: 170) diyerek insanı yaratmasını ve sonra yarattığı varlığa meleklerin secde etmesini istemesinden hareketle insanın yaratılan varlıkların en yücesi olduğunu kabul etmektedir. Alatlı ile benzer düşünceler içinde olan Cemaleddin Afgani de insanı en onurlu varlık statüsüne yerleştirmenin onu hayvansal özellikler alanından çıkarmak anlamına geldiğini belirtir (Afgani, 1997: 26). Alatlı, İslam'ın kişiye verdiği değer yaratılış anından başladığını Hristiyanlıktaki asli günah meselesi ile karşılaştırarak ortaya koymaktadır. İnsanın daha doğarken büyük bir kıymetle dünyaya geliyor olması, Hristiyan dünyasının insanı aşağılayan ve günahkâr kabul edip ezen insan tanımı karşısında oldukça yücelticidir. Bu anlamda Alatlı'ya göre insanın hakkını teslim eden bir sistem olarak İslam, insanı gerçek anlamda tanımlayabilen bir dindir (Alatlı, 2016a: 531).

Alatlı insanın, ten ve ruh denilen iki unsurdan oluştuğunu; tenin doğa, ruhun zihin olduğu; tenin ölümlü, ruhun ölümsüz olduğunu (Alatlı, 2016a: 170) kabul eder ve diğer semavi dinlerde de bu inanın mevcut olduğunu belirtir. Ancak İslamiyet'i diğer dinlerden ayıran noktanın âlemin var oluş sebebi olduğunu düşünür. İslamiyet'e göre âlem aşk sebebiyle yaratılmıştır, insan ise lanetlenmiş değildir; hatta meleklerin kendisine secde ettiği ve yeryüzüne Allah'ın vekili olarak gönderilen bir varlıktır (Alatlı, 2016a: 170). Alatlı, *Beyaz Türkler Küstüler* isimli kitabında Türkiye'de gerçekleşen Body Worlds sergisini – bu sergide insan kadavraları üzerinde yapılan çalışmalar sergilenmektedir- niçin eleştirdiğini şöyle anlatmaktadır: "Body Worlds sergisine gösterilen teveccühün aslında bir tebliğ olmasından korkuyorum: Müslümanların eşrefî mâhluk olma iddialarından vazgeçmiş olduklarının ilanı. Tek bir Müslüman evladı çıkmadı, farkındasınız, değil mi, insan bedenlerinin yedek parça deposu olarak sunulmasından müteessir olduğunu ifade

eden?” (Alatlı, 2016c: 17). Alatlı, İslam’da insanın ruhunun, hayatının değerli olması kadar bedeninin de değerli olduğunu belirtmektedir. Hristiyanlığın bedeni aşağılayan tavrı ile kıyasladığında İslam’da bedenin aşağılanmadığını, insanın beden ve ruh birleşiminden, bir bütün olarak var olduğunu görmektedir (Alatlı, 2016a: 170). Alatlı, batılı zihniyetin insanı şeyleştirilmesinin ve bedenini de nesneleştirmesinin insanın büyük bir yabancılaşma yaşamasına sebep olduğunu düşünmektedir (Alatlı, 2016c: 87). Alatlı, yaratılanların en değerlisi olduğunu düşündüğü insanın, cesedinin de aynı kıymette olduğunu düşünmekte, öldükten sonra toprağa geri dönmesi gereken bedenlerin bilim adı altında parçalara ayrılarak sergilenmesini insanın kıymetiyle uyuşmadığını düşünmektedir. İnsanların sergiyi gezerken kendilerinden uzaklaştırılmış, bir nesneye dönüşmüş parçalara bakıyor olmaları, Alatlı için oldukça şaşırtıcıdır. “Body Worlds sergisinin sapık bir tarikatın kamuya açık ayini olduğu nasıl anlatılır? Karşıyım, evet. Sanatçıyı da, sergiyi de, sergileyeni de, sergiyi teşrif edeni de, insan bedenini yedek parça deposuna indirgeyen dünya görüşünü de nefretle karşılıyorum” (Alatlı, 2016c: 46) sözleriyle Alatlı, bu tarz çalışmaların insanın cesedine olan hürmeti ortadan kaldırdığını, insanın değerini yok ettiğini ifade etmektedir. Alatlı, bu etkinliklerin insanın inancında yarattığı tahribatın da çok büyük olduğunu belirtmektedir. Bu sergilere giden kişilerin zihinlerinde kabul ettikleri doğrularla gördükleri şey arasındaki uçurumun tehlikeli boyutta olduğunu, kişilerin bedenlere nesneler olarak bakmaya başlamalarıyla yabancılaşmanın en önemli aşamasının gerçekleşmiş olacağını düşünmektedir (Alatlı, 2016c: 87).

Alatlı açısından insanın kıymetli bir varlık olması, aynı zamanda onun yaşam hakkını kimsenin elinden alamayacağı, hatta kendi yaşamıyla ilgili de böyle bir kararı veremeyeceği anlamına da gelmektedir. Bu konuda Alatlı’nın referans aldığı İslam dinine bakılacak olursa; Kuran’da insanın haksız yere bir başkasının canına kıyması alenen yasaklanmıştır. “Kim, bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur” (Maide: 5/32) ayetiyle bu günahın büyüklüğüne işaret edilmiştir (Özcan, 2016: 115). İslam inancı, başkalarının yaşama hakkının korunmasını isterken, kişinin kendi yaşamına da aynı özenin gösterilmesi gerektiğini belirtir. “Kuran-ı Kerim’de “Kendinizi öldürmeyiniz” (Nisa: 4/29) ve “Kendinizi tehlikeye atmayınız” (Bakara: 2/195) ayetleri, Müslümanların haksız olarak

birbirlerini öldürmelerini yasaklarken, kişinin kendi kendini öldürmemesinin gerekliliğine de işaret etmektedir” (Özcan, 2016: 116-117). Yalnızca İslamiyet’te değil, Alatlî’nin referans gösterdiği diğer doğu inanç sistemlerinde de insanın kıymetli olması, Alatlî’nin niçin yönünü Doğu’ya çevirdiğini göstermektedir. Bu inanç sistemlerine bakılacak olursa; Sihizm’deki her insanda ilahi bir yan olduğu ve bu yüzden herkesin eşit olduğu inancı (Özcan, 2016: 18), Konfüçyanizm’deki ilahi olana hizmetin insana hizmetten geçtiği anlayışı (Özcan, 2016: 19), Budizm’de insanların eşit kabul edilmesi ve başkalarının yaşamına saygılı olunması gerektiği esası (Özcan, 2016: 16-17) ve yine Hinduizm’de insanın tanrıdan meydana gelen bir varlık olması ve ilahi olana yaklaşabilmek için ahlaklı bir yaşam sürmesi gerektiği inancı (Özcan, 2016: 14-15) Alatlî’nin doğu dinlerinin insana hak ettiği değeri verdiği düşüncesinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

3.1.2. İnsanın Yaşam Amacının Olması

İnsanın dünyadaki amacını anlamaksızın gerçek değerini bulamayacağını düşünen Alatlî, bireyin ilk önce niçin var edildiğini anlaması gerektiğini düşünmektedir. Alatlî’ya göre insanın yaşaması için maddi birçok şeye ihtiyacı vardır. Ancak insanın asıl görevi Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla yaşamasıdır (Alatlî 2016b: 31). Alatlî, insanın bu dünyaya bir amaçla gönderildiği fikrinin insanın tabiatına uygun olduğunu düşünmektedir. İnsan kendisini güvende hissetse de arzuladığı her şeye sahip olsa da istediği her şeyi tüketebilse de amaçsız ve başıboş bir hayat onu tatmin etmeyecektir. Dolayısıyla ona göre insan ancak kendi hayatı ve başkalarının hayatları üzerinde etkin rol oynayarak varlığını fark edebilmekte ve bunu yaptığı sürece kendi varoluşunu anlamlı hissetmektedir. Aksi halde meydana gelecek boşluğun yarattığı duygusal çöküntüyle insanın baş edemeyeceğini düşünen Alatlî, bu tarz kişilerde intihar eğiliminin artabileceğini belirtmektedir (Alatlî, 2016a: 173). Alatlî’nin öne sürdüğü istatistiklere göre insanlar, fizikî ihtiyaçların karşılanamamasından değil ruhsal ihtiyaçların karşılanamamasından intihara eğilim göstermektedirler (Alatlî, 2016a: 173). Ruhsal ihtiyacın karşılanması Alatlî için kişinin yaşam amacı olması ile ilgilidir. Alatlî’ya göre etkili olamayan, eyleme geçemeyen, bir bütünün, bir çözümün parçası olamamış insanın dünya üzerinde ne işe yaradığına dair sorulara cevap bulamaması, onu bir süre sonra bunalıma sürükleyecektir (Alatlî, 2016a: 173). Dolayısıyla Alatlî, insanın yeryüzünde

Allah'ın halifesi olmasının insana büyük bir sorumluluk yüklediğini belirterek insanın bu farkındalıkla yaşam amacını bulması, kötülüğe karşı savaş vermesi, bu konuda neler yapabileceğini düşünmesi ve neleri yapabilecekken yapmadığını düşünmektedir. (Alatlı, 2014: 11).

3.1.3. İnsanın Yaşam Sever Olması

Alatlı'nın Eric Fromm'a atıfla kullandığı nekrofilya ve biyofilya kavramları onun zihin dünyasında kişinin dünyayla ve kendisiyle olan ilişkisini tanımlayan kavramlardır. Yaşam severlik anlamına gelen biyofilya Alatlı için Doğu toplumlarının hayata bakışını ifade etmektedir. Alatlı, biyofilya terimini Eric Fromm'a atıfla hayata ve her şeye duyulan şiddetli aşk (Alatlı, 2016d: 16) şeklinde tanımlar. Bu duyguda olan kişileri Alatlı yaşam severlik üzerinden aşağıdaki gibi anlatır:

“Biyofilik kişi kendine saklamaktansa, inşa etmeyi yeğleyen kişidir. Daha çoğa sahip olmaktansa kendisi daha ‘çok’ olmak ister. Meraklanma yetisi vardır ve eskinin kanıtlarını bulmaktansa, yeni olanı anlamak ister. Yaşam serüvenini ‘mutlak’tan daha çok sever. Tek tek parçalardan çok bütünü, hülasalardan çok unsurlarını görür. Sevgi, mantık ve örneklerle biçimlendirmek, etkilemek ister; kaba kuvvetle, şeyleri parçalayarak, insanı şeylermişçesine bürokratik bir tavırla yöneterek değil. Hayattan ve hayatın tüm tezahürlerinden haz duyduğu için, paketlenmiş ‘heyecanlar’ın iştahlı bir tüketicisi değildir” (Alatlı, 2016d: 16).

Anlaşılabacağı üzere Alatlı'da yaşam severlik, “bir insanda, bir bitkide, bir düşüncede, bir toplumsal grupta gelişmeye katkıda bulunmak isteğidir” (Yivli, 2013: 41). Kişinin kendisini arttırması, geliştirmesi anlamına gelen biyofilya, Alatlı için dönüşüm anlamına gelmektedir. Bu dönüşüm kişinin benliğiyle ilgilidir. Bulunduğu durumdan daha yüksek bir seviyeye ruhunu yüceltebilmesi için kişinin bu dönüşüme açık ve gönüllü olması gerekmektedir (Alatlı, 2013b: 179). Alatlı açısından bu dönüşüme hazır olma hali aşağıdaki gibi anlatılır:

“İnsanoğlunun değişebilmesi, kişiliğini, hayata yeni bir bakış açısı geliştirerek ‘dönüştürmesi’ ile mümkün olabiliyor. İnsan hayatla, yaşamı destekleyen tutkularını harekete geçirerek, yeni bir hayatiyet kazanarak bütünleşebiliyor... Bu çabanın İslamiyet'teki karşılığı ‘cihat’ır. Cihat, yani, bilim ve inançla, sözle, eylemle, malla canla, bütün gücünü kullanarak çamurdan yükselmeye bakmak” (Alatlı, 2016a: 181).

Alıntıdan yola çıkıldığında Alatlý'nın Eric Fromm'un nekrofilya ve biyofilya karşılaştırmasını İslamiyet'te bulduğu söylenebilir. Buna göre insan yaratıldığı çamurdan, Allah'a yakınlaşarak nekrofilyadan biyofilyaya geçiş yapmış olmaktadır. Bu, insanın yaşam boyu karşılaşacağı bir durumdur ve insan hep tercih yapmak zorunda kalacaktır. Fromm, insanın yaratılış olarak biyofilyaya yani yaşam sever olmaya müsait olduğunu, psikolojisinin ise nekrofilyaya yönelebileceğini söylemektedir. Alatlý da insanın yaratılışı konusunda Fromm'la aynı düşünmektedir ve insanın özgür iradesiyle nekrofilya ve biyofilya arasında tercih yapabilir yeterlikte olduğunu düşünmektedir (Atlalı, 2016a: 181). Tüm bunlardan hareketle Alatlý İslamiyet'in insana ruhunu yüceltmesi için bir veri sunduğundan söz etmektedir. İnsan Allah'ın ruhundan üflemesiyle yaratılması, ona ilahi bir değer katar. Kiři kendisini kutsal olana yakın hisseder ve varmak istediği yer hep daha yüce bir mertebedir. Aynı zamanda nefsanî arzularla beraber kiři ruhunu alçaltabilir de. İkiisi arasında tercih yapabileceğini düşünen insan özgür insan olmakla birlikte, bunu yaparken ümitli olmayı ve en önemlisi bunu yapabilecek donanımda olduğunu bilir. Alatlý'ya göre, insanın değişebileceğine inanması kişiye yeni hayatlar bahşeder. Mevcut halinin, razı gelmesi gereken bir durum olmadığını düşünen, her an yeni bir adım atabileceğini düşünen insan mücadelecî ve yaşam sever insandır. Aynı zamanda insanın içinde bulunduğu koşullar ne kadar kötü olursa olsun, ümit edip bir şeylerin düzelebileceğine inanması da yaşam severlik olarak algılanır. Çünkü yaratılış olarak insan iyiliğe de kötülüğe de yönelebilir ve iyiliği tercih etmek ancak "var etmek" isteyen bir insanın tavrı olacaktır. İnsanın özgür iradeye sahip olması ve bu tercihleri yapabilecek donanımda hissetmesi kişiye güç ve güven duygusu verir. Alatlý yaşam severliği, ölü severliğin panzehiri olarak görmektedir. Kiři ancak bu şekilde içindeki ve dışındaki yok edicilikle bařa çıkabilecektir. Sonuç olarak Alatlý yaşam sever olmayı İslam'la ve dođu düşünce dünyasıyla bütünleştirmektedir.

3.1.4. Tanrı İnancı

Atlalı'ya göre bir kanun koyucunun varlığı insanın, eylemlerinin sonucunu hesap ederek yaşamasını sağlayacaktır. Bu da kişilerin kendi keyfiyetine göre hareket etmesini engelleyecektir. Alatlý'ya göre Tanrı olmadığı zaman, ahlak sistemini, toplumu, medeniyetin ayakta kalmasını sağlayan birtakım değerleri peşinen ciddiye almak, dogmatikleştirmek mümkün olmamaktadır (Atlalı 2016b: 329). Bařka deyişle Alatlý'ya

göre insani erdemler Tanrı kavramı olmaksızın varlığını sürdüremez. Her ne kadar Batı'da bazı değerlerin yaşatılması sağlandığında Tanrı kavramına ihtiyaç kalmayacağı düşünülmüşse de Alatlý bu fikrin geçerli olmadığını, değerleri yaşatanın Tanrı'nın varlığı olduğunu düşünmektedir. Alatlý'ya göre "Tanrı olmayınca mutlak iyilik de yok, çünkü mutlak iyiliği tasarlayan, peşinen ortaya koyan, mükemmel bir varlık yoktur" (Atlalı 2016b: 329). Buna göre Alatlý Tanrı inancını iyiliğin garantisi olarak görmektedir.

Atlalı'nın Tanrı'yı iyiliğin garantisi olarak görmesi, Tanrı inancına sahip olmayan insanların veya toplumların iyilik üretemeyeceği veya kötü sayılması gibi çok keskin bir yargıda bulunmaya yol açmaktadır. Öte yandan Alatlý'nın Batıya attığı kötülüklerin kaynağının Batının Tanrı inancına sahip olmamasıyla ilgili olduğunu iddia etmek de güç olur. Bunun nedeni Batıya hâkim olan Hristiyanlık dininde de Tanrı inancının var olduğudur. Bu durumda Batıdaki kötülüğün ve aynı zamanda iyiliğin kaynağının yalnızca Tanrı inancına sahip olup olmamakla ilgili olmadığı söylenebilir. Ayrıca batıda tanrının hayatın içinden uzaklaştırılması veya akılla elde edilebilecek her bilgi karşısında tanrıya yer verilmemesi aslında Batı düşünce veya inanç dünyasında tanrı inancının olmadığını değil, var olan tanrı inancının belirli alanlardan ekarte edilmek istendiği anlamına gelir. Tanrının belirli bir alana taşınması sekülerleşme ile de ifade edilerek Tanrının söz söyleme hakkının dinle ilgili bir bağlamla sınırlandırılması anlamına gelir. "Sekülerleşme, dini inancın terk edilmesi değil, dinin kendi alanına kapatılması olarak yorumlanır. Tanrı ölmemiştir, ama kendi mekânında, Tanrı Kenti'nde yaşamaktadır" (Goody, 2012: 285). Hatta Jack Goody'e göre dinin daha dar bir mecrayla sınırlanması bilim ve sanattaki gelişmelere daha çok yer açmış; ayrıca, bu etkinliğinin büyük bölümünün dayandığı "dünyevi malların" üretimini ve alışverişini de teşvik etmiştir (Goody, 2010: 309-310). Bu da büyük ölçüde batıda insanların özellikle kilisenin dini her bağlamı kuşatacak biçimde yorumlamasından ve insanların maruz kaldıkları dini söylemler ile uygulamalar karşısında verdikleri tepkilerin sonucu olarak anlaşılabilir. Bu açıdan Avrupa'da kimi değişimler, dinin de sınırlandırılmasını gerektiriyordu ve bazı bakımlardan bu sürecin Aydınlanma Çağı'nı beklediği söylenmektedir (Goody, 2010: 23).

Atlalı, insanoğlunun akılla kavrayamadığı şeyler olduğunu ve böyle durumlarda Tanrı inancına sahip insanların inanarak bu sorunlara açıklık getirebildiğini belirtmektedir (Atlalı 2016b: 438). Alatlý, Batı toplumlarında meçhule ilişkin konularda yok sayma

tavrının gösterildiğini, buna karşın Tanrı'ya inanan insanların, gördükleri ve görmedikleri dünyaları bir bütün olarak algıladıklarını, sezgileri ve içgüdüleriyle birlikte kendi dışlarında var olan bir güç tarafından yönetildiklerini kabul ettiklerini düşünmektedir; bu güçle barış halinde yaşamayı tercih ederler ve asla Tanrı'ya inanmaktan vazgeçmezler (Alatlı 2016b: 438). Bu nedenle Alatlı, bir Tanrı tarafından yaratıldığına ve bir amaçla dünyaya gönderildiğine inanmanın toplumsal ve bireysel huzuru sağlamada hayati öneme sahip olduğunu düşünmektedir. Çünkü insan, peşine düştüğü sorulara cevap bulduğu takdirde yaşamının anlamlı olacağını düşünmektedir. Batı'da cevabı bilinmeyen soruların üzerinde durulmayacağına ve maddeye odaklanmanın tek çözüm yolu olduğuna dair düşünceye vurgu yapan Alatlı, anlaşılamayan meselelerin, cevaplanamayan soruların karşılığının doğu felsefesinde Tanrı inancı ile bulunduğunu, böylece meçhule ilişkin varoluşsal soruların karşılıksız kalmadığını düşünmektedir. Buna göre inanç tüm müphemlikleri ortadan kaldıran bir olguya dönüşmektedir. Böylece Tanrı inancı, kişinin yaşamla ilgili sorduğu sorulara da içinde yaşadığı ruhsal boşluğa da bir cevap niteliği taşımaktadır. Alatlı, Tolstoy'un akılcı bilgiyle değil imanla sorularına cevap bulmasını buna örnek göstermektedir. Tolstoy hayatının mutlak bir anlamı olabileceğini, bu anlamı imanda bulunduğunu belirtmektedir (Alatlı, 2014: 123). Ancak Tanrı inancıyla bütünleşerek sorularına cevap bulabildiğini belirten Tolstoy, rasyonel bilgi ile elde edilemeyecek bazı gerçeklerin olduğunu, bunu da ancak kişinin imanla bulabileceğini düşünmektedir (Alatlı, 2014: 123). Alatlı insan hayatının ne anlama geldiğine dair sorulara cevap bulması gerektiğini, bu cevapları bulamazsa yaşamak istemeyeceğini düşünmektedir. Kişi ancak böyle bir inançla hayatın yaşamaya değer olduğunu düşünmektedir (Alatlı, 2014: 123). Alatlı Batıya bakışındaki düşüncelerinde keskin ayrımlar yaparak genellemeler üzerinde konuşma eğilimindedir. Bu durum batının tanrıyla ilişkisi konusunda bir kez daha görülmektedir. Söz gelimi bu konuda bir tür Batı toplumu ve tanrıya inanan insanlar karşıtlığından söz etmektedir. Alatlı, sanki batıda kimse Tanrı inancına sahip değilmişçesine bir kabulden hareketle Batı nitelemesi yapmaktadır. Aynı zamanda Alatlı'da Tanrıya inananların tümünün batı dışından olduğu gibi bir kabul söz konusudur. Ayrıca Alatlı, Batının cevabı bilinmeyen soruların üzerinde durulmayacağına ve maddeye odaklanmanın tek çözüm yolu olduğuna dair düşüncesini Tanrı ile ilişkileri konusundaki zayıflıklarına örnek gösterir. Ancak Batıdaki bu düşüncenin bir bağlamı ve bu bağlamın bilimsel bağlam olduğunu belirtmek gerekir.

Alatlı Tanrı ile bağlantılı kavramları da -yaşam amacı, insanın değerli oluşu, ata ruhları, peygamberler ve insanı manevi olarak aşağıdan yukarı taşıyan her şey- kendi öznel zemininden hareketle ortaya koymaktadır. Herhangi bir felsefi literatürü, birikimi ve bu konularda çalışmalar ortaya koymuş düşünürlere referansla ifade etmemektedir. Dolayısıyla kendisinin Tanrı ile ilişkili olduğunu düşündüğü kavramlar dünyası, genel bir tespit veya kabul değildir.

Alatlı'ya göre tanrı inancı, yeryüzünde hâkim olacak yaşam yasalarını da beraberinde getirmektedir. Bu yaşam yasaları bireylerin ve toplumların inisiyatifine bırakılamayacak kadar önemli kurallardır. Alatlı hak-haksızlık, doğru-yalan, haysiyet-onursuzluk, sadakat-ihanet gibi insanoğlunu mağaradan çıkartan binlerce değer arasındaki seçimi bireylerin keyfine bırakamayız (Alatlı, 2004: 67), derken bundan söz etmektedir. “Servet nasıl dağıtılacak, üretim nasıl yapılacak, ne kadar tüketilecek, kimler, neye, ne kadar ve kime vekâleten sahip olacaklar?” (Alatlı 2016b: 31) sorularının cevabı Alatlı'ya göre kesin bilgilerdir ve kişilerin inisiyatifine bırakılamaz. Alatlı, tanrıya inanma ile tanrının insandan istediği davranış modelleri olduğuna inanmayı birbirinden ayrı düşünmemektedir. Eğer yaşam yasaları insanların kendi keyfiyetine bırakılırsa sonuçta menfaatlere dayalı yaptırımlar oluşacaktır. Alatlı'ya göre gündelik hayatı çevreleyen yasalar insanların keyfiyetine bırakılırsa insanlar kendi çıkarları için bu yasaları değiştireceklerdir. O zaman da güçlünün güçsüz üzerinde daima yaptırımı olabilecek ve dünyada adil bir düzen sağlamak mümkün olmayacaktır.

Dolayısıyla Alatlı Tanrı kavramının bir kanun koyucunun varlığını ifade ettiğini, bunun ise kişilerin davranışlarını kontrol edebilecek bir otorite olduğunu düşünmektedir. Bu tespitine dayanarak Hristiyanlık'ta da bir tanrı inancının mevcut olduğu, ancak Alatlı'ya göre bu inancın batıda insanların davranışlarını kontrol eden bir mekanizmaya dönüşmediği söylenebilir; bu da tanrı inancının insan davranışlarını kontrol etmede kıstas olarak kabul edileceği hususunda okuyucuyu ikileme düşürmektedir. Diğer taraftan Hint ve Uzak Doğu dinlerinde İslam ve Hristiyanlık'tan farklı tanrı inanışlarının olduğu, hatta hepsinde net bir tanrı kavramı ve inancının olmadığı görülmektedir. Buna rağmen Alatlı bu dinlerin insanı, yaşamı ve dünyayı daha iyi tanımladığı, öğretilerinin ve emirlerinin iyi ahlak-iyi toplum oluşturma amacı taşıdığını dile getirmektedir. Bu da yazarın tanrı inancının varlığını, insanın davranışlarının denetlemesinde ve iyiliğin oluşmasında kıstas olarak kabul ettiği düşüncesini anlamayı zorlaştırmaktadır. Zira Alatlı tanrı inancının

varlığını iyiliğin garantisi olarak görürken Hristiyan batı, tanrı inancına sahip olmasına rağmen bu Tanrı inancı iyiliği garantilememiştir. Oysa Tanrı inancı iyiliği garanti ediyorsa tanrı inancına sahip tüm toplumların iyilik üretmesi beklenirdi. Benzer şekilde tanrı inancına yer verilmeyen toplumlar da mutlak bir biçimde kötülük üretiyor değillerdir. Açıkça görüleceği gibi tanrı inancının yokluğu Alatlî'da mutlak bir kötülük düşüncesinin ortaya çıkacağını akla getirmektedir; buna göre ateist biri herhangi bir iyiliğe aracılık edemez. Bu da insanın iradesinin ve seçimlerinin tanrı inancı olmaksızın boşuna ve faydasız olduğunu da gösterir.

Aydınlanmayla birlikte tanrısal açıklamaların gücü zayıflamış, bu güç yerini insana, insan aklına veya rasyonelliğe bırakmıştır. Rasyonel ve bilimsel olan kabul edilebilir görülmeye başlanmıştır. Bu gelişmeler tanrının varlığı veya yokluğuyla ilgili tartışmalara yol açmamış, yalnızca açıklama gücü ve modeli olarak tanrı değil artık insan aklı esas alınmıştır. Bu da okuyucuya Alatlî'nın temel eleştiri noktasının batı zihniyetinin insan aklıyla her şeyi yapabileceğine olan güveni ve inancı olduğunu düşündürmektedir.

3.1.5. Eylemlerinin Sonucunu Hesap Etme

Alatlî, insanın özgür iradesi ile gerçekleştirdiği tüm eylemlerinin sonucuna katlanması gerektiğini düşünmektedir çünkü Alatlî için özgürlük, insanın akıl sahibi olması ve eylemleriyle ilgili sorumluluk alabilmesiyle ilgilidir. Yapıp ettiklerinin sonucunu düşünerek hareket etmesi kişinin her şeyin hesabını vereceği ya da daha sonraki yaşamında yapıp ettikleri ile kendisine muamele edileceğinin bilincinde olmasına bağlıdır. İnsanın bir Tanrı'ya inanarak, O'nun her an kendisini gördüğünü bilerek yaşaması, eylemlerinin sonuçlarını hesap etmesine neden olacaktır. Bu konuyu Alatlî sorumluluk kavramıyla ilişkilendirmekte ve özdenetimin, kişinin kendi kendisinin bu dünyadaki yargıcı olmasının öneminden şöyle söz etmektedir:

“İnsanı kendisine ya da istersen buna ‘bir ölümlü’ye de diyebiliriz, yargılayan sorumluluk! Seni senden başka kınayacak kimse olmasa da yaptığın kötülüğün hiçbir tanığı olmasa da sürdürmen gereken hayırhah tutum! Bu inancın ima ettiği dünyevi tavır çok önemlidir, çünkü sadizm ve onu izleyen nekrofliya Büyük Makine'nin insanın elini kolunu bağladığı, kendi adına düşünemez hale getirdiği ortamlarda yetişir” (Alatlî, 2016a: 171).

Alatlî, kişinin eylemlerini biçimlendiren bazı değerlerin veya ön kabullerin olması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü yaşamdaki sorumluluğunu yeterince hissetmeyen

insan sonuçlarının neye mal olduğunu düşünmeksizin birçok felaketin sebebi olabilmektedir. Aynı zamanda kaderci bir zihniyete büründüğünde de olanların kimse sebebiyle olmadığını, yaşanılanların zaten yaşanması gerektiği için ortaya çıktığını düşünecektir. Bu tutum da yine kişilerin kendi üzerindeki sorumluluğunu yok sayan bir tavidir.

Alatlı'ya göre doğu dinleri kişilerin birbirlerine verdikleri zararları kaderci bir mantıkla değil bir tercihle açıklamaktadır. Bu da kişinin eylemine yabancılaşmamasını, kendi elinden çıkan, bizzat kendisinin irade ettiği ve sebep olduğu eylemlerin sorumluluğunu üstlenmesini gerekli kılmaktadır. İnsanın her zaman dikkatli, her zaman düşünerek ve neyi niçin yaptığını hesap ederek yaşaması gerekmektedir. Müslümanın yabancılaşmaması gerektiğini, kendisi dışından dayatılan her türlü yaptırımı sorgulayabilecek kadar özgür bir irade göstermesi gerektiğini düşünen Alatlı, yapıp ettiklerinin sonucunu hesap etmeden yaşamının İslam dini ve diğer doğu dinleriyle bağdaşmadığını belirtmektedir.

Alatlı, kişinin elinden çıkan eylemlerin belirli bir düşünce biçimiyle paralel oluştuğunu düşünmektedir. Bu anlamda batı toplumlarında var olan “bir şeyin yapılabilmesi teknik olarak mümkünse yapılabilir” (Alatlı, 2016a: 534) anlayışının ortaya çıkan tüm bilimsel ve teknolojik gelişmelere sirayet ettiğini düşünmektedir. Alatlı kendi toplumunu batı toplumundan ayırarak bu konuda nasıl bir tavır değişikliği olacağını şöyle anlatır: “Dikkat et bak, doğrudan doğruya hayata, gözle görülür, elle tutulur faydaya dönük olmayan hemen hiçbir şeye soyunmayız; Bu yüzden bizden Madam Curie çıkmaz çünkü sırf oradadır diye, radyumla uğraşılmaz; sırf oradadır diye hiçbir şeyle uğraşılmaz!” (Alatlı, 2013b: 174-175).

Alatlı, Doğu toplumlarında hayatın ölümden sonrası ile beraber algılandığını, bu yüzden yapılacak işlerin sonuçlarının hesap edildiğini, yaşarken ve öldükten sonra insanlara zarar vereceği düşünülen işlerden kaçınıldığını belirtmektedir. Hatta ölümden sonra da insanların işlerine yarayacak faydalı işler yapmanın önemli olduğuna vurgu yapmaktadır (Alatlı, 2013c: 89). Kendi hayatımızı sürdürürken başkalarının hayatlarını da gözetmek, kendi faydamız için başka canlılara zarar vermemek, doğadaki dengeyi bozacak eylemlerden kaçınmak zorunda olduğumuzu belirten Alatlı, doğadaki her canlıyı ve doğanın kendisini, kendimizi korur gibi korumamız gerektiğini vurgulamaktadır (Alatlı, 2014: 168). Aynı zamanda bilim adamlarının da bilim adına yapılacak deneyleri ve

alışmaları da aynı hassasiyet ve sorumlulukla yürütmeleri gerektiğini düşünmektedir (Alatlı, 2014: 169). Bu bağlamda “bilim adına”, “insanlık adına” gibi söylemlerin arkasına sığınarak insanlığa zarar verici eylemlerde bulunmanın yanlışlığını vurgulamaktadır.

Alatlı’nın işaret ettiği, kişilerin kendi eylemleri üzerinde kontrol mekanizmasının olması, tanrı inancının kabulü ile insana yüklenen bir özdenetim bilinci gibi görünmektedir. Bu bilinçle kişi sonunu düşünmeksizin herhangi bir işe girişmeyecektir. Görünen o kiş sonucunu düşünerek hareket etmek, Alatlı açısından kimseye zarar vermeyi istememe gibi bir düşünceyle ilgilidir.

3.1.6. Özgür İrade

Alatlı açısından insanın zgr iradeye sahip olması, akıl sahibi bir varlık olmasından kaynaklanır; bu yanı insanı yaratılış olarak diğer varlıklardan daha üst bir mertebede tutar. Buna göre Alatlı insanın düşünebilen ve irade gösterebilen bir varlık olmasını onu hayvandan ayıran bir özellik olarak kabul etmektedir. Alatlı, İslamiyet’te insanın zgr bir yaratılışa sahip olması nedeniyle Allah’ın yeryüzündeki halifesi olduğunu ve kendisine emanet edilen her şeyi koruyabileceğini belirtmektedir (Alatlı, 2016a: 531). İnsan ancak iradesiyle iyi ile kötüyü, yanlış ile doğruyu birbirinden ayırabilmektedir. Alatlı’ya göre insan “şu iş haktır, doğrudur, dolayısıyla ben bunu yapmak zorundayım. şu iş haksızdır, dolayısıyla ben bunu yapmasam daha iyi olur diyen bir yaratıktır” (Alatlı, 2016c: 54). Alatlı’nın bu konuda atıfta bulunduğu İslam’da akıl sağlığının korunması oldukça önemlidir, bu nedenle insan aklına zarar verecek her türlü eylem yasaklanmıştır. Örneğin İslam’a göre sarhoşluk verici maddelerden uzak durulması gerekmektedir çünkü insanın doğru ile yanlış ayırt edemeyecek duruma gelmesi İslam inancında kabul edilemez. Çünkü insan, aklını nefesine egemen kılmazsa, nefesine ayak uyduracak ve davranışlarını kontrol edemez hale gelecektir. İslam dini bu noktada insana yardımcı olmakta ve içkiyi yasaklayarak insanın iradesini korumasını sağlamaktadır. (zcan, 2016: 130-131).

Alatlı’ya göre insanın hayata etki edebilme potansiyeli çok önemlidir: İslamiyet kişiye dünyanın ve kendisinin sahibi olduğunu; dünyadan, diğer yaratıklardan ve kendisinden sorumlu olduğunu söyler (Alatlı, 2016a: 170). Alatlı’ya göre İslam dininde birey hem kendi hayatı hem de içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluk sahibidir. Yaşadığı hayat

bizzat kendisindir ve ona sahip çıkmalıdır. İnsanın kendisinin değiştirebileceği bir şeylerin olduğuna inanması, ortaya irade koymasını sağlayacak, yaşanan yanlışları düzeltme sorumluluğu da kişiyi ayakta tutacaktır. Alatl, özgür iradenin insanın en büyük zenginliği olduğunu düşünmektedir. “Somut insanın, bireyin, bu değeri, onun hiçbir biçimde başka bir şeyin aracı olarak görülmemesini, her zaman amaç olmasını gerektirir. Dünyadan ve kendisinden sorumlu olan insan, kendisini gerçekleştirebilmek, bilgiyi aktif olarak aramak, eylemlerinin ahlaki sorumluluğunu yüklenmek için özgür ve kendisinin efendisi olmak zorundadır” (Alatl, 2013b: 409-410). İnsan bu iradeyle iyiliği ya da kötülüğü seçebilecek, aynı zamanda dışardan dayatılan her türlü baskıya karşı da dik durabilecektir. İslamiyet’in insana bu tercih hakkını sunmuş olmasını oldukça önemli bulan Alatl, bu özgüvenle kişinin hem kendi hayatına hem etrafında olup bitene karşı sorumluluk duygusuyla yaklaşmasının kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır (Alatl, 2016a: 170).

Alatl’ya göre, insanın hesaba katılmadığı, menfaatlerinin kollanmadığı bir *iyi* kavramından söz edilemez. Böyle bir *iyi* kimse tarafından dayatılmamalıdır çünkü kim tarafından belirlenmiş olursa olsun, *iyi*’nin kaynağı ne olursa olsun, önemli olan kişinin kendi isteği ve iradesiyle iyiliği tercih etmesidir. Bu anlamda Alatl özgür iradeyi *iyi* kavramına önceler. Hiç kimseye belirli bir yaşam biçiminin zorla dayatılamayacağını, hiçbir inanç sisteminin zorla kabul ettirilemeyeceğini belirten Alatl, zorlama ve baskının Allah’ın halifesi olan insana uymayacağını düşünmektedir. (Alatl, 2013b: 409). Alatl, insanı insan yapan değerlerin başında özgürlük kavramının olduğunu ve özgür bir biçimde seçimde bulunamayan kişilere iyiliğin bile dayatılamayacağı görüşünü savunmaktadır. Bu bakımdan özgürlüğü iyiliğe önceleyen Alatl’ya göre insanın, içinde yaşadığı çevre ve dünyayla uyumlu bir ilişki içerisinde olması gerekse de her zaman kendisinin özgür olduğunun farkında olarak hareket etmesi gerekir (Alatl, 2013a: 408). Alatl, insanın akledabilen ve özgür tercihler yapabilen bir varlık olmasını, kendi hayatını yönlendirebilmesi ve sorumluluk alması açısından önemsemektedir. Burada akla yaptığı vurgunun üzerinde durmak gerekir. Akıl, Alatl’ya göre insanı diğer varlıklardan ayırır ve insana yaratanın vekili olması gibi büyük bir misyon yükler. Aklın Alatl’ın doğu algısındaki karşılığının; özgür iradeye sahip olma, doğru ile yanlış ayırt edebilme gücü ve yaşama karşı sorumluluk olduğu söylenebilir. Eserlerinde, doğu düşüncesinde akla yapılan vurgu batı düşüncesinde de aynı derecede öneme sahiptir fakat akıl, batıda daha

çok eleştirilen bir kavram olarak görülmektedir. Zira Alatlý doğuda aklı ön plana çıkararak öneminden söz ederken batıda aklı yerer görülmektedir. Daha çok aydınlanmanın ve rasyonel aklın eleştirisi şeklinde ortaya çıkan bu tavır, batıda yaşanan gelişmelere bağlı olarak ilahi olanla bağların zayıflaması ve rasyonel akla övgü süreciyle yakından ilgilidir. Alatlý batıda insan aklının tanrısal bağları zayıflatması ve tanrıyı gündelik hayatın içinden çıkarması noktasında aklın ön plana çıkarılmasını eleştirmektedir. Yine ahlakın ve temel insani değerlerin göreceliliği, insanın kendi aklı ile doğruyu bulabileceği gibi düşünceler Alatlý'nın batıda aklı eleştirdiği noktalaradır.

Buna göre Alatlý'nın akla verdiği önemin doğuda ve batıda ayrı bağlamalarda değerlendirdiği görülmektedir. Aynı kavramı bir yerde överken diğer yerde yermesinin, okuyucunun Alatlý'nın akla bakışını anlamasını zorlaştıracakı düşünölmektedir. Zira Batıda kötölöklere sebep olan özgür iradenin, Dođu söz konusu olunca iyiliğe ve iyiyi seçmeye yönelik kullanılacağından kuşku duymaksızın söz etmesi kafa karıştııcıdır.

3.1.7. Sahip Olduklarına Emanet Gözüyle Bakma

Atlý, tüketim kültürünün yaygınlaştığı ve eleştirildiği bu dönemde İslamiyet'in ve dođu dinlerinin insanla eşya arasında nasıl bir ilişki kurduğuna bakmaktadır. Alatlý gerek İslamiyet öncesi inançlarda gerekse kitaplı dinlerde hiçbir insan ve ulusun, toprağın kayıtsız şartsız sahibi kabul edilmediğini, ancak kısıtlı zaman içinde rızık elde etmek için toprağın insana tahsis edildiği inancının benimsendiğini ifade etmektedir (Atlý, 2004: 223). Alatlý, İslamiyet'teki ne varsa hepsinin sahibi Allah'tır inancının Roma hukukunun mülkiyet anlayışıyla yani jus ütendi et abu tendi- kullanmak ve tüketmek- hakkının temelde çakıştığını ifade eder (Atlý, 2016a: 324). Roma hukukunun, Napolyon yasalarının ve burjuva ekonomik sisteminin kapitalizmin temelini oluşturduğunu ileri süren Alatlý, bu sistemde mal sahibinin malı üzerinde tanrısal bir hakka sahip olduğunu ifade eder.

“... toplumun en hayati ihtiyaçlarına zarar verse de kimse ona bir şey diyemez. Yani bütün bir köy halkı açken, bir ambar dolusu buğdayı gönöl rahatlığı ile yakabilir. Göletini kurutup kasabayı susuz bırakabilir... Arazisine gireni vurabilir. Altını çizerek söylüyorum, bütün bunları gönöl rahatlığı ile yapabilir. Vicdanı farklı kurgulanmıştır, anlatabiliyor muyum? Bizde, edebiyata konu olan ‘ađa’ kötölöğu, Batılı için doğal bir mülk savunmasıdır! ‘Yazıktır, gúnahtır!’ diye kavramlar yoktur!” (Atlý, 2016a: 325).

Alatlı'ya göre kişi, sahip olduğu tüketim nesnelerini kendisinin hunharca kullanabileceği nesneler olarak değil, doğru bir amaçla doğru bir şekilde kullanması gereken nimetler olarak görmelidir (Alatlı, 2016a: 325). Bu sadece kişiler için değil, gruplar, yöneticiler ve devletler için de söz konusudur. Devlet de bir mülkiyet sahibi değildir, sahibi göründüğu şeyin aslında halka ait olduğunu, yani kendisine emanet edildiğini unutmamalıdır; buna göre Alatlı mülkiyet konusunu bireysel ve toplumsal bağlamda emanet kavramıyla ilişkilendirmekte, mülkiyet konusundaki emanet olma düşüncesini birey ve devlet ayrımı gözetmeksizin ele almaktadır (Alatlı, 2016a: 325). Alatlı, İslam Dini'nde sonuçları sorgulanmaksızın kimsenin kendi keyfine göre hareket edemeyeceğini, kişinin kendisine, toplumuna ve dünyaya karşı sorumlulukları olduğunu altını çizmektedir. Alatlı, doğu toplumlarında kişinin hiçbir varlığa zarar vermemesi, beraber yaşadığı canlılara da aynı yaşam hakkına sahip olduğu düşüncesiyle yaklaşma fikrinin arkasında da benzer örüntüler olduğunu düşünmektedir. “Diyelim bir saksı çiçeğiniz var. Begonya. Bu saksıyı iki şekilde algılayabilirsiniz. Bir; birlikte yaşadığınız bir başka canlı olarak ya da bir tüketim maddesi olarak. İkinci türlü bakıyorsanız, dalını, yaprağını kopartırken kılınızı kıpırdatmaz! Tüketir ve atarsınız!” (Alatlı, 2016a: 324). Alatlı verdiği bu örnekle de insanın eşyaya, tabiata bakışının onu kullanma şekline nasıl etki ettiğini ifade etmeye çalışmaktadır.

3.1.8. Azla Yetinme

Alatlı, insanı ve toplumu çoğunlukla eylemleri üzerinden anlamaya çalışmaktadır. Alatlı açısından kendi toplumu bir doğu toplumudur, bu sebeple kendisini ve kendi toplumunu, davranış biçimlerine bakarak doğuya ait olduğunu düşündüğu kavramlarla değerlendirir. Anadolu insanı da ona göre bu toplumun gerçekliğinin en somut göstergelerinden birisidir ve Alatlı Anadolu insanının kültürel arka planına baktığında, çile çekme gücü yüksek, azla yetinebilen insanlar gördüğünü ifade etmektedir (Alatlı, 2016a: 332). Alatlı'ya göre Anadolu insanı sınırsız bir kâr elde etme derdinde değildir, böyle olmadığı için de hırslarına yenik düşmez. Sadece kendi geçimini sağlıyor olması çoğunlukla onu tatmin edecektir (Alatlı, 2016a: 329-330). Alatlı, her ne kadar Türkiye'nin batılılaşma gibi bir sorunu olduğundan söz etse de Türk insanının hala tabiat olarak homo economicus tanımının oldukça uzağında olduğunu düşünmektedir (Alatlı 2016a: 315). Batılı ekonomi anlayışının kendi ölkemizde karşılık bulamamasını da batının kabul ettiği homo

economicus tanımının burada karşılık bulmamasına bağlamaktadır: “‘Aç otururuz, evimizde otururuz’ diyen kadınlardan tutun da belli miktar birikim yaptıktan sonra evlerine çekilen iş adamlarına kadar, Türkiye insanının belirleyici çoğunluğu dur durak bilmeyen açgözlü tüketici insan tanımından çok uzaktır” (Alatlı, 2016a: 315). Alatlı’ya göre homo economicus özelliklerinin Türk toplumunun tabiatında olmadığını, tüketim ve kazanç ne kadar artsa da neticede ortaya çıkan tablonun batıdakinden farklı olduğunu düşünmektedir. Sözgelimi Alatlı, Türkiye’nin ileri gelen zenginlerinden Sakıp Sabancı’nın eşini, kendisini olabildiğince halka yakın göstermeye çalışan bir profil olarak gördüğünü belirtmektedir (Alatlı, 2016a: 321). Kendi toplumumuzda zenginliğin neredeyse utanç verici bir şey gibi algılandığını ve kimsenin bununla var olmaya çalışmayacağını belirtmektedir (Alatlı, 2016a: 321). Alatlı, sonucunda elde edilecek büyük mükâfatlar olsa bile insanımızın hırs kelimesinden oldukça uzakta bir tabiata sahip olduğunu belirtmektedir (Alatlı, 2013b: 180).

Alatlı, azla yetinme kültürünün toplumsal bir meyil olduğunu ve kendi tarihimize baktığımızda açgözlü bir tavırla başka toprakları sömürgeleştirme gibi bir vakıanın olmadığını belirtmektedir. Avrupalıların “küçük bir toprak parçası için bile hiç bilmediği bir kıtaya göçmeyi, küçücük teknelerde okyanusları aşmayı, çöllerde boğuşmayı, kurda kuşa yem olmayı” (Alatlı, 2016a: 316) göze aldığını, ancak “Haçlı seferleri benzeri ve özde Doğu’nun zenginliklerini ele geçirmeyi hedefleyen bir halk hareketinin” dahi kendi tarihimizde olmadığını belirtmektedir (Alatlı, 2016a: 316). Alatlı, Osmanlı’da da aynı inancın taşındığını diğer ülkelerle kıyaslama yaparak anlatmaktadır. İspanya’nın Aztek, İngiltere’nin Hindistan zenginliklerine göz koyarken Osmanlı saraylarının görkem ve ihtişam olarak çok geride kaldığını belirtmektedir. Alatlı’ya göre “Osmanlı da tıpkı belirli bir miktar para kazandıktan sonra kendisini emekli etmeye niyetli Türk iş adamı gibidir, hırsı sınırlıdır; parayı mezara götüremeyeceğinin, kefenin cebi olmadığını farkında gibidir” (Alatlı, 2016a: 316). Aynı şekilde Türkiye’deki en eski ticari kuruluşların tarihinin yüzyılı geçmemesi, oğulların her zaman müesseseyi batıran nesil olması gibi gerçeklerin de kendi kültürümüzde daha fazlasına göz dikmemekle izah edileceğini belirtmektedir. (Alatlı, 2016a: 316).

Alatlı’nın bu türden değerlendirmeleri -müesseseyi batıran oğul, ya da daha fazlasını istemediği için emekli olan iş adamı- fazlasıyla romantize edilmiş duygusal değerlendirmelerdir. Zira insan aklını öven, hayata karşı sorumluluğa vurgu yapan,

insanın yeryüzünde bir halife sıfatıyla dolaştığına inanan Alatlý'nın neredeyse sorumsuzluk olarak nitelendirilebilecek davranış biçimlerini, öngörüsüzlüğü, çabasızlığı ve hedefsizliği, azla yetinme duygusuyla açıklaması durumu anlamaktan öte ona niyet okumalarla yaklaşan bir tavra örnektir. Bu ise söz konusu edilen insanı ve insanın davranışlarını anlamada okuyucuya pek bir şey sunmayacaktır.

Atlalı'ya göre Osmanlı da azla yetinen ve daha fazlası için hırs yapmayan bir medeniyettir. Bu tavrın doğulu bir tavır olduğunu ileri süren Atlalı, Osmanlı'nın herkesin ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir refah toplumu oluşturma çabası içerisinde olduğunu ve aynı zamanda böyle bir toplumun içeride huzuru sağlamasının daha kolay olduğunu düşünmektedir (Atlalı, 2016a: 317). Atlalı'nın refah toplumu dediği şey herkesin her istediğine sınırsızca ulaştığı bir toplum değil, isteklerin ve ihtiyaçların makul ölçülerde tutulduğu bir toplumdur. Böyle bir topluma ulaşmanın da iki yolu vardır: “Çok üretmek veya az istemek, diğer bir deyişle, insanlar düşük bir yaşam standardında ama bolluk içinde yaşayabilirler” (Atlalı, 2016a: 317). “Türklerden kapitalist çıkmaz” (Özmen, 2008: 23) diyen Atlalı, az istemek ve azla yetinmek gibi vasıfların Türk toplumunun niteliklerinden olduğunu ifade etmektedir (Özmen, 2008: 25). Atlalı Türk toplum yapısını şöyle anlatır:

“Eğer siz iflas eden yan komşunuzun mallarını yasal hakkınız olduğu halde içiniz burkulmadan satın alamıyorsanız, eğer siz hala “Ben siftah yaptım, git ondan al, o da siftah yapsın” diyen bir ulussanız, siz hala “Kefenin cebi yok” diyen bir ulussanız, siz hala üçüncü kuşak sanayiciyi devam ettiremeyen bir ulussanız, bir şey sizi durduruyor demektir” (Özmen, 2008: 23).

Buna göre toplumsal bazı davranış kalıpları o toplumun kimliğini yansıtmaktadır ve Atlalı'ya göre kapitalist olamayacak kadar vicdanlı bulduğu Türk insanı ve Türkiye tüm dünyanın hatta gezegenin “emniyet subabı” olabilecektir (Özmen, 2008: 21). Ancak burada içeriksel bir sorun olduğu söylenebilir, o da Atlalı'nın Türk derken ne kastettiğidir; Türk olup Müslüman olmayanları da kapsıyor mu? Veya Müslüman olup etnik kökeni açısından Türk olmayan bir Türkiye vatandaşı da Türk olarak mı sayılır veya Atlalı Türk derken İslamiyet'i kabul etmeden önceki Türkleri de işaret ediyor mu? Bu soruların yanıtları Atlalı'da net değildir.

3.1.9. Akıl ve Sezgi Birlikteliği

Alatlı'nın batı eleştirisinin temelinde rasyonel aklın yüceltilmesi yatmaktadır. Önceki sayfalarda da belirtildiği gibi bilginin kaynağının yalnızca rasyonel akıl olması ya da bilimsel bilginin gerçekliğin tek kıstası sayılması Alatlı'nın batı eleştirisinin temelini oluşturmaktadır. Bu durum Alatlı için insanı ve dünyayı tek yönlü anlamak, insanın bir yönünü yok saymak anlamına gelmektedir. Buna göre batıda insan tek yönlü kabul edilmekte ve hep eksik kalmaktadır. Bu durumun aksine Alatlı'ya göre doğu felsefesi ve inançları, insanın bir maddi bir de manevi yönünün olduğunu söyler ve insan ancak manevi yönünü de güçlendirirse tatmin olabilir. Alatlı, insanın sahip olduğu manevi değerlerin azımsanamayacak kadar fazla olduğunu düşünür. Bu nedenle insanın manevi yönünün göz ardı edilmesinin büyük haksızlık olduğunu belirtir. İnsanı sadece yiyen, içen, tüketen bir varlık olarak görmek onu doğasına uygun olmayacak şekilde tanımlamak demektir. Alatlı bu tanımlamalara göre insanı “hakkı teslim edilmemiş insan” olarak nitelemektedir. İnsan önemli oranda manevi değerlerle, ahlaki değerlerle, din de dahil, bezenmiş bir çıplak, kaba, ekonomik varlıktır; bu tarihin en büyük saptırma ve çürümelerinden birisidir (Alatlı, 2013a: 443-444) görüşüyle Alatlı tanımın yetersizliğini anlatmaya çalışmaktadır. Alatlı'ya göre insan ne Marksizm'in söylediği gibi maddeden ibarettir ne de sadece manadan; bilakis insan tam olarak bu ikisinin karışımından meydana gelmiştir (Alatlı, 2013a: 452).

Alatlı, Asya'da, İslamiyet de dahil olmak üzere tüm dinlerin Yin, yani dişi olduğunu belirtmektedir; bu toplumların “sezgisel, bütünlükçü, ebediyete, zamansızlığa, uzaya dönük, karanlık, esrarlı, analitik, sözel ve mantıklı olmayan, yazılı tarihe itibar etmeyen toplumlar olduğunu belirtir (Alatlı 2016b: 281). Alatlı, aklın ve sezginin aynı anda yan yana olması gerekliliğinden söz etmektedir. Bir tanesini yok sayarak kemale erilemeyeceğini, hayatın özünü bulmak isteyenlerin her ikisine de sahip olması gerektiğinden söz eden Alatlı bu konudaki görüşlerini “Şeriatı'yi hatırla. İnsanın kemale ermesini, Hac'ın tamamlanmasını ‘ne bilim tarafından inanç ne de inanç tarafından bilimden alıkoyulmak’ aşamasına gelmek şeklinde formüle eder” sözleriyle desteklemektedir (Alatlı 2016b: 284). Buna göre tam ve kemale ermiş bir insan hem aklını hem duyarlarını kullanabilen hem analitik hem bütünlükçü düşünebilen, beyninin sağ ve sol yarım kürelerini aynı oranda kullanabilen kişidir (Alatlı, 2013b: 34).

SONUÇ

Bu çalışmada Alev Alatlının yazmış olduğu eserlerden hareketle doğu ve batı ekseninde insanın konumlanması ve bunun toplumsal hayata nasıl yansıdığı ile ilgili tespitlere yer verilmiştir. Alatlının hem bireysel hem de toplumsal sorunların temelinde insana ilişkin anlayışın yer aldığını düşünmektedir. Bu durum Alatlının, insana yaklaşımda belirleyici olan kimi ayrımları incelemeye ve bu konularda görüş bildirmeye yönlendirmiştir. Bu ayrımların en belirleyicisi kuşkusuz Doğu-Batı ayrımı olmuştur. Söz konusu ayrım ölçüsünde Alatlının eserlerinde işlediği konular ve kavramlar, genel olarak doğuya özgü şeyleri olumsuzlamaya, batıya özgü olanları ise eleştirmeye yöneliktir. Örneğin özgürlük, ahlak, akıl gibi kavramlar Alatlının açısından batıda ve doğuda farklı değerlendirilebilmektedir.

Atlının zihin dünyasında doğunun ve batının neyi ifade ettiğinin incelendiği bu çalışmada Alatlının doğu derken dini merkeze aldığı, bunu yaparken de hem Hint-Asya ve Uzak Doğu inanç sistemlerini hem de İslam Dinini kastettiği; batı derken ise Aristoteles mantığı ve klasik fiziği, Hristiyan itikadını ve Aydınlanma sonrası dönemi kastettiği görülmektedir. Alatlının batıdan söz ederken Hristiyanlığın batıdaki gelişmelere etkisi üzerinde durmuş, çoğunlukla bunu olumsuz etkilerini analiz ederken dile getirmiştir; sözgelimi asli günah meselesi. Doğu söz konusu olduğunda ise İslam dininden de Konfüçyanizm'den de bahsetmiş, doğuda insanın taşıdığını düşündüğü anlam ve değeri doğulu inanç sistemlerine hasretmiştir. Alatlının dine sıkça atıf yapması ve doğu-batı arasındaki temel ayrım noktasını inanç sistemlerine bağlaması, insanı anlamak ve tanımak için din olgusuna bakılması gerektiği görüşü ile açıklanabilir. Ayrıca Alatlının eğitim hayatı ve düşünce serüvenine bakıldığında batılı normlara göre şekillenen değerlerinin, kendi toplumunun gerçekliğiyle bütünleşmediğini fark ettiği ve bunun nedeninin din unsuru olduğuna kanaat getirdiği görülmektedir. Toplumsal sorunların kaynağına din unsurunu yerleştirerek anlamaya çalışan Alatlının özellikle Japonya'da geçirdiği süre insanın batını yönünü keşfetmesi konusunda zemin hazırlamıştır. Kendi toplumu içinde farklı din yorumlarını görmesinin ardından İslam Dini ile ilgili birincil kaynaklardan bilgi edinmenin gerekliliğini anlayan Alatlının, sadece İslam Dinini değil Hint-Asya ve Uzak Doğu inanç sistemlerini de incelemeye başlamıştır. Doğuyu bu çeşitlilikle incelemeye alması, Alatlının da doğu kavramının belirli bir düşünüş ve yaşayış şekline

karşılık geldiğini göstermektedir. Alatlý bu inanç sistemleri arasında manevi değerleri öncelemeleri bakımından bir ortaklık kurmakta ve kendisini Türk Müslüman olarak tanımlamaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde Alatlý'nın nasıl bir eğitim serüveninden geçtiğine, düşünce dünyasının nasıl oluştuğuna ve Alatlý'da ön plana çıkan bazı kavramlara yer verilmiştir. Hatırlanırsa Alatlý'nın düşünce dünyasına etki eden isimler arasında Selahaddin Eyyubi, Edward Said, Cemil Meriç, Tolstoy, Eric Fromm, Marx, Gogol ve Soljenitsin gibi isimlerin olduğu belirtilmiş ve bu isimlerin Alatlý ile fikirsel ortaklıklarına yer verilmişti. Alatlý bu isimleri toplumsal ve bireysel iyileşme haliyle ilgili konulara yaklaşımları sebebiyle önemsemektedir. Said'in Filistin meselesindeki cesur tavrı, Meriç'in yabancılaştırmadan uzaklaşarak yönünü kendi toplumuna çevirmesi, Tolstoy'un hayatındaki boşluğu maneviyatla doldurduğu vurgusu, Eyyubi'nin elinde imkân varken gücünü kullanarak kötülüğe yönelmemesi Alatlý'nın zihin ve duygu dünyasında derin izler bırakan gerçekliklerdir. Fromm'un ise nekrofilya ve biyofilya kavramları Alatlý'nın insan kavrayışıyla ilgilidir. Fromm insanın iyiliğe ve kötülüğe olan meylini biyofilya ve nekrofilya kavramlarıyla açıklarken Alatlý bunu İslam Dinine referansla *esfel-i safilin* ve *ahsen-i takvim* kavramlarıyla açıklamaktadır. Gogol ve Soljenitsin de Alatlý için insanın ruhani yönüne ve toplumsal düzenin manevi değerlere bağıllıkla sağlanabileceği görüşlerine dikkat çekmeleri açısından önem arz etmektedir.

Genel olarak Alatlý'nın düşünce dünyasına etki eden isimlere bakıldığında bu isimlerin tek bir coğrafya veya din eksenine yakın durduğu değil, konularına göre belirli bir düşünüş şekline yakın, farklı coğrafya ve dinlerden kişiler olduğu görölmektedir. Bu da Alatlý'nın zihninde bazı konularda dini ve milli sınırlar olmadığını, konuyla ilgisi bakımından kendi görüşleriyle uyum içerisinde olan isimlere ilgi duyduğunu ve bu isimlerin onun hayatında iz bıraktığını göstermektedir. Zaman zaman İslam Dini ve Türkiye'yi tüm dünya için bir çözüm önerisi olarak sunması İslam'ı ve Türkiye'yi ayrı bir yere koyduğu mesajını taşısa da Alatlý'nın zihin dünyasını oluşturan değerler dünyasının daha geniş bir referans alanına -Uzak Doęu, Hint Asya düşünce dünyası gibi- sahip olduğu çeşitli çalışmalarına atıfla desteklenerek gösterilmiştir.

Atlý'nın eserlerinde öne çıkan bazı konu ve bu konulara dair tespitlere değinilecek olursa şunlar söylenebilir: Aydın kavramı ve aydın yabancılaştıması konusu Alatlý'nın üzerinde durduğu meselelerdendir. Aydın kavramı toplumsal rolü açısından Alatlý için

önem arz etmektedir. Aydının aldığı eğitim ve uğraşı alanı sebebiyle toplumuna karşı sorumlulukları olduğunu belirten Alatl, Türk aydınını kendi toplumuna yabancılaşmakla suçlamış, onları daha milli bir tavır içinde görme beklentisi içinde olmuştur.

Atl, doğu ve batı kavramları arasındaki ilişkide önem arz eden bir diğr konu oryantalizm meselesidir. Atl her ne kadar Said'e övgü içeren yazılar yazsa da batıyla ilgili düşünce dünyası oryantalizm eleştirisi şeklinde değildir. Atl Said'in cesaretini ve keskin eleştirilerini saygı değr bulmaktadır fakat yaklaşım tarzı Said'inkinden farklıdır. Atl, batının gözüyle anlatılan doğuyu analiz eden-edenleri eleştiren bir yazar değil; batıyı doğulu bir gözle eleştiren bir yazardır. Dolayısıyla bu tez çalışması aracılığıyla yapılan okumalar neticesinde Atl'nın, eserlerini oksidental bir bakış açısıyla yazdığı tespit edilmiştir.

Bir diğr husus modernleşmedir. Bu konu Atl'nın batı eleştirisinin temelini oluşturmaktadır. Atl, Türkiye'nin modernleşme tecrübesindeki aksaklıkları, yaşanan ve yaşanmaya devam eden sorunları modernleşmenin batı etkisiyle ilişkilendirmekte ve yaşanan sıkıntıları modern olan her şeyle beraber gelen batıya has özelliklerle bağdaştırmaktadır. Modernleşmenin günümüzde yaşanan problemlere etkisi bakımından kimlik sorunu ve yabancılaşma da Atl'nın üzerinde durduğu sorunlardandır. Yabancılaşma Atl'da kişinin kendi öz benliğine -onu o yapan değrlerine- ve yaratılışına uzak kalması sebebiyle kendisini tanıyamamasıyla yakından ilgilidir. Batıda yaşanan birçok problemin arkasında Atl'ya göre bu türden bir kendine uzaklaşma hali mevcuttur. Atl'ya göre toplumsal olarak kültürün, geleneğin ve yerelliğin ön plana çıkarılması toplumsal yabancılaşmaya karşı alınacak önlemlerdendir.

Atl için önemli konulardan bir diğri de özgürlüktür. Batıda olumsuzladığı, doğuda ise yücelttiği yanıla Atl'da özgürlük zaman zaman okuyucu açısından anlaşılması zor bir hale dönüşse de temelde insan doğası açısından Atl'nın savunduğu bir kavramdır. Atl'nın savunduğu özgürlük sınırsız bir özgürlük değil, belirli bakımlardan sınırlandırılmış, inanç sistemi içerisinde ve İslam özelinde helal kavramıyla şekillendirilmiş bir özgürlüktür. Atl, batıda özgürlüğün yasal bir zemine oturtulmasının, özgürlüğün buralarda suistimal edilmesine engel olmadığını düşünür. Bu nedenle Atl, özgürlüğü yasal bir zemine dayandırmayı değil, sınırsız özgürlüğün doğurabileceği sorunları engelleyeceğini düşündüğü helal-etik-ahlak kavramlarına göre özgürlüğü şekillendirmek-sınırlandırmak gerektiğini düşünmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Alatl  için batının ne ifade ettiği incelenmiştir. Alatl  için batının Aristoteles mantığı, Klasik fizik ve Hristiyan itikadı üzerine inşa edilmiş bilim ve ideolojiler bütünü olarak değerlendirildiği sonucuna ulaşılmıştır. Alatl , Batıda insanın algılanış biçimini ele alırken Hristiyanlıkta ve Aristoteles mantığında insanın tanımına ve bu tanımın yaşam yasalarına etkisine değinmektedir. Örneğin Hristiyan itikadındaki insanın günahkâr olması inancı Alatl 'nın batı eleştirisinde sıkça referans gösterdiği gerçekliklerden biri olmuştur. İnsan psikolojisinin bu inançla baş edemeyeceğini ve nihai olarak bu inancın insanın yaşam amacını gerçekleştirmesinin önüne set çekeceğini düşünen Alatl 'ya göre bu durum İslam ve doğu inanç sistemleriyle taban tabana zıttır. Alatl  insanın varoluşsal olarak dinamik bir yapıda olduğunu, bu sebeple Klasik fizik ve Aristoteles mantığının siyah-beyaz, ya-ya da kabulüyle insanın ve hayatın tanımlanamayacağını ifade etmiş, bu durumu olasılıkları arttırılmış yeni fiziğe yakınlaşmasının gerekçesi olarak göstermiştir.

Atl , yeniağla birlikte bedeninin ululanmasına ve bireyin ihtiyaçlarının-hazlarının kutsanmasına bağlı olarak, batıda yeni ideolojik ve bilimsel kabullerin ortaya çıktığını söylemektedir. Alatl  insanın ihtiyaçlarını merkeze alan ekonomi biliminin ve homo economicus tanımının ortaya çıkmasının nedeninin de idealize edilen yaşam biçimini onaylamak ve olacaklara gerekçe oluşturmak olduğunu düşünmektedir. Alatl  daha çok insanın homo economicus olarak tanımlanmasıyla beraber ortaya çıkan sonuçlarla ilgilenmektedir.

Atl 'nın batıda insan algısında sorunlu bulduğu noktalar ise şöyle sıralanabilir: birincisi insanın doğuştan homo economicus olarak dünyaya geldiği algısıdır. İnsanın kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla yaşaması onun bu uğurda her türlü yanlışı yapmasının göz ardı edileceği anlamına gelir ki Alatl  açısından bu son derece sakıncalı bir durumdur. Aynı zamanda Alatl  açısından insan bu dünyada yalnızca ihtiyaçlarını karşılamak için değil yeryüzünde Allah'ın vekili olma sıfatıyla bulunmaktadır.

Bir diğer nokta batıda etik değerler konusudur. Alatl  etik kavramını ahlak ve helal kavramlarıyla birlikte değerlendirir. Alatl 'ya göre batıda insanın ihtiyaçlarının her şeyin önüne konulması birçok ahlaki değerin göz ardı edilmesine sebep olmaktadır. Etik değerler açısından Alatl  tanrı inancını bir gereklilik olarak görür ve modern dönemi rasyonel aklı önceleyerek tanrıyı öldürmesi bağlamında eleştirir. Diğer bir konu bireyin değersizleşmesidir. Alatl  açısından bu konu Hristiyanlıktaki asli günah meselesiyle

yakından ilgilidir. Alatlý batýda insanýn kendisini günahkâr görmesinin insanýn asýl deęeriyle uyuşmadýđını, yeryüzüne halife olarak gönderilen insanýn asli günah inancıyla kendi deęerini fark edemeyeceđini ve yaşıam amacına uygun yaşıayamayacađını ifade etmektedir.

Atlalı'nın batıda eleştirdiği bir diğer konu rasyonel aklın hayatın her noktasında otorite sayılmasıdır. Aslında Atlalı aklı ön plana çıkararak, insanın kendi yaşıamının hakkını verebilmesi için aklını kullanmasının zorunlu olduğunu savunan bir düşünürdür. Fakat batıda aklın yüceltilmesini eleştirmektedir. Bilginin geçerli sayılabilmesi için bilimsel olması zorunluluğu ve sadece rasyonel akla uygun olanın geçerliliğini koruması Atlalı için kabul edilemez. Çünkü rasyonel aklı ve bilimsel bilgiyi otorite olarak kabul eden batı sezgisel bilgiyi geçersiz saymakta ve böylece manevi alanı hayatın merkezinden uzaklaştırmaktadır. İnsanın manevi tarafının yok sayılmasının insanı anlamamak olduğunu dile getiren Atlalı, batıyı insanı eksik anlamakla ve eksik tanımlamakla itham etmekte ve sezginin hayatın merkezinde ve insan hayatını şekillendiren ana unsurlar arasında olması gerektiğini dile getirmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Atlalı'nın dođu kavramından ne anladýđı ve Atlalı'ya göre doğuda insanın nasıl tanımlandýđı üzerinde durulmuştur. Atlalı'nın toplumları ve insanı anlamada dini önemli bir unsur olarak görmesi, onun doğuyu tanımlarken dini merkeze almasıyla açıklık kazanmıştır. Ancak Atlalı din derken de tek bir dini veya ona özgü ritüelleri kastetmemektedir. Dođu Atlalı'nın zihin dünyasında İslam Dini yanı sıra Uzak Dođu ve Hint-Asya Kıtası din ve inanç sistemlerinin bütününe karşılık gelmektedir. Türkiye'yi İslam'dan ayrı bir yere koymadýđını, Türk toplumunu Anadolu'yu referans olarak İslam'la bütünleşik kabul ettiğini belirten Atlalı, kendisini Türk ve Müslüman olarak tanımlamakta ve Türkiye'yi dünyada yaşıanan birçok problem açısından çözüm olarak görmektedir. Bu çözüm önerileri içerisinde İslam dini ile ilgili vurguladığı bazı inanç ve uygulamalara Uzak Dođu ve Hint-Asya kıtası inanç sistemlerinde de işaret etmiş, insanın doğru bir şekilde tanımının yapıldýđını düşündüğü bu inanç sistemlerini de çözümün bir parçası olarak değerlendirmiştir. Atlalı'nın dođu dünyasında yücelttiği ve tüm insanlık için idealize ettiği değerlere bakıldýđında şu sonuçlara ulaşılmıştır. Atlalı dođu dünyasında insanın varoluşsal olarak değerli kabul edilmesini temel hareket noktası olarak kabul eder, çünkü kendi inancına göre insan dünyaya zaten değerli bir varlık olarak gelmiştir ve Allah'ın vekilidir.

Bir diğ er husus yaşam amacı konusudur. Alatl ı, doğu düşünce ve inanç   nyasında önemli bir yer tutan insanın yaşam amacının olmasını, kişinin manevi boşluğa d ş mesini engellemesi açısından önemser. İşlam inancına göre, Allah'ın vekili olan insan dünyada iyiliği yaymak ve kötülüğü engellemek için yaşar. Diğ er doğu inanç sistemlerinde de kişilerin yaşam boyu manevi olarak kendilerini yükseltme amacı edinmesi, iyilik yapmak ve kötülükten kaçınmak için yaşaması da Alatl ı için önemlidir. Alatl ı açısından batıda da insanın bir yaşam amacı olduğu kabul edilir ancak bu amaç doğudakinden farklıdır. Buna göre doğudaki yaşam amacı insanın varoluşsal değerine ve tabiatına uygun iken batıdaki yaşam amacı insanı manevi olarak boşluğa itmektedir. Bu nedenle Alatl ı, batıyı insana bu türden bir yaşam amacı sunmaması bakımından eksik bulmaktadır. Alatl ı'nın işaret ettiği bir diğ er konu doğu düşünce dünyasında insanın yaşam sever olmasıdır. Alatl ı için yaşam sever olmak insanın yaşamayı, yaşatmayı, çoğaltmayı, dönüşmeyi, iyileşmeyi ve iyileştirmeyi amaç edinen bir canlı olmasıyla ilgilidir. Alatl ı insanı dinamik, değişebilen ve dönüşebilen bir varlık olarak kabul ettiğinden ona göre bu durum insanın karamsarlıktan uzak,  mit var olarak yaşamasını sağlar.

Atl ı doğuda tanrı inancının varlığını birçok problemin  z m  olarak görmektedir. Bir yasa koyucu olarak tanrının varlığının insanın başıboş kalmasını engellediğini düşünen Alatl ı, tanrıyı iyiliğin garantisi olarak görmektedir. Alatl ı, aynı zamanda tanrının varlığına inanan ve hayatını bu inançla devam ettiren insanın, eylemlerinin sonucunu hesap edeceğini düşünmektedir. Bu konuyu helal-ahlak-etik konusuyla ilişkilendiren Alatl ı, insanın yaptığı davranışın niteliğinin önemini fark ederek yaşamasının doğu toplumlarında mevcut olduğunu, bunun da tanrı inancıyla yakından ilgili olduğunu düşünmektedir. Alatl ı'nın bu konuda söylediklerinden, Tanrı inancına sahip olmayan insan veya toplumların mutlak bir biçimde kötülük üreteceğine ilişkin bir sonuç çıksa da Alatl ı'nın bu sonuçla bir hesaplaşma yaptığına rastlanmamıştır. Aynı şekilde Tanrı inancına sahip toplumların da mutlak iyiliği  retmeyebileceği gerçekliğine de yer vermediği gözlenmiştir.

Atl ı'nın doğu-batı karşılaştırmasında  zg r irade konusu da önemli bir yer tutmaktadır. Alatl ı'ya göre  zg r irade sahibi kişi insani baskı ve zorlamalardan uzak kalan, seçim yapabilen, herhangi bir şeyin kölesi olmayan ve inisiyatif alabilen kişidir. Alatl ı'nın  zg r iradeyi hem kişinin düşünebilme becerisi hem de eylemlerinde  zg r olma bağlamında değerlendirdiği tespit edilmiştir. Alatl ı  zg r iradeyi insanın değeri açısından olmazsa

olmaz bir unsur olarak görür, zira insan ancak aklını özgürce kullanabilirse yaratılış gayesine uygun yaşar ve bu dünyadaki yerini anlayabilir. Özgür iradenin bir diğer yansıması eylemlerde özgür olmaktır ve bu daha çok Alatlî'nin batıda özgürlük eleştirisi yaparken üzerinde durduğu bir konudur. Batıda insanın özgürlük adı altında her türlü eylemi yapabileceğini, bunun sebebinin de özgürlüğün sınırlandırılmamış olduğunu dile getirmektedir. Alatlî batıda eylemlerin yasallık zeminine oturtulmasını, kötülüğe zemin hazırlayan bir perde olarak görmektedir. Alatlî'nin özgürlüğü sınırlandırmak veya bir din ve inanç sistemine bağlı olarak şekillendirmek istediği anlaşılmaktadır. Alatlî doğu söz konusu olduğunda özgürlüğü iyiye tercih ettiğini ifade ederken batıda özgürlüğün her şeyin önüne geçmesini eleştirmektedir.

Sahip olduklarına emanet gözüyle bakma konusu da Alatlî'nin İslam inancı özelinde ifade ettiği bir konudur. İnsanın kendisini ve dünyayı kendi mülkiyetinde görmeyip emanet olarak bakması gerektiğini düşünen Alatlî, batıda sömürüye ve tüketime dayalı yaşama kültürünün olduğunu ve bu durumun kişilerin her şeyi kendi malı olarak görmesinden kaynaklandığını dile getirmektedir. İnsanın kendisine emanet edilen cana, mala ve dünyaya başkasına zarar vermeyecek şekilde yaklaşmasının doğulu bir düşünce olduğunu dile getirmekte, bu düşüncüyü azla yetinmeyi bilen doğulu düşünce ve inanç dünyasıyla ilişkilendirmektedir. Daha fazlasına göz dikmeme, hakkı olmayanı almaya çalışmama gibi özellikler Alatlî'ya göre doğulu toplumlara ait özelliklerdir. Türkiye'yi ve özellikle de Anadolu insanını kapitalist olamayacak kadar tok gözlü gördüğünü ifade eden Alatlî, Anadolu insanının çile çekme gücü yüksek bir yapıda olduğunu dile getirmektedir. Alatlî çile çekme gücünü zorluklarla başa çıkabilme, kolayı tercih etmeme, elindekiyle yetinme tavrıyla ilişkilendirmektedir.

Anlatılanlara bağlı olarak Alatlî'nin yaptığı bu değerlendirmenin büyük bir genellemeyi de içinde barındırdığı görülmektedir. Çile çekme gücü yüksek olma hali, kişileri ve toplumları eylemsizliğe, çabasızlığa sürükleyebilir; oysa Alatlî insan hayatını dinamik, değişen ve dönüşen bir yapı olarak tanımlama eğilimindedir. İnsanın içinde bulunduğu koşullara razı olması onun daha fazla sıkıntıyı yüklenebilme becerisiyle ilgili değil, "sabırlı olma" haliyle ilgili olabilir. Daha fazlasına göz dikmemek, başkasının hakkına girmemek adına kıymetlidir ancak insan, istemek ve eyleme geçmek arasındaki süreci yaşamında her zaman tecrübe edecektir. Alatlî'nin Anadolu insanına yakıştırdığı ve

yücelttiği çile çekme gücü yüksek olma hali, Anadolu insanının inancı gereği olanda bir hikmet arama ve sıkıntıların geçmesini sabırla bekleme şeklinde yorumlanabilir.

Bu çalışma süresince tespit edilen önemli konulardan biri de Alatlî'nin, İslam'ın evrensel değerleri olduğuna inanmasına rağmen dünyada ve kendi ülkesinde yaşanan sorunlara çözüm önerilerini sunarken İslam Dini'ne yaptığı atıflar konusunda birtakım eksikliklerle ilgilidir. Bu eksiklikler, İslam Dini'ni konumlandığı yer bakımından İslam Dini için önemli sayılan isimlere yer vermemesi, veyahut bağlamına uygun yerlerde bu isimleri anmaması şeklinde göze çarpmaktadır. Örneğin Peygamberler Tarihi hayata dair tespitler ve çözüm önerileri sunması bakımından önemli bir çalışma alanıdır. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in hayatı da İslam Dini için referans alanlarının başında gelir. Bunun yanında sahabe hayatı, büyük İslam âlimlerinin hayatları yine bugüne ışık tutması açısından İslam Dini'ne inanan insanlar için referans olmaya devam etmektedir. Ancak Alatlî'da her ne kadar İslam Dini ayrı bir öneme sahip görünse de kendisi bahse konu olan bu referansların üzerinde durmayı tercih etmemiştir. Alatlî'nin düşünce dünyasında farklı coğrafyalardan ve dinlerden önemli isimler iz bırakmış olsa da bunlar arasında Arap dünyasından, İslam coğrafyasından ve İslam Tarihi'nden önemli isimlere rastlanmamaktadır. Bu durum pek çok bağlamda tartışılabilir bir konu olarak görünse de Alatlî'nin yazılarındaki referanslar, etkilendiği düşünürlere ve idealize ettiği Türk ve Müslüman olma hali daha önce de bahsedilen Türk Müslümanlığı fikrinin Alatlî'da etkili olduğunu düşündürmektedir. Bu yalnızca Türk Müslümanlığı tezi ile ilgili bir düşünceyi değil, aynı zamanda Alatlî'nin İslam kavrayışıyla ilgili daha derin bir alanı anlama ihtiyacını da gündeme getirmektedir. İslam Tarihi'ndeki önemli isimlere, bizatihi peygamberlere atıf yapmanın herhangi bir yazar için zorunluluk olmadığını vurgulamakla beraber, bu beklentiye oluşturan gerekçenin onun zihin dünyasında ata ruhları olarak ifade ettiği ve kendisini manen etkilemiş isimlerin varlığını önemsemesi olduğunu ifade etmek gerekir.

Yukarıdaki konuyla bağlantılı olarak eklemek gerekirse Alatlî, Hz. Muhammed'e ait olduğu bilinen *hadis*leri (Hz. Muhammed'in sözleri) İslam Dini'nin bir mesajı olarak sunmuş ancak bunların başında Hz. Muhammed'e ait bir *hadis* olduğu bilgisini vermemiştir. Aynı durum bazı ayetleri içerik olarak sunması fakat referans bilgisini sunmaması noktasında da görülmüştür. Bu da yine Türk Müslümanlığı teziyle ilişkilendirilen, bu değer ve ilkelerin, dinin gündelik hayata yansıyan görünürlükleri olarak değerlendirilmesi ve bir alışkanlık, bir kültür olarak yorumlanmasıyla ilgili

görülmektedir. Her ne kadar roman tarzı eserlerinde anlatı şeklinin yukarıda bahsi geçen eksikliklerin giderilmesine uygun olup olmadığı tartışılabilir olsa da kendisi eserlerinde çok fazla dine ve isme atıf yapan ve bilgi veren biri olarak bu konuyu eksik bıraktığını düşündürmektedir.

Varılan sonuçlardan bir diğeri Alatlý açısından batının, insana, doğası gereği taşıdığı değeri vermeyen, insanın kendisini bulmasını, kendisini gerçekleştirmesini engelleyen bir sistem olması sebebiyle insanlığa ortak bir çözüm sağlayamayacak olmasıdır. Buna göre batının insanlık için çözüm olup olamayacağı sorusuna Alatlý'nın verdiği yanıt olumsuzdur. O, kurtuluşun doğudan geleceğini düşünür, çünkü ona göre insanı en hakiki yönleriyle tanımlayan, insana hakkını teslim etmiş olan sistem doğulu sistemlerdir. Alatlý'nın doğuyu bir kurtuluş olarak görüyor olması aynı zamanda akıllara bunun nasıl olacağı sorusunu da getirmektedir. Batının her türlü olumsuzluğa rağmen teknolojik ve bilimsel anlamda ileride olması da akla gelen bu soruyu derinleştirmektedir. Bu bakımdan doğu toplumlarının sahip olduğu kadim bilgiyi anlama ve bugün ile bağdaştırabilme becerisinin aynı noktada nasıl buluşabileceği üzerinde durulmalıdır. Görünen o ki kadim bilginin yorumlanma şekli, bugünü anlama ve yarını planlama noktasında insanlığın kurtuluşu için yeterli gelmemektedir.

Atlalı'nın bakış açısıyla ilgili yapılan saptamalardan bir diğeri de Alatlý'nın kavramlara yönelik görüşlerinin doğu batı karşıtlığında değiştiği ve kavramları bu ayrım ölçüsünde doğrudan genelleyerek bir tarafa yüklemesidir. Bu durum şöyle daha açık ve anlaşılır kılınabilir. İnsan doğasına ilişkin olduğu kadar bulunma derecesi konusunda da değişkenlik gösteren ve genel olarak bir toplumda olduğunu iddia etmenin sorunlu sonuçları olabilecek kavramları veya nitelikleri toplumlara, coğrafyaya veya birtakım dini inançlara hasretmek gerçeklikten uzak bir tavra karşılık gelmektedir. Öyle ki, Alatlý'nın Türk toplumunun kapitalist olamayacağını söylemesi de onun bir durumu, niteliği veya düşünceyi bir topluma hasretmesi anlamına gelir ki bu ayrıca gerçeklikten uzaklaşmak anlamına gelmektedir.

Bu çalışma boyunca Alatlý'nın kavramlara ilişkin bakışı ele alınırken kavramları doğu-batı karşıtlığı içerisinde hep bir ikili anlam üzerinden ele aldığı gözlemlenmiştir. Bunun arkasında yatan nedenin, Alatlý'nın politik/ideolojik görüşleri olması kadar kavramlarla ilişki kurma biçimiyle de ilgili olduğu görülmektedir. Genel olarak herhangi bir kavramı kullanırken kavramın kullanıldığı bağlamı, sınırlarını ve örneklem alanını açıklıkla

belirtmemekten kaynaklanan belirsiz bir tablo ortaya çıkmaktadır. Düşünsel bir iddia taşıyan metinlerde okuyucu yazarın zihnini göremediğinden, yazara düşen sorumluluk, kullandığı kavramların çerçevelerini açıklıkla okuyucuya sunmaktır. Aksi durumda öne sürülen iddiaların ne tür bir zeminde savunulduğunun tam olarak tespit edilememesi ve dolayısıyla bu iddiaların geçerliliğinin denetlenememesi gibi sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak Alev Alatlının incelenen çalışmalarından varılan sonuçları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Alatlının düşünce dünyasında doğu-batı ayrımı kurucu bir öneme sahiptir. Neredeyse tüm kavramları doğu-batı karşıtlığında ayrı ayrı değerlendirmektedir.
2. Bir diğer kurucu öge ise dindir. Kendisini Türk Müslüman olarak tanımlayan Alatlının, Türk olmakla Müslüman olmayı birbirinden ayrı düşünmemekte, İslam Dini'ne ait ilke ve değerleri, kültürel öğeler olarak sunmaktadır. Bu bağlamda Türk Müslümanlığı tezini kendi yazı ve fikirleriyle desteklemektedir.
3. İnsanı din kavramından bağımsız düşünmeyen Alatlının, insanın varoluşunu ve yaşam gayesini manevi bilgiyle izah eden dinlere sıkça referansta bulunmaktadır. Aynı zamanda zihin dünyasında derin izler bırakan isimlere baktığımızda hepsinin ortak yönünün insanın manevi yönüne işaret eden, toplumsal ve bireysel huzuru esas alan isimler olduğunu görmek mümkündür. Alatlının değerler dünyasını oluştururken yalnızca İslam'a değil başka din ve inanç sistemlerine de atıflarda bulunmakta; aynı şekilde manevi açıdan etkilendiği isimleri de doğulu ya da batılı olacak şekilde ayırmaksızın yer vermektedir.
4. Alatlının aydınların toplum nazarındaki sorumluluğuna vurgu yapmakta, aydınlardan milli ve yerel bir duruş sergilemelerini beklemektedir. Kendi değerlerine bağlılık, kendi milletini sevmek ve kendi çözümünü kendi içinden üretme gayreti Alatlının aydın profilinden beklediği tavır olmuş, bu tavır kendi duruşuyla da somutlaşmıştır. Kendi toplumunu anlamak, ona özgü reçeteler sunmak Alatlının yazma gayretinin arkasındaki saiklerdendir.
5. Alatlının doğu-batı ayrımı net bir şekilde okunan bir yazardır. Said'e olan ilgisi her zaman devam etse de kendisi daha çok oksidental bir tavırla çalışmalarını yürütmüş, bu ayrımın doğuyu olumlayan batıyı eleştiren bir tavır içine girmiştir.

6. Alatlý özgürlük kavramını iki farklı yüzüyle ele almıştır. Batıda özgürlük adı altında yapılan eylemlerin herhangi bir ahlaki zemine oturmamasını eleştirmiş, yer yer insan onuruna aykırı bulduğu eylemlerin özgürlük ve yasallık zeminine oturtulmasını şiddetle eleştirmiştir. Bir diğer yandan özgürlüğün doğudaki karşılığı Alatlý için daha metafizik alana çekilmiş, kişinin dünyevi tüm baskı ve zorlamalara, sistemlere karşı ayakta kalabilmesi, kendisi olması şeklinde tanımlanmıştır. Alatlý insanın sonsuz bir özgürlüğe sahip olamayacağını, özgürlüğü şekillendiren bir helal-etik-ahlak ölçüsü olması gerektiğini ifade etmiştir.
7. Alatlý açısından Doğu'da olumlanan yanları şöyle sıralanabilir: İnsanın varoluşsal açıdan değerli olması, manevi bir yaşam amacının olması, sahip olunanlara emanet gözüyle bakılması, sahip olduklarından daha fazlasına göz dikmeme-tok gözlülük, özgür iradeye alan açması, etik ilkeler (yasallık değil helallik) uyarınca yaşam sürmesi, Tanrı inancının tüm bu sayılanlara temel ya da zemin oluşturuıcı bir işlevde bulunmasıdır. Aynı şekilde Batı'da olumsuzlanan yanlar olarak: insanın yalnızca tüketime dayalı biçimde yaşaması -homo economicus- sonsuz bir özgürlük alanı olması, manevi bir yaşam amacının olmaması, aklın her zaman doğru karar vereceğine inanılması, insanın varoluşsal olarak değerli olmaması, yasal olan her şeyin yapılabilmesi şeklinde tespitlerle yer verilebilir.
8. İnsanın değeri meselesini doğu-batı karşıtlığında ele alan Alatlý, İslam'da insanın Allah'ın vekili olması ve Hristiyanlıkta insanın asli günah ile doğması şeklinde iki farklı bakış açısı ile yola çıkmış, batıya hâkim olan Hristiyan görüşüne dayanarak batıda insanın varoluşsal değerinin olmadığı kanaatine varmıştır.
9. Alatlý tanrıyı iyiliğin garantisi olarak görür; ona göre Tanrının olmadığı bir yerde düzen olamaz.
10. Alatlý'nın temel eleştiri noktalarından biri batıya hâkim olan rasyonel bilginin gerçekliğin tek şartı olmasıdır. Alatlý, rasyonel aklın yanı sıra sezgisel akla da alan açılması gerektiğini savunmaktadır. Zira Alatlý'ya göre insan ve dünya yaşamı rasyonel akılla tam manasıyla algılanamaz.
11. Alatlý'nın doğu ve batı ayrımı ekseninde insanın konumu ve değeri konusundaki görüşlerine eleştirel açıdan yaklaşıldığında şunlar söylenebilir:
 - (i) Alatlý katı ayrımlara karşı olduğunu ilk olarak Aristoteles felsefesine karşı çıkarak ortaya koymuştur. İnsanın ya-ya da sistemlerine uyumlanamayacak dinamizmde

olduğunu ileri süren Alatlı zihin dünyasını doğu-batı ayrımıyla ortaya koymaya çalışmaktan kendisini alamamış, birçok durumu doğuya ya da batıya, zaman zaman bir dine veya coğrafyaya hasretmiştir. Örneğin Türklerden kapitalist çıkmaz ifadesi Alatlı'nın Türklerle ve kapitalizmle ilgili çok temel yargılardır. Bu, bir millete veya ülkeye ait olamayacak kadar insana ait bir kavramı dar bir alana sıkıştırmaya çalışmak olur ki bu mantıksal açıdan makul olmaktan uzak bir yargıdır. Ayrıca kullandığı kavramların bağlamını sınırlılıklarını ve çerçevelerini okuyucuya açıklıkla sunmaması tam olarak o kavramın hangi açıdan sakıncalı veya değerli olduğu konusunda okuyucunun kafasını karıştırmaktadır.

- (ii) İslam dinini bir doğu dini olarak kabul eden, kurtuluşun İslam'la ilgili ortaya koyduğu değerler bütünüyle geleceğine inanan bir düşünür olarak Alatlı'nın, iddialarındaki gücü referanslarında görememek bir eksiklik olarak görünmektedir. İslam'dan ve Hz. Muhammed'den bahsederken oldukça yabancı ve dışardan bir üslup kullanması kendisini Türk Müslüman olarak tanıtan ve kurtuluşun İslam'dan ve Türkiye'den geleceğine inanan bir yazar için tutarsız ve şaşırtıcı bir davranış olarak karşımıza çıkmaktadır.
- (iii) Batıyı sadece eleştirmek batının sahip olduğu gücü, ilerlemeyi görmemize mani olacak nitelikte olmamalıdır. Aynı şekilde doğunun değerlerinin tüm dünyaya ulaşabilir olmasını sağlamanın yolları üzerinde düşünülmelidir. Çünkü yalnızca orada duranın iyiliğinden söz etmenin kimseye bir faydası olmayacaktır. Gitmek, tanımak ya da orada duranın orada durmaktan vazgeçerek tüm dünyaya kendisini anlatmasını sağlamak gibi. En önemlisi de doğuda olan sadece doğuda, batıda olan sadece batıda mıdır? Bahsettiğimiz kavramlar değerlerse, coğrafyalara ve katı ayrımlara hapsedmek bu değerleri ulaşılamaz kılmaz mı? İnsan evrensel olanla doğuda ya da batıda elbet karşılaşacaktır. Doğulu veya batılı olmak insanın kendi kaderini tayin etmesi hususunda belirleyici olacaksa, evrensel değerlerden söz etmek nasıl olanaklı olacaktır?
- (iv) Alatlı'nın da ele almış olduğu üzere insanı ve ona verilen değeri içinde bulunduğu, yetiştiği ve eğitim aldığı toplumun değerlerinden, düzenlemelerinden, normlarından bağımsız bir biçimde ele almak ve anlaşılır kılmak olanaklı görünmemektedir. Bunun nedeni insanın toplumdan bağımsız bir biçimde yetişmiyor oluşudur; öyle ki insan toplum içinde, belirli sosyal ilişkiler ağına göre şekillenir ve konumlanır. Dolayısıyla

Alev Alatlý'nın eserlerinden vardýýmýz temel sonuç şudur: Doęu ve Batý genel anlamda ayrı özelliklere sahip toplum kesimleri olmaları nedeniyle bu toplumların kendi deęerleri ölçüsünde ürettięi bir insan, düşünme ve davranış tipi vardır. Fakat ortaya çıkan bu insan da yeniden içinde bulunduęu toplum türünü üretmekte ve kendini tekrar etmektedir. Bunun farkına ve bilincine varabildiğimiz ölçüde toplumun bizi bilinçsiz bir şekilde sürüklemesinden kurtulabiliriz.

Son söz olarak, Alatlý'nın insan kavrayışının anlaşılması için farklı bağlamlardaki görüşlerinin incelenmesi gerektiği düşünülmüş ve bu amaçla kimi konularda henüz çalışma yapılmadığı fark edilmiştir. Eksikliği fark edilen konu başlıkları arasında öncelikle Alatlý'nın İslam kavrayışının temel dayanak noktalarının neler olduğu konusu gelmektedir. Alatlý'nın yaşam serüveni içerisinde milli ve dini kimliğini oluşturan tecrübelerini anlamak bu araştırma konusu açısından önemli olacaktır. Bir başka çalışma konusu öznel ve nesnel değerler ayrımı bakımından Alatlý'nın Ahlak ve Etik anlayışı olabilir. Bu alandaki eksikliklerin giderilmesi hem kendi toplumu için hem de insanlık için küresel sayılabilecek sorunlara çözüm arayışında bulunan Alatlý'nın görüşlerinin anlaşılması açısından dikkate değerdir.

KAYNAKÇA

- Afgani, C. (1997). Dehriyyun'a Reddiye [Naturalizm Eleştirisi]. (Çev. Vahdettin İnce). Ekin Yayınları.
- Akdemir, T. (2018). Modernleşme-Demodernleşme Kıskaçında Türk Medyası. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Akın, İ. (2018). Cemil Meriç Düzleminde Doğu Batı, Kültür İrfan Çatışması. Yüksek Lisans Tezi. Denizli: Pamukkale Üniversitesi SBE.
- Aktay, A. (2020). Oryantalizmin Etkisinde Türk Tarzı Siyasal Arayışlar. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Alatlı, A. (2003). Kadim Değerler: Akıl, Ahlak, Adalet, Adap, Aşk. <https://www.alevalatli.com.tr/kadim-degerler-akil-ahlak-adalet-adap-ask/>Erişim Tarihi: 30/04/2023.
- Alatlı, A. (2004). Şimdi Değilse Ne Zaman?. İstanbul: Zaman Kitap.
- Alatlı, A. (2007a). 'Hatırla!' Geçmişin Geleceğindir. İstanbul: Zaman Kitap.
- Alatlı, A. (2007b). 'Hayır!' Diyebilmeli İnsan. İstanbul: Zaman Kitap.
- Alatlı, A. (2008a). Gogol'ün İzinde 'Eyy Uhnem! Eyy Uhnem!'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2008b). Yorumsuz. İstanbul: Zaman Kitap.
- Alatlı, A. (2008c). Geleneğin Ölümü. <https://www.alevalatli.com.tr/gelenegin-olumu/>Erişim Tarihi: 30/04/2023
- Alatlı, A. (2009). Aklın Yolu da Bir Değildir. Ankara: Destek Yayınları.
- Alatlı, A. (2012). Schrödinger'in Kedisi 'Kâbus'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2013a). Or'da Kimse Var mı? 'Valla, Kurda Yedirdin Beni'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2013b). Or'da Kimse Var mı? 'O.K Musti Türkiye Tamamdır'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2013c). Gogol'ün İzinde 'Aydınlanma Değil, Merhamet!'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2013d). Hollywood'u Kapattığım Gün. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2014). Gogol'ün İzinde 'Dünya Nöbeti', İstanbul: Everest Yayınları.

- Alatlı, A. (2016a). Or'da Kimse Var mı? 'Viva La Muerte! Yaşasın Ölüm'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2016b). Or'da Kimse Var mı? 'Nuke Türkiye'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2016c). Or'da Kimse Var mı? 'Beyaz Türkler Küstüler'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2016d). Aydın Despotizmi. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2017). Schrödinger'in Kedisi 'Rüya'. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2018). 'Ben böyle Düşünüyorum!' Demekle Olmuyor. İstanbul: Everest Yayınları.
- Alatlı, A. (2023a). Edward Said. <https://www.alevalatli.com.tr/edward-said/> Erişim Tarihi: 30/04/2023
- Alatlı, A. (2023b). <https://x.com/anadolujansi/status/1673028285859495942>. Erişim Tarihi: 25/06/2023.
- Alizadeh, L.(1996). "Fuzzy Sets", Fuzzy Sets, Fuzzy Logic And Fuzzy Systems: Selected Papers. Ed. George J. Klir, Bo Yuan. Singapore: World Scientific. S: 19-20.
- Arlı, A. (2004). Oryantalizm-Oksidentalizm ve Şerif Mardin. Küre Yayınları.
- Arslan, A. (2015). KAD (Kritik Analitik Düşünme) Perspektifinden Sosyoloji ve Sosyoloji Öğretimi. 1.Uluslararası Kritik ve Analitik Düşünme Sempozyumu-Sakarya Üniversitesi.
- Aslan, Ç. (2013). Alev Alatlı'nın Fikirlerinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi SBE.
- Aristoteles. (2017). Politika. Çev. F. Akderin. Say Yayınları.
- Aristoteles. (2019). Metafizik. Çev. A. Arslan. Divan Kitap.
- Ateş, F. (2017). Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme. II. *Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*- Kütahya
- Avşar, H. (2018). Klasik Olmayan Mantıklar. VIII. Mantık Çalıştayı. Yayına Hazırlayanlar: Vedat Kamer&Şafak Ural. Mantık Derneği Yayınları. S: 441-452.
- Aydın, N. (2010). Modern Bireyin Kimlik Sorunu Üzerine. *Dergâh-Edebiyat Sanat Kültür Dergisi*. Sayı:240. S. 1-5.
- Ben Ahmed, Fouad and Robert Pasnau. (2021). "Ibn Rushd [Averroes]". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition). Edward N. Zalta (ed.), URL <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/ibn-rushd/>>.)
<https://plato.stanford.edu/entries/ibn-rushd/>.

- Berger, P. L. (2020). Sosyolojiye Çağrı. Çev. A. Erkan Koca, İletişim Yayınları.
- Berkes, N. (1975). Türk Düşününde Batı Sorunu. Bilgi Yayınevi.
- Bulut, Y. (2006). Oryantalizmin Kısa Tarihi. İstanbul: Küre Yayınları.
- Can, E. (2000). Zamansız Sözler. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çakı, F. (2013). Medeniyetler Çatışması mı, Doğu-Batı Çatışması mı? S. P. Huntington ve Baykan Sezer Karşılaştırmasına Dair Bir Deneme. *TYB Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi. Türkiye'nin Sosyolojisi Metinler, Yaklaşımlar, Kişiler Çerçevesinde Türkiye'de Sosyolojinin 100 Yıllık Serüveni*. Yıl:3. Sayı: 9. S: 119-136
- Çaylak, M. ve Arslan, A. (2016). Oryantalizmin Tasniflediği Zihniyet “Doğu/Batı” Imcofe'15: International Multidisciplinary Congress of Eurasia.
- Çelebi, Ş. G. (2017). Türk Modernleşmesinde Modernlik Algısı ve İdeolojik Yansımaları. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE.
- Çelik, R. ve Can, B. (2011). “A. Soljenitsin'in Eserlerinde İnsan Kavramı”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, Sayı:12, S: 169-177.
- Çetin, H. (2003). Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Dallmayr, F. (2001). “Global Modernleşme: Farklı Modernitelere Doğru mu?”. Çev. Recep Şentürk. Modernleşme, İslam Dünyası ve Türkiye, İslami İlimler Araştırma Vakfı Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı:7. İstanbul: Ensar Neşriyat Step Ajans.
- Demirel, İ. (2011). Nurettin Topçu'nun Düşünce Dünyasında Felsefe-Milliyetçilik Geçişmeleri ve Millet, Yurt, Din Sferleri. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. Cilt: XXX. Sayı: 1.
- Duran, B. ve Aydın, C. (2016). Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri: Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu'da Hristiyanlık, Batı ve Çağdaşlık Anlayışı. Çev. Demet Koçyiğit. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. Sayı: 7. S: 307-335.
- Esen, K. (2018). Cemil Meriç'in Eserlerinde Medeniyet, Yabancılaşma ve Aydın Kavramlarının Yorumu. *Bayterek Uluslararası Akademik Araştırmalar Dergisi*. Cilt:1. Sayı:1. S: 24-39
- Ferik, E. (2012). Alev Alatlının Kâbus ve Rüya Romanlarında Modernizm ve Yeni Dünya Düzeni Eleştirisi. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE.
- Fromm, E. (1996). Hayatı Sevmek. Çev. Dr. Ali Köse. Düzenleyen ve Yayına Hazırlayan: Aydın Arıtan. Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (1994). Sevgi ve Şiddetin Kaynağı. Çev. Selçuk Budak. Öteki Yayınları.

- Goody, (2010). Rönesanslar. Çev. Bahar Tırnakçı. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Goody, J. (2012). Tarih hırsızlığı. Çev. Gül Çağalı Güven. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Göle, N. (1991). Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2000). Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine. İstanbul: Metis Yayınları.
- Görmüş, A. (2024). Alev Alatlını mı iktidara benzedi iktidar mı Alev Alatlını'ya? <https://serbestiyet.com/gunun-yazilari/alev-alatli-mi-iktidara-benzedi-iktidar-mi-alev-alatliya-156487/>. Erişim Tarihi: 06/02/2024
- Gün, D. (2014). Bilimsel Gelişmenin Temelindeki Doğu-Batı Etkileşimi. Memleket Siyaset Yönetimi (MSY), Cilt: 9. Sayı: 22. S: 263-293.
- Hanefi, H. (2007). Oksidentalizmden Oksidentalizme. Çev: Hakan Çopur. Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu. Kahire Üniversitesi.
- Hatıplı, M. (2017). Postmodernizm, Tüketim, Popüler Kültür ve Medya. Bilgi (34), Yaz / Summer: S: 32-50.
- Hızır, M. ve Özkuk, G. (2009). Doğu Batı Tartışmalarına Bir Katkı Denemesi Gün Batımından Şafağa mı, Şafaktan Gündoğumuna mı?. *Journal of Azerbaijani Studies*
- Hiriyan, M. (2011). Hint Felsefesi Tarihi. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İşık B. S. (2019). Alev Alatlını'na Göre Doğu ve Batı Toplumlarında İnsanın Konumlandırılması. *Uluslararası Beşerî ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi*, 3 (1), S: 17-25.
- İşık, İ. (2001). Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi, Ankara: Uyum Ajans.
- İşık, Y. (2022). Modernleşmenin Sonucu Olarak Yabancılaşma Olgusu ve Kültürel Yabancılaşma Bağlamında Türk Modernleşmesinin Değerlendirilmesi, *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7, S: 381-403.
- İşıklı, Ş. (2012). Kuantum Felsefesi Postmodern Bilimin Doğuşu. Ankara: Birleşik Yayınları.
- İbrahimhakkıoğlu, B. (1988). Alev Alatlını ile Konuşma. *Türk Edebiyatı-Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*. 174, S: 55-56.
- İslam Ansiklopedisi, (2023). <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahsen-i-takvim> Erişim Tarihi: 14/07/2023.
- Kalın, İ. (2017). Ben, Öteki ve Ötesi, İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Kantar, G. (2019). Modernleşme Kuramı ve Osmanlı İdari Yapısında Modernleşme Süreci Hakkında Bazı Tespitler. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3, (3).
- Kar, S. (2014). Din, Aydınlanma ve Eleştirisi. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 42, S: 173-192.
- Karaca, N. T. (2006). Edebiyatımızın Kadın Kalemli. Ankara: Vadi Yayınları.
- Karakoç, S. (1975). Sütun I. İstanbul: Diriliş.
- Karakoç, S. (1969). Sütun II. İstanbul: Diriliş.
- Karaman, H. (2010). Nurettin Topçu. Kaynak Yayınları
- Kılıçbay, M.A. (2011). Fakir akrabanın talihil. *Doğu Batı Dergisi*. Sayı:2. S: 57-73.
- Kırılmaz, H. ve Ayparçası, F. (2016). Modernizm ve Postmodernizm Süreçlerinin Tüketim Kültürüne Yansımaları. *İnsan& İnsan Dergisi*, 3(8), 32-58. Erişim Adresi: <https://doi.org/10.29224/insanveinsan.280014>.
- Kiraz, S. (2011). Yabancılaşma Sorunu ve Hegel, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Koçak, A. (2016). Sezai Karakoç'un Fikrî Yazılarında Doğu ve Batı Medeniyeti Tasavvuru. *Rumeli'de Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. Sayı:5. 51-63.
- Koçyiğit, D. (2017). Batı'yı Kurgulamak- Doğu'yu Sunmak, Doğu'yu Kurgulamak-Batı'yı Sunmak: Oksidentalizm'de Ben ve Öteki. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. Cilt: 57. Sayı: 57. S: 133-160
- Kurdaş, M. Ç. (2012). Osmanlıdan Cumhuriyete Modernleşme Sürecine Kısa Bir Bakış. *Hikmet Yurdu*. (Ocak – Haziran). Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı: 9, S: 101-114.
- Küçükali, R. (2002). Küreselleşme Sürecinde Yabancılaşmanın Boyutları. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Vol:2, Sayı: 28-29. S: 327-339.
- Marx, K. (2006). Kapital Cilt: 3 (5. b.). Çev. A. Bilgi. Ankara: Kuban Matbaacılık, Sol Yayınları.
- Meriç, C. (2002). Umrandan Uygarlığa. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2009). Sosyoloji Notları ve Konferanslar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Metin, C. (2021). Bir Tarihsel Süreç Olarak Modernleşme. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Sayı:25. S: 71-119.
- Mollaer, F. (2023). Edward Said'le Başlamak- Entelektüel, Sürgün ve Şarkiyatçılık Editör: Fırat Mollaer. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Nietzsche, F. (2003). Şen Bilim. Çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Yayınları.

- Oğuzhan, Ü. A. (2007). Türkiye’de Modernleşmenin Oluşumu ve Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Batılılaşma Olgusu: “Kıralık Konak”, “Sözde Kızlar”, “Yaprak Dökümü”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 55 (2007/1). 111-144. Erişim Adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/belleten/issue/45406/569327>.
- Okyay, S. (2019). Nurettin Topçu Düşüncesinde Batı ve Modernizm. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi SBE.
- Ortaylı, İ. (2007). Avrupa ve Biz Araştırma-İnceleme:11. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları.
- Osmanlıca Türkçe Sözlük, (2023). <https://www.luggat.com/esfel-i%20safilin/1/1> Erişim Tarihi: 14.07.2023.
- Osmanoğlu, Ö. (2016). Hegel’den Marcuse’ye Yabancılaşma Olgusu. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 0 (3), S: 65-92. Erişim Adresi: DOI: 10.32739/uskudarsbd.2.3.23.
- Özcan, Ş. (2016). Dinlerin İnsana Verdiği Değer-Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam Örneği. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Özlem, D. (1995). Hermeneutik (yorum bilgisi) Üzerine Yazılar. Ark Yayınevi.
- Özmen, L. (2008). Ters Lale. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Pamuk, A. (2014). Kimlik ve Tarih: Kimliğin inşasında Tarihin Kullanımı. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Said, E. W. (2010). Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark Anlayışları. Çev. Berna Ülner. İstanbul: Metis Yayınları.
- Said, E. W. (1995). Entelektüel. Çev. Tuncay Birkan. Ayrıntı Yayınları.
- Sezer, B. (1975). Toplumsal Farklılaşmalar ve Din Olayı. Doçentlik Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Sezer, Ö. (2021). Bireysel, toplumsal ve Siyasal Boyutlarıyla Yabancılaşma, *Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı:5. S: 23-42.
- Şahin, G. ve Güney, Z. (2015). Postkolonyal Bakış Kapsamında Kültür Emperyalizmi ve McDonaldlaştırma. Erişim Adresi: DOI: 10.17932/IAU.FCPE.2015.010/fcpe_v08i1005.
- Şimşek, S. (2002). Günümüzün Kimlik Sorunu ve Bu Sorunun Yaşandığı Temel Çatışma Eksenleri. *U. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Yıl: 3, S. 29-39.
- Tahir, K. (1992). Notlar/Batılılaşma. İstanbul: Bağlam Yayınları.

- Taş, K. (2020). Medeniyet Tartışmaları Bağlamında Cemil Meriç: Doğu, Batı ve Türk Toplumunun Medeniyet Tasavvurları. *Türk Dünyası Araştırmaları*. Cilt: 126. Sayı: 249. S: 369-396
- Topçu, N. (1961). Ahlak Nizamı. İstanbul: Milliyetçiler Derneği Neşriyatı:13, Çeltüt Matbası.
- Topçu, N. (2010). Yarınki Türkiye. (Hazırlayanlar: Ezel Erverdi, İsmail Kara). İstanbul: Dergâh Yayınları
- Turner, B. S. (1991). Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam. Çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Türkay, M. (2010). Türkiye’de Modernleşme Sürecinde Aydın’ın Kimlik Bunalımı. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE.
- Ülgener, S. F. (1959) İktisadi Gelişme ve Yenilenmemizin Zihniyet Muhasebesi, Yeni Türkiye. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi.
- Ülgener, S. F. (1983) Zihniyet Aydınlar ve İzmler -Denemeler ve Araştırmalar. Araştırma Dizisi:1. Ankara: Mayaş Yayınları.
- Ünaldı, H. (2011). Türk Romanı ve Yabancılaşma: Bir Edebiyat Sosyolojisi Denemesi. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE.
- Van Der Loo, H. & Van Reijen, W. (2003). Sosyolojik Bir Yaklaşım: Modernleşmenin Paradoksları. Çev. Kadir Canatan. İnsan Yayınları.
- Yerlikaya, T. (2013). Oksidentalizm: İki Doğu İki Batı- Abdullah Metin. https://www.bisav.org.tr/Bulten/189/1192/oksidentalizm_iki_dogu_iki_bati#:~:text=Hasan%20Hanefi%2C%20oksidentalizmi%20Bat%C4%B1'n%C4%B1n,nefretten%20kaynaklanan%20bir%20d%C3%BC%C5%9F%C3%BCnme%20bi%C3%A7imidir. Erişim Tarihi: 03/02/2024
- Yıldırım, E. (2005). Hayali Modernlik. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Yıldırım, M. (2009). Modernizm, Postmodernizm ve Kamu Yönetimi, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6 (2). S: 380-397.
- Yivli, O. (2002). Şairler ve Yazarlar. Ankara: Dörtel Yayıncılık.
- Yivli, O. (2013). Alev Alatlının Romancılığı. Ankara: MEB.
- Yüksel, Y. (2006). Puslu Mantık ve Felsefi Arka Planı, Doktora tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE.
- Zencirkıran, M. (2004). Entelektüel Perspektif, İstanbul: Alfa Yayınları.

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Sevde IŞIK BİLEN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Makale ve Bildiriler	
1. Işık Bilen, S. (2019). Alev Alatlî'ya Göre Doğu ve Batı Toplumlarında İnsanın Konumlandırılışı. Uluslararası Beşerî ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi, 3 (1), 17-25. Retrieved from https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihssr/issue/41992/544176	