

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**YENİ BİR DİNSELLİK FORMU OLARAK ‘SİRİTÜEL
HEPÇİLLİK’ ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA**

Esra AYDEMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Abdullah İNCE

ŞUBAT- 2025

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YENİ BİR DİNSELLİK FORMU OLARAK ‘SPİRİTÜEL
HEPÇİLLİK’ ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra AYDEMİR

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Din Sosyolojisi**

**“Bu tez 14/02/2025 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Prof. Dr. Abdullah İNCE	Başarılı
Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Zehra IŞIK	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.)

Esra AYDEMİR

14/02/2025

ÖN SÖZ

Günümüzde zamanın ruhunu yansıtan, bireyselliğin baskın olduğu dinsellik biçimlerinin tezahür ettiği görülmektedir. Bu bağlamda spiritüel bireylerin farklı din ve inançlardan edindikleri öğreti ve pratikler çerçevesinde geliştirdikleri inanç biçimi araştırmada konu edinilmiştir. Söz konusu inancın yapısı spiritüel evren özelinde biricik olduğundan spiritüel hepçillik şeklinde kavramsallaştırılarak farklılaştırılmıştır. Çalışmada spiritüel hepçillik yapısının anlaşılır kılınması amaçlanmıştır. Bu kapsamda dokuz katılımcı ile derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Nihayetinde senkretik ve eklektik bir yapıya sahip olan bu inanç biçimi, hepçil ve her şeyci bir tutum ile gelişmektedir.

Çalışma sürecinde bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım danışmanım Prof. Dr. Abdullah İNCE'ye mentörlüğü, yardım ve katkılarından dolayı teşekkür ederim. Yüksek lisans serüvenimde heybeme yaptıkları katkılar için bölüm hocalarıma ayrıca teşekkür ederim. İlgili konuda yönlendirici bilgiler sunmasından dolayı Doç. Dr. Emine BATTAL'a teşekkür ederim. Yorum ve katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Zehra IŞIK'a ve Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK'e teşekkür ederim. Araştırmada yer alarak katkıda bulunan ve şüphesiz ki bu çalışmanın ortaya çıkmasında en büyük rolü oynayan katılımcılara teşekkür ederim. Tüm süreçte fedakarlık göstererek ve motivasyon sağlayarak çalışmamı nihayete erdirmemi mümkün kılan biricik aileme minnettarım. Şükür, adıyla başladığım her işte azmimi artıranadır.

Esra AYDEMİR

14/02/2025

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
TABLO LİSTESİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE	18
1.1. Yeni Dini Hareketler	18
1.2. New Age: Tarihsel Gelişimi ve Özellikleri	22
1.3. Spiritüalizm/Tinselcilik	29
1.4. Sosyo-Dini Bir Olgu Olarak Türkiye’de Spiritüellik	32
2. BÖLÜM: DÖNÜŞEN SPİRİTÜELLİK VE YENİLENEN ANLAM.....	39
2.1. New Age’den Çağdaş Spiritüelliğe Doğru	39
2.2. Spiritüelliği Tanımlama ve Anlamlandırma Girişimleri	45
2.3. Yeni Bir Kavramsallaştırma: ‘Spiritüel Hepçillik’	52
3. BÖLÜM: ANALİZ VE ARAŞTIRMA BULGULARI.....	59
3.1. Demografik Özellikler	59
3.2. Din ve Farklılaşan Algılar: Spiritüel Hepçil Bireylerin Dine Yaklaşımı	66
3.3. Benlik Temelinde Kutsalın Yeniden İnşası	74
3.4. Üretim-Tüketim Ekseninde Devinen Spiritüel Pratikler	85
3.4.1. Uygulanan Pratikler.....	90
3.4.2. Pratiklere Katılma Motivasyonu ve Yüklenilen Anlam	98
3.5. İnancın Bireysel ve Sosyal Yaşantıdaki Yansımaları	103
3.5.1. İnancın Yaşam ve Kişilik Üzerindeki Etkisi	106
3.5.2. İnancın Sosyal İlişkiler Üzerindeki Etkisi	110
3.6. Spiritüel Hepçil Bireylere Göre İnsanın Varlık Amacı ve Dünyadaki Konumu	114
SONUÇ	118
KAYNAKÇA.....	127

EK	135
ÖZ GEÇMİŞ	137



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
akt.	: Aktaran
Bilyay	: İnsanlığı Birleştiren Bilgiyi Yayma Vakfı
Bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DKB	: Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı
ed.	: Editör
EFT	: Emotional Freedom Techniques (Duygusal Özgürleşme Tekniği)
H.	: Hazreti
MTİAD	: Metapsişik Tetkikler ve İlmi Araştırmalar Derneği
NAM	: New Age Movement
NLP	: Neuro Linguistic Programming (Duyu/Sinir Dili Programlaması)
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
YÇ	: Yeni Çağ
YÇH	: Yeni Çağ Hareketi
YÇİ	: Yeni Çağ İnanışları
YDH	: Yeni Dini Hareketler

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Örneklem Profili.....	59
Tablo 2: Katılımcılar Tarafından Uygulanan Pratikler ve Öğretiler	90



ÖZET	
Başlık: Yeni Bir Dinsellik Formu Olarak ‘Spiritüel Hepçillik’ Üzerine Nitel Bir Araştırma	
Yazar: Esra AYDEMİR	
Danışman: Prof. Dr. Abdullah İNCE	
Kabul Tarihi: 14/02/2025	Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 134 (ana kısım) + 2 (ek)
Kutsal ile ilişkileri bağlamında yeni bir inanç biçiminin şekillenmesini sağlayan spiritüel bireyler, özelleştirilmiş bu inanç çerçevesinde farklı din ve inançların pratiklerini bağdaştırmaktadır. Senkretik ve eklektik özelliklere sahip bu inanç biçimi, örgütlü veya örgütlü olmayan dinler, inançlar ve kadim gelenekten beslenmektedir. Hakikatin bir parçasının her din, inanç ve kültürde olduğu iddiasının bulunduğu bu inanç biçimi, perennial felsefe bakış açısına sahip olmanın yanı sıra günümüzde pek bilinmeyen ancak gelecekte geniş çevrelerce kabul görmesi kuvvetle muhtemel olan omnizm inancının izlerini taşımaktadır. Sahip oldukları inancı hiçbir kavram ile sınırlamak istemeyen katılımcılar, kendilerini henüz bir kavram ile tanımlamamaktadırlar. Bu nedenle spiritüel evrende ayırım yapmadan her din ve inançtan beslenen ancak hiçbir dine ya da inanca aidiyeti bulunmayan ve hepçil (omnivore) bir tutum benimseyen bu kişilerin farklı bir kategoride değerlendirilmesi gerektiğine karar verilmiştir. Bu bağlamda, uygulamalarda hepçil veya her şeyci tutum benimseyen ve uygulamalara spiritüalist bakış açısıyla yaklaşan bu kişilerin ortaya koyduğu inanç biçiminin “spiritüel hepçillik” olarak kavramsallaştırılması uygun görülmüştür. Bu kapsamda çalışmanın amacı, katılımcı görüşleri çerçevesinde spiritüel hepçillik yapısını, dine yaklaşımını, sunduğu tanrı imajını ve spiritüel hepçil bireylerin bu inanç bağlamında nasıl bir kişilik geliştirdikleri, söz konusu inancın sosyal ilişkilerindeki etkileri konularına mercek tutmak ve anlaşılır kılmaktır. Nitel araştırma yönteminin tercih edildiği bu çalışmada spiritüel pratiklerin ve kurumların yoğunluklu olduğu İzmir, Muğla, İstanbul ve Ankara illerinde yarı yapılandırılmış görüşme formu ile toplamda dokuz katılımcıyla derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Sosyo-dini perspektiften ele alınan konunun anlaşılır kılınması için olgubilim deseni ve katılımcılara erişebilmek için örnekleme tekniği olarak kartopu örnekleme yöntemi tercih edilmiştir. Elde edilen verilerin analizi için betimsel analiz tekniğine başvurulmuştur. Sonuç olarak, spiritüel hepçil bireylerin yaşamlarını, sosyal çevrelerini, hayatı, varlık gayelerini, kutsal ile ilişkilerini, dinlere yaklaşımlarını ve sahip oldukları tanrı imajını inançları kapsamında yeniden anlamlandırdıkları ve biçimlendirdikleri görülmüştür.	
Anahtar Kelimeler: Spiritüel, Hepçillik, New Age, Yeni Dinsellikler, Yeni Maneviyatlar	

ABSTRACT	
Title of Thesis: A Qualitative Study on 'Spiritual Omnivorism' as a New Form of Religiosity	
Author of Thesis: Esra AYDEMİR	
Supervisor: Prof. Dr. Abdullah İNCE	
Accepted Date: 14/02/2025	Number of Pages: vi (pre text) + 134 (main body) + 2 (add)
In the context of their relationship with the sacred, spiritual individuals who enable the shaping of a new form of belief integrate practices from various religions and faiths within this personalized belief framework. This belief system, characterized by syncretic and eclectic features, draws from organized and unorganized religions, beliefs, and ancient traditions. Claiming that a part of the truth exists in every religion, belief, and culture, this form of belief reflects the perspective of perennial philosophy while also bearing traces of omnism a belief that, although relatively unknown today, is highly likely to gain wider acceptance in the future. Participants, who do not wish to confine their beliefs within any conceptual framework, refrain from defining themselves with a specific term. Therefore, it has been decided that these individuals, who adopt an omnivorous approach in the spiritual universe deriving nourishment from all religions and beliefs without claiming allegiance to any should be categorized differently. In this context, it has been deemed appropriate to conceptualize the belief system embodied by individuals who adopt an "omnivorous" or "all-inclusive" stance in their practices and approach these practices from a spiritualist perspective as "spiritual omnivorism." The aim of this study is to shed light on the structure of spiritual omnivorism, its approach to religion, the image of God it offers, and how spiritual omnivorous individuals develop their personalities within the framework of this belief system, as well as its impact on their social relationships, within the framework of the participants' views. Adopting a qualitative research method, the study conducted in-depth interviews with a total of nine participants using a semi-structured interview form in İzmir, Muğla, Istanbul, and Ankara cities where spiritual practices and institutions are prevalent. To facilitate understanding of this subject from a socio-religious perspective, a phenomenological design was utilized, and snowball sampling was employed to reach participants. As a result, it has been observed that spiritual omnivorous individuals re-interpret and reshape their lives, social environments, purpose of existence, relationship with the sacred, approach to religions, and image of God within the framework of their beliefs.	
Keywords: Spiritual, Omnivorism, New Age, New Religiosities, New Spiritualities	

GİRİŞ

Rönesans, reform, sanayileşme, aydınlanma ve teknolojik gelişmeler gibi önemli sosyal değişimler, din kurumunu derinden etkileyerek bu alanda değişim ve dönüşümlerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Özellikle aydınlanma çağında bireyin kendi yaşamında otorite haline getirilmesinin, gelenekten kopuşun ve ilerleme idealinin dinin gerilemesine sebep olarak sekülerleşmeye yol açacağına dair bir inanç geliştirmiştir. Ne var ki, rasyonelleşme ve moderniteden kaynaklanan, aklın egemenliğinin hüküm süreceğini ve böylece dinin ortadan kalkacağını savunan sekülerleşme paradigması yerini küresel ölçekte kutsalın geri döndüğü desekülerleşme paradigmasına bırakmıştır.

Kurumsal dinden kopan modern bireylerin alternatif dini gruplara ve/veya akımlara yönelmesi, yirminci yüzyılın son çeyreğinde dini canlanma, dinin dönüşü söylem ve tartışmalarının başlamasına sebep olmuştur.¹ Bu durum, her ne kadar bazı kesimler tarafından kutsalın dönüşü olarak nitelendirilse de bir kesim tarafından da sekülerleşmenin farklı bir boyutu olarak tarif edilmiştir.² Yeni dinseliliklerin ortaya çıkışını tetikleyen yerel ve küçük etkiler, çalışmanın “Yeni Dini Hareketler” ve “New Age” başlıkları altında zımnen verilmiştir. Bunlardan ziyade küresel ölçekte yeni dinsel eğilimlerin ve yeni spiritüelliklerin doğmasını ve özellikle de yaygınlık kazanmasını etkileyen büyük gelişmeler de yaşanmıştır. Sekülerleşme, küreselleşme, rasyonelleşme, modernite, postmodernite ve bireyselleşme yeni dini eğilimlerin dünya çapında görünürlük ve yaygınlık kazanmasına zemin hazırlayan belli başlı süreçler olarak sayılabilir.

Yeni dinselilikler, YDH ve New Age başlıkları altında da toplanabileceği gibi daha çok bireysel spiritüellik biçimlerinin simgelemesi için kullanılan “yeni/alternatif spiritüellikler” (alternative spiritualities), “yeni çağ inanışları” (New Age beliefs), ve “alternatif kutsallıklar” gibi isimlendirmelerle yeniden ele alınmıştır. YDH kavramı ekseriyetle dinlerden ve inançlardan neşet eden dini grup ve organizasyonları tanımlamak

¹ Dini canlanma, İbrahimi dinlerden neşet eden köktenci gruplar ile New Age spiritüelliğinin ortaya çıkması ile iki biçimde gerçekleşmiştir. Bu durum, desekülerleşme ve kutsalın dönüşü söylemlerini beraberinde getirmiştir. Bkz. Emily McAvan, *The Postmodern Sacred: Popular Culture Spirituality in the Science Fiction, Fantasy and Urban Fantasy Genres* (Jefferson: McFarland & Company, 2012), 2.

² Dick Houtman - Stef Aupers, “The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle”, *Women and Religion in the West* (Religion and Gender, Aldershot: Ashgate: Women and Religion in the West, 2016), 102.

için kullanılmaktayken New Age kavramı ise bireysel formattaki spiritüel inanç ve arayışları tarif etmek amacıyla şemsiye bir kavram olarak kullanılmıştır. YDH ve New Age her ne kadar birbirinden ayrılamaz olgular yahut birbirinin devamı niteliğinde görülse de hangisinin daha az bir zaman önce başlayıp diğerinin doğmasında öncülük ettiği tam olarak bilinmemektedir. Yeni dinselcilere ait fikir ve öğretilerin hem taşıyıcılığını hem de başlangıcını oluşturan bu iki olgu, küresel ölçekte taraftar bulan yeni bir dinsellik biçimi olan çağdaş spiritüelliğin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Çağdaş spiritüellik, her toplum ve coğrafyada yerel etkenler çerçevesinde şekillenmektedir. Bununla birlikte farklı din ve inançların öğreti ve pratiklerini harmanlayan, yerel olan ile sınırlı kalmayarak evrensel öğeler barındıran eklektik ve senkretik bir yapıya da sahiptir. Söz konusu dinsellik biçimi bir evrim serüvenine sahiptir. Fikirleri ve doktrinleri açısından YDH ile New Age'in kaynaklık gösterdiği söz konusu dinsellik biçimi, sonraki süreçlerde bu isimlendirmelerden azade maneviyat, ruhçuluk anlamlarına gelen ve yaygın olarak kullanılan spiritüel kavramı ile yol almaktadır. Spiritüellik, varlık kazandığı yerlerde yerel olan ile yeni formlar kazanmakta ve yeni bir inanç evreninin oluşumunu sağlamaktadır.

Sosyal bir olgu haline gelen spiritüelliğin Türkiye'de son zamanlarda toplum içinde yaygınlığı ve popülerliği, konu ile ilgili akademik çalışmaların sayısında artışa neden olmuştur. Buna mukabil spiritüelliğin Türkiye'deki varlığı yeni olduğundan konuyla ilgili çalışmaların sayısının henüz çok az olduğu ve ilgili literatürün neredeyse son on yılda ortaya konan çalışmalar ile oluştuğu görülmektedir. Söz konusu araştırmalar çerçevesinde Türkiye'de spiritüel evrenin hem katılımcı profili hem de içerik bakımından çeşitlilik ve karmaşıklığa sahip olduğunu gösteren bulgular elde edilmiştir. Şifa pratikleri, batıl inanışlar, anlam arayışları ve yeni dinsel eğilimler perspektiflerinden konu edinilen spiritüel evrene ait çalışmalar başlık, içerik ve değerlendirmeleri ile literatür kısmında detaylı olarak okuyucuya aktarılmıştır.

Çalışmada hem yerli kaynaklardan hem de yabancı kaynaklardan istifade edilmiştir. Yabancı literatürden elde edilen bilgiler, çalışmanın kavramsal çerçeve kısmında yoğun olarak kullanılmıştır. Batı'da yapılan araştırmaların ve yayınların çokluğu, böyle bir yol izlenmesini sağlayan en önemli etkidir. Nitekim yerli kaynakların sayıca az olduğu ve eserlerde sunulan teorik bilgilerin yabancı kaynaklara bağımlı olduğu görülmüştür.

Çalışma verilerinin analiz edildiği bölümde ise hem yerli hem de yabancı çalışmaların verilerinden destek alınarak tahliller yapılmıştır.

Çalışma üç bölüm halinde sunulmuştur. Birinci bölümde “Yeni Dini Hareketler”, “New Age”, “Spiritüalizm/Tinselcilik” ve “Sosyo-Dini Bir Olgu Olarak Türkiye’de Spiritüellik” başlıklarına yer verilerek araştırmanın kavramsal çerçevesi oluşturulmuştur. İlgili başlıklar altında fenomenlerin özellikleri, tarihsel süreç içinde geçirdikleri dönüşümler, ortaya çıkış biçimleri ve etki alanları izah edilmiştir. İkinci bölümde “New Age’den Çağdaş Spiritüelliğe” başlığı ile spiritüelliğin geçirdiği dönüşüm açıklanmıştır. Bu bölümde ayrıca “Spiritüelliği Tanımlama ve Anlamlandırma Girişimleri” başlığı ile kavrama yüklenen anlamlara yer verilmiş ve “Yeni Bir Kavramsallaştırma: ‘Spiritüel Hepçillik’” başlığıyla araştırma kapsamında incelenen inanç biçimini tanımlamak üzere yeni bir kavram önerilmiştir. Bölümdeki son kısımda ise çalışmanın yöntem kısmı izah edilmiştir. Üçüncü bölümde ise verilerin analizi ve bulgulara yer verilmiştir.

Araştırmanın Konusu

Modern çağda insanlar özgün, bireysel ve içinde kutsalın da yer aldığı yeni anlam dünyaları inşa etmektedir. Günümüzde daha çok spiritüellik ile ilişkili olarak bulunan bu durum, yeni bir dinsel alanının ve yeni dinsel biçimlerin tezahür ettiğini göstermektedir. Çağdaş spiritüellik eğilim ve biçimleri olarak adlandırılan olgu, Batı’daki doğuş ve gelişim süreçlerini ilerleyen dönemde yayılma ile sürdürmüştür. Küresel ölçekte yayılan akım, Türkiye’de aynı dönemlerde zayıf ve yetersiz düzeyde varlık bulmuş ancak küreselleşme ve iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla son zamanlarda özellikle de on yılda güçlü ve yaygın bir hal almıştır.

Günlük yaşam içinde dahi pek çok alanda adı anılan spiritüellik, toplumun bir kısmı için yaşam biçimini ifade etmekte iken diğer kısmı için popüler kültürün tüketim nesnelerinden biri haline gelmiştir. Olgunun Türkiye’de son yıllarda yaygın hale gelmesi, teferruatlı bir incelemeyi gerekli kılmakta ve spiritüel evrende boy gösteren yeni dinsel eğilimlerin çeşitliliği ise konunun sosyo-dini perspektiften ele alınmasının önemini gün yüzüne çıkarmaktadır. Araştırma kapsamında spiritüel bireylerin yeni dinsel eğilimleri ve farklı dini pratikleri deneyimleme motivasyonu konularının anlaşılır kılınması hedeflendiğinden spiritüel evrene mercek tutulmuştur.

Araştırmanın konusu, spiritüel evrende farklı dinlerin ve inançların öğreti ve pratiklerini harmanlayarak yeni bir inanç biçimi oluşturan bireylerin ortaya koyduğu inancın içeriğini anlama ve yorumlama olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda söz konusu dinselilik biçimi araştırma kapsamında tanrı, ibadet/pratik, din, inanç ve varoluş amacı kavramlarıyla farklı boyutlarda incelenmektedir. Farklı din ve inançların hem öğretilerinin hem de pratiklerinin harmanlanması veya bağdaştırma yoluyla tatbik edilmesi yeni olmaktan ziyade spiritüel evrene has bir durumdur. Budizm, Hinduizm, Paganizm ve Batı ezoterizminin öğreti ve pratiklerinin şekillendirdiği spiritüel evren, tasavvufun bu alana eklenmesi ile birlikte İslam ve spiritüellik sentezi ortaya çıkmıştır. Türkiye’de dindar³ bireylerin de kendine yer bulabildiği bu evrende katılımcı profilleri ve katılım motivasyonları da böylece çeşitlenmektedir. Alandaki esnekliğin sınır tanımazlığı, bireysel dini eğilimlerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır.

Spiritüelliğin kurumsal dinlerden uzak, kadim bilgi ve geleneklere yönelen yapısının farklılaştığı görülmektedir. Spiritüel etkinliklerin dinlerin ve inançların mistik yönlerine yoğunlaşarak bu alanlarda yer edindiği, yenilikler ürettiği bilinmektedir. Bu çalışmada ise daha farklı olarak kurumsal dinler de dahil tüm din ve inançların pratiklerini uygulayan ve öğretilerini kabul eden spiritüel bireyler ile bir çalışma konu edinilmiştir. Bu kişiler, mistik seyahatler kapsamında Kâbe, Pura Besakih, Kubbetü's-Sahra, Fâtima ziyaretleri yaptığı gibi cami, kilise, sinagog ve tapınaklara da gidebilmekte, Hz. Meryem heykeli etrafında kümelenip ritüeller gerçekleştirmekte, İslami usullere göre namaz kılıp oruç tutabildiği gibi farklı dinlerin namazlarını da kılmaktadır. Çalışmada spiritüel hepçillik olarak tanımlanan dinselilik biçimi, spiritüelliğin evrim sürecindeki dönüşümün yalnızca bir kısmını teşkil etmektedir. Kavramsallaştırma sonucunda yukarıda özellikleri belirtilen kişiler için spiritüel hepçil ifadesi kullanılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Literatürde şu ana dek yapılmış olan çalışmalarda ekseriyetle access bars, theta healing, çakra aktivasyonu, numeroloji, reiki, aile dizimi, meditasyon, telepati, enerji terapileri,

³ Bkz. Burcu Doğan Koçak, *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri* (İstanbul: İstanbul Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2024); Ahmet Selim Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024); Nesrin Acar, *Dindar Bireylerde Yeni Maneviyat Yönelimleri: Nitel Bir Araştırma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

kristaller, regresyon, bioenerji, NLP, EFT, access bars gibi enerji ve şifa pratikleri sayılabilecek spiritüel etkinlikler araştırılmıştır. Elinizdeki çalışma, kişilerin farklı dinlerin pratiklerine katılım motivasyonunun ne olduğuna ve hangi dinlerin ne tür pratiklerinin tercih edilerek uygulandığına odaklanmıştır. Bu bağlamda spiritüel etkinliklerin çeşitliliğinin oldukça esnetildiği görülmektedir. Bu perspektif, araştırmayı farklılaştıran önemli noktalardan biridir. Nitekim spiritüalist bakış açısıyla yorumlanan dini pratiklere odaklanan bu araştırma alanda ilk olmaktadır. Katılımcı profilinin farklılaştığı nokta, kişilerin hiçbir dine mensup olmayan kişilerden oluşmasıdır.

Spiritüel etkinliklere katılımın yeni dinsel biçimleri doğurduğu neredeyse literatürdeki tüm çalışmalarda dile getirilse de söz konusu çalışmalarda katılımcılar bu etkinliklerin dinlere veya inançlara ait olmadığını savunmaktadırlar. Bu çalışmada ise katılımcılar uyguladıkları pratiklerin din ve inançlara ait olduğunun ve farklılaşan bir inanç biçiminin gelişimini sağladığının bilincindedir. Bu anlamda diğer çalışmalarda kişilerin sahip oldukları inanç ile spiritüel evrene ait öğeleri bağdaştırdığı görülmekte iken bu çalışmada kişilerin sahip oldukları inancı spiritüel öğelerle bağdaştırmadığı, bünyesinde tüm din ve inançların birleştiği yeni ve özgün bir inanç biçimi ortaya koyduğu görülmektedir. Spiritüel evren özelinde yapılmış çalışma sayısının az olması ve araştırmanın hiç çalışılmamış bir konuya odaklanması ile literatüre katkı sağlanması hedeflenmektedir. Çalışmada ayrıca Türkiye’de henüz hiçbir akademik eserde yer almayan omnizm inancının tanıtımı yapılmaktadır. Bu nedenle bu çalışma omnizm kavramı ve inancını ele alan ilk yerli çalışma olmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, spiritüel bireylerin farklı dini pratikleri uygulama motivasyonu ve sahip oldukları inancın yapısını anlaşılır kılmaktır. Oldukça esnek bir inanç yapısına sahip olan bu kişilerin dinlere bakışı ve dini nasıl tanımladıkları, ne tür bir tanrı tasavvuruna sahip oldukları, inançlarının farklı yönleri ve hangi kategoride değerlendirdikleri diğer bir amaçtır. Araştırma çerçevesinde yeni bir dinsel biçim olarak tezahür eden inancın ne tür pratikleri kapsadığı, yaratıcı ile bağ kurmaya aracı olup olmadığı anlaşılmaya çalışılacaktır.

Araştırma kapsamında katılımcıların sosyal yaşamlarına da mercek tutulmuştur. Amaç, katılımcıların sahip oldukları inancı benimsemelerinde sosyal çevrenin etkisinin olup

olmadığı, sosyal çevrelerinin inançlarını nasıl karşıladığı ayrıca inançlarının kişilikleri üzerindeki etkisi, diğer insanlarla ilişkilerini nasıl etkilediği ve yaşamlarını nasıl şekillendirdiği konularına açıklık getirmektir.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışma, anlamaya odaklı bir araştırma çalışması olduğu için anlayıcı-yorumlayıcı paradigma olarak bilinen nitel araştırma yöntemi tercih edilmiştir. Bu yöntem, “ne” ve “nasıl” sorularına odaklanan araştırmacıya gerçekliği derinlemesine kavrama imkânı sunmaktadır.⁴ Nitekim niteliksel araştırma nesnelerin anlamlarını, kavramlarını, tanımlamalarını, karakteristiklerini, metaforlarını, sembollerini ve tasvirlerini ifade etmektedir.⁵ Nitel araştırma yöntemi ayrıca algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ele alınmasını sağlayan bir araştırma yöntemi ve sürecidir.⁶ Bu yöneme göre araştırmacı alanda hem deneyimler edinerek hem de doğrudan kişilerle görüşme gerçekleştirdiği için veri toplama aracı görevi de üstlenebilmektedir.⁷

Araştırma deseni, veri toplama araçlarının belirlenmesinden veri analizi tekniğinin tercihine kadar çalışmanın her aşamasını etkilemektedir. Araştırma spiritüellik olgusunu anlamak ve söz konusu olgunun ortaya çıkardığı yeni dinselilik biçimini incelemek üzerine inşa edildiğinden araştırma için nitel araştırma desenlerinden biri olan olgubilim (fenomenoloji/phenomenology) desenine başvurulmuştur. Olgubilim deseninde bir olgu belirlenir ve araştırmacı bu olgu ile ilgili deneyime sahip kişilerden veriler toplayarak bireylerin şahsi deneyimlerinin özünü tanımlayan bütüncül bir betimleme ortaya koyar.⁸ Olgubilim deseni, farkında olduğumuz ancak hakkında derinlemesine ve ayrıntılı bir anlayışa sahip olunmayan olgulara odaklanmaktadır.⁹

Spiritüel evren özelinde yürütülen araştırmada farklı dini pratikleri uygulayan spiritüel bireylerin sahip oldukları inancı nasıl temellendirdiği, dine yaklaşımları ve tanrı

⁴ Belkıs Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2008), 34.

⁵ Bruce L. Berg - Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Hasan Aydın (Konya: Eğitim Yayınevi, 2015), 19.

⁶ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016), 41.

⁷ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 44.

⁸ John W. Creswell, *Nitel araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma Deseni*, çev. Selçuk Beşir Demir - Mesut Bütün (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2013), 77.

⁹ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 69.

imajlarının nasıl şekillendiğini anlamak, çalışmanın odak noktasıdır. Olgunun anlaşılması için veri kaynağı olarak belirlenen bireylerin olguyu deneyimleyen ve olgunun içeriğini yansıtabilecek donanımına sahip olmasına özen gösterilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme formu şeklinde sunulan soruların çeşitlendirilmesi ve kategoriler halinde ele alınması, katılımcıların deneyimlerini ve düşüncelerini dışa vurmasında kolaylık sağlamıştır.

Çalışma Grubu

Araştırmada örnekleme yöntemi olarak kartopu örnekleme tekniği tercih edilmiştir. Kartopu örnekleme tekniği, ilk etapta belirli sayıda seçilen katılımcılar vasıtasıyla yeni katılımcılara erişmeyi kolaylaştıran bir yöntemdir.¹⁰ Bu teknik, uygun kriterlere sahip katılımcılara ulaşmanın zor olduğu çalışmalarda sıklıkla başvurulan bir yöntemdir. Araştırmanın özgül bir konuya sahip olması, konu kapsamında kriterleri belirli örneklemelere ulaşılmasını güçleştirdiğinden amaca yönelik örneklem türlerinden biri olan kartopu örnekleme tekniği bu anlamda uygun görülmüştür.

Araştırma evreni, cinsiyet ve yaş aralığı fark etmeksizin spiritüel inanışları takip eden ve spiritüel uygulamalara katılan bireylerden oluşmaktadır. Araştırmanın plan aşamasında belli bir mekan, kurum, bölge/şehir, grup veya topluluk ile sınırlama yapılmamıştır. Katılımcılar, genel olarak spiritüel evrendeki bağımsız bireylerden oluşmaktadır. Spiritüel alanın çok geniş olması ve oldukça farklılıklar barındırması, çalışma grubunu belli kriterlerle sınırlandırmayı gerektirmiştir. Katılımcı kriterlerinin sınırlandırılması, katılımcılara erişimi zorlaştırdığından sosyal medya kanalları üzerinden profil taramaları yapılarak katılımcılara kolaylıkla ulaşılması hedeflenmiştir. Bu kapsamda Instagram üzerinden gerçekleştirilen profil taramasında farklı dinlerin, inançların pratiklerini deneyimlediği gözlemlenen kişilere ulaşılarak araştırma için belirlenen kriterler kendilerine bildirilmiştir. Araştırma kapsamında belirlenen kriterler şunlardır;

- Farklı dinlere, inançlara ait pratikler uyguluyor olmak ve bunu inanç saikleriyle tatbik etmek,
- Kurumsal, geleneksel ya da yerleşik bir dini veya itikadi topluluk içinde olmamak ve bireyselleştirilmiş bir inanca sahip olmak,

¹⁰ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 139.

- Tanımlı inanç biçimlerinden farklı yeni bir inanç benimsemek,
- Alanda deneyimli, bilhassa eğitimci olmak.

Kriterleri sağlayarak mülakat gerçekleştirmeyi kabul eden kişiler, araştırmanın çalışma grubunu oluşturmuştur. Bu kapsamda katılımcılar, spiritüel pratiklerin nispeten daha sistemli uygulandığı, merkezlendiği ve yoğunluklu olduğu İzmir, Muğla, İstanbul ve Ankara gibi büyükşehir ve mega kentlerde yaşayan kişilerden oluşmaktadır. Gerçekleştirilen görüşmeler sonucunda katılımcıların profilleri ise şu şekilde oluşmuştur; katılımcılar orta yaş aralığında, eğitim seviyesi yüksek, spiritüel alanda eğitimci ve gelir seviyesi genellikle orta veya yüksek kişilerdir. Çalışma grubu dokuz kişiden oluşmaktadır ve bu kişilerin 5'i kadın, 4'ü erkektir. Konuya hâkim, deneyimli, olguyu açıklamada nitelikli bilgiler verebilecek, alana vukufiyeti olan ve söz konusu inanç biçiminin aktarıcısı olan eğitimcilerin katılımcı olarak tercih edilmesi, nitel bir araştırma için düşük görülebilecek katılımcı sayısını risk unsuru olmaktan çıkarmıştır. Araştırmada katılımcı sayısı için bir kota belirlenmemiş ve olgunun anlaşılmasını sağlayacak veriye ulaşılması planlanmıştır. Nihayetinde çalışmada yer alan katılımcıların olgunun anlaşılmasını sağlayacak ölçüde veri sunduğu görülmüştür. Bu kapsamda yorumların/cevapların tekrarlamasından dolayı veri doygunluğu, sahadaki araştırma sürecinin bitmesini gerektirmiştir.

Spiritüel pratikler daha çok meditasyon ve yoga gibi pratikler olarak zikredilmektedir. Araştırmada mülakatlar gerçekleştirilerek fikirlerine başvurulmuş katılımcıların daha çok dini alana ait pratikleri benimsemekte ve dinlere ait ibadet ve pratikleri reforme ederek yeni bir inanç biçimi geliştirdiği görülmüştür. Böylece fark gözetmeksizin her dinin -o dinde ibadet olarak addedilen- uygulamalarına katılabilen, dinlere ait mabetlere giden, kutsal ile iletişimini daha çok farklı dinlere ait uygulamalar üzerinden gerçekleştiren ve genellikle spiritüalist bakış açısıyla yorumlanan dini pratikleri seçen kişiler, araştırmada yer alan çalışma grubunun profilini oluşturmaktadır.

Veri Toplama Araçları ve Süreci

Nitel araştırmalarda sıklıkla veri toplama aracı olarak kullanılan derinlemesine görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Görüşme yönteminin kişilerin deneyim, tutum, görüş, duygu ve inançlarına dair bilgi elde etmeye olanak sağlayan yapısı, çalışmanın hedeflerine

uygun olduğundan tercih edilmiştir.¹¹ Bununla birlikte araştırma süreci boyunca yapılan gözlemler kapsamında notlar alınmış ve bu bilgiler verilerin analizinde destekleyici bilgileri olarak bulgulara yansıtılmıştır.

Alanyazında spiritüel evren ile ilgili ortaya konulmuş yerli ve yabancı araştırma çalışmaları ele alınmıştır. Söz konusu araştırma nesneleri kitap, tez, makale ve bağımsız araştırmalardır. Konuyla ilgili bilgiler sunun internet siteleri, bloglar ve YouTube, Instagram gibi yoğun kullanılan sosyal medya kanalları da haricen incelenmiştir. Araştırmanın planlama aşamasında alana dair elde edilen bilgiler ve yapılan gözlemler neticesinde sahada uygulanması planlanan mülakatlar için yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Yarı yapılandırılmış görüşme tekniği, araştırmacıya önceden hazırlanan konu veya alanlara sadık kalarak hem önceden hazırlanmış soruları sorma hem de sorulardan daha ayrıntılı bilgi almasını sağlaması için ek soru sorma özgürlüğü sunmaktadır.¹² Görüşmede katılımcılara demografik özellikleri, inançlarını nasıl tanımladıkları, sahip oldukları din algısı ve tanrı tasavvuru, yaratıcı ile bağ kurma biçimleri, katıldıkları ve uyguladıkları dini pratiklerin ne olduğu ve katılım motivasyonları, sahip oldukları inancın sosyal hayattaki yansımalarını görebilmek için inançlarının hayatlarını şekillendirmede nasıl bir rol oynadığı, kişilikleri üzerindeki etkileri ve diğer insanlarla ilişkilerini nasıl etkilediği, bu inancı benimsemelerinde sosyal çevrenin etkisinin olup olmadığı, sosyal çevrelerinin sahip oldukları inancı nasıl karşıladığı ile ilgili odaklı sorular yöneltilmiştir.

Araştırma süreci başlamadan önce sahada gözlemlerde bulunulmuş ve birtakım görüşmeler yapılmıştır. Yapılan bu görüşmeler neticesinde alana dair bilgiler elde edildikten sonra hazırlanan görüşme formu kullanılarak bir adet pilot görüşme gerçekleştirilmiş sonrasında görüşme verileri incelenerek sorular gözden geçirilmiş ve resmi araştırma sürecine geçilmiştir. Araştırma sürecinde katılımcılara ilk aşamada Instagram sosyal medya kanalı üzerinden erişilmiştir. Katılımcılara kriterlerin belirtildiği kısa bir soru dizisi iletilmiş ve araştırmaya katılmayı kabul eden kişilerle görüşme için tarih ve saatin belirlendiği randevular oluşturulmuştur. Yapılan görüşmeler ortalama 40-50 dk. sürmüştür. Bazı katılımcılarla araştırma konusu ile ilgili birden fazla görüşme yapılarak veriler derinleştirilmiş, bazıları ile de araştırma konusu dışında görüşmeler

¹¹ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 129.

¹² Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 132.

gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmeler sırasında elde edilen bilgiler analizi derinleştiren veriler olarak değerlendirilerek araştırmanın analiz kısmında okuyucuya yorum olarak aktarılmıştır. Yaklaşık bir yıl süren araştırma süreci boyunca yapılan paylaşımlar ve etkinliklere dair gözlemler yapılmış, katılımcılar takip edilmiştir. Elde edilen gözlem verileri araştırmaya yansıtılmıştır.

Katılımcılar ile gerçekleştirilen tüm görüşmeler, çevrimiçi (online) olarak yapılmıştır. Katılımcılar genel olarak çevrimiçi eğitim veren kişiler olduğundan görüşmelerde kendilerini rahatça ifade edebildikleri ve görüşme esnasında zorluk yaşamadıkları görülmüştür. Buna mukabil katılımcıların eğitmen olmalarından dolayı oldukça yoğun olmaları ve zaman-mekan kısıtlarının bulunması, görüşmelerin yüz yüze yapılamamasına neden olmuştur. Katılımcıların onayı alındıktan sonra görüşmeler esnasında ses kayıt cihazı kullanılmış ve konuşmalar kayıt altına alınmıştır.

Veri Analizi

Araştırma kapsamında elde edilen verilerin analizi için betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analize göre elde edilen veriler araştırmanın başlarında belirlenmiş temalara göre özetlenir ve yorumlanır.¹³ Bu bakımdan veriler, sorulara ve konulara göre yorumlanarak aktarılmıştır. Araştırmada dört tema belirlenmiş ve veriler sorularla oluşturulan temalara göre düzenlenmiştir. Ham verilerin tekrar tekrar okumaları yapıldıktan sonra en uygun kavramlarla kodlamalar oluşturulmuştur. Elde edilen kodlar ile kategoriler belirlenmiştir. Araştırmanın analiz yöntemi, uygulamalı olarak bulgular kısmında detaylı olarak açıklanmıştır. İşlenmiş veriler, temaların altında alıntılar halinde sunulmuş ve yorumlanmıştır. Bu bağlamda analiz sürecinde tümdengelim yönteminin kullanılması betimsel analiz tekniğine uygundur.

Araştırma kapsamında kayıt altına alınan görüşmeler deşifre edilmiş ve deşifrelerde katılımcıların gülme vb. duyguları ile duraksama ve düşünme gibi davranışları metne aktarılmıştır. Deşifre metinlerindeki veriler, veri analiz uygulamalarına başvurulmaksızın araştırmacı tarafından analiz edilmiş ve kodlanmıştır. Verilerin analizinde yerli ve yabancı kaynaklardan istifade edilmiş ve bu bilgiler yorumlarda okuyucuya aktarılmıştır. Farklı kaynakların analiz kısmında kullanılmasının nedeni, bulguların diğer araştırmalar

¹³ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 239.

ile benzer ve farklı yanlarının ortaya konularak çalışmanın içeriğinin zenginleştirilmesidir. Özellikle demografik bilgiler kısmının farklı araştırma bulguları ile karşılaştırılmasına dikkat edilmiş ve bireylerin yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi ve sosyal statü verilerinin olgu ile ilişkili olup olmadığı incelenmiştir.

Etik

Araştırma, etik kurulu raporu ile başlamıştır.¹⁴ Bununla birlikte araştırma sürecinde riayet edilmesi gereken tüm etik kurallara uyulmuştur. Bu kapsamda katılımcılara kimliklerinin gizleneceği ve üçüncü şahıs/kurumlarla paylaşılmayacağı belirtilmiştir. Katılımcılara görüşmenin içeriği, uygulanma şekli ve süresi hakkında bilgiler verilmiş, görüşmeler şeffaflıkla gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların onayları alındıktan sonra görüşmeler ses kayıt cihazı ile kaydedilmiş, ne tür bir çalışma kapsamında yer aldıkları konusunda izah yapılmıştır. Görüşmeler esnasında katılımcıları incitecek veya rahatsızlık verecek herhangi bir söylem veya ifadede bulunamaya ihtimam gösterilmiştir.

Literatür

Bu araştırma, spiritüel eğilimlere odaklanmaktadır. Yeni Dini Hareketler literatürü bu kapsamda inceleme dışında bırakılmıştır.¹⁵ Spiritüel eğilimler daha çok New Age (Yeni Çağ) ve/veya spiritüellik başlıkları altında veya bu kavramlarla ilişkili olarak ele alınmaktadır. Spiritüelliklerin ele alındığı disiplinler genellikle sosyoloji, antropoloji, psikoloji, ilahiyat/din bilimleri gibi alanlardır. Spiritüellikler kapsamında yaklaşık son yirmi yıldır önemli çalışmalar ortaya konmakla birlikte ilgili konuya son on yıldır daha fazla yoğunlaşma olduğu görülmektedir. Bu dönemde konuyla ilgili eser sayısının artış sebebi, spiritüel eğilimlerin Türkiye’de son yıllarda daha fazla popülerlik ve görünürlük kazanmasıdır. Ne var ki, son yıllarda spiritüellik olgusunu anlamak ve açıklamak çabalarının yoğunluğuna rağmen çalışma sayısının az olduğu görülmektedir.

¹⁴ Etik kurulu kararı Ek 2’de yer almaktadır.

¹⁵ Alanyazında yeni dinsel eğilimler veya spiritüellikler özelinde çalışılmış eserlerde genellikle YDH, New Age ve Spiritüel kavramlarının birbiri yerine veya aynı anlamda kullanıldığı görülmüştür. Ne var ki, bu kavramlar farklı olguların tarifini vermekle birlikte birbirinden farklı özelliklere sahip oluşumları tanımlamak için kullanılmaktadır. İlgili başlıklar altında kavramların izahı yapılarak bu ayrımın öneminin ve gerekliliğinin sebepleri de ayrıca belirtilmiştir. Bkz. Mehmet Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022); Ali Köse, *Milenyum Tarikatları : Batı’da Yeni Dini Akımlar* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011).

Spiritüel eğilimler bağlamında ortaya konan teorik çalışmalar, tercüme veya Batı literatürünü¹⁶ aktaran telif eserlerdir. Spiritüel eğilimlerin “ne”liğini, algılanışını ve varlık gösterme biçimlerini analiz eden pratik kaynaklar genellikle tez çalışmalarıdır. Bununla birlikte alinyazındaki eserlerin genellikle spiritüel eğilimlerin arka planı, ortaya çıkış sebepleri, beslendiği kaynakları, kökenleri, gelişimi, sosyo-kültürel tabanı, katılımcıların profilleri, katılım motivasyonları, pratiklerin yapısı, içeriği ve özellikleri hakkında bilgiler sunduğu görülmektedir. Rumeysa Acar’ın “New Age Hareketi” adlı tezi, Serpil Bozkurt’un “Geçmişten Günümüze New Age Hareketine Genel Bir Bakış”¹⁷ adlı makalesi, Şafak Başkaya’nın “New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi” adlı tezi ve Sevdener Varlık’ın “Türkiye’de Din Dışı Spiritüel Akımlar Üzerine Bir Araştırma” adlı tez çalışması, bu konuda kaleme alınmış başlıca eserler olarak zikredilebilir.

Gözde Aynur Mirza’nın “Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları”¹⁸ adlı tez çalışması, yeni maneviyat yönelimlerinin nedenlerine, modernite ile ilişkisine ve yönelim sürecini şekillendiren faktörlere dair bilgiler sunmaktadır. Mirza’nın araştırmasındaki bulgulara göre yeni maneviyat yönelimleri YDH ve New Age kapsamındaki inanç biçimleri ile şekillenmekte, kutsal ve dünyevi olanın birleşiminden ortaya çıkan bir inanç yapısı var olmakta ve modernite, kapitalist düzen, anlam arayışı ile varoluşu konumlandırma arzusu gibi unsurlar, bu eğilimleri doğurmaktadır.

Mustafa Arslan “Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: ‘Yeni Çağ’ İnanışları Örneği”¹⁹ isimli makalesinde küresel çapta yeni bir dini-manevi bilincin oluştuğunu ve New Age’in yeni inanç formları için felsefi ve entelektüel bir kaynak olduğunu ifade etmektedir. Arslan “Postmodern Yeni Dinsel Kimlik ve Paranormal İnançlar”²⁰ isimli makalesinde ise paranormal inanç ve uygulamalar çerçevesinde geliştirilen yeni dinsel

¹⁶ Maneviyat temelli yeni dinselliklerin ilk olarak Batıda ortaya çıkması, ilgili konuda kaleme alınan ilk kaynakların Batı literatürüne ait olmasını sağlamıştır. Olgunun anlaşılması adına yararlanılan ve yabancı eserler/Batı literatürü olarak kastedilen kaynaklar, dili genellikle İngilizce olan ve batılı yazarlarca kaleme alınan eserlerdir.

¹⁷ Serpil Bozkurt, “Geçmişten Günümüze New Age Hareketine Genel Bir Bakış”, *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar Yıllığı* 5 (2022), 93-118.

¹⁸ Aynı adla kitaplaştırılmıştır. Bkz. Gözde Aynur Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2018).

¹⁹ Mustafa Arslan, “Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: ‘Yeni Çağ’ İnanışları Örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 9-25.

²⁰ Mustafa Arslan, “Postmodern Yeni Dinsel Kimlik ve Paranormal İnançlar”, *Milel ve Nihal* 12/2 (2015), 55-72.

kimlikleri postmodern çağın getirisi olarak değerlendirmektedir. Sunulan teorik bilgiler ışığında popüler kültür ve medyanın paranormal inançların yaygınlaşmasına kaynaklık ederek modern insanın yeni kimlik arayışına çareler sunduğu ve dünyanın yedinden büyülenmesini sağladığı sonucuna ulaşılmıştır. Talip Demir'in "Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları"²¹ isimli makalesinde de yine aynı şekilde yeni dinsel formların popüler kültürün de etkisiyle şekillendiği ve böylece postmodern dönemde dinin seküler formda var olabildiği ifade edilmiştir.

Oya Parker, "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve Ruhsal Alıştırmalar"²² adlı çalışmasında yeniçağ taraftarlarınca takip edilen İndigo dergisindeki psikoloji ve kişisel gelişim konularında farklı yazarlar tarafından kaleme alınmış yirmi dokuz yazı üzerinden bir söylem analizi yapmaktadır. Çalışmanın bulgularına göre dergide kişisel gelişim odaklı söylemlerin var olduğu ve bu söylemlerin "varoluşa içkin bir amaç ve zorunlu yönelim olarak tekâmül" ile "bütünün, yani sonsuz varlığın tamamlayıcı bir parçası olarak insan" gibi iki ana söylem kaynağına sahip olduğu ifade edilmektedir.

Deniz Topoğlu'nun "Yeni Çağ İnanışlarına Katılım Motivasyonunun Sosyolojik Görünümleri: İzmir Örneği" adlı tez çalışmasındaki bulgulara göre katılımcıların ekseriyetle İslam dinine tabi olmalarına karşın Yeni Çağ İnanışlarına (YÇİ) ait pratiklere katılım sağlamaları dikkat çekmektedir. Katılımcıların YÇİ'yi genelde İslam özelde tasavvuf ile bağdaştırarak yeni bir inanç biçimi oluşturdukları görülmektedir. Nesrin Acar'ın "Dindar Bireylerde Yeni Maneviyat Yönelimleri: Nitel Bir Araştırma" adlı tezi ile Kübra Sönmez'in "Alternatif Tedavi Uygulamalarının Din ile Uzlaştırılması Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma" adlı tez çalışmasında da Yeni Çağ pratiklerini uygulayan bireylerin bu pratikleri sahip oldukları inanç (İslam) ile bağdaştırdıkları bulgusuna erişilmiştir. Sönmez'in çalışmasında katılımcıların New Age şifa pratiklerine yaklaşımları üç kategoride değerlendirilmektedir; din ile tekniği birbirinden ayrı tutanlar, tekniğin dine uygun olmayan kısımlarını uygulamayanlar, tekniği kabul edip dine göre yorumlayanlar, yani ayet ve hadis gibi dini kavramlardan faydalanarak uygulamalardaki ifadeleri dini ifadeyle değiştirenler. Acar'ın tez çalışmasındaki katılımcılar, yalnızca

²¹ Talip Demir, "Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 117-133.

²² Oya Parker, "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'", *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 31 (2011), 61-98.

dindar bireylerden oluşmakta ve New Age pratiklerini ek/alternatif maneviyat alanı olarak görmektedir

Ardıç Uslu'nun "Packaging New Age Culture in Turkish Media" (Türk Medyasında Yeniçağ Kültürünü Paketlemek) adlı tez çalışması, Türk medyasının New Age kültürüne ait olan ve toplumun yabancı olmadığı kavramların günümüze uyarlanarak Yeni Çağ dilini yeniden tanımladığı popülerleştirme amacıyla nasıl sunulduğunu ele alması bakımından önemlidir. Nitekim bu çalışma, YÇİ'ye ait fikir ve pratiklerin topluma nasıl tanıtıldığına ve yaygınlaşmasına zemin hazırlayan söylemlerin varlığına dikkat çekmektedir. Ramazan Biçer, "Heretik Bir New Age Tarikatı: Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı"²³ isimli makalesinde 1993 yılında Vedia B. Çorak tarafından kurulmuş olan ve "Bilgi Kitabı" adında kutsal bir kitaba sahip olan Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı'nı (DKB) Türkiye'nin sosyo-kültürel yapısına uygun olarak uyarlanmış bir New Age versiyonu olarak nitelemektedir. Biçer, bu hareketi²⁴ "gizli heretik dini örgüt" olarak tanımlamakla birlikte bu birliğin yeni dini söylemlere ve imaja sahip olduğunu belirtmektedir.

Spiritüel pratikleri uygulayan katılımcıların bu uygulama ve pratikleri genellikle din veya dini olarak görmeme eğilimi vardır. Bununla birlikte katılımcılarda bu pratikleri uygulamanın ve pratikler eşliğinde sunulan fikirleri benimsemenin din değiştirme veya kaynağın sahibi ilgili dine geçmek olarak sayılmayacağı düşüncesi yaygındır. Didem Öztürk'ün "Türkiye'de Yeni Çağ Ruhaniliği ve Pratikleri: Evren Tasarımı, Birey ve Olumlama" tezi, Dilek Yücel'in "Reiki'nin Oluşumu, Gelişimi ve Türkiye'deki Yansımaları" tezi, Elif Doğan'ın "Türkiye'de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme" ve Gamze Gürbüz'ün "Yeni Çağ İnanışları: Faaliyet Alanları, Etkileri ve Görünümlerinin Sosyolojik Analizi (Antalya Örneği)" adlı tezi, bu yönde bulgulara sahiptir. Doğan'ın çalışmasında ayrıca dinin New Age inanışları için meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı sonucuna da

²³ Ramazan Biçer, "Heretik Bir New Age Tarikatı: Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı", *EKEV Akademi Dergisi* 10/29 (2006), 27-50.

²⁴ Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı'nın kendilerini açıkça bir hareket olarak tanımlamamalarına ve vakıf/dernek statüsünde isimlendirilmesine karşın, bu birliğin bir kurucuya, öğretilerinin yer aldığı kutsal kitaba ve üyelere sahip olması ve YDH ile New Age akımları ile aynı özellikleri bünyesinde barındırması, onun bir hareket olarak tanımlanmasının önünü açmaktadır. İlgili konuda yazılmış olan tez çalışmasına ayrıca bkz. Sakine Ak, *Yeni Dini Akımlar Bağlamında Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008).

ulaşılmıştır. Gürbüz’ün çalışmasındaki bazı katılımcıların eklektik ve kişiye özgü inanç formu ortaya koydukları görülmektedir.

TÜBİTAK tarafından desteklenen ve Kurtuluş Cengiz yürütücülüğünde 2018-2020 yılları arasında gerçekleştirilen “Türkiye’de Spiritüel Arayışlar”²⁵ adlı proje çalışması, Türkiye’deki bireysel yeni spiritüelliklere odaklanması açısından önemlidir. Spiritüel arayışların yoğunlaştığı İstanbul, Ankara, İzmir, Muğla, Çanakkale ve Konya şehirlerinde 84 katılımcı ile derinlemesine görüşme sağlanmasının yanında üç yıl boyunca ilgili alanlarda gözlemler de yapılmıştır. Spiritüel arayışlara odaklanan çalışmada katılımcıların yaratıcı inancına, hangi pratikleri uyguladığına, bireysel pratiklerin oranına, spiritüel pratiklerde çoğulculuğa, bilimsel bilgi ve dine dair görüş ile yaklaşımlara, ruh inancına mercek tutulmaktadır. Katılımcıların %72’sinin yerleşik ve kurumsal dinden hoşlanmadığını belirtmesi, spiritüel bireylerin kurumsal dine karşı mesafesini ortaya koymaktadır. Spiritüellik olgusu elde edilen veriler ışığında cinsiyet, tasavvuf, şifa ve ekoloji bağlamında ayrı başlık ve bölümlerde detaylı olarak ele alınmaktadır. Bu kapsamlı çalışmanın bulgularında katılımcıların genel olarak senkretik ve eklektik inanç formlarına sahip olduğu görülmektedir. Katılımcıların %94,6’sının bir inancı olan kişinin başka inançların pratiklerini yapmasında sakınca görmemesi ve %77,6’sının bir inancın ya da öğretinin tamamını doğru kabul etmeden de o inancın seçilebileceğine katılması çalışmayı destekleyen önemli verilerdir.

Burcu Doğan-Koçak’ın “Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri”²⁶ adlı tez çalışması, Türkiye’de YÇİ alanında eğitim veren, faaliyetler düzenleyen kurumların incelenmesine ve bu kurumlara kimlerin hangi nedenlerle katıldığına odaklanmaktadır. Araştırmada 72 kişi ile derinlemesine görüşme sağlanmış ve katılımcılardan 40 kişinin kendini dindar/muhafazakâr, 22 kişinin spiritüel ama dindar değil kategorisinde değerlendirdiği, yalnızca 4 kişinin kendini herhangi bir kurumsal dine bağlı hissetmediği ancak “bir enerjiye” inandığı görülmüştür. Katılımcıların neredeyse tümü YÇİ’yi kendi dinleriyle

²⁵ Söz konusu proje çalışması, “Türkiye’de Spiritüel Arayışlar Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.” adıyla kitaplaştırılmıştır. Tahlili yapılan veriler, ilgili kitaptan edinilmiştir. Bkz. Kurtuluş Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021).

²⁶ Doğan Koçak, *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri*.

uyumlu bulmakla birlikte farklı inançlara ait pratikleri uygulamakta sakınca görmemektedir. Araştırmada katılımcıların çok büyük bir oranının ileride bu alanda meslek sahibi olmak için sertifika veren kurumları tercih etmeleri, çalışmada önemli bir bulgudur. Nitekim Koçak'ın da ifade ettiği gibi bu durum, YÇİ'nin bir pazar haline geldiğini göstermektedir.

Ahmet S. Demiryürek'in "Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları"²⁷ adlı doktora çalışması da yakın zamanda tamamlanan çalışmalardan biridir. Bu çalışmada Koçak'ın araştırmasındaki çalışma grubuna benzer profil görülmekte yani katılımcılar dindar kişilerden oluşmakta ancak Koçak'ın araştırmasında çalışma grubunun dindar bireylerden oluşması sonuç iken Demiryürek'in çalışmasında amaçlıdır. Araştırmada 33 Müslüman dindar kadının New Age spiritüelliği üzerine kurulu inanışları deneyimleme biçimleri, nasıl konumlandıkları ve söz konusu spiritüel etkinlikler ile inançları arasında nasıl bir ilişki kurdukları anlaşılmaya çalışılmıştır. Bulgulara göre hem spiritüel hem de dindar bir kimlik benimseyen bu kişiler, spiritüel evrene şifa pratikleri vasıtasıyla girmiş ve bu alanı git gide benimsemişlerdir. Sonuç olarak İslam ve New Age spiritüelliğini bağdaştıran dindar kadınların "spiritüelleştirilmiş İslam"²⁸ ile "İslamleştirilmiş spiritüellik" arasında bireysel bir inanç biçimi inşa ettiği görülmüştür. Çalışma, spiritüel etkinliklerin İslam ile sentezinin nedenlerini ve nasıllığını aydınlatan veriler sunmaktadır.

Diğer çalışmalara oranla daha kapsamlı olması ve çalışmaya kaynaklık edecek veriler sunması sebebiyle son üç çalışmadan daha fazla istifade edilmiştir. Cengiz ve arkadaşları tarafından yapılan araştırmada katılımcıların seküler ve dine mesafeli kişilerden, Demiryürek'in çalışmasında katılımcıların tümünün dindar bireylerden ve Koçak'ın çalışmasında katılımcıların çoğunun muhafazakâr ve nispeten kurumsal dinle bağını koparamayan kişilerden oluşmasına karşın üç çalışmada da kişilerin spiritüel pratiklere karşı algılarının benzer olması dikkat çekici bir detaydır. Anlaşılan o ki, spiritüel pazar farklı dinlere ve inançlara ait pratik ve öğretilere farklı anlamlar yükleyerek veya onlara her kesimden insanın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde sürekli yeni biçimler vererek bu pratik ve öğretilerin kabul edilebilir/satın alınabilir/tüketilebilir reforme halini sunmaktadır. Nitekim katılımcıların farklı dinlere ve inançlara ait pratikleri uygulamaya

²⁷ Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*.

²⁸ Bu kavramsallaştırma, yazarın inisiyatifidir.

sıcak bakmaları -katılımcılar söz konusu pratiklerin dinlere ait pratikler olduğunu ve araştırmacı tarafından da bu anlamda kullanıldığını bilmektedirler- ve bu pratikleri din/inanç kategorisinde değerlendirmemeleri ve genel olarak öğreti, felsefe veya bir düşünce şekli olarak tanımlamaları bir tezat oluşturmaktadır. Sonuç olarak, bağdaştırmanın (senkretizm) spiritüel evrende hem araç hem amaç olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Alan çalışmaları kapsamında görülmektedir ki, Türkiye’de spiritüel evrenin katılımcı profilleri “spiritüel ama dindar değil”, “dindar ama spiritüel değil” veya “hem spiritüel hem dindar” şeklinde olabilmektedir. Bireylerin spiritüel evren ile tanışıklığını oluşturan ilk adımın genellikle sağlık pratikleri çerçevesinde gerçekleştiği görülmektedir. Bunu takip eden süreç, bağdaştırmalar ile inşa edilen yeni dinsel temayüllerin ortaya çıkması ile sonlanmaktadır.

Çağdaş spiritüelliğin Türkiye’deki varlığı ve görünürlüğü konusunu edinen mezkur eserlerin spiritüelliği şifa, batıl/paranormal inanışlar, maneviyat arayışları, yeni dinsel eğilimler/formlar, yerli spiritüalist hareketlere etkileri, kişisel gelişim, medya ve popüler kültürdeki görünüşleri bağlamında ele aldığı görülmektedir. Bu çalışmada çağdaş spiritüelliğin gelişimi ve New Age’e dayanan kökleri ile bağları ele alınarak spiritüelliğin yeni bir dinsellik biçimi haline gelmesindeki süreçte mercek tutulmaktadır. Böylece spiritüel evrenin literatürdeki diğer çalışmalara konu olan alanları kapsamasının yanı sıra yeni dinsel kimlikler sunan bir alan olduğu aktarılmaktadır. Bu çalışmadaki katılımcıların tümünün hiçbir dine aidiyeti olmayan kişiler olması ve uygulanan pratiklerin kutsal ile ilişki ve iletişime aracılık eden dini pratiklerden oluşması, spiritüel evrende henüz araştırılmamış bir deneyim ve inanç biçiminin varlığını göstermektedir. Nihayetinde bu çalışmada söz konusu inancın içeriği izah edilerek Türkiye’de varlık bulan yeni bir spiritüel inanç formu ele alınmaktadır.

1. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Yeni Dini Hareketler

Postmodern çağa ait küresel bir olgu olan Yeni Dini Hareketler (New Religious Movements), İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllarda, özellikle çoğu 1950'lerden sonra ortaya çıkan, dini, spiritüel ve felsefi konularda cevaplar sunan, birbirinden farklı dinsel hareketlere ve oluşumlara verilen genel bir isimlendirmedir.²⁹ İlk olarak Harold W. Turner tarafından³⁰ kullanılan “Yeni Dini Hareket/ler” (YDH) kavramının kullanımı, İngiliz sosyolog Eileen Barker tarafından yaygınlaştırılmıştır.³¹

Asyalı guruların ilk olarak 1965 yılında Amerika'ya ve aynı dönemlerde diğer Batı ülkelerine yaptıkları göçler neticesinde Doğu kökenli dinler buralarda gelişim göstermiştir.³² Bu durum, YDH olarak sayılabilecek birçok hareket ve grubun gelişmesine de kaynaklık etmiştir. İlk olarak Amerika ve Avrupa'da yayılımını sürdüren bu tür dini organizasyonlar, akabinde tüm dünyada yaygınlaşmıştır. YDH başlığı altında değerlendirilen dini grup ve organizasyonların her ne kadar Uzakdoğu kökenli dinlerden mülhem (Hare Krişna, Transandantal Meditasyon, Divine Light Mission, Osho vb.) olduğu iddia edilse de yerli dinlerden neşet eden dini hareketlerin (Yedinci Gün Adventistleri, Mormonluk, Moonculuk vb.) olduğu da bilinmektedir.³³

Küresel ölçekte, özellikle 1960'ların sonu ve 70'li yıllarda, sayıları çoğalan çeşitli YDH kamuoyunun ilgisini çekmiştir.³⁴ Sosyal bilimciler de yine aynı yıllarda sayıları hızla artan marjinal dini örgütlerin karmaşıklıklarını çözmek için bu hareketlere ciddi ilgi göstermeye başlamıştır.³⁵ Ne var ki araştırmacıların ilk dönemlerde geçici olduğunu düşündükleri yeni dinsel oluşumlara kayıtsız kaldığı da bir gerçektir. Nitekim yeni dinsel akımlar Batı'da ilk görünürlük kazandığı yıllarda sapkın, yozlaşmış ve toplumsal düzeni

²⁹ Eileen Barker, “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”, *New Religious Movements: Challenge and Response*, ed. Jamie Cresswell - Bryan Wilson (London: Routledge, 1999), 16.

³⁰ George Chryssides - Margaret Wilkins (ed.), *A Reader in New Religious Movements* (London: Continuum, 2006), 3.

³¹ Massimo Introvigne, “The Future of New Religions”, *Futures* 36/9 (2004), 980.

³² Barker, “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”, 19; Dereck Daschke - Michael Ashcraft (ed.), *New Religious Movements: A Documentary Reader* (New York: New York University Press, 2005), 2.

³³ Daschke - Ashcraft, *New Religious Movements: A Documentary Reader*, 2.

³⁴ Barend van Driel - James T. Richardson, “Categorization of New Religious Movements in American Print Media”, *Sociological Analysis* 49/2 (1988), 171.

³⁵ Introvigne, “The Future of New Religions”, 980.

tehdit eden hareketler olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, söz konusu hareketlerin bir olgu olarak ele alınmasını ve özellikle de bu konuda nitelikli çalışmalar ortaya konmasını geciktirmiştir.

Türkiye’de “kıyamet tarikatları”³⁶ ve “milenyum tarikatları”³⁷ olarak da isimlendirilmiş YDH için küresel ölçekte genel olarak “sekt”, “kült”, “yeni/alternatif dinler”, “yeni çağ inanışları/hareketleri” ve “yeni dini hareketler” gibi çok sayıda isimlendirme kullanılmıştır. Bununla birlikte hareketleri anlamak ve açıklamak için birtakım tipoloji ve tanımlama girişimleri de olmuştur. Hareketleri köklerine göre ele alan tipoloji, söz konusu hareketleri Asya-Uzak Doğu kökenli ve Hristiyanlık bünyesinde ortaya çıkanlar olarak kategorize etmektedir. Hareketleri monistik ve düalistik yaklaşımla inceleyen tipolojiye göre monistik hareketler görece ahlak sitemlerini kabul etmekte, bir otorite/lider vasıtasıyla aydınlanacaklarına inanmakta ve her şeyi tek bir varlığın parçası olarak görme eğilimindedirler. Düalistik hareketler ise merkezine hem Tanrı hem de insanı koymaktadır. Hareketleri dünyaya karşı tutumlarına göre ele alan yaklaşım ise söz konusu hareketleri dünyayı reddeden, onaylayan ve uzlaşan şeklinde tasnif etmektedir. Dünya ile uzlaşan hareketler kişisel inançlara odaklanmakta iken dünyayı onaylayanlar toplumsal normları kabul etmenin yanında bireysel dönüşüme odaklanırlar. Dünyayı reddeden hareketler ise marjinal ve radikal özelliğe sahiptir.³⁸

Söz konusu hareketler kökenleri, inanışları, pratikleri ve örgütlenmeleri gibi pek çok açıdan farklılaştığından, bu hareketler için genelleme yapmak mümkün olmadığı gibi doğru kabul edilebilecek tek bir tanımın yapılması da olanaksızdır. Bu hareketlerin tek ortak noktasının YDH veya kült olarak isimlendirilmiş olmalarıdır denebilir.³⁹ Kült kavramı daha çok Batı’da ve özellikle 1960’larda ve 70’lerde Amerika’da ortaya çıkan yenilikçi dini grupları tanımlamak için ortaya konmuş bir kavramdır.⁴⁰ Kült kavramının Yeni dinsel hareketlerin mensuplarınca aşağılayıcı/küçümseyici olarak algılanmasına karşın YDH kavramının kapsayıcılığı ve daha olumlu çağrışımı, oluşumları tanımlamak için daha fazla tercih edilmesine sebep olmuştur.⁴¹

³⁶ Ali Rafet Özkan, *Kıyamet Tarikatları : Yeni Dini Hareketler* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006).

³⁷ Köse, *Milenyum Tarikatları : Batı’da Yeni Dini Akımlar*.

³⁸ Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, 76-79; Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb*, 48.

³⁹ Barker, “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”, 20.

⁴⁰ Daschke - Ashcraft, *New Religious Movements: A Documentary Reader*, 2.

⁴¹ Ronald M. Enroth (ed.), *A Guide to New Religious Movements* (Illinois: InterVarsity Press, 2005), 15.

YDH kavramı, ana akım Hristiyanlığa meydan okuyan Hristiyan Bilimi (Christian Science), Yedinci Gün Adventizmi (Seventh-day Adventism) ve Yehova Şahitleri (Jehovah's Witnesses) gibi daha eski grupları ve hatta Afro-Karayıplı (Afro-Caribbean) eski dini grupları da kapsayacak şekilde tüm alternatif veya yeni ortaya çıkan dini grupları ifade etmek için kullanılmaktadır.⁴²

Ne var ki, bu kadar çok farklı grubun hem yeni hem de dini özellik taşıdığını iddia etmek, YDH kavramının kullanımı hakkında bazı soruların sorulmasına neden olmuştur. Nitekim YDH kategorisindeki bazı gruplar kendilerini dini olarak tanımlamamaktadır. Kavramdaki yeni ibaresi üzerine yapılan eleştiriler, hareketlerin yeni bir inanç biçimi ortaya koymaması, -nitekim bu hareketlerin kökenleri genellikle antik veya yerel ana akım dinlere/inançlara dayanmaktadır- 1800'lü yıllardan beri var olan eski bazı hareketlerin YDH kategorisinde bulunması ve 1960'lı yıllarda ortaya çıkan hareketlerin hala yeni sayılması⁴³ hakkındadır.⁴⁴

Kökleri ve kaynakları genellikle ana akım dinlere veya inançlara dayanan bu oluşumlar, “yeni” olma sıfatını ortaya yeni bir şey koymaktan ziyade, çağın getirdiği boşluklarla beraber gelişen spiritüel arayışlara binaen, geleneksel ve kurumsal dinlere yeni bir yorum getirme bakımından almaktadır denebilir. Başokçu, yeni olanın, eski olanı kurgulayıp çağa uyduran zihin olduğunu belirtir.⁴⁵ Bu bağlamda Kozanoğlu, yeni olanın çağ ile kurulan ilişki olduğu yani ruhçuluk, şifacılık, kehanet, fal yöntemlerinin içinde bulunulan çağın ve çağı sarmalayan kültürün parçaları olarak insanlıkla buluşmaları olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶ Ayrıca söz konusu hareketlerin bir kısmı her ne kadar kendilerini dinsel bir hareket olarak görmeseler de açıkça görülmektedir ki, dinler veya dini gelenekler/öğretiler genellikle bu hareketlerin kaynağıdır. Öğretiler, uygulanan pratikler ve harekette bulunan çoğu öge, din ve inanç alanından edinilen elementlerle oluşturulmuştur.

⁴² Daschke - Ashcraft, *New Religious Movements: A Documentary Reader*, 3.

⁴³ Yeni Dini hareketleri ele alan kapsamlı çalışmaların ekseriyetle 1990'lı yıllarda kaleme alınmasından kaynaklı olarak bu tartışma ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu eserler kaleme alındığında hareketlerin ortaya çıkışlarının üzerinden hayli zaman geçmiştir.

⁴⁴ Daschke - Ashcraft, *New Religious Movements: A Documentary Reader*, 3.

⁴⁵ Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü* (İstanbul: İshk Yayınları, 2020), “Yeni Dini Hareketler”, 903.

⁴⁶ Can Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 43.

YDH kavramıyla nitelenen hareket ve oluşumların görünürlük ve yayılma imkânı kazandığı yerlerin Amerika ve Avrupa olması nedeniyle bu hareketlerin karakteristik özellikleri ve ortaya çıkış sebepleri genellikle bu bölgelerin gerçeklikleriyle açıklanabilmektedir. Sanayileşmiş, modern, demokratik özelliklere sahip bölgelerde ana akım Hristiyanlık dinine karşı çıkmaları veya yeni yorum getirmeleri, dine akli yaklaşımı reddetmeleri ile dine sezgisel yaklaşımı önemsemeleri ayrıca belirli ritüellere, kurtarıcı/Mesih beklentisine, özgün ahlaki normlara, yaklaşan bir kıyamet beklentisine, misyonerlik faaliyetlerine, karizmatik lidere ve en önemlisi bir topluluğa sahip olmaları oluşumların temel özellikleri arasında sayılabilir.⁴⁷ Bu haliyle, YDH bir reform hareketi olarak da değerlendirilebilir.

YDH başlığı altında değerlendirilen hareket ve oluşumlar yukarıda da değinildiği gibi mevcut dine karşı, organizasyon halinde ve genellikle bir isim sahibi olarak ortaya çıkmış hareketlerdir. Buna mukabil New Age İnanışları bireysel inanç formlarını barındırmakla birlikte her ne kadar hareket⁴⁸ olarak tanımlansa da ekseriyetle organizasyon olarak değerlendirilmekten uzaktır. Kavramdaki “hareket” kelimesi, New Age’in organize bir varlık olmasından ziyade insanlığın yeni bir döneme ilerlediği varsayımına atıfta bulunmaktadır.⁴⁹ Bununla birlikte lideri, belirli öğretileri ve uygulamaları olan ayrıca kendini açıkça New Age olarak tanıtan veya New Age kapsamında değerlendirilen hareketlerin varlığı bilinse de bu durum, New Age’in bir hareket olduğu ya da bir hareket içinde değerlendirebileceği anlamına gelmemelidir. Nitekim New Age alternatif spiritüel arayışları kapsayan şemsiye bir kavram olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple belirli bir dini organizasyonun sınırlarını da aşmaktadır.⁵⁰ Serdedilen bu bilgiler ışığında New Age’i YDH kapsamında bir hareket olarak kabul etmek olanaksız görünmektedir.

Bazı akademisyenler YDH’leri beslendikleri dini kaynaklara göre sınıflandırırken, New Age ve spiritüel inanışları YDH’den ayrı tutmaktadır.⁵¹ Bu ayrımı yapmaktaki en önemli sebep, YDH’lerin bir dinin mezhebi ya da yeni yorumu olarak görünürlük kazanmasının

⁴⁷ Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, 46; Vejdi Bilgin, “Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dini Hareketler”, *Din Sosyolojisi*, ed. Mehmet Bayyığıt (Konya: Palet Yayınları, 2014), 310.

⁴⁸ Paul Heelas, *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity* (Oxford: Blackwell, 1996), 16.

⁴⁹ Heelas, *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, 16.

⁵⁰ Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (New York: State University of New York Press, 1998), 14-16.

⁵¹ John A. Saliba, “Disciplinary Perspectives on New Religious Movements: Views from the Humanities and Social Sciences”, ed. David G. Bromley (New York: Oxford University Press, 2007), 48.

aksine New Age'in farklı inançların kolajını oluşturarak eklektik ve senkretik bir yapı ortaya koymasındır. New Age bazen YDH olarak görülüyor⁵² olsa da YDH'lerin New Age'e nazaran sahip olduğu sınırlar ve genellikle bir lidere, topluluğa, organizasyona ve ideolojiye sahip olmaları, başlıkların ayrılmasını ve iki farklı kategori olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Çalışmada YDH başlığının açılmasının nedeni, YDH ile New Age karşılıklı ilişkisinin ve etkileşimlerinin izahını sunmaktır.

1.2. New Age: Tarihsel Gelişimi ve Özellikleri

New Age, büyük bir çeşitlilik arz eden ve tanımlanması zor olan karmaşık yapıdaki bireysel spiritüel inanç formlarının anlaşılması ve açıklanması için kullanılan şemsiye bir kavramdır. New Age, spiritüel arayış içinde olan bireyler için dini veya yarı dini alternatifler sunan bir alan olarak kendini göstermektedir. New Age kavramı zamanla din sosyologları ve sosyal bilimciler tarafından alternatif spiritüel arayışları tanımlamak adına sıklıkla kullanılan referans bir terim olmuştur.⁵³

Kavramın yaygınlığına rağmen tanımının yapılamamasının başlıca nedenlerinden biri lider, belirli resmi öğretiler ve standart dini uygulamalar gibi özelliklere sahip bir organizasyon olmamasından kaynaklanan muğlak yapısıdır.⁵⁴ Hanegraaff'ın da belirttiği gibi New Age farklı insanlar için çok farklı şeyler ifade etmektedir.⁵⁵ Kozanoğlu ise New Age için bir "ideoloji olarak alındığında bildik ideojilerden, bir hareket olarak alındığında bildik siyasal-toplumsal hareketlerden, popüler bir kültür odaklaşması olarak alındığında bildik kitleselleşmiş kültür odaklaşmalarından çok farklı bir yapıda olduğu" yorumunu yapmaktadır.⁵⁶

New Age, 1960'lı yılların sonlarında gelişme göstermiş, 1970'li yıllarda ise öz-bilinç (self-conscious) hareketi olarak ortaya çıkmış ve 1980'li yıllarda ise önemli bir artış ve yayılım göstermiştir.⁵⁷ Her ne kadar sahip oldukları inanç, uygulamalar ve vizyonu açıkça ifade eden New Age toplulukları/grupları olsa da New Age genellikle merkeze sahip bir

⁵² Heelas, *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, 9.

⁵³ Michael York, *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements* (United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, 1995), 1.

⁵⁴ Salih Çinpolat, "Yeni Çağ Hareketleri", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan - Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 613.

⁵⁵ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 1.

⁵⁶ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 42.

⁵⁷ J. Gordon Melton - James R. Lewis (ed.), *Perspectives on the New Age* (New York: State University of New York Press, 1992), 8.

hareket değildir.⁵⁸ New Age hem geleneksel ve kurumsal dinlerden, inançlardan hem de modern bilimsel kaynaklardan beslenen ve insanlığın bilgi birikiminden edindiklerinden yola çıkarak geleneksel ile bilimsel alanı harmanlayarak dünya görüşü sunan bir harekettir.⁵⁹ New Age ne dini ve spiritüelliği ne bilimi ve rasyonelliği reddetmektedir. Bunları daha farklı bir sentezde birleştiren bir üçüncü seçenek olduğuna inanmaktadır.⁶⁰ Diğer yandan Kozanoğlu'nun da ifade ettiği gibi New Age'in modernizmin ve modern bilimin kazanımlarını kullanan bir akım olarak modern tıkanma noktalarında by-pass operasyonları yaptığı söylenebilir.⁶¹

New Age'i bütüncül bir dünya görüşü olarak benimseyen kişiler, farklı dini öğelerden tercihlerde bulunabiliyorken bu konuda dindışılığı savunanlar da olmaktadır.⁶² New Age taraftarları dini yönden kaynak olarak edindikleri geleneksel ezoterik (batını) veya mistik Budizm, Hristiyanlık, Hinduizm, İslam, Taoizm ve Pagan öğretilerini harmanladıkları için inançlarında, uygulamalarında ve yaşam tarzlarında eklektik ve senkretik karmaşıklığın olduğu bir görünüm ortaya çıkmaktadır.⁶³ Dini kaynakları haricinde New Age kapsamında değerlendirilebilecek psikoloji ve tıp referanslı belli başlı uygulamaları astroloji, yoga, meditasyon, telepati, enerji terapileri, kristaller, kanallık, astral seyahat, reiki, aile dizimi, ruhsal veya holistik şifa, access bars, theta healing, çakra aktivasyonu, mindfulness, dans, durugörü, hipnoz, inzivalar, tarot kartları ve dönüşüm olarak sıralanabilir.

Heelas, New Age'i hümanizmin oldukça iyimser, ütöpik ve spiritüel biçimi olarak değerlendirmektedir. Fikirlerinde benliğe ve benliğin deneyimine, dönüşümüne büyük bir önem atfettiklerini ayrıca en yüceliğin, tanrılığın/tanrıçalığın ve yüksek benliğin bireyin içinde yer aldığına dair inanç olduğunu belirtmektedir. New Age bu kapsamda benliği kutsallaştırmaktadır. New Age'i dindarlığın içselleştirilmiş biçimi olarak tanımlamakla

⁵⁸ Daren Kemp, *New Age A Guide: Alternative Spiritualities from Aquarian Conspiracy to Next Age* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004), 4.

⁵⁹ Lorna St. Aubyn, *New Age: Yeni Çağ Akımı*, çev. Nuray Mines - Ercan Arısoy (İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998), 7.

⁶⁰ Wouter J. Hanegraaff, "The New Age Movement And Western Esotericism", *Handbook of New Age*, ed. Daren Kemp - James R. Lewis (Netherlands: Brill, 2007), 517.

⁶¹ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 36.

⁶² Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 48.

⁶³ Heelas, *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, 1.

birlikte ayrıca hareketin perennializm⁶⁴ bakış açısını bünyesinde barındırdığını dile getirmektedir.⁶⁵

New Age'in doğrudan kökeni bazılarına göre temel fikirleri açısından İngiltere'ye bazılarına göre İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanan değişimlere ve özellikle 1960'lardaki ayaklanmalara dayanmaktadır.⁶⁶ Ne var ki, New Age'in görünürlüğü ve popülerliği kültürel altyapısı bakımından toplumdan topluma değişmekle birlikte hazırbulunuşluk açısından varlık gösterdiği dönem itibariyle de farklılık göstermektedir. Nitekim New Age nispeten daha gelişmiş, müreffeh ve sekülerleşmiş toplumların gerçekliği olmaktadır ve genellikle uygulamaların tercih edilme biçimleri kültürel öğelerle bezelidir.

Doktrinel kökleri genellikle on dokuzuncu yüzyılın teosofistlerinin okült ve ezoterik öğretilerine, spiritüalizme ve Doğu dinlerine ait öğelere dayanmaktadır.⁶⁷ New Age'in anası olarak kabul edilmekle birlikte Batı ve Doğu ezoterizmini bağdaştırarak senkretik bir spiritüellik biçimi ortaya koyan Blavatsky, Teosofi⁶⁸ hareketinin öğretilerinin önderliğini yaparak yeni bir dinselilik biçiminin doğmasını sağlamıştır. Blavatsky'nin dini inançların ve düşüncelerin temelini teşkil eden evrensel, kadim ve ezoterik bir öğretinin var olduğuna dair inancı ve tüm dinlerin ortak kökene sahip olduğu iddiası, bu kapsamda Doğu ile Batı'nın dini inanç ve düşünce birikimini sentezleme girişimleriyle şekillenen Teosofik öğretiler, New Age için önemli bir kaynak olmuştur.⁶⁹ Ne var ki, teosofik öğretilerin New Age'e kaynaklığı ve etkisi son derece önemli olsa da bu öğretilerin New Age'in düşüncesinin bütününe yansıtmamaktadır.

⁶⁴ Perennializm, tüm dinlerin, inançların ve kültürlerin temelinde var olan hakikatin aynı/bir kaynaktan geldiğini savunan görüş. Daimicilik olarak da bilinmektedir.

⁶⁵ Heelas, *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, 28-29.

⁶⁶ Hanegraaff, "The New Age Movement And Western Esotericism", 484; Susan Love Brown, "The New Age: A Twentieth Century Movement", *Introduction to New and Alternative Religions in America: Metaphysical, New Age, and Neopagan Movements*, ed. Eugene V. Gallagher - W. Michael Ashcraft (London: Greenwood Press, 2006), 134.

⁶⁷ Anders af Wahlberg - Lennart Sjöberg, "Risk Perception and New Age Beliefs", 752, *Risk Analysis* 22/4 (2002), 751-764; Melton - Lewis, *Perspectives on the New Age*, 18.

⁶⁸ Teosofi, tanrıbilim ve felsefeyi bir araya getiren ve doğatanrıci bir gizemciliğe dayanan, sihir ve büyücülükle karışık bir anlayış dile getirmektedir. Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013)

⁶⁹ Ali Gül, *Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti ve XX. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 430-431; Chryssides, "Defining the New Age", 6.

New Age'in kökleri ayrıca 1960'lı ve 1970'li yılların karşı kültürüne (counterculture) dayanmaktadır.⁷⁰ Bu dönemde akılcılık, özgürlük ve yeniliklerin temsili olarak görülen ve "Kova Çağı" olarak nitelenen yeni bir çağa geçiş yapılacağına dair inanç mevcuttur. Her ne kadar bazı yorumcular tarafından 1960'lı yıllardan günümüze dek ortaya çıkan tüm alternatif karakterli hareketler için New Age kavramı kullanılır olmuşsa da ilerleyen dönemlerde New Age hareketi özellikle 1980'li yıllarda karakteristik özelliklerinin belirginleşmesi ile diğer hareketlerden farklı olarak tutulmuştur.⁷¹ New Age, yeni bir din olmaktan ziyade ezoterik, metafizik, Doğu kökenli inançlara ve tüm dinlere ait mistik eğilimlere yönelik canlandırıcı bir etki yaratarak yeni bir uyanış hareketi oluşturmaktadır.⁷² Burada Doğu kökenli doktrinlere gösterilen yoğun ilginin modernlik öncesine bir mazisinin olduğunu belirten Kozanoğlu, 60'lı yılların sunduğu zeminin bu merakın akıma dönüşmesine kaynaklık ettiğini dile getirmektedir.⁷³

New Age inanç kaynaklarının ve fikri altyapısının bir kısmı, UFO (tanımlanamayan uçan cisim) olgusunun gizeminden etkilenen birçok insanın ilgilerinin evrilerek okültist (gizemci) inanç sistemine dayanan dini kültlere dönüşmesinde yatmaktadır.⁷⁴ Bu dönemde, kıyamet senaryoları çerçevesinde yakın bir dönemde dünyanın yok olacağına ve dair iddialar öne süren, daha yüksek boyutlarda yaşayan ve ruhsal açıdan son derece evrimleşmiş varlıkların insanlığı uyarmaya çalıştığına inanmakta olan birtakım dini gruplar ortaya çıkmıştır. New Age terimi ilk olarak teosofik literatürde ve UFO kültürlerinde ortaya çıkmıştır. New Age, dünya görüşü, fikirleri ve pratikleri bakımından doğal olarak zamanla dönüşmüştür. New Age'in başlangıçta antroposofik⁷⁵ ve modern teosofik okült, ezoterik ile şekillenen fikirleri ve dünya görüşü ilerleyen süreçte transandantalist geçmişe sahip metafizik grupların etkisinde kalmıştır. Dini söylem ve

⁷⁰ Çinpolat, "Yeni Çağ Hareketleri", 612.

⁷¹ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 10-11.

⁷² Brown, "The New Age: A Twentieth Century Movement", 133.

⁷³ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 30.

⁷⁴ Çinpolat, "Yeni Çağ Hareketleri", 612.

⁷⁵ Alman Okültist Rudolf Joseph Lorenz Steiner tarafından Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce kurulan Antroposofi, Teosofi'nin bir çeşididir. Kökleri Pisagorasçı ve Yeni Platoncu mistisizm, gnostisizm, kabalizm, masonculuk ve Alman tabiat felsefesinden alınmış dinsel ve felsefi fikirler yığına dayanmaktadır. Antroposofi'nin temel özelliği, insan tabiatının tanrılaştırılmasıdır ancak mistik bilgiye erişmiş bir kimsenin bunu kavrayabileceği kabul edilir. M. Rosenthal - P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1997), "Antroposofi", 34.

zemine sahip bir psikolojinin geliştirilmesi ve alternatif terapilerle bağdaştırılması bu alanın büyük bir değişime uğramasını sağlamıştır.⁷⁶

YDH'nin belirli bazı özelliklerinin New Age'e kaynaklık ettiği bilinmektedir. YDH'nin şifaya/iyileşmeye (healing) yaptığı vurgu, modern olma ve bilimsel dil kullanma arzusu, eklettisizm ve senkretizm, kişisel olmayan ve monistik bir ontoloji, iyimserlik, başarı yönelimi, evrimsel görüşlere eğilim ve psişik güçlere önem verme gibi bazı özellikler New Age ile ilişkilidir.⁷⁷ Ayrıca belirtmek gerekir ki, YDH kapsamında değerlendirilen tüm hareketler aynı özelliklere sahip olmamakla beraber ortak bazı özelliklere sahiptir. New Age ile benzerliği bulunan özellikler de tam olarak bu ortak özelliklerdir.

Modern, sanayileşmiş batılı toplumların gerçekliği olan New Age,⁷⁸ ilk olarak Amerika'da daha sonralarında ise Britanya, Avustralya, Yeni Zelanda ve Kıta Avrupa'sında görünürlük kazanmıştır. Hareketin temelleri ise Amerika ve Batı Avrupa'ya dayanmaktadır.⁷⁹ Önemli sosyal değişimlerin etkileriyle homojen dini eğiliminden arınarak spiritüel arayış içindeki kişiler için spiritüel süpermarket haline gelen Amerika, Doğunun mistik inançlarının yoğun istilas sonucu dini eğilimler anlamında heterojen bir görünüme kavuşmuştur.⁸⁰

New Age'i din olarak tanımlayan Hanegraaff, bu hareketi ayrıca kültür karşıtlığı olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte New Age'in aydınlanma öncesi dünya görüşlerine bir geri dönüş yapmadığını, geleneksel ezoterik öğretileri sekülerleştirilmiş perspektiflerden yeniden yorumlayarak yeni bir senkretizm ortaya çıkardığını belirten Hanegraaff, nihayetinde New Age'i Batı Ezoterizminin seküler biçimi olarak nitelemekte ve bir tür "sekülerleşmiş ezoterizm" olarak tanımlamaktadır.⁸¹

Söz konusu hareket, görünüşte tutarsız spiritüel fikirler ve pratikler koleksiyonuna sahiptir.⁸² Hareketin karmaşık ve tutarsız yapısı, eklettik (seçmeci/dermeci) ve senkretik (bağdaştırmacı) olmasından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar tutarsız bir görünüme sahip

⁷⁶ Hanegraaff, "The New Age Movement And Western Esotericism", 27-29.

⁷⁷ James R. Lewis, "Approaches to the Study of the New Age Movement", *Perspectives on the New Age*, ed. James R. Lewis - J. Gordon Melton (Albany: State University of New York Press, 1992), 7.

⁷⁸ Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* (New York: State University of New York Press, 1998), 12.

⁷⁹ York, *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*, 2.

⁸⁰ Enroth, *A Guide to New Religious Movements*, 9.

⁸¹ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 520-521.

⁸² Stef Aupers - Dick Houtman, "Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality", *Journal of Contemporary Religion* 21/2 (2006), 205.

olsa da New Age çeşitli yönlerden birbirine bağlanan belirli ilkelere ve fikirlere de sahiptir. New Age düşüncesinde geliştirme amacıyla benliğin, toplumun ve çevrenin dönüşümüne (transformation) vurgu yapılmaktadır. Öyle ki Newport, New Age'in bireyleri ve toplumu mistik birlik yoluyla dönüştürmeyi amaçlayan spiritüel bir hareket olduğunu dile getirmektedir.⁸³ New Age taraftarları, bilginin kaynağı olan ve başkaları tarafından tekrarlanabilen ve doğrulanabilen, ritüeller vasıtasıyla elde edilen deneyime (experience) önem atfettikleri bilinmektedir.⁸⁴

New Age, insanlık ile doğa arasındaki, hatta insanlarla tanrı arasındaki herhangi bir ayrımı reddeder. Tanrı imajında genellikle panteist fikirlere rastlamak mümkündür. Bu düşüncede “bir” veya tanrı kişiliğinin ötesinde ve kişisel olmayan bir enerji gücü veya bilinci olarak görülmektedir. Tanrı olduğuna inanılan bu titreşen enerji, evrenin maddeden daha yüksek bir tezahürü olarak görülmektedir. Diğer yandan New Age inananları kendi benliklerini tanrı olarak görmektedir.⁸⁵

New Age inanışlarında genel olarak düalizme karşıtlık mevcut olduğundan bütünsellik vurgusu yapmaktadır. Bütünsellik (holistic) düşüncesi kapsamında zihin-beden-ruh (mind-body-spirit) birliğinin/bütünlüğünün yanında insanların hayvanlar ve doğayla birliğine ayrıca bir bütün olarak evrenin birliğini savunmaktadır. Sağlık problemlerinin yalnızca bedenden kaynaklanmadığına ayrıca ruh ile ilgili olduğuna inanmakta olduklarından, ruhsal ya da fiziksel olarak ve genellikle bazı doğal yollarla benliğin herhangi bir yönünü iyileştirmeye çalışmaktadır. Böylelikle New Age'e iyileştirici (therapeutic) bir odak kazandırmaktadır. Benimsedikleri bir başka fikir beden, zihin ve ruh arasındaki veya varlığın herhangi bir yönü arasındaki uyum (harmony) olmasıdır. Uyumun bütünselliğin birliğinin daha ileri bir ifadesini oluşturduğu inancı vardır.⁸⁶

Evrenin, yaşamın birçok tezahürü için kaynaklık gösterdiği ve yaşam yollarında insanlara rehberlik eden ve onları koruyan bir zekaya sahip olduğu düşüncesi, New Age'in temel fikirlerinden bir diğeridir.⁸⁷ Ayrıca varoluşun anlamı, ölüm ötesi yaşam ve ahlak hakkında cevaplar sunan evrimcilik (evolutionism) ve özellikle evrensel bir bilinç evrimi

⁸³ John P. Newport, *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998), 1.

⁸⁴ Brown, “The New Age: A Twentieth Century Movement”, 133.

⁸⁵ Brown, “The New Age: A Twentieth Century Movement”, 133.

⁸⁶ Brown, “The New Age: A Twentieth Century Movement”, 133; Newport, *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue*, 5.

⁸⁷ Newport, *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue*, 4.

(evolution of consciousness) süreci fikri New Age'de merkezi bir yer tutmaktadır.⁸⁸ Buradaki evrim düşüncesi maddi veya teknolojik olmaktan ziyade ruhsal/spiritüel bir evrimdir.⁸⁹

New Age'i Hristiyan kökenli yeni dinsel akımlar bağlamında değerlendiren Köse, bu kavramın okültizm (occultism), insan potansiyellerini geliştirme akımları (Human Potential Movements), Neo-paganizm, büyücülük (witchcraft), Şamanizm ve satanizm gibi grupları barındıran akımı tanımlamak için kullanıldığını belirtmektedir.⁹⁰ Özkan, New Age'i YDH kapsamında bir hareket olarak ele almakla birlikte ayrıca kıyametçi yeni dini gruplar kategorisinde değerlendirmektedir. Özkan ayrıca günümüzde New Age fenomenini Batı okültizmi ile Doğu mistisizminin birleşimi olarak değerlendirmekte ve bu hareketin doğuşunda Teosofi hareketinin kilit rol oynadığını ifade etmektedir.⁹¹

New Age kült olarak değerlendirildiğinde sahip olduğu yapıdan dolayı izleyici (audience) kültü ve müşteri (client) kültü olarak da ele alınabilir. İzleyici kültüne benzerlikleri, genellikle resmi bir örgütlenmeden ve fiziksel bir aradalıktan uzak olarak dergi, kitap, iletişim araçları (televizyon, radyo, internet vb.) vasıtasıyla doktrinlere erişim sağlanması şeklinde gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Müşteri kültüne benzerlikleri ise nispeten daha organize bir oluşum olmasına karşın katılımcıların çok az bir organizasyon oluşturmasından ve ilişkilerin genellikle danışan-danışman şekilde gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır.⁹²

New Age taraftarları çoğunlukla grup şeklinde yapılan yoga ve meditasyon uygulamalarıyla bir araya gelmektedir. Bunlarla beraber düzenlenen konferanslar, seminerler, kamplar, festivaller, atölyeler, inzivalar, ritüeller ve bunlar gibi pek çok etkinlik çerçevesinde bir araya gelen katılımcılar ayrıca çevrimiçi olarak gerçekleştirilen eğitimler ve uygulamaların da katılmaktadır. Uygulamaların ve eğitimlerin bir kısmının psikologlar ve kişisel gelişim uzmanlarının yanı sıra çoğunlukla bu uygulamalar üzerine eğitimler alarak sertifika sahibi olmuş kişiler tarafından verildiği bilinmektedir. New Age etkinliklerinin içinde bulunan katılımcılar ilk dönemlerde New Age nitelemesini

⁸⁸ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 365.

⁸⁹ Köse, *Milenyum Tarikatları : Batı'da Yeni Dini Akımlar*, 133.

⁹⁰ Köse, *Milenyum Tarikatları : Batı'da Yeni Dini Akımlar*, 133.

⁹¹ Özkan, *Kıyamet Tarikatları : Yeni Dini Hareketler*, 124-125.

⁹² Rodney Stark - William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation* (California: University of California Press, 1985), 26.

kullanmakta ve kendilerini bu akım içinde görmekte iken sonraki dönemlerde taraftarları bu isimlendirmeden uzaklaşarak uyguladıkları pratikleri ve edindikleri fikirleri daha çok spiritüellikle nitelemeye başlamışlardır.⁹³ Bununla birlikte söz konusu doktrinlerin aktarımı da günümüzde New Age başlığından uzaktır. New Age fikir ve öğretilerini şimdilerde daha çok kişisel gelişim ve psikoloji alanlarında görünür olmaktadır.

New Age kültürünün yaygınlaşmasını sağlayan fal, astroloji ve şifacılık (alternatif tıp) gibi önemli kanalların özellikle 1980’lerde medya programlarının bu alana ait yoğun ilgi göstermesi ve ilgili konularda içerikler barındırmaları, sayıları günden güne artan New Age konulu kitap ve dergi yayımlarının gerçekleştirilmesi, Türkiye’de New Age unsurlarının görünürlüğünü sağlamıştır.⁹⁴ Bu bağlamda 1994 yılında çıkmış olan *Haberci* dergisinin ağırlıklı olarak uzaylılar, fal, gizem ve tabiatüstü olaylar gibi konuları barındıran yayımları New Age kültürünün Türkiye’de yayılımını ve popülerliğini sağlamada önemli rol oynamıştır.⁹⁵ Sonraki zamanlarda ise görünürlük kazanan müzik, çevreci ve feminist grupların varlığı ile Doğu’dan ve Batı’dan gelen grupların yoga, meditasyon şubeleri açmaları, New Age ile ilişkilidir.⁹⁶

1.3. Spiritüalizm/Tinselcilik

Spiritüalizm/tinselcilik (ruhçuluk) terimi, Latince "ruh" anlamına gelen *spiritus* sözcüğünün sıfatı olan *spiritualis* sözcüğünden türetilmiştir. Spiritüalizmin anlam açısından iki farklı kategoride değerlendirildiğini belirtmek gerekir. Felsefi spiritüalizm olarak kavramsallaştırılan kategori, ruh ya da canın maddeden ayrı bir cevher olarak varlığını kabul eden bütün mezhep, öğreti, akım, yol ve inanç sistemlerini kapsayan bir isimlendirmedir. Deneysel spiritüalizm kategorisi ise reenkarnasyonun bir yasa olduğunu kabul eden ve çok eski zamanlardan beri ortaya atılan spiritüalist teorileri bilimsel ve deneyel bir zemine oturtan ruhçuluk anlayışıdır. Deneyel spiritüalizm, spiritizm olarak da isimlendirilmektedir.⁹⁷ Yeni spiritüel eğilimler de bu kategoride ele alınmaktadır.

Spiritüalizmin köklerinin 1843 yılında yapılan bir deney çalışmasında Andrew Jackson Davis’in deneyimlediği bazı durumlar ve 1848 yılında Fox ailesinin yaşadığı birtakım

⁹³ Hanegraaff, “The New Age Movement And Western Esotericism”, 29.

⁹⁴ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 39-40.

⁹⁵ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat* 22-23.

⁹⁶ Özkan, *Kıyamet Tarikatları : Yeni Dini Hareketler*, 144.

⁹⁷ Alparslan Salt - Cem Çobanlı, *Dharma Ansiklopedi: Parapsikoloji, Mistisizm, Okültizm, Ezoterizm, Teozofî, Spiritüalizm, Neo-spiritüalizm* (İstanbul: Dharma, 2001), “Spiritüalizm”, 403-404.

sıra dışı olaylara dayanmakta olduğu kabul edilmektedir. Mesmer'in⁹⁸ fikirlerinde de oldukça etkilenmiş biri olan Davis, yapılan deneyde bedenlerin yalnızca anatomik yapılarını değil ayrıca içsel özlerini, hayati unsurlarını, kişiliklerini, patolojilerini ve geçmişlerini görmekle birlikte hastalıkları da görerek bunların nasıl iyileştirileceğine dair tahminlerde bulunmuştur. Ölülerini görebildiğini ve onlarla konuşabildiğini iddia eden Davis ayrıca günlük yaşantının arkasında tüm yaratılışı birleştiren kozmik bir altyapının yattığını savunmaktadır.⁹⁹

Spiritüalizmin köklerinin dayandığı varsayılan bir başka anlatı, Fox ailesinin yaşadığı sıra dışı olayların kaynağının ölülerin kendileriyle temasa geçtiği iddialarıdır. Bu iddialardan sonra Amerika'da müntesiplerinin sayısının milyonları geçtiği popüler bir hareket haline gelen spiritüalizm, resmi yapıdan, özgül pratiklerden ve liderden yoksun yapısına rağmen kısa zaman içinde İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya gibi belli başlı ülkelerde hızla yaygınlaşmıştır.¹⁰⁰

İlerleyen dönemlerde spiritüalizm ile yakın ilişki içinde olan iki yeni dini hareket olan Helena Petrovna Blavatsky ve Henry Olcott liderliğindeki "Teosofi Cemiyeti" (Theosophical Society) ile Mary Baker Eddy liderliğindeki "Hristiyan Bilimi" (Christian Science), spiritüalist kaynakları liderliklerindeki hareketlerin doktrinlerinde ve felsefesinde yoğun biçimde uygulamıştır.¹⁰¹ Teosofi Cemiyeti, genel olarak ana akım spiritüalizme benzer hedeflere sahip olmakla birlikte, bilgisinin ve öğretilerinin ezoterik ve okült yönlerini vurgulamaktadır. Doğu inançlarından edindiği reenkarnasyon ve karma inançlarını ruh birliğiyle harmanlayarak yeni bir yapıya büründüğünden, hareketin spiritüalizmden farklılaştığını belirtmektedir. Hristiyan Bilimi hareketi ise spiritüalist pratikleri ve zihin tedavisi (mind cure) şifa uygulamasını detaylandırarak yapısını şekillendirmiştir. Bununla birlikte bazı trans kanalcıları ve medyumlar sadece ölen ölümlülerin ruhlarıyla değil, daha yüksek ve daha saf zekalarla da iletişim kurduklarını iddia etmişlerdir.¹⁰²

⁹⁸ Franz Anton Mesmer, bedensel manyetizma ile hastaları tedavi eden bir tıp doktorudur. Öğretileri kendi adıyla Mesmerizm olarak adlandırılmaktadır.

⁹⁹ Robert S. Cox, "Spiritualism", *Introduction to New and Alternative Religions in America: Metaphysical, New Age, and Neopagan Movements*, ed. Eugene V. Gallagher - W. Michael Ashcraft (London: Greenwood Press, 2006), 27.

¹⁰⁰ Cox, "Spiritualism" 28-30.

¹⁰¹ Cox, "Spiritualism" 41.

¹⁰² Cox, "Spiritualism" 41.

Spiritüalizmin Batı toplumunda hızlı bir şekilde yaygınlaşmasının önemli nedenlerinden biri bilim ve felsefe yorgunluğu ayrıca maneviyat boşluğunun oluşmasıdır. Takipçilerinin bilim insanlarından ve üst sınıf kişilerden oluşması bunu doğrulamaktadır. Spiritüalizmin bir diğer çekici nedeni, öte alem için -ruhların akıbeti ile ilgili bilgiler açısından- daha kesin ifade ve inançlara sahip olmasında yatmaktadır. Öte yandan bilim ile ilişkisi spiritüalizmi güçlü kılmaktadır. Böylece spiritüalizmin laboratuvarı olarak kabul edilen seansların, insanların ruhlar alemiyle ilgili bilimsel olgulara erişebileceği bir yer ve vasıta haline gelmektedir.¹⁰³

Yaygınlığından kaynaklı olarak o dönemlerde Avrupa’da adeta yaşam biçimi haline gelen spiritüalizm, Türk ruhçuluğunun babası olarak da anılan Bedri Ruhselman tarafından Türkiye’de “neo-spiritüalizm” (yeni ruhçuluk) adıyla, Avrupa’daki spiritüalizm akımından farklı olarak Türk-İslam inançlarıyla yorumlanan ve özellikle de tasavvuf ile sentezlenen yerli bir spiritüalizmin temeli atılmıştır.¹⁰⁴ Ruhselman’ın Ankara’da, Peyami Safa’nın ise İstanbul’da bir grup entelektüel eşliğinde ölümlerle iletişim ve metafizik alemle ilişki kurma amaçlı organize ettiği ruhçuluk seansları, Türkiye’de modern ve yerli spiritüalizmin ilk adımları olmuştur. Türk spiritüalistler, uygulamalarının Batılı spiritüalist hareketlerden farklı ve daha zenginleştirilmiş olduğunu vurgulamak amacıyla spiritüalizm kavramının önüne “neo” ekini getirerek modern Türk spiritüalizmini neo-spiritüalizm adıyla ayırt etme girişiminde bulunmuşlardır.¹⁰⁵ Bununla birlikte Türkiye’deki ruhçuluk çalışmalarının Türk-İslam sentezine evrildiği noktada bu duruma karşı olanlar olmuş ve bu durum neo-spiritüalizmin gelişimi ve yaygınlaşmasını engellemiştir.¹⁰⁶

Ruhselman tarafından 1950 yılında kurulmuş olan “Metapsişik Tetkikler ve İlmi Araştırmalar Derneği (MTİAD)” ve 1994 yılında bu dernek üyeleri tarafından kurulan “İnsanlığı Birleştiren Bilgiyi Yayma Vakfı (Bilyay)” kongre, konferans, seminer, panel, sempozyum, kurs etkinlikleri ve yayınlar yaparak günümüzde de Türkiye’de ruhçuluk

¹⁰³ Dan Burton - David Grandy, *Büyü, Gizem ve Bilim*, çev. Yasemin Tokatlı (İstanbul: Varlık Yayınları, 2005).

¹⁰⁴ Ata Nirun, *Türkiye’de Ruhlar ve Ruhçular* (Ankara: Destek Yayınları, 2007), 20-28.

¹⁰⁵ Kutluğhan Soyubol, “In Search of Perfection: Neo-spiritualism, Islamic Mysticism, and Secularism in Turkey”, *Modern Intellectual History* 18/1 (2021), 70-72.

¹⁰⁶ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 48.

kapsamında önemli faaliyetler yürütmektedir.¹⁰⁷ Ruhselman'ın *Ruh ve Kainat* adlı 3 ciltlik kitabı ve kaleme aldığı pek çok makale Türkiye'de ruhçuluğun anlaşılması ve tanınmasını sağlamak amacıyla yazılmış önemli kaynaklardır.¹⁰⁸ Bunların yanında MTİAD tarafından kurulan "Ruh ve Madde Yayınları" adındaki yayınevi vasıtasıyla parapsikoloji, duyu dışı algılama, kendini bilme, meditasyon, ruhsal şifa, spiritüalizm, rüyalar, bilinç, bilinçdışı, bilinçaltı, eski uygarlıklar, mistisizm, ezoterizm, neo-spiritüalizm ve ufoloji alanlarında kitaplar ile ilgili konuda bilgiler sunan ve 1952 ile 1954 yılları arasında on sekiz sayı yayınlanan aylık "Ruh ve Madde" dergisi, yeni ruhçuluğun yaygınlaşmasına aracılık etmiştir.¹⁰⁹ Bunların haricinde 1938'de altı sayı olarak yayınlanan "Fener", Turgut Akkaş tarafından Ankara'da 1951 ile 1959 arasında yetmiş altı sayı olarak yayınlanan "İç Varlık" ve Peyami Safa tarafından 1953 ile 1960 yılları arasında altmış üç sayı olarak yayınlanan "Türk Düşüncesi" adlı dergiler de neo-spiritüalizm fikirlerine yer verilmiştir.¹¹⁰

1.4. Sosyo-Dini Bir Olgu Olarak Türkiye'de Spiritüellik

Günümüzde spiritüellik olarak anılan olgunun kökleri New Age'e dayanmaktadır. Kavramın geçirdiği evrim sürecinin anlaşılması için yukarıda izah edilen YDH ve New Age olguları her ne kadar spiritüel dini eğilimlerin doğmasında etkiliyse de spiritüalizm, bu iki olgunun da temelini oluşturan asıl fikri zemindir. On dokuzuncu yüzyılda Batıda ortaya çıkan ve ruhçuluk olarak tercüme edilen spiritüalizm, yukarıda da zikredildiği üzere ölümlerle iletişime geçme amacıyla tertip edilen birtakım uygulamalar ve bu bağlamda üretilen fikirlere sahiptir. Spiritüalizme ait doktrinlerin YDH ve New Age bünyesinde dönüşerek gelişmesi, her iki alanda da spiritüalist zihnin izlerini taşıyan fikir, öğreti ve pratiklerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Böylece yirmi birinci yüzyılda özellikle Türkiye'de spiritüellik¹¹¹ kavramına indirgenen olgu, tüm çağdaş spiritüel eğilimleri kapsamaktadır. Bu bağlamda spiritüelliğin Türkiye'deki gelişimini izah etmek, yeni dini ve spiritüel eğilimleri anlaşılır kılmanın önemli bir kısmını teşkil etmektedir.

¹⁰⁷ Ramazan Biçer, "Heretik Bir New Age Tarikatı: Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı", *EKEV Akademi Dergisi* 10/29 (2006), 32.

¹⁰⁸ "Bilyay Vakfı - İnsanlığı Birleştiren Bilgiyi Yayma Vakfı" (Erişim 19 Nisan 2024).

¹⁰⁹ "Bilyay Vakfı - İnsanlığı Birleştiren Bilgiyi Yayma Vakfı".

¹¹⁰ Soyubol, "In Search of Perfection", 84.

¹¹¹ Yerli ve yabancı literatürde spiritüellik kavramının yeni dinsel ve manevi eğilimleri niteleme amacıyla son yıllarda ortaya konulan eserlerde yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir.

Türkiye’de çağdaş spiritüelliğin ilk izleri, Batıdaki gelişimine paralel süreçleri takip ettiği gibi ruhçuluk girişimleri şeklinde görünmektedir. Yukarıda da zikredildiği üzere ruhçuluğun Türkiye’deki ilk nüveleri Ruhselman öncülüğündeki neo-spiritüalizm ile atılmıştır. Ruhselman ile dönemin önde gelen aydınları,¹¹² hekimleri ve psikiyatristlerinden oluşan takipçilerinin de çabalarıyla hem seküler hem de İslami yönlerinin bulunduğu yeni ve modern ruhçuluk anlayışı geliştirilmiştir.¹¹³ Allan Kardec, Léon Denis, Charles Richet, Gabriel Delanne, ve Camille Flammarion gibi önde gelen Batılı spiritüalistlerin ruhçu felsefelerini ve uygulamalarını benimseyerek neo-spiritüalizmin temellerini atan Ruhselman, Fransız ruhçuluğu ve İslam’ın mistik veçhesi tasavvufu bağdaştırdığı yeni bir ruhçuluk inşa etmiştir.¹¹⁴ Doktor olan Ruhselman’ın bir yandan bilim insanı olması, fikirlerinin ve yeniden şekillendirdiği öğretiler kolajının bilimsel dayanağa sahip olduğu algısını da geliştirmiştir. Ruhselman’ın ortaya koyduğu spiritüalizm felsefesi, sekülerliğin ve pozitivist düşüncenin hâkim olduğu modern Türkiye’de inanılan aksine, ruhun yalnızca fiziksel bir fenomen olarak algılanmaması gerektiğini, ruhun ilahi olanı kavrayabilen ve metafizik alanla iletişime geçebilen yapısını savunmaktadır.¹¹⁵

Ruhselman’dan devraldığı ruhçuluk düşüncesine ait birikimi kurucu başkanı olduğu Bilyay Vakfı ve ilk eseri olan *İpnotizma, Manyetizma ve Telkin* adlı kitabın haricinde yazdığı pek çok eser ile devam ettiren ve yaygınlaştırma gayretinde olan Ergün Arıkdal, aynı amaçlarla açtığı dernekler ve radyo kanalı aracılığıyla Türkiye’de ruhçuluğun önemli bir derecede yol katetmesini sağlamıştır.¹¹⁶ Tarık Arıkdal’ın 2013 yılında babasının hayali olan Ruhsal Araştırmalar Enstitüsü’nü¹¹⁷ kurmasıyla birlikte metapsişik (ruhötesi) eğitim, deney ve araştırmalar resmi hüviyete kavuşmuştur.¹¹⁸

¹¹² Enis Behiç Koryürek, Peyami Safa, A. Hamdi Tanpınar, Macit Gökberk, Samet Ağaoğlu gibi pek çok isim, neo-spiritüalizm’in takipçisi olmuş ve bazı edebiyatçılar eserlerinde bu akımın tanıtımını yapan fikirlere yer vermiştir.

¹¹³ Soyubol, “In Search of Perfection”, 72-74.

¹¹⁴ Soyubol, “In Search of Perfection”, 74.

¹¹⁵ Soyubol, “In Search of Perfection”, 82-84.

¹¹⁶ “Üstat Ergün Arıkdal Hakkında” (Erişim 11 Haziran 2024).

¹¹⁷ Günümüzde faal halde olan Ruhsal Araştırmalar Enstitüsü resmi internet sitesinde kuruluş amacını şu şekilde ifade edilmektedir; “2013 yılında İstanbul’da kurulan Ergün Arıkdal Ruhsal Araştırmalar Enstitüsü, Üstat Dr. Bedri Ruhselman ile temelleri atılan ve Üstat Ergün Arıkdal ile gelişen “metapsişik araştırma” disiplini izleyerek, ruhsal ve bilimsel nitelikli bilgileri araştırmak, geliştirmek ve insanlığın manevi gelişimine hizmet etmek amacıyla kurulmuştur.” Bkz. “Ruhsal Araştırmalar Enstitüsü” (Erişim 11 Haziran 2024).

¹¹⁸ “Tarık Arıkdal ile Metapsişik Dünyaya Giriş”, *Live to Bloom* (Erişim 11 Haziran 2024).

Türkiye'de özellikle 40'lı ve 50'li yıllar, neo-spiritüalizm için parlak yıllar olmuştur. Soyubol, bu popüleritenin “erken cumhuriyet Türkiye'sinin katı laikçi ethosu ve dinin kamusal alanın vahşice dışına itildiği bağlamda” ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Buna göre, tekke ve zaviyelerin kapatılması, dini okulların kapatılması, dini alanın devlet kontrolü ve baskısı altına girmesiyle apolitik yeni spiritüel eğilimler ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda Ruhselman öncülüğünde yayılan ruhçuluk, seküler ve bilimsel bilgiye itibar eden kesim için spiritüel alan hakkında bilgiler sunarak dini olanın karşısında alternatif bir anlatı ve oluşum inşa etmiştir. Söz konusu ruhçuluk girişimi, iktibastan ziyade Batıdan özellikle de Fransız ruhçuluğundan alınan öğreti ve uygulamaların yerel olan ile bağdaştırılan ancak seküler yapısından da ödün vermeyen bir spiritüel alan oluşturmaktadır. Ruh ve benlik konuları için yaptıkları bilimsel temelli yorumlar ile eserlerinde oldukça yer verdikleri kadın hakları, sosyal adalet, hümanizm, laiklik ve toplumsal cinsiyet eşitliği konularındaki savunuları, dönemin dini alana karşı sert tavır ve tutumundan etkilenmemeyi sağlayan önemli unsurla olmuştur.¹¹⁹ Bu bağlamda, cumhuriyetin ilk dönemlerinde ortaya çıkan ruhçuluk oluşumunun iktidar politikalarını destekleyen yapısı, iktidar politikalarının yönlendirici etkisiyle şekillenmiştir.

Türkiye’de siyasal-toplumsal değişimin kritik noktalarından biri olan 1950 seçimlerinin akabinde seküler havanın oldukça dağıldığı ve geleneksel dini yaşantıya dönüşün gerçekleştiği görülmüştür. Bu dönemde iktidarın dini alandaki baskıcı ve yönlendirmeci yaklaşımından biraz da olsa uzaklaşması ayrıca toplumun ana akım İslam’a uygun yaşantı ve koşul beklentilerini karşılayan birtakım politikalar üretmesi, toplumsal yapının seküler görünümünden nispeten arınmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, dini hayata dönüş olarak kabul edilebilecek gelişmeler, alternatif ve seküler bir spiritüellik yorumu getiren ruhçuluğun popüleritesinin azalmasına neden olmuştur.¹²⁰ Öte yandan ruhçuluk ve tasavvuf sentezinin ne dindar kesim tarafından ne de aydınlardan oluşan takipçi kesimi tarafından hoş karşılanmaması, ruhçuluğun gelişiminin ve yayılımının önünde engel olmuştur. Nirun, ruhçuluğun bu başarısızlığını Atatürk’ün tarikat ve şeyhlere kapattığı

¹¹⁹ Soyubol, “In Search of Perfection”, 93-94; Hatice Sena Arıcıoğlu, *Spiritism in Secular Turkey 1936 - 1969: The Ruhselman Circle Between Religion and Modern Science* (Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 100-101; Beatrice Hendrich, “Beyond State Islam: Religiosity and Spirituality in Contemporary Turkey”, *European Journal of Turkish Studies* 13 (2011), 2-4.

¹²⁰ Soyubol, “In Search of Perfection”, 93.

kapının bir daha açılmamasını sağlayabilecek bir fırsatın gerçekleşmemesi olarak değerlendirmektedir.¹²¹

Yine de Ruhselman öncülüğünde ve küçük bir topluluk halinde başlayan yeni spiritüellik girişiminin kurumsallaşma ile sonuçlandığını belirtmek gerekir. Örgütsel yapısı zamanla dağılmış olsa da günümüzde varlığını korumaya devam etmektedir. İlerleyen zamanlarda özellikle 60'lı yıllardan sonra ruhçuluk yerini Nirun'un da ifadesiyle gizemciliğe bırakmıştır. İlgi halinde gelişen gizemcilik belli bir kesim için yaşam biçimi haline gelmiş ve bir kesim için ise meslek statüsüne erişmiştir. Gizemciliğe geçişi sağlayan ruhçular, yeni kimlikleriyle Nirun'un "New Age'in evrimleşen yorumu" olarak tanımladığı astrolojiye yoğunlaşmış ve yeni çalışma alanı olarak tanımışlardır.¹²²

Yayın hayatları oldukça kısa süren 6. *Boyut*, *İster İnan İster İnanma* ve *Geldiler* adlı programların reenkarnasyon, astroloji, UFO, parapsikoloji, ölüm sonrası, tarot, rüya ve büyü yorumları konularını işlemeye başlaması, olağanüstü ve gizemli olayların televizyon kanalları vasıtasıyla topluma aktarılmasını sağlamıştır.¹²³ Falcılık, cincilik, ruhçuluk, şifacılık vb. konuların yahut genel anlamıyla gizemcilik ilgilerinin bu çağdaki farkı, çağı çevreleyen kültüre ait olmaları ve bu bağlamda New Age ile ilişkilendirilmeleridir.¹²⁴ İptidai girişimler sayılabilecek bu programların ardından gizemciliğin yayın ve çalışmaları sekteye uğramışsa da yıllar sonra *Sınır Ötesi*, *UFO Gerçeği* ve *Üçüncü Göz* programlarının yanında *Bilinmeyen*, *Fenomen* ve *Focus* dergilerinin yayımları yeni bir canlanma oluşturmuştur. Öyle ki, ilerleyen zamanlarda televizyon astrologlar, medyumlar ve gizemciler arenası halinde gelmiş, astroloji, fal ve burç konularıyla beraber gazete eklerinde New Age dünyası tanıtılmıştır. Gündüz kuşağında burç ve şifa pratikleri aktarılan günün gecesinde UFO, uzayda yaşam ve dünya dışı varlıklar konu olarak ele alınmıştır. Öte yandan şifacılık kanalından akışını sürdüren New Age kültürü, Uzakdoğu kökenli alternatif tıp uygulamalarını yüksek kültürün ilgisine sunmuştur.¹²⁵ Bu bağlamda spiritüel oluşum ve ilgiler 1940'lı yıllardan 1980'li yıllara değin yalnızca eğitilmiş üst sınıfların temayülü ile şekillenmiştir. 80'li ve 90'lı yıllar ise geleneksel cemaat ve İslami derneklerin, vakıfların, STK'ların olduğu gibi

¹²¹ Nirun, *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*, 34.

¹²² Nirun, *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*, 38-39.

¹²³ Nirun, *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*, 43.

¹²⁴ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 43.

¹²⁵ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 37-41.

spiritüel hareket ve eğilimlerin de canlandığı ve kitleselleştiği dönemler olmuştur.¹²⁶ Toplum genelinde canlanan dini hayat yahut dine yönelim esasında dinin popüler kültür içinde yer edinerek nesneleşen haline rağbet olarak tezahür etmiştir. Söz konusu dönemler aynı zamanda Türkiye’de çoğullaşmaya sebebiyet veren kültürel küreselleşme sürecini geçirdiği bir evre olduğundan yerelin küresel anlamlar kazanmasını da sağlamıştır.¹²⁷ Darbe sonrası ideolojik kutuplaşmaların körüklediği toplumsal kargaşaya sahne olan 80’li yıllarda ayrıca neoliberal ekonomi politikasının benimsenmesi ile küresel pazara açılan Türkiye’de dini hayat ve dinsel eğilimler, sosyo-politik bir düzlemde şekillenmiştir. Bireyselleşmenin ve özelleşmenin tedarikçisi olan bu gelişme, gergin ortamdan uzaklaşma arzusundaki bireye yeni arayışların kapısını aralamıştır. Kitle iletişim araçlarının özellikle de internetin 2000’li yıllarla birlikte yaygınlaşması ise Türkiye’nin küreselleşen spiritüel pazarın ağlarına eklemlenmesini sağlamıştır. Spiritüel evrenin oluşumu ve spiritüel bireylerin örgütlenmesi de tam olarak yayımların (dergi, gazete, kitap vb.) ve bilgi paylaşımını hızlandıran ve kolaylaştıran kitle iletişim araçlarının yaygın hale geldiği bu döneme denk gelmektedir. Bu dönemde ayrıca kursların, atölyelerin ve eğitimlerin sayıları da önemli derecede artmıştır.¹²⁸ Çağdaş spiritüellik bu dönemlerde ekseriyetle New Age adıyla var olmuş ve popüler kültür içinde yer edinmiştir. Bu kapsamda ilk etapta yalnızca üst sınıfların ilgisini çeken spiritüel eğilimler böylece farklı sınıflardan da takipçiler edinmiştir.

Gelişimin öteki yüzünde ise ileride New Age etkisiyle gelişen oluşum ve öğretilerle el ele yol alacak olan İslam’ın mistik yönü tasavvuf bulunmaktadır. New Age’in Türkiye’deki gelişiminin neredeyse her safhasında ona eşlik eden tasavvuf, bu akımın yerel ile senkretize edilebilmesinin eşsiz bir parçası olmuştur. Tasavvuf, popüler kültür içerisinde kişisel gelişim ve alternatif tıp bağlamında anlatı, tüketim ve gösteri alanı olarak şekillenmekte ayrıca kutsal ve dünyevi arasında uzlaşma zemini sağlamaktadır. Çağdaş spiritüellik, Doğunun mistik inanç ve öğretilerinin Batının ezoterik ve mistik perspektifiyle yeniden yorumlanmasının ardından Türkiye’ye gelmiştir. Doğu ve Batı mistisizminin yerli mistik alan olan tasavvufu kendine eklemlemesi ile birlikte yeni bir spiritüel saha doğmuştur. Keşfe önem vermesi ve bunu bilgi edinme yolu olarak kabul

¹²⁶ Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 103.

¹²⁷ Feride Aydemir, *Popüler Kültürde Mistik Motifler: Bir Anlatı, Tüketim ve Gösteri Alanı Olarak Tasavvuf* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 79.

¹²⁸ Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*

etmesi, tanrı ile aracısız bağ/iletişim kurma imkânı, esnek spiritüellik alanı, bireysel yorumlara alan açması ve terminolojisi tasavvufun spiritüel evrende kabulünü kolaylaştıran ve tasavvufun New Age pratiklerine ve öğretilerine senkretize edilmesini sağlayan başat unsurlardır. Ayrıca tevhid ve vahdet-i vücud düşüncesinin spiritüelliğin benimsediği birlik ve bütüncülük anlayışına denk gelmesi, ene'l Hak ile içteki tanrısallığa atıf, içsel yolculuğa önem, tekamül gibi öğeleri barındırması ve sevgi, aşk temalarının yoğun olarak işlenmesi tasavvufun spiritüel evrendeki düşünce ile benzeştiği önemli noktalar. ¹²⁹ Ayrıca tanrı ile derin ve yakın bir ilişki kurmayı önemsemesi, üstat benimsemeye olanak sağlaması, mistik yapısı, ruha önem vermesi tasavvuf ile New Age'in bağdaşmasını kolaylaştırmaktadır. ¹³⁰ Kozanoğlu'nun ifadesiyle New Age Batı'da Hristiyanlığa dayanmaya ve ondan referanslar edinmeye çalışmışsa da İslam'ın referans ağırlığı karşılaştırma kabul etmeyecek kadar yüksek düzeydedir. ¹³¹ Türkiye'de şekillenen spiritüel evren özelinde tasavvufun etki büyüklüğünün diğer bir açıklaması ise yerel zemin olmasıyla açıklanabilir.

Nihayetinde ruhçuluk, gizemcilik, astroloji ve kişisel gelişim kisveleri altında popüler kültür ve metalaşan kutsal pazarında varlığını sürdüren New Age, günümüzde spiritüellik kavramına sığınmaktadır. Yine de bu kavramların tedrici olarak kullanılageldiği iddia edilemez. Bu kavramların dönemlerle ilişkilendirilmesi, Türkiye'de spiritüel temayüllerin gelişim safhalarının izahını kolaylaştırmak için tercih edilmiştir. Nitekim günümüzde New Age öğretilerini kişisel gelişim olarak değerlendiren ve bu bağlamda benimseyenlerin sayısı da bir hayli fazladır. Küresel spiritüel piyasada ruhçuluğun tüketim amacıyla şifacılık veya spor faaliyeti olarak sunulması ve adlandırılması da aynı şekilde mümkündür. Bu bağlamda ister yoga, meditasyon adıyla spor faaliyetleri olarak ister reiki, access bars, theta healing veya biyoenerji adıyla şifa pratikleri olarak nitelendirilsin nihayetinde tüm pratikler günümüzde spiritüel etkinlikler havzasında değerlendirilmektedir. Spiritüel etkinlik yelpazesi ise inanç bağlamında Kabala, Şamanizm, Budizm ve Tasavvuf öğretilerinden neşet eden pratikler, medyumluk-ruhçuluk, şifacılık, falcılık, astroloji, enerji çalışmaları, farkındalık eğitimleri, çember ve yoga-meditasyon etkinlikleriyle genişlemektedir. Belirtmek gerekir ki, zikredilen tüm

¹²⁹ Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 246.

¹³⁰ Köse, *Milenyum Tarikatları : Batı'da Yeni Dini Akımlar.*

¹³¹ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 48.

pratiklerin spiritüel arayışlar başlığında ele alınarak aynı kefeye konulması, spiritüel bireyler tarafından eleştirilmektedir.¹³²

Günümüzde sosyal medya kanalları üzerinden oldukça aktif paylaşımlar yapan ve etkinlikler düzenleyen spiritüel eğitmen ve örgütler, aynı zamanda yurtdışından spiritüel bilge ve uzmanlar getirerek kitleleri etkilemektedir. Küresel çapta yaşanan pandemik süreçte dahi etkinliklerine ara vermeyen spiritüel bireyler, dijital ortamlarda bir araya gelebilmenin yolunu bulmuş ve çevrim içi (online) şekilde etkinliklerini devam ettirmiştir. Özellikle 2000’li yıllarda başlayan New Age öğretileri içerikli kitapların çevirileri günümüzde artan hızda devam etmektedir. Spiritüelliğin Türkiye’de olgu haline gelmesi ise alanın akademik çalışmalara konu olmasına sebep olmuş ve ilgili bir literatürün gelişmesini sağlamıştır.

Kozanoğlu, yirmi birinci yüzyıla girmeye yakın bir tarihte New Age ve Türkiye ilişkisinin istikbali üzerine düşüncelerini “bir toplum bir dönemi yaşıyorsa, o toplumdaki her birey bundan etkilenir; dile yerleşen birkaç kelimeyle, önemsiz bir gündelik hayat akışkanlığıyla, espri konularıyla bir yerde yakalar insanı. ‘New Age de Türkiye’de böyle bir ağırlığa ulaşmak üzere’ dense abartılı mı olur? Bu sorunun cevabı yok, galiba.”¹³³ ifadesiyle aktarmakta iken New Age’in en azından çok yakın bir tarihe kadar Türkiye’de toplumsal bir olgu olmadığı görülmektedir. Günümüzde ise toplumsal yaşantının -seküler veya muhafazakâr yaşantı alanları fark etmeksizin- ufak bir kesitine bakıldığında dahi kolaylıkla bu soruyu cevaplayabilecek görüntü ve düşüncelere şahit olunabilmektedir. New Age, çağdaş Türkiye’de ismiyle olmasa da öğreti ve uygulamalarıyla, her dönemde canlı tutmayı başardığı düşünce birikimiyle yaşamaktadır. Kozanoğlu’nun ifadesine paralel olarak denebilir ki, New Age’in etkisi neredeyse toplumdaki her bireyi etkileyebilecek güce erişmiş ve yirmi birinci yüzyılın Türkiye’inde toplumsal yaşantıda ağırlığını ortaya koymuştur. Bu kapsamda spiritüellik adıyla temsili devam eden New Age’in Türkiye’de çeyrek yüzyıllık bir zaman diliminde kat ettiği bu mesafe, devrim niteliğindedir.

¹³² Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 107-108, 110.

¹³³ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 43.

2. BÖLÜM: DÖNÜŞEN SPİRİTÜELLİK VE YENİLENEN ANLAM

2.1. New Age'den Çağdaş Spiritüelliğe Doğru

Yirminci yüzyılda dini canlanma ve değişimin oldukça belirgin hale geldiği 1960'lı yıllar, spiritüellik ilgisinin en fazla geliştiği dönemler olmaktadır.¹³⁴ Bu dönemde spiritüalizmin fikri birikimini de bünyesinde barındıran New Age, spiritüel arayışlarına kadim inanç, gelenek ve öğretilerden edindikleri unsurları harmanlayarak alternatif veya popüler olarak tanımlanabilecek spiritüelliklerin doğmasını sağlamıştır. Söz konusu spiritüel arayışlar bu dönemlerde maneviyat arayışları olarak şekillenmiştir. Şüphesiz maneviyatın varlığı, dinlerin varlığına dayanmaktadır. Bu anlamda spiritüel akımların yeni bir şey getirmekten ziyade var olanı yani mevcut dinler, kadim inanç ve geleneklere ait öğeleri seküler biçimde reforme ettiği anlaşılmaktadır.

Halihazırda tüm toplumlarda yerleşik bir maneviyat zeminin bulunmasına rağmen bu gibi bir girişimin var olması, kurumsal dinin dışında bireyin otorite kılındığı ve kişiselleştirmeye imkân tanıyan yeni bir dinsel alanı arayışından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte dine alternatif olarak getirilen spiritüelliğin kökleri önemli bir oranda yine din kaynaklıdır. Her ne kadar kurumsal veya tek tanrılı büyük dinlerin tam anlamıyla bastıramadığı manevi açlığın böyle bir arayışı tetiklediği¹³⁵ iddiaları varsa da kurumsal dinlerden kaçarak kendine ait bireyselleştirilmiş bir maneviyat yaratmaya çalışan modern bireylerin kendilerini yine dinlerin öğreti ve pratikleri içinde bulduğu gerçeği ile karşılaşmaktadır. Knoblauch bu bağlamda spiritüelliğin dine karşıtlık olarak algılanmaması gerektiğini dile getirmektedir. Ayrıca söz konusu hareketlerin beslendiği kaynakların dinle ya da belirli bir dini gelenekle sınırlandırılmaması gerektiğini nitekim spiritüelliğin Batı ezoterik kültüründe olduğu kadar Hristiyanlık, İslam veya Budizm'de de bulunduğunu ifade etmektedir.

Hanegraaff, spiritüelliklerin istisnasız tüm tezahürlerinin, dini ve dini olmayan sembolik sistemlerin bireysel manipülasyonuna dayandığını dile getirmektedir. Söz konusu manipülasyon, dini sembollere yeni dini anlamlar kazandırmak gayesiyle yapılmaktadır. Böylelikle New Age taraftarları çeşitli dini geleneklerden edindikleri dini sembolik

¹³⁴ Penny Long Marler - C. Kirk Hadaway, “‘Being Religious’ or ‘Being Spiritual’ in America: A Zero-Sum Proposition?”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/2 (2002), 289.

¹³⁵ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat* 23.

sistemlerle ve bilim mitolojileri, kuantum mekaniği, görelilik teorisi gibi dini olmayan sembolik sistemlere spiritüel anlamlar katarak ve onları dönüştürerek yeni dinselilikler oluşturmuştur.¹³⁶

Spiritüellik ihtiyacının modernitenin yarattığı ortam ile kuvvetli bir ilişkisi bulunmaktadır. Modernitenin getirisi olan sekülerleşme, dini arka plana atma, akli ve bilimi önceleme, köklü ve hızlı toplumsal değişimler bir kriz ortamı yaratmış ve modern bireyleri yeni anlam arayışlarına sürüklemiştir. Modernitenin ayrıca özgürlük ve bireyselleşmeye önem vermesi, gelişen anlam arayışının şekillenmesinde etkili olmasını sağlamıştır. Bu kapsamda bireyselliğin ön planda olduğu, anlam ve maneviyat ihtiyacının biçimlendirdiği kişiselleştirilmiş spiritüellikler, modern bireylerin tercihlerine oldukça uygun bir alan olmuştur.

Spiritüelliği tetiklediği iddia edilen önemli bir diğer etken, pozitivistdir. Pozitivist düşünce eleştirisi yahut tepkisi olarak da değerlendirilen yeni spiritüel arayışlar, bilinenin ve kanıtlanabilenin bunaltıcılığına karşın bilinmeyene yönelme veya bilinmeyene merak şeklinde anlaşılabilir.¹³⁷ Halbuki spiritüellik aydınlanmadan beri “inanmaktan bilmeye”¹³⁸ doğru giden yola alternatif olarak “bilerek inanma” denilebilecek farklı bir yolun daha mümkün olabileceğine dair bir inanç geliştirmiştir. Spiritüellik ayrıca modern çağda benimsenen pozitivist dünya görüşünün savunduğu “görüneni bilme” anlayışına karşın “görünmeyeni bilme” anlayışını benimsemiştir. Bu bağlamda, postmodern çağın göreceli, müphem ve muğlak zemini esnek bir spiritüelliğin doğmasında etkili olmuştur.¹³⁹

New Age, YDH ve spiritüalizm birikimin devamı niteliğinde olmakla birlikte onun doktrinlerinin nispeten informal ve düzensiz aktarımı ile varlığını sürdürmüştür. Benliğin kutsallaştırıldığı, farklı inançlardan mülhem öğreti ve pratiklerin benimsendiği spiritüelliklerin uzun bir süre New Age kavramıyla tanımlanmasına rağmen ilerleyen zamanlarda bu kavramın kullanımından vazgeçilmiştir. New Age kavramın geçerliliği, kapsayıcılığı ve kullanışlılığı tartışmalara neden olmuş ve haklı olarak “New Age öldü

¹³⁶ New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian’s Perspective, 152-153.

¹³⁷ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 23.

¹³⁸ Aydınlanma, inancılıktan (fideizm) uzaklaşarak akla güvenme yani inançtan ziyade bilmeye doğru bir yönelim olarak ele alınmaktadır. Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013), 22.

¹³⁹ Kurtuluş Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 44.

mü?”¹⁴⁰ sorusu gündeme gelmiştir. Nitekim New Age fikir ve uygulamalarını benimseyenler tarafından bu kavram kendilerini tanımlamak açısından artık kullanılmamaktadır.¹⁴¹ Kraft, geçmişteki haline nispetle binyılcı vizyonların kaybedilmesi ve aşağılayıcı çağrışıma sahip olmasından dolayı New Age kavramının 80’li yıllara gelindiğinde spiritüel bireyler için kendilerini tanımlama biçimi olmaktan uzaklaştığını dile getirmektedir.¹⁴² Hatta New Age’i içtenlikle özümseyen, yaşayan birçok insanın böyle bir kavramdan yahut böyle bir çağ tanımlamasından haberi olmadığı da bir gerçektir.¹⁴³ Daha bağımsız ve bireyselliğin ön planda olduğu bir alan olan New Age, fikir ve uygulamalarını küresel ölçekte yaymakta iken New Age başlığını yitirerek hem uzmanlar hem de katılımcılar tarafından genellikle spiritüellik çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır.

Lewis, New Age ifadesinin akademik çalışmalarda henüz terk edilememesinin nedeninin şu anda hareketin tüm yönlerini kapsayan karşılaştırılabilir bir terimin bulunmaması olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁴ Nitekim New Age geniş yelpazede birbiriyle bağlantılı veya bağlantısız karmaşık pek çok fikir, pratik ve öğretiyi kuşatmaktadır. New Age kavramı üzerindeki tartışmaların genellikle kavramın bu denli “yükli” olması ve günümüzde New Age’in sahip olduğu vizyonu benimseyen insan veya toplulukların olup olmamasıdır. Melton New Age vizyonuna bağlı birini bulmanın artık pek mümkün olmadığını iddia ederek New Age’in öldüğünü ilan etmekte ve ölmüş olsa bile New Age’in vizyonundan etkilenen ve öğretileri tarafından dönüştürülen insan toplulukları olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁵

New Age kavramı üzerine toprak atan akademik camia ve spiritüel bireyler, kavramın kullanımının günümüzde mümkün olamayacağına kanaat getirmiş durumdadır. Nitekim New Age’in belirli öğreti ve vizyona sahip olduğu ancak örgütlü takipçilerinin artık bulunmadığı açık bir şekilde görülmektedir. New Age’den kaldığı bilinen spiritüelliğin de günümüzde New Age ile birlikte anılmamaya başlandığı açıktır. Bu bağlamda spiritüel kavramı çerçevesinde çeşitli şekilde kavramlar türetildiği veya spiritüelliğin senkretik ve

¹⁴⁰ Lewis, “Approaches to the Study of the New Age Movement”, 2.

¹⁴¹ Kemp, *New Age A Guide: Alternative Spiritualities from Aquarian Conspiracy to Next Age*, 177.

¹⁴² Siv Ellen Kraft, “New Age Spiritualities”, *Controversial New Religions*, ed. James R. Lewis - Jesper Aa Petersen (Oxford: Oxford University Press, 2014), 303.

¹⁴³ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 42.

¹⁴⁴ James R. Lewis, “Perspectives on the New Age”, ed. J. Gordon Melton, 2.

¹⁴⁵ Kemp, *New Age A Guide: Alternative Spiritualities from Aquarian Conspiracy to Next Age*, 178.

eklektik yapısına atıf yapan bazı kavramların ortaya atıldığı ve bu bağlamda spiritüel temayüllerin anlaşılır kılınmaya çalışıldığı görülmektedir.

Çağdaş spiritüel eğilimleri açıklamakta New age kelimesinin yerine getirebilecek bir kelime bulamayan araştırmacılar, spiritüel kavramını içeren yeni kavramlar üretmişlerdir.¹⁴⁶ Bu bakımdan Wood “biçimlendirici olmayan spiritüel” (nonformative spirituality), Sutcliffe “alternatif spiritüel” (alternative spirituality) ve Heelas “dışavurumcu spiritüellik” (expressive spirituality) terimini kullanmaktadır. Corrywright gibi pek çok akademisyen “New Age Spiritüelliği” (New Age Spiritualities) terimini kullanmakta ve van Hove ise “spiritüel piyasa” (spiritual market) kavramını tercih etmektedir.¹⁴⁷ Bu bağlamda ayrıca daha genel olarak kullanılan kavramlar ise “alternatif spiritüellik” (alternative spirituality), “din dışı spiritüellik” (non-religious spirituality) ve “popüler spiritüellik” (popular spirituality) gibi çeşitli kullanımlardır. Yine aynı şekilde Lyon insanların “spiritüel süpermarket”te (spiritual supermarket) seç ve karıştır yaklaşımını geliştiren tüketim kültürüyle bağlantı kurduğunu dile getirmektedir.¹⁴⁸

Spiritüelliğin eklektik ve senkretik yapısını vurgulamak bakımından geliştirilen kavramlar kapsamında farklı dinlerden ve inançlardan dilediğini seçmecilik “religion à la carte”,¹⁴⁹ ile seçip karıştırmak ise “pick-and-mix”¹⁵⁰ şeklinde tarif edilmiş ve bu eğilimler genellikle tüketim ile ilişkilendirilmiştir. Diğer yandan Wuthnow, yirminci yüzyılın sonunda spiritüelliğin her insanın kendi yolunda aradığı son derece karmaşık bir arayış haline geldiğini ve insanların inançlarını “yama işi”¹⁵¹ (patchwork) gibi bir araya getirdiğini ifade etmektedir.¹⁵² Possamai ise çağdaş spiritüel eğilimleri “daimicilik” (perennism) olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Possamai ayrıca alternatif spiritüellikler ile ilgilenen insanların tüketici dinlerinin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Yerli kültürün, tarihin ve popüler kültürün dini amaçlarla kullanımının ve tüketiminin “alakart

¹⁴⁶ Galen Watts, “The Religion of the Heart: ‘Spirituality’ in Late Modernity”, *American Journal of Cultural Sociology* 10/1 (01 Mart 2022), 5.

¹⁴⁷ Kemp, *New Age A Guide: Alternative Spiritualities from Aquarian Conspiracy to Next Age*, 181.

¹⁴⁸ David Lyon, *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times* (Cambridge: Polity Press, 2000), 74.

¹⁴⁹ Karel Dobbelaere - Liliane Voyé, “From Pillar to Postmodernity: The Changing Situation of Religion in Belgium”, *Sociological Analysis* 51/Özel Sayı (1990), 4.

¹⁵⁰ Hamilton, “An Analysis of the Festival for Mind-Body-Spirit”, *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*, ed. Steven Sutcliffe - Marion Bowman (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 192.

¹⁵¹ Esasında “patchwork quilt” şeklinde olan kavram, farklı kumaş parçalarının birbirine eklenerek dikimi ile ortaya çıkan yorgan için kullanılmaktadır. Ayrıca “karmaşık desen” tanımı da çeviri için tercih edilebilir.

¹⁵² Robert Wuthnow, *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s* (Berkeley: University of California Press, 1998), 2.

entelektüel yaptakçılık” olarak açıklanabileceğini belirtmektedir.¹⁵³ Yaptakçılık (bricolage/brikolaj),¹⁵⁴ birbirinden farklı materyallerin bir araya getirilmesi sonucunda gelişen yeni bir ürün yaratımını ifade etmektedir. Yeni dinselilikler olgusu çerçevesinde ele alındığında modern dini yaptakçılık, dünya görüşlerinin, mitlerin, dini veya dini olmayan sembollerin, dini uygulamalar, ritüeller ve ibadetlerin parçalarını bir araya getirme girişimi olarak görülmekle birlikte, özgür doğaçlama ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu yaptakçılığı ve doğaçlamayı yapan kişi, kullandığı malzemeleri kendisi üretmemekte, var olan ile idare etmektedir. Burada, ayıklanarak ve anlam sistemlerinden koparılıp alınan öğeler her ne kadar asıl anlam ve bağlamından arındırılarak ve yeni anlamlar kazandırılarak kullanılsa da bu unsurlar, önceki anlamlarının izlerini belli bir derecede korumaktadır.¹⁵⁵

Bunların haricinde Kemp, New Age kavramının kullanımından kaçınmak için New Age’i tanımlamakta kullanılan kova burcuna ait anlamına gelen *aquarian* terimi ile Hristiyanlık terimlerini birleştirerek türettiği “Christaquarianism” kavramını tercih etmekte¹⁵⁶ ve Christaquarianism’i yeni bir sosyo-dini hareket (new socio-religious movement) olarak tanımlamaktadır. Kemp’in kova burcuna atıf yaparak geliştirdiği kavram, New Age’in vizyon ve fikirlerinin Hristiyanlık ile bağdaştırılması kapsamında oluşan inancı açıklamaktadır. Buna göre New Age kavramı olmasa bile New Age’e ait öğretilerin, fikirlerin ve öğelerin yaşıyor olduğu ve bunların bölünmüş olukları halde yine de inançlara eklenilerek yeni inanç formları oluşturma kapasitesine sahip olduğu görülmektedir.

New Age kavramı, küresel olarak seyahat etmekten dolayı var olduğu yerlerde yeniden anlamlandırılmıştır. Nitekim New Age’in yerel olanla bağdaşma girişimleri neticesinde ortaya çıkan yeni oluşumlar, araştırmacıların yeni kavramlar üretmesine neden olmuştur. Shimazono, Japonya’da nadir olarak kullanılan bir kavram olan New Age ile Japon ve

¹⁵³ Adam Possamai, (2003) “Alternative Spiritualities and the Cultural Logic of Late Capitalism”, *Culture and Religion*, 4 (1), 31-35,

¹⁵⁴ Fransızca bir kelime olan brikolaj, ‘kendin yap’ olarak tercüme edilebilir.

¹⁵⁵ André Mary, “Métissage and Bricolage in the Making of African Christian Identities”, *Social Compass* 52/3 (2005), 285; Vassilis Saroglou, “Religious Bricolage as a Psychological Reality: Limits, Structures and Dynamics”, *Social Compass* 53/1 (2006), 112.

¹⁵⁶ Daren Kemp, “Christaquarianism: A New Socio-Religious Movement of Postmodern Society?”, *Implicit Religion* 4/1 (2001), 27 akt. Şafak Başkaya, *New Age Hareketi: Modern Bir Dinselilik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 138.

Asya geleneklerini barındıran spiritüellik dünyası kavramlarını birleştirerek “yeni spiritüellik hareketleri ve kültürü” (new spirituality movements and culture) şeklinde yeni bir kavram önerisinde bulunmaktadır. Shimazono’nun yapmış olduğu tanımlama girişimi, en azından Batı dışında ve özellikle de New Age etkili spiritüelliklerin yerel olgularla beraber incelenmesi adına kıymetlidir.

Nihayetinde literatürdeki çalışmalarda spiritüel eğilimleri tanımlamak için New Age ve spiritüel kavramlarının yer yer aynı anlamda bazen de harmanlanarak New Age spiritüelliği şeklinde kullanıldığını kolayca görülebilmektedir. Bu durum, her iki fenomenin birbirinden ayıramaz olmasından kaynaklandığı gibi özellikle de akademik çalışmalarda tercih edilme sebepleriyle ilgilidir. Bu kullanımın sebebi ise günümüz spiritüelliğinin New Age’in birikimime sahip olması ve fikri zemininde gelişmesidir. Yine de günümüzde çağdaş spiritüel eğilimler ekseriyetle spiritüel kavramına indirgenerek veyahut spiritüelliğin geliştiği bağlamda yeniden kavramsallaştırılarak kullanılmaktadır.

Çağdaş spiritüellik, kültürel bağlamda yenilenen biçimler kazanmaktadır. Farklı coğrafyalarda farklı spiritüellik tezahürleri geliştiği gibi spiritüelliğin kültürü biçimlendirmede oldukça güçlü hale geldiği görülmektedir. Spiritüelliğin bu anlamda yeni bir şeyler üretiminden ziyade yeniden yahut yenileyerek üretimi söz konusudur. Nitekim spiritüellik, içinde geliştiği koşulların ürünü olmaktadır. Yine de çağdaş spiritüelliğin küresel pazarda dolaşıma soktuğu ürünlerinin popüler kültüre katıldığı ve olabildiğince az farklılıklara sahip spiritüel ürünlerin ortaya çıkmasını sağladığı görülmektedir. Bu kapsamda yalnızca üst sınıflara hitap ettiği söylenen spiritüelliğin günümüzde toplumun her kesiminden insanın hayatında yer alabildiği görülmektedir.

Çağdaş spiritüel evren astroloji, şifacılık, parapsikoloji, tarot, fal, bioenerji, tantra, yoga, meditasyon, reiki, alternatif tıp, şamanlık gibi pek çok ruhsal/spiritüel inanç ve pratikler barındırmaktadır. Spiritüel bireyler bu etkinliklerden dilediğine katılmakta ve uygun gördüğü inançları, fikirleri benimsemektedir. Bu etkinlikler her ne kadar New Age gibi temeli olan bir inanç akımın ürünleri olsa da günümüzde bağımsız alanlar haline gelmiştir. Sağlık, spor, eğlence veya popüler kültüre katılma amaçlı olarak da bu etkinliklere katılım mümkündür. Pratikler haricinde bu alanlarda aktarılan ve öğretilen bilgilere dair algıya göre bu fikirleri öğreti ya da felsefe olarak görme eğilimi yüksektir. Spiritüel evrendeki bu durumu iki farklı kategoriye ayıran Mirza, bu alandaki

katılımcıların “belli bir inanç sistemine dahil olan ve bu sistemin tüm yaklaşımlarını, kavrayışlarını benimseyen” ve “daha bağımsız, bireysel yaklaşımlarla karakterize olan, değişebilirliği mümkün, kimi zaman dinselliğe çok da atıfta bulunmayan” kişilerden oluştuğunu ifade etmektedir.¹⁵⁷ Spiritüel bireylerin sahip olduğu farklı bakış açıları, evrende muhtelif inanç biçiminin de ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu nedenle spiritüel evrende inançların oldukça farklılaşması, pratiklerin alabildiğince çeşitlenmesi ve evrenin oldukça heterojen bir yapıda olmasından dolayı bu inanç ve pratikler alanı spiritüel olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁸ Bu kapsamda çağdaş spiritüellik bireysel tercihlere önem veren ve ihtiyaçlara uygun ürünler tedarik eden bir pazar haline gelmektedir.

Çağdaş spiritüel eğilimler, bilgi ve pratikler bakımından, belirli bir lider ve örgüt tarafından değil kurumsallaşmadan uzak, düzensiz insan toplulukları tarafından ve ekseriyetle küresel iletişimden, küresel turizmden ve göçten yararlanarak yayılmaktadır. Bununla birlikte spiritüellik biçimlerinin kitap, dergi, film, iletişim ve medya araçları ile aktarımının kolaylaşması, alanda çeşitlilik ve genişliğin ortaya çıkmasına da sebep olmaktadır.¹⁵⁹ Bu açıdan, kişilerin böylesine geniş ve karmaşık bir alanda birbirinden farklı bireysel ve kişiselleştirilmiş inanç formları oluşturmalarından dolayı yeni spiritüel eğilimlerin belirli karakteristik özellikleri haricinde çokça bağımsız şekillerde tezahür ettiği açıkça söylenebilir.

2.2. Spiritüelliği Tanımlama ve Anlamlandırma Girişimleri

Yunancadaki *pneuma*¹⁶⁰ kavramının bir çevirisi olan ve Latince'deki *spiritualitas* kelimesinden gelen *spirituality* kelimesi, maneviyat/ruhsallık/tinsellik anlamına gelmektedir.¹⁶¹ Kullanılageldiği çevrenin sosyal bağlamından azade olamayan maneviyat/ruhsallık kavramı, taşımakta olduğu değişken kimliğinden dolayı maneviyatın/ruhsallığın ve manevi/ruhsal olanın belirleniminde sorunlar ortaya

¹⁵⁷ Gözde Aynur Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 119.

¹⁵⁸ Kurtuluş Cengiz - Hande Gür, “İhtiyat ve Cazibe İkileminde Türkiye’de Spiritüel Erkeklikler”, *Moment Journal* 8/1 (18 Haziran 2021), 68.

¹⁵⁹ Knoblauch, “Popular Spirituality”, 7.

¹⁶⁰ Ruh, nefes, can.

¹⁶¹ Brimadevi van Niekerk, “Religion and Spirituality: What are the Fundamental Differences?”, *HTS Theologise Studies/Theological Studies* 74/3 (2018), 8.

çıkarmaktadır.¹⁶² Knoblauch’a göre maneviyat/ruhsallık kavramının kullanımının yaygınlığından ve küresel ölçekte çeşitli dillere uyarlanmış olmasından dolayı üzerinde uzlaşılan bir tanımının yapılması pek de mümkün görünmemektedir. Bu nedenle maneviyat/ruhsallık kavramının dini fenomenler gibi muğlak bir anlama sahip, toplumsal çeşitliliğe ve değişkenliğe tabi olduğunu, ritüeller gibi belirli eylem veya dini inançları deneyim biçimleri açısından üstü kapalı olarak tanımlandığını varsaymanın daha mantıklı olacağını belirtmektedir.¹⁶³ Yine aynı şekilde Van der Veer, maneviyat/ruhsallık kavramının küresel olarak seyahat etmekte ve yörüngesinin farklı tarihsel gelişmelerle değişmekte, farklılaşmakta olduğu savunmaktadır.¹⁶⁴ Bu bağlamda, spiritüel kavramının çevirisini yapmaktan veya yerli bir kavramla bağdaştırmaya çalışmaktan kaçınmak yerinde olacaktır. Nitekim spiritüel kavramı çağdaş dünyada uzun anlamlandırma yolculuğunun sonunda New Age fikirlerinden neşet eden yeni bir inanç biçimini tanımlamak üzere kullanılmaktadır.¹⁶⁵ Kavramın tahlili de çalışmanın içeriğine uygun olarak sosyo-dini bir olgu olan New Age spiritüelliği kapsamında ele alınmıştır. Spiritüel kavramı yirminci yüzyılın ikinci yarısına değin din ve dindarlık anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁶ Yirminci yüzyılın sonlarına kadar metafizik ve bedensel/maddi olmayana atıf yapan anlamını korumakla birlikte dünyevi ve maddi olanın ikili karşıtlığıyla birlikte seküler olanın zıttı olarak anlam korumuştur. Spiritüel kavramının günümüzdeki algılanış biçimiyle anlam kazanmasındaki en önemli nokta ise din veya dindarlığın yanında yani din ve dindarlığa karşıtlığı ifade etmek amacıyla bir arada kullanılması ile gerçekleşmiştir.¹⁶⁷ Fuller tarafından, örgütlü dini otorite olarak kabul edilen kilise ile ilişkisi bulunmayan ve spiritüel yolculuklar yapan kişileri tanımlamak üzere kullanılan spiritüel ama dindar değil (spiritual but not religious) nitelemesi ortaya konulmuştur. Bu kişiler hakkında dinin kendileri için sabit olmadığı, kendilerini spiritüel

¹⁶² Galen Watts, “The Religion of the Heart: ‘Spirituality’ in Late Modernity”, *American Journal of Cultural Sociology* 10/1 (01 Mart 2022), 1.

¹⁶³ Hubert Knoblauch, “Popular Spirituality”, *Anthropological Journal of European Cultures* 19/1 (2010), 1-2.

¹⁶⁴ Peter van der Veer, “Spirituality in Modern Society”, *Social Research* 76/4 (2009), 1097-1098.

¹⁶⁵ Boaz Huss, “Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular”, *Journal of Contemporary Religion* 29/1 (2014), 47.

¹⁶⁶ Sevde Düzgüner, *Maneviyat Algısı ve Diğerkâmlıkla İlişkisi: Kan Bağı Örneğinde Türkiye ve Amerika Karşılaştırmalı Nitel Bir Araştırma* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 15.

¹⁶⁷ Boaz Huss, “Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular”, *Journal of Contemporary Religion* 29/1 (2014), 49-51.

olarak tanımadıkları, örgütlü dini baskıcı ve boğucu buldukları, keşif ve yeniliklere açık bireyler oldukları, kutsal ile ilişkilerinde bireysel çabalar sarf ettikleri yorumunu yapan Fuller'e göre spiritüellik, kurumsal otoriteyi benimseyen dindarlıktan farklı olarak bireysel otoriteyi önelemektedir.¹⁶⁸ Bu bağlamda spiritüel kavramı günümüzde dindarlığa atıf yapan anlamından arındırılmakta ayrıca seküler bireylerin inançlılık halini tanımlamak üzere yeni bir dinsel kategori olarak kullanılmaktadır.

Spiritüel ama dindar olmama durumu, dinsellik biçimlerinde yeni bir kategori oluşumunu sağlamaktadır. Kurumsal dinin ve dini kurumların dışında gelişen bir ruhsallık anlamını taşıyan çağdaş spiritüellik, bu anlamda Hamberg'in kilisesiz ruhsallık nitelemesini karşılamaktadır.¹⁶⁹ Aynı şekilde Roof, aktif arayıcılar (active seekers) olarak tanımladığı spiritüel bireyleri örgütlü dini ve geleneksel ibadet biçimlerini reddeden kişiler olarak tarif etmektedir.¹⁷⁰ Bu iddiaların haklılık payı bulunsa da en azından günümüz spiritüel bireyleri için böyle kesin bir yargıda bulunmak imkânsızdır. Nitekim spiritüel bireylerin örgütlü dinlerin ibadetlerini de pratik repertuvarlarına eklediği gerçeğine bu çalışmada olduğu gibi pek çok akademik çalışmada rastlanmaktadır.

Spiritüellik ve dindarlık kavramlarının birbirinden farklı iki alan olarak algılanmasının ve ele alınmasının aksine inancını tanımlamada iki kavramı bir arada kullanan pek çok kişi kavramlar arasında bir gerilim görmemektedir. Bu düşünce, spiritüel ve dini olanın birbirini tamamladığı inancına dayanmaktadır.¹⁷¹ Bu bağlamda kişiler kendilerini hem spiritüel hem dindar (both religious and spiritual) olarak tanımlamaktadır.¹⁷² Senkretik eğilimin yoğunluklu olduğu bu inanç biçimi, dinlerden ve inançlardan edindiği öğeleri spiritüel unsurlar ile bağdaştırmaktadır. Meşrulaştırma veya melezeleştirme¹⁷³ olarak da ele alınabilecek bu davranış biçimi, dindar bireyler tarafından spiritüel evrene dahil olma yöntemi olarak kullanılmaktadır.

¹⁶⁸ Robert C. Fuller, *Spiritual, but Not Religious: Understanding Unchurched America* (Oxford University Press, 2001), 4-5.

¹⁶⁹ Eva Hamberg, "Kilisesiz Ruhsallık", *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*, ed. Peter B. Clarke (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2012), 229-250.

¹⁷⁰ Wade Clark Roof, "Spiritual Seeking in the United States: Report on a Panel Study", *Archives de Sciences Sociales des Religions* 109 (2000), 50.

¹⁷¹ Watts, "The Religion of the Heart", 4.

¹⁷² Kenneth I. Pargament, "The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No", *The International Journal for the Psychology of Religion* 9/1 (1999), 8; Brian J. Zinnbauer vd., "Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 561.

¹⁷³ Ahmad Muttaqin, *Hybrid Spirituality and Religious Efficacy of Yogyakarta Spiritual Centres* (Sydney: Western Sydney University, Doktora Tezi, 2012).

Spiritüellik, bireye dindarlık ve inançsızlık arasında yer edinebileceği yeni bir alan da sunmaktadır. Spiritüellik bu kapsamda dinlerden beslenen ancak dini kabul etmeyen, kutsal ile ilişki kurabilmeyi sağlayan ancak inanç kavramını dışlayan bir yapıya sahiptir. Seküler-bilimsel bir din olarak da kabul edilebilecek bu olgu, zamanın ruhunu yansıtan bir zeminde kutsalın tecrübesine imkân vermektedir. Burada kolektif bir kutsal kabulünden ziyade bireysel düzlemde kişiselleştirilmiş bir kutsal yaratma girişimi bulunmaktadır. Spiritüelliğin kişiye özgü kutsal yaratımına imkan vermesi öte yandan sekülerleşmenin ve dinsel bireyciliğin tezahürüdür. Nihayetinde kutsal ve seküler arasındaki ilişki zıtlık bağlamından farklı olarak ele alındığında seküler olanın kutsallaştırıldığı görülmektedir. Çağdaş dünyada seküler alan içinde kutsala yer verildiği gerçeği, kutsal ve seküler arasında mutlak bir karşıtlık bulunmadığı kabulüne yönelmektedir. Bu durum, büyük kopuşun ardından gerçekleşen kutsalın dönüşü iddiasının aksine “kutsalın dönüşümü” olarak anlaşılmaktadır. Bu kapsamda spiritüelliğin bir geçiş veya ara alanı olarak ortaya çıktığı ve kişiselleştirilmiş inanç formlarının gelişmesine fırsat sunduğu görülmektedir.

Sekülerlik, genel anlamda toplum ve sahip olduğu kültür özelinde ayrıca bireysel motivasyon ve davranışlarda dinin önceden kabul gören sembollerinin, doktrinlerinin ve kurumlarının itibar ve nüfuz kaybına uğramasıyla düşüş yaşaması olarak ele alınmaktadır.¹⁷⁴ Dinin geleneksel yapısının ve kabulünün modern çağda pek de mümkün görünmediği, dinden ziyade kutsal ile ilişkilerin inanç formlarını şekillendirdiği kabul edilmelidir. Nitekim dinin söylem ve anlatıları rasyonel dünyada bir karşılık bulamamış ve tatmin edici olmaktan uzaklaşmıştır. Bu nedenle sekülerleşme tartışmalarının temelinde yer alan dinin yok olacağı iddialarının yanında yer alan dinin kurumsal alandan özel alana kaydığı iddiaları da ortaya atılmıştır. Buna mukabil dini canlanmanın, dine dönüşün gerçekleştiğine dair tartışmaların doğmasını sağlayan gelişmelerin sekülerleşme tanımını yaparken dinden ziyade kutsal kavramına yönelmeyi gerektirmiştir. Dine yönelimden öte bireylerin kutsal ile ilişkilerinde ortaya koyduğu özgün ve bireysel yaklaşımlar bu yönelimin belirleyicilerinden olmuştur.

¹⁷⁴ William H. Swatos - Kevin J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *The Secularization Debate*, ed. William H. Swatos - Daniel V. Olson (New York: Rowman & Littlefield, 2000), 5; Peter L. Berger, *Kutsal Şemsiye/Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*, çev. Ali Coşkun (Rağbet Yayınları, 2010), 33.

Sekülerleşme “kutsaldan arınma” şeklinde ele alındığında, kutsal kavramının inanç yapılarının analizinde ana karakter olduğu ve seküler alanda kutsalın yer almadığı görülür.¹⁷⁵ Bunun aksine postmodern yaklaşımda yeniden ele alınan kutsal, anlam sınırlarının genişletilmesiyle seküler alan içinde kendine yer edinebilen bir hüviyete kavuşmuştur.¹⁷⁶ Bununla birlikte kutsal ile bağın toplumdan ferde indirgendiği ve tabiatüstü alandan doğaya, rasyonelliğe yönelimin gerçekleştiği seküler çağın ardından karmaşanın ve çoğulculuktan doğan müphemliğin içinde yer aldığı postseküler bir döneme geçilmiştir. Geleneğe, kutsala kısmen bir dönüşün gerçekleştiği bu evrede hem kutsalın hem de sekülerin iç çoğulculuğa sahip olmasından kaynaklı, kutsal ve seküler arasında birbirine akan sızıntı oluşmaktadır.¹⁷⁷ Bu kapsamda “seküler kutsal” yahut “kutsal seküler” yapılar ortaya çıkmaktadır. Nihayetinde postmodernliğin “hem ... hem” nitelermeleri için uygun zemin sunan bir evre olarak belirdiği bilinmektedir. Postsekülerlik de postmodern dönemin ruhunu taşıyan dinsel temsil ve tezahürler olarak algılanabilir.

Postseküler dönemde din ve kutsalın sekülerle iç içe geçtiği bir evrenin gerçekleşmesine olanak sağlayan şartlar, diğer yandan tüketim toplumunun bireylerine çeşitli biçimde özelleştirilmiş kutsallıklar yaratma imkânı vermektedir. Bu sayede metafizik ve gerçeküstü alandan indirilen kutsalın dünyevi alanda tecrübe edilmesine olanak sağlanmasının yanı sıra kutsalın yeniden anlamlandırılmasının da önü açılmaktadır.¹⁷⁸ Metalaşan kutsalın sekülerlik ve tüketim ile ilişkilendirilmesi postmodern çağın getirisi olsa da New Age’in sunduğu pazar alanı ve tercih fırsatı, kutsalın seküler ve tüketim bağlamında ele alınmasını sağlayan bir diğer etken olmuştur. Spiritüelliğin New Age çatısı altında gelişen kültür ile ilişkilendirilmesi ise günümüzde spiritüel kavramının yüklendiği anlam ve popülerliğini kazandığı dönemeci göstermektedir.

Huss, spiritüelliği dini ve seküler yaşam alanlarının ikili karşıtlığına meydan okuyan yeni bir kültürel kategori olarak ele almakta ve böylece spiritüelliği din dışı bir alan olarak

¹⁷⁵ Larry Shiner, “The Concept of Secularization in Empirical Research”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/2 (1967), 215-216.

¹⁷⁶ Melek Akgün, *Kutsal ve Seküler Düalizminde Seküler Kutsallığın Kuramsal Bir Değerlendirmesi* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 78.

¹⁷⁷ Mesut Hazır, “Postsekülerliğin Gelişi: 21. Yüzyılda Sekülerliğin Sosyolojisini Yapmak”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 7/2 (2014), 141-154.

¹⁷⁸ Melek Akgün - Şerif Esendemir, “Çağdaş Dünyada Kutsalın ve Mitlerin Dönüşümü: Post Modern Kutsallık ve Yansımaları”, *Eskiye* 51 (2023), 1090-1109.

tanımlamaktadır. Buna göre günümüzde kültürel kategori olarak beliren çağdaş spiritüelliğin bu bağlamda dini ve seküler yaşam alanları arasında oluşan bölünmeye meydan okumakta olduğunu ve spiritüelliğin bu kapsamda dini veya seküler olarak tanımlanamayacak yeni yaşam tarzlarının, sosyal uygulamaların ve kültürel ürünlerin oluşmasını sağladığını iddia etmektedir. Huss bu bağlamda spiritüelliğin yirminci yüzyılın son on yıllarından beri tanımlanan ve pratikler kapsamında deneyimlenen bir yapı ve yeni bir kültürel kategori olarak tarif etmektedir. Ona göre din ve seküler kavramlarının evrensel sabit birer kategori olmadığı gibi spiritüellik de böyle bir sabiteye sahip alan değildir.¹⁷⁹

Spiritüelliğin köklerinin on dokuzuncu yüzyılda ve Batı’da bulunduğunu belirten Van der Veer, günümüzde bilinen spiritüelliğin bu bağlamda modern bir ürün olduğunu savunmaktadır. Ona göre spiritüellik maneviyat anlamında kullanılacak olursa mistisizmde, gnostisizmde, hermetizmde ve antik çağlardan gelen bir dizi gelenekte derin kökleri olsa da günümüz spiritüelliğinin modern çağa ait bir olgu olduğu daha net bir şekilde görülebilir. Van der Veer, çağdaş spiritüelliği spiritüel ve seküler zemininde ele alarak anlamlandırma girişimlerine yeni bir soluk getirmektedir. Buna göre spiritüellik, kutsalın yerine geçen ve seküleri karşısına alan bir olgu olmaktan ziyade seküler ile birlikte kurumsal dine karşı üretilen iki alternatiften biridir. Öyle ki, sekülerleşme gibi her ne kadar evrensel bir olgu haline gelse de yerel olandan beslenen ve ona göre şekillenerek anlam kazanan bir olgu olarak kabul etmektedir. Bu kapsamda maddi olana karşıt olmakla birlikte beden ile ilişkilendirilemeyecek, seküler veya dini olandan farklılaşan bir yapıya sahip olarak değerlendirilen çağdaş spiritüellik, dünya çapında söylemsel gelenekler arasında köprü kurmaktadır. Nihayetinde Van der Veer’e göre çağdaş spiritüellik, New Age olarak kabul gören olgunun ta kendisidir.¹⁸⁰

Çağdaş dünyada dramatik bir şekilde spiritüelin dine tercih edildiğini ve dindar tanımlamalarının yerini spiritüele bıraktığını dile getiren Watts, spiritüelliği içsel ve kişisel deneyime atıf yapan yönüyle ele almakta ve “kalbin dini” olarak tanımlamaktadır. Çağdaş spiritüelliğin yeniden adlandırılması olarak kabul edilebilecek kalbin dini kavramsallaştırması, dini alanda kurumsallaşmış baskın bir kültürel yapı şeklinde tarif edilmektedir. Bu kapsamda kültürel yapı olan kalbin dininin yükselişinin ve

¹⁷⁹ Huss, “Spirituality”, 47, 51-53.

¹⁸⁰ Peter van der Veer, “Spirituality in Modern Society”, *Social Research* 76/4 (2009), 1097, 1117-1118.

yansımalarının anlaşılması için sosyo-kültürel bağlamda ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Buna göre geç modernitenin koşullarından oldukça etkilenecek gelişen bu kültürel yapının spiritüel veya dindar kategorilerinden farklı olarak yeni bir anlam dünyası sunduğunu kabul etmek gerektiğini iddia etmektedir.¹⁸¹

Çağdaş spiritüellik, zihin-ruh-beden ekseninde pratize edilen uygulamalar bütünü olarak şekillenmiştir. Geçmişte metafizik ve maddi olmayan alan ile ilişkilendirilen ve beden karşısı bir olgu olarak değerlendirilen spiritüellik, günümüzde fiziksel aktiviteler bağlamında bedeni ve maddi olanı da bünyesinde barındıran bir olgu halinde gelmiştir.¹⁸²

Roof'un da belirttiği gibi beden çağdaş spiritüel arayışlarda belirgin bir şekilde yer almaktadır.¹⁸³ Bu anlamda spiritüellik içsel bir tecrübe olmaktan uzaklaşmanın aksine hem içsel hem de bedeni bir tecrübeyi bir arada deneyimleyebilmeyi kapsamaktadır. Ruh ve beden arasındaki düalizmi reddetme, New Age'in benimsediği holistik bakış açısından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁴ Spiritüelliğin metafizik alandan çıkarılması her ne kadar kutsal hattan uzaklaştığı düşüncesine mahal verse de burada kutsalın benlik ve bedene atfedilerek yeniden biçimlendirildiği görülmektedir.

Günümüzde genellikle entelektüel kesime hitap eden ve yüksek kültürde yer bulan söz konusu çağdaş spiritüellikler, yapısındaki ve içeriğindeki seküler görünümün yanında bireysel tercihlere daha fazla imkân sunmasıyla, popülerliğine ve tercih edilirliğine kısmen açıklık getirmektedir. Spiritüellik kültürünün yalnızca toplumun üst sınıflarında görünürlük kazandığı iddiasının aksine bu kültür, popüler kültür içinde değerlendirilmeye daha uygundur. Postmodernizmin entelektüel ve üst kesimin popüler kültüre karşı direncini kırdığı¹⁸⁵ en önemli noktalardan biri bu anlamda spiritüelliktir. Tucker'a göre din zayıflamakta ve itibarsızlaşmakta ise de insanlar dünyayı anlamlandırmalarına yardımcı olacak kapsayıcı bir manevi çerçeveye sahip olmadığından, birçok kişi sekülerleşmenin bıraktığı manevi boşluğu doldurmak için spiritüelliğe yönelmektedir.¹⁸⁶ Anlam arayışı veya maneviyat ihtiyacını karşılamak isteği ile gelişen bu yönelme,

¹⁸¹ Watts, "The Religion of the Heart".

¹⁸² Huss, "Spirituality", 51.

¹⁸³ Wade Clark Roof, *Spiritual Marketplace* (Princeton: Princeton University Press, 1999), 105.

¹⁸⁴ Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, 119-127.

¹⁸⁵ Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, 44.

¹⁸⁶ James Tucker, "New Age Religion and The Cult of The Self", *Society* 39 (2002), 50.

spiritüelliği popüler kültür nesnesi olmaktan uzaklaştırıyor gibi görünse de kutsal olanın tüketim nesnesi haline gelmesi, spiritüelliği popüler kültürün bir ögesi kılmaktadır.

2.3. Yeni Bir Kavramsallaştırma: ‘Spiritüel Hepçillik’

Spiritüel hepçillik, çağdaş spiritüelliğin geçirdiği evrimin bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Nitekim spiritüelliğin görünürlüğü ve anlamlandırılma biçimleri günümüzde oldukça çeşitlenmiştir. Bu durum, spiritüelliğin parçalanmasına ve her parçası ile yeni bir kategori oluşumuna sebebiyet vermiştir. Bu nedenle spiritüel evrene katılım gerekçeleri ve motivasyonları da bu bağlamda farklılaşmaktadır. Farklı veçheler¹⁸⁷ sunun spiritüel evren, bu yapıyla her kesimden insanı bünyesinde barındıran bir alan haline gelmektedir. Bu kapsamda, spiritüellik hepçillik spiritüel evrimin son safhasından ziyade bu evrimden neşet eden bir veçheyi temsil etmektedir. Nihayetinde spiritüel hepçillik spiritüel evrende bir inanç kategorisi olarak yer edinmektedir.

Yeni bir dinselilik biçimi olarak aktarılan spiritüel hepçillik kavramı ile yeni bir şeyin varlığından ziyade var olanın geçirmekte olduğu dönüşüm ile kazandığı yeni anlam ve biçime vurgu yapılmaktadır. Mahiyeti itibariyle bireyselliği ve özgünlüğü önceleyen bu dinselilik biçimi, kutsal ile ilişkilerde “her şeyciliği” benimseyen tutumu temsil eder. Buna göre dini pratik ve öğretiler, spiritüel etkinlikler evreninde yeniden anlamlandırılmakta ve bu kapsamda din ile inançların bir aradalığından yeni bir inanç biçimi doğmaktadır. Bu bağlamda kavramsallaştırmanın iki veçhesi olan spiritüel ve hepçillik kavramları, bu çalışmada yeniden yorumlanmıştır.

Yukarıda anlamlandırılma biçimlerine yer verilerek teferruatlı tahlili yapılan spiritüel kavramı, kavramsallaştırma özelinde manevi ve ruhsal anlamlarına atıf yapılarak kullanılmıştır. Bu bakımdan olguyu açıklamada anlam yitimini önlemek amacıyla ve katılımcıların yoğunluklu olarak spiritüel kavramını kullanması sebebiyle kavramsallaştırmanın izahı boyunca spiritüel kavramının kullanımı yerinde olacaktır. Bu anlamda kavramsallaştırmadaki spiritüellik, çağdaş spiritüellikten veya New Age spiritüelliğinden farklı bir şey değildir. Spiritüel hepçil bireyler tarafından deneyimlenen

¹⁸⁷ Şerh düşmek gerekirse, çağdaş spiritüellik New Age’in sahip olduğu birikimin parçalanarak günümüzde spiritüellik kavramıyla yaşama biçimidir. Ne var ki, New Age’in bu birikimi çağdaş dünyada dağınık halde dolaşmaktadır. Kişisel gelişim, şifacılık, gizemcilik, astroloji, psikoloji gibi alanlara bölünen söz konusu birikim, bu veçheleriyle spiritüelliği inanç kategorisi olmaktan bir hayli uzaklaştırmaktadır. Bu kapsamda spiritüelliğin inanç kategorisi olması ise çok az sayıda bir grup insanın girişimleriyle gerçekleşmektedir. Buna göre spiritüel hepçillik inanç kategorisi olarak ele alınmakta ve diğer veçhelerden ayrılmaktadır.

pratiklerin ruhsallık veya maneviyat bağlamında gerçekleştirilmesine vurgu yapan bu kavram, pratiklerin uygulanma amacını da ayrıca izah etmektedir. Çağdaş spiritüellikte olduğu gibi kutsal ile ilişkisini ruhsal/spiritüel pratikler üzerinden gerçekleştiren spiritüel hepçil bireyler, dini pratiklere spiritüalist perspektifle yeni yorumlar kazandırmaktadır. Spiritüel hepçillğin en önemli farklılığı spiritüel kavramına kazandırdıkları esnekliktir. Spiritüel hepçil bireyler bu kapsamda geleneksel dini pratikleri ruhsal/spiritüel deneyimler kapsamında pratize etmeye elverişli hale getirmektedir. Farklı dinlere ait namaz, oruç (özellikle Ramazan'da), mabetlere (cami, sinagog, kilise, tapınak vb.) gitme ve buradaki uygulamalara katılma, İslam dinindeki kandil geceleri ve Hristiyanlıktaki ayinler kapsamında ibadetler gerçekleştirme, dinlere ait bayramları kutlama, sema gibi pek çok uygulamayı ruhsal deneyimlere dahil etmektedirler. Bunlar haricinde mistik seyahatler düzenleyen spiritüel hepçil bireyler Kâbe, Pura Besakih,¹⁸⁸ Kubbetü's-Sahra, Fâtima¹⁸⁹ ve bunun gibi önemli pek çok dini mekan ve mabetlere ziyaretler gerçekleştirilmekte ve buralarda ibadetlere katılmaktadırlar. Hz. Meryem heykelinin etrafında çevrelenerek mantralar okuyarak etkinlikler gerçekleştirebildikleri gibi şarkılar eşliğinde sema yapabilmektedirler. Buna göre spiritüel hepçil bireyler hiçbir din ve inanç arasında ayrım yapmaksızın tüm dinlere ve inançlara ait uygulamalara katılabilmektedir. Bununla birlikte dini pratiklere yeni biçimler kazandırmakta ne denli hünerli olduklarını yaptıkları yeni yorumlamalar ile göstermektedirler. Spiritüel hepçillik bu anlamda davranışa yansıyan bir ruhçuluk ve maneviyatçılıktır. Nihayetinde verilen bu örnekler spiritüel hepçillğin sahip olduğu pratik repertuvarının sınırlarını belirlemekten öte spiritüel hepçil bireyler için uygulanabilecek dini pratiklerin ne ölçüde bir geniş aralıkta olabileceği anlatılmaktadır.

Hepçillik (omnivorism) kavramı, Peterson'un kültürel tercihlerini ekseriyetle muhtelif menülerden yapan insanları tanımlamak için ürettiği hepçil¹⁹⁰ (omnivore) kavramından

¹⁸⁸ Bali'de yer alan bu tapınak, Hinduizm'e ait bölgedeki en önemli ve en kutsal tapınaktır.

¹⁸⁹ Portekiz'de küçük bir kasaba olan Fâtima, bölgede Hz. Meryem'in 3 çocuğa görüldüğüne inanıldığından kutsal mekan olarak kabul edilmiştir. Fâtima kasabası her sene hacı olmak ayrıca ibadetler gerçekleştirmek isteyen insanları ağırlamaktadır.

¹⁹⁰ Hepçillik (omnivorism/omnivorousness) kavramı, sosyologlar tarafından sınıflar bağlamında kültürel tüketim biçimlerini anlaşılmasında fazlaca başvurulmaktadır.

mülhemdir.¹⁹¹ Peterson'un ortaya koyduğu hepçil kavramından kastı, günümüzde sınıfların kültürel tercihlerinde artık ayrım yapmamasıdır. Buna göre hepçilik kavramı önemli ölçüde “ayrımın yitirilmesi” anlamına dayanmaktadır. Aynı perspektifin inanç alanı için kullanılması mümkündür. Günümüzde metalaşan kutsal, tüketilmeye uygun ürünler koleksiyonu halinde sunularak popüler kültür içinde yerini almaktadır. Bu bağlamda kültürel piyasa, kutsalı ihtiyaçlara uygun biçimde işleyerek şekillendiren ve bu minvalde ürettiği ürünlerin tedarikini sağlayan bir araç halinde gelmektedir. Nitekim sunumu değişen kutsal, ıslah edilmekte ve her kesimden insanın tercih edebileceği bir cazibeye kavuşmaktadır.

Çağdaş spiritüellik, yeni iddiasının aksine eskiyi reforme etmiştir. İnsanlık tarihinin gelenek ve inanç birikiminden beslenmesine rağmen doğum tarihinin modern çağa dayandırılması da tam olarak çağın ruhunu yakalamaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Çağın usu kutsaması, bilime yönelmesi ve insanın manevi yönünü inkar eden materyalist düşünceyi benimsemesi ile doğan bunalımlar, modern bireyleri yeni arayışlara sürüklemiştir. Geçmişin tozlu raflarından çağın akılcı düşüncesine aykırılık barındırmayacak yahut halel getirmeyecek bilgiler bulma çabasına girişen usçu modern bireyler, atalarının elbette kendilerine yol gösterecek bir şeyler söylediği inancına varmış ve böylece geçmiş ile geleneğin tümünden terkine karşı çıkmıştır. Söz konusu girişimin eğitilmiş, entelektüel ve üst sınıfların elinden olması ise gelenekten koparılan unsurların ilkel halinden arındırılmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda, yeni inanç biçim ve eğilimlerinin doğmasının sağlanmasının yanı sıra yeni bir kültür ve dünya görüşü de inşa edilmiştir.

Yüksek kültür kitlesinin beğenisine uygun bir kutsal inşa etme gayesiyle atılan adımlar, ana akım dinin yeniden yorumlanmasıyla sonuçlanmıştır. Bilimsel bilgi temeli üzerine inşa edilen bu inanç biçimi, akılcı yaklaşımlarla yeniden ele alınmış ve benimsenmeye uygun bir biçime kavuşturulmuştur. Bu kapsamda dine mesafeli ve spiritüel temayüle sahip bu kişilerin dinin normatif yapısını benimsemesinden ziyade ekseriyetle yoruma dayalı içeriğiyle ilgilendiği görülmektedir.¹⁹² Nihayetinde seküler orta-üst sınıf belli bir

¹⁹¹ Richard A. Peterson - Albert Simkus, “How Musical Tastes Mark Occupational Status Groups”, *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, ed. Michèle Lamont - Marcel Fournier (Chicago: University of Chicago Press, 1992), 169; Herbert J. Gans, *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*, çev. Emine Onaran İncirlioğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 25.

¹⁹² Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*, 2014, 110.

sınır çizerek dini olanla mesafeli ilişkisini sürdürmeye devam etmektedir. Söz konusu sınır dahilindeki dini kaynak, genel anlamda spiritüel yorumlamalara müsait alan olan dinlerin mistik yönü ve İslam özelinde ise tasavvuf olmaktadır. Bu çaba sonucunda din, dine mesafeli seküler üst sınıfa taşınmanın yolunu bulmakta ve hepçil bir repertuarın oluşumunu sağlamaktadır. Diğer bir deyişle, bir bağlamda popüler kültürün tüketim nesnesi haline gelen dini ürünlerin ıslah edilerek seküler orta-üst sınıf tarafından oluşturulan kutsal kategorisine taşınabilmesinin önü açılmaktadır. Bu durum ise sınıflar ve inanç grupları arasında dinsel hepçilliğin oluşumunu sağlayacak bir birikim geliştirmektedir. Buradaki en önemli husus, yüksek kültüre sahip grubun ana akım dine mesafeli yaklaşımını esneterek ve katı duruşunu yumuşatarak ondan beslenmeyi kabul etmesidir.

Seküler orta sınıf ile muhafazakâr orta sınıf arasındaki kültür ve inanç alışverişi, aradaki duvar ve keskin sınırları ortadan kaldırmaktadır. Bu durum, sınırları aşındırmakla birlikte her iki orta sınıfın inanç yorumlarında ve tercih biçimlerinde benzerliklerin oluşmasını sağlamaktadır. Ortak bir inanç kültürü içinde bir araya gelen bu iki grup, yerel ve mistik öğelerin çerçevelediği yeni bir inanç biçimini benimsemektedir. Spiritüel evrenin sunduğu bu tüketim pazarı, hepçil bir ortam yaratmakta ve farklı inanç gruplarını tek bir alanda buluşturmaktadır. Bu bağlamda, hepçillik muhtelif inanç gruplarının bir aradalığından ziyade farklı inanç gruplarının spiritüel evrenin sunduğu çeşitliliği tüketiminden kaynaklanmaktadır. Nihayetinde spiritüel evren bağlamında seküler ve muhafazakâr orta sınıf gruplarının inanç kapsamındaki pratik ve öğretici tercihlerinde ayrımın ortadan kalktığı söylenebilir.

Spiritüel hepçillik tüm pratikleri düzenli ve aynı anda uygulamayı değil bunlara açık olmayı ifade etmektedir. Bununla birlikte, spiritüel hepçillik benimsediği her şeyi tutuma rağmen sınırlardan yoksun değildir. Kutsal ile ilişkisini ruhçu/spiritüalist perspektifle kuran spiritüel hepçil bireyler, farklı din ve inançlardan edindikleri öğretici ve pratikleri ruhçu bağlamda değerlendirmekte ve anlamlandırmaktadırlar. Spiritüel hepçil bireyler ise sabit bir üye olmaktan ziyade arayışçı ve gezgindirler. Yaptakçılığı benimseyen bu kişiler, dinlerde, inançlarda ve kadim gelenek içinde saklı duran hakikatin izini sürmektedir. Bu anlamda arayışçı ve gezgin kimlikleri ne istediğini bilememekten değil, bildiğinin varlığına kavuşma çabasından kaynaklanmaktadır.

Gemar, Birleşik Krallık kapsamında yaptığı araştırmada dini kimlikleri kişilerin sahip olduğu kültürel sermaye ile ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Bu kapsamda çeşitli dini kimliklere sahip bireylerin yani dinsel hepçil¹⁹³ bireylerin ayrıca kültürel hepçilliği benimsediği bulgusuna ulaşılmıştır. Dinsel hepçilliğin kazandırdığı dünya görüşü, bu inanç biçiminin sahip olduğu esnekliğin yalnızca inanç boyutunda kalmadığını ayrıca diğer kültürel alanlarda da bulunduğunu göstermektedir. Dinsel hepçilliği doğuran en önemli etkenler de karşılıklı etkileşimde bulunduğu kültürel sermayenin dayandığı kozmopolitlik ve açıklıktır.¹⁹⁴ Bu bağlamda yalnızca kültürel sermayenin inanç tercihlerini şekillendirmedeği ayrıca inanç tercihlerinin de kültürel sermayeyi biçimlendirdiği görülmektedir. Hepçil tutum ise dinsel alanla sınırlı kalmayan ve pek çok alanda kendini gösteren bir yaklaşım biçimi olarak belirmektedir.

Latince “her şey” (all) anlamına gelen *omnis*¹⁹⁵ kelimesinden türetilen *omnism* kavramı, çağdaş dünyada özellikle son yıllarda beliren bir inanç biçimini tarif etmektedir. Şu ana dek Türkiye’de hiçbir akademik çalışmada rastlanılmamış olan bu kavram, uluslararası akademik çalışmalarda ise yalnızca 2024 yılında yayınlanmış bir kitap bölümünde “Omnizm: Herkes için Bir Din”¹⁹⁶ başlığı ile ele alınmıştır. Bunun haricinde akademik olmayan bazı çalışmalarda omnizmin ele alındığı görülmüştür. Omnizm kavramı ilk olarak tüm dinlere inanan şair Philip J. Bailey tarafından yazılan bir şiirde geçmektedir. Kavram, Ellen Burstyn tarafından tüm dinlerdeki hakikate yönelik spiritüel bir açılım şeklinde popülerleştirilmiştir. Omnizm, hakikatin bir cüzünün tüm dinlerde var olduğunu iddiası ile senkretik bir inanç biçimi olarak belirmektedir.¹⁹⁷ Omnist bireyler bu nedenle farklı dinlerin pratik ve doktrinlerini kolayca kabul edebilmekte ve hakikat arayıcısı kimliğine sahip olmaktadır. Farklı dinlere ait unsurları birleştirebilme imkânı sunan bu inanç, tanımın yapılmasını ise imkânsızlaştırmaktadır. Nitekim sabit bir inanç sistemi, kutsal bir kitap ve zorunlu ritüellerden yoksundur. Bu kavram günümüzde bir dinden ziyade spiritüellik biçimini tanımlamak için kullanılmaktadır. Omnizm ayrıca

¹⁹³ Gemar, dinsel hepçil bireyleri çeşitli dinleri ve inançları kabul eden ve bu bağlamda bireyselleştirilmiş bir inanç yapısı ortaya koyan kişileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Dinsel hepçilik, spiritüel hepçilik ile paralellik arz eden bir tutuma sahiptir.

¹⁹⁴ Adam Gemar, “Religion and Cultural Capital in the UK Today: Identity, Cultural Engagement and the Prevalence of Multiple Religious Identities”, *European Societies* 25/3 (2022), 392-412.

¹⁹⁵ Peterson’un hepçilik (omnivore) kavramı da aynı şekilde omnis kelimesinden türemektedir.

¹⁹⁶ Anlam bakımından “herkese uygun bir din şeklinde de yorumlanabilir.

¹⁹⁷ Ek 1’de omnizm inancını temsil eden bir sembole yer verilmiştir.

bilimi bu inancın ortasına yerleştirerek şekillenmektedir.¹⁹⁸ Spiritüel hepçillik de bilimsel bilgiyi omnizmde olduğu gibi inancın kalbine yani ortasına yerleştirmektedir. Perennial felsefe ile paralel fikirlere sahip olmasının yanı sıra omnizm bir inanç biçimi olarak kabul edilmektedir.

Nihayetinde omnizmin savunduğu fikirler, spiritüel evrene New Age'den miras kalan düşünce birikimidir. Öyle görünmektedir ki, New Age başlığından kendini soyutlayan spiritüel evren ve inancını bir kavrama hapsetmekten kaçınan spiritüel hepçil bireyler, yeni bir kavram altında buluşmanın eşiğindedir. Nitekim kavramın kullanımı henüz çok tazedir ve yayılımı ile benimsenmesi uzun yıllar gerektirmektedir. Araştırmada katılımcı grubunun omnist düşünce yapısına sahip olduğu da açıkça görülmektedir. Türkiye'de New Age'in veya ondan neşet eden spiritüelliğin kavramsal açıdan ziyade fikirleri ve uygulamaları çerçevesinde benimsendiği göz önüne alındığında, omnizmin de ismen olmasa da fikirleri kapsamında benimseneceği bilinmelidir. Bu çalışma ile omnizm inancının Türkiye'deki izlerine rastlandığı kabul edilebilir.

Spiritüel hepçil bireylerin halihazırda perennial felsefe bakış açısıyla şekillenen spiritüel evren içinde hakikat gezginliği yaptıkları bilinmektedir. Bu kişilerin sahip olduğu inancın ayrıca omnizm ile ilişkilendirilmesi ise spiritüel hepçilliğin müstakil bir inanç biçimi haline gelmesi ve bu inancı tarif etmeye en yakın inanç biçiminin ise omnizm olmasıdır. Bu nedenle spiritüel hepçilliğin omnizm inancına atıf yapabilecek en uygun kavramsallaştırma olduğu belirlenmiştir. Spiritüel hepçilliğin “dinler arasında herhangi bir ayırım yapmadan, tüm dinlerin kaynak, doğruluk, ahlaki prensip ve hidayet noktaları açısından eşit bir statüye sahip olmaları anlamında bir hakikat, ‘dinsel eşitlikçilik’”¹⁹⁹ olarak tanımlanan dini çoğulculuk ile de benzerliği bulunmaktadır. Burada spiritüel hepçilliğin dini çoğulculuk ile benzer perspektif paylaştığını ancak spiritüel hepçilliğin perennial felsefi bakış açısında da görülen hakikatin tekliği ve aynı hakikatten dinlerin geliştiği, farklılaştığı düşüncesi temelde yer almaktayken dini çoğulculukta dinlerin farklılığı kabul edilmekle birlikte eşitliği savunulmaktadır. Spiritüel hepçillik, dinlerin barındırdığı farklılıklarından çok az bir kısmını kabul eder ve farklılıklardan ziyade

¹⁹⁸ Rama Rao Gogineni vd., “Omnism: A Religion for All”, *Eastern Religions, Spirituality, and Psychiatry: An Expansive Perspective on Mental Health and Illness*, ed. H. Steven Moffic vd. (Cham: Springer Nature Switzerland, 2024), 337-342.

¹⁹⁹ Mustafa Köylü, “Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli Batı Örneği”, *Dini Araştırmalar* 6/17 (01 Haziran 2003), 244.

dinlerin hakikatin tezahürü sayılabilecek benzerliklerine odaklanmaktadır. Dini çoğulculukta ise farklılıklara hoşgörü yer almaktadır.²⁰⁰

Spiritüel hepçillik özetle benimsenen her şeyci tutum ile farklı din ve inançların öğretilerini benimseme ve pratiklerini uygulamaya açık olmaktır. Bireyin kendisinin otorite kılındığı bu inanç biçiminde dinlere ve inançlara yaklaşımda kişinin kendisi karar merciidir. Bu nedenle pratik ve öğretilere karşı yaklaşımlar herkese göre değişebilmektedir. Öte yandan ana akım İslam'dan edinilen öğeler ile yerel çapta ayrıca bir hepçillik sağlanmaktadır. Yerel ile mesafeli duruşunu benimsedikleri bakış açısı ve inançtan dolayı yumuşatan hepçil bireyler, reforme ettikleri İslami unsurları bu sayede benimseyebilmektedir. Spiritüel hepçil bireylerin dine mesafeli seküler kimliklere sahip olmalarının yanı sıra İslam ile kurdukları bu ilişki, yerel bağlamda ayrışmanın nispeten ortadan kalkmasını ve hepçilliğin oluşmasını sağlamaktadır. Nitekim seküler ve muhafazakâr spiritüel bireyler spiritüel evrende bir araya gelerek ve dine karşı yeni bir yaklaşım geliştirerek aynılaşmakta ve hepçilliğin oluşmasını sağlamaktadır.

²⁰⁰ Ejder Okumuş, “Küreselleşme ve Medeniyetlerarası Diyalog”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 2/2 (2002), 128.

3. BÖLÜM: ANALİZ VE ARAŞTIRMA BULGULARI

Bu bölümde, çalışma grubuyla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin analizine ve bulguların tahliline yer verilmiştir. Araştırma bulguları, katılımcılara ait demografik özellikler, sahip oldukları din algısı, inançlarını nasıl tanımladıkları ve tanrı imajlarının nasıl şekillendiği, dini pratikler yelpazesinin genişliği ve neleri kapsadığı, pratiklerin uygulanma nedenleri ile yaratıcı ile iletişim/bağ kurmaya aracılık edip etmediği sorularına ışık tutan verilerden müteşekkildir. Bunlar haricinde bireysel ve sosyal yaşantıdaki yansımalarına mercek tutularak benimsedikleri bu inancın yaşamlarına, kişiliklerine ve insan ilişkilerine yansıyan etkileri ile sosyal çevrenin bu inancı benimsemeye etkili olup olmadığı ve nasıl karşıladığına ait analiz edilen veriler ve bulgulara yer verilmiştir. Son olarak da spiritüel hepçil bireylerin insanın varlık amacına dair belirttikleri görüşler aktarılmıştır.

3.1. Demografik Özellikler

Katılımcı	Yaş	Cinsiyet	Medeni Durum	Eğitim Durumu	Ekonomik Durum	Meslek Bilgisi
K1	48	Erkek	Boşanmış	Yüksek Lisans	Orta Gelir	Yazar
K2	46	Kadın	Evli	Yüksek Lisans	Orta Gelir	Müzikolog, Kişisel Gelişim Uzmanı, Siyasetçi
K3	50	Kadın	Boşanmış	Yüksek Lisans	Orta Gelir	Yoga ve Ayurveda Uzmanı
K4	42	Kadın	Bekar	Yüksek Lisans	Orta Gelir	Eğitmen, Danışman, Koç
K5	43	Kadın	Boşanmış	Lisans	Orta Gelir	Yoga Eğitmeni, Sanatçı
K6	43	Erkek	Bekar	Lisans	Düşük-Orta Gelir	Meditasyon ve Farkındalık Eğitmeni
K7	42	Erkek	Bekar	Yüksek Lisans	Yüksek Gelir	Mimar
K8	40	Erkek	Bekar	Doktora	Yüksek Gelir	Eğitimci/ Akademisyen
K9	47	Kadın	Bekar	Yüksek Lisans	Orta Gelir	Proje Yöneticisi

Tablo 1: Örneklem Profili

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Araştırma kapsamında spiritüel pratiklerin ve kurumların yoğunluk bulduğu İzmir, Muğla, İstanbul ve Ankara illerinde yaşayan kişilerle birlikte yarı yapılandırılmış görüşme gerçekleştirilmiştir. Araştırmada dokuz katılımcı yer almaktadır. Katılımcıların demografik özellikleri yaş, cinsiyet, eğitim durumu, ekonomik durumu, medeni durumu ve meslek bilgisi ile detaylandırılmıştır. Araştırma için herhangi bir il, kurum, topluluk veya bölge sınırlaması yapılmamıştır.

Katılımcıların tümünün eğitilmiş, fikirlerini rahatça ifade edebilecek yetkinlikte, alan hâkimiyeti yüksek, donanımlı, profesyonel meslek sahibi ve sosyal yaşamda aktif rol alan kişilerden oluştuğu görülmüştür. Katılımcıların genel olarak inançlarını yaşamlarına aksettirerek yaşam biçimi haline getirmeleri, eğitmeni oldukları konularda ileri düzeyde eğitimler alarak kendilerini geliştirmeleri, manevi olgunluğa sahip kişiler olmaları, ilgili oldukları konuyu hem bilimsel hem de dinsel alan ile desteklemeleri ve verdikleri eğitimleri sistemli bir şekilde düzenlemeleri gözlemlenen belli başlı hususlar olarak kaydedilmiştir. Tablo 1’de belirtilen örneklem profiline ait her bir özellik yerli ve yabancı literatür verileri ile karşılaştırılarak analiz edilmiştir.

Katılımcıların yaşlarının 40-50 yaş aralığında yığılma oluşturduğu görülmektedir. Çalışma grubunun yaş ortalaması 44,5’tir. Araştırmada katılımcı kriteri olarak herhangi bir yaş aralığı belirlenmemiş olmasına rağmen orta yetişkinlik olarak kabul edilen yaş aralığındaki bireylerin çalışma grubunu oluşturduğu görülmektedir. Katılımcıların tümünün orta yetişkinlik döneminde bulunması, bu alanda uzun yıllar bulunmaları ve eğitmenlik yapıyor olmaları ile ilişkilendirilebilir. Yukarıda da zikredildiği üzere katılımcıların alana hâkim olan ve genellikle eğitmenlik yapan kişilerden seçilmesi, bu verinin ortaya çıkmasını sağlayan önemli bir etkidir.

Spiritüel pratiklere kadınların ve özellikle de orta yaş grubunun katılım sağladığı verisi yalnızca Türkiye’de yapılmış araştırmalarla değil, küresel ölçekte yapılmış araştırmaların verileri ile de desteklenmektedir.²⁰¹ Buna mukabil ilerleyen yaşlarda daha da güçlenen anlam arayışı, hayatı anlamlandırma ve hakikat arayışı gibi faktörler, orta yaş grubunun spiritüel pratiklere katılımını etkileyen önemli etkenler olarak bilinmektedir.²⁰² Kırk ve

²⁰¹ Stuart Rose, “An Examination of the New Age Movement: Who is Involved and What Constitutes its Spirituality”, *Journal of Contemporary Religion* 13/1 (1998), 11; Hendrich, “Beyond State Islam: Religiosity and Spirituality in Contemporary Turkey”, 8.

²⁰² İhsan Çapcıoğlu - Tuğrul Yürük, “Modern Dünyada İnsanın Anlam Arayışına Teolojik Katkı: Hz. İbrahim Kıssası Örneği”, *BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2010), 23.

kırkly yaşlar genellikle olgunluk, kendini bulma ve kemale erme yaşları olarak da nitelendirilmektedir. Bir katılımcının kırk yaşına özellikle yaptığı atıf, bu konuda örnek olarak verilebilir; “Kırk yaşından sonra. Allah'ım kırk yaş muhteşem bir yaşamış onu anladım. Kırk yaşından sonra büyük aydınlanmalar yaşıyorum. Kırk ve sonrası, yani kırk birden sonra ben.. Özellikle hikaye çok fazla açıldı ve değışti bende. Başka bir boyuta geçti.”²⁰³

Araştırmadaki katılımcıların 5'i kadın, 4'ü erkektir. Literatürde ilgili konuda saha verilerini aktaran araştırmalarda kadınların çoğunluğu oluşturduğunu gösteren veriler, yapılan gözlemler sonucunda onaylanmıştır. Buna mukabil spiritüel pratiklere katılanların %75-%80'inin²⁰⁴ kadınlardan oluştuğu verisi, yapılan gözlemler sonucunda teyit edilememiştir. Araştırmadaki katılımcı erkek oranı için hedef belirlenmediği halde erkek katılımcılara kolaylıkla ulaşılabilmiştir. Ayrıca araştırma yapılan alanlardaki etkinliklerde gözlemlenen erkek katılımcı oranının %30-%35'lere ulaştığı görülmüştür. Bu bağlamda spiritüel erkek oranının azımsanmayacak ölçüde olduğu söylenebilir.

Araştırmada ele alınan konunun spesifik olması ve küçük bir grubun ele alınması, erkek katılımcı oranının azımsanmayacak düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmasını sağlayan önemli bir etki sayılabilir. Araştırmalarda kadın katılımcıların oranının çok yüksek olduğu bulgusuna rastlamanın daha geniş bir çalışma grubunu ele almaktan veya kadınların daha eğilimli olduğu pratikler çerçevesinde araştırma konularını şekillendirmekten kaynaklandığı söylenebilir. Bu durum, araştırma konusunun katılımcı profilini önemli ölçüde etkileyebileceğini ve bu bağlamda spiritüel dünyanın farklı alanlarda farklı katılımcı profilleri sunabileceğini göstermektedir. Daha açık ifadeyle, spiritüel pratiklere aktivite olarak katılım sağlayan bireyler ile bunları inancına aracılık eden pratikler olarak benimseyen bireyler arasında farklı demografik özellikler oluştuğu görülmüştür. Örnek olarak, yoga ve meditasyonu bir sabah pratiği yahut bir boş zaman aktivitesi olarak uygulamak ile yogayı namaz veya zikir gibi dini bir pratik olarak uygulamanın farklılığı, katılımcıların profil ve özelliklerine de etki etmektedir.

²⁰³ K5.K.43. Katılımcılar K1, K2, K3... (Katılımcı 1, Katılımcı 2,...) olarak kodlanmıştır. Akabinde cinsiyetlerini belirtmek için K (kadın) ve E (erkek) harfleri kullanılmıştır. Son kısımda ise sayı ile yaşları belirtilmiştir. Örnek: K1.E.48 (Katılımcı 1, Erkek, 48 yaşında).

²⁰⁴ Cengiz ve arkadaşlarının yapmış olduğu “Türkiye’de Spiritüel Arayışlar” adlı araştırmanın verileri kullanılmıştır.

Gözlemlerde karşılaşılan “kadın çemberi” ve “erkek çemberi” gibi uygulamalar, bu bağlamda verilebilecek en yerinde örneklerden biridir.²⁰⁵ Nitekim erkek çemberlerinin tamamı erkeklerden oluşmaktadır. Bu durumda, bazı uygulamalarda katılımcıların %100’ünün erkeklerden oluştuğu rahatça söylenebilir. Öte yandan şifa uygulamalarına odaklanan çalışmalar, katılımcıların %90’ının kadınlardan oluştuğunu ortaya koymaktadır.²⁰⁶ Yine de spiritüel evrenin çoğunluğunu kadınların oluşturduğu rahatça söylenebilir. Araştırmadaki katılımcılardan birinin bu konuya açıklık getiren yorumu, spiritüel dünyada kabul gören yaygın görüşe örnek olarak verilebilir;

“...gerçekten dinin ne demek olduğu, ibadetin ne demek olduğu, insanın varlığının ne olduğunu idrak etmeye başta bir azıcık da olsa oraya uyandı bir taraf. Bu kadının varlığıyla da olacak bir şey. Kadının dişil enerjisiyle ve eril enerjisinin dengesiyle olacak bir şey. Şu an ciddi bir şey oluyor. Yani kadınlar çok ciddi bir uyanışta. Yani eğer şu an İran'daki kadınlar, tüylerim diken diken oldu, bir şey oluyorsa gerçekten çok büyük bir şey oluyor.” (K4.K.42)

Türkiye’de kadınların New Age spiritüelliklerine katılımı üzerine araştırma yapan Mashael, spiritüel, bütüncül ve iyi oluş/sağlık (well-being) uygulamalarının çeşitliliğinin erkeklerden daha fazla kadını çeken özel bir çekiciliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Mashael bununla birlikte bireyi otorite kılarak yaptığı benlik vurgusunun, erkeksi ve ataerkil dinlere karşın kadınsı bir spiritüellik anlatısının ayrıca özgürleştirici yapısının kadınları spiritüel alana çeken önemli faktörler olduğunu açıklamaktadır.²⁰⁷ New Age’in erkek egemen bir toplumdaki ziyade kadın hâkimiyetinin ve iradesinin daha yüksek olduğu bir topluma dönüşmesi fikri ile 60’lı yıllardan beri bu alanda kadın faaliyetlerinin yoğun olması durumu, kadın katılımcı oranının yüksek olmasını etkileyen başlıca faktörlerdir. Rose’un New Age katılımcılarının kimler olduğuna dair yapmış olduğu araştırma verilerinin analizi de pratiklere eğilimde cinsiyetler arası değişkenliklerin var olduğunu göstermektedir.²⁰⁸

²⁰⁵ Bütününü ya kadınların ya da erkeklerin oluşturduğu gruplardır. Şifa, dönüşüm ve uyanış adlarını verdikleri çember uygulamaları ile belirlenen bir konu -güven, cinsellik, güç, acı vb.- üzerinde bir araya gelerek pratikler uygulanmaktadır. Bu çemberler ayrıca kutsal yolculuk olarak adlandırılmaktadır.

²⁰⁶ Elif Doğan, *Türkiye’de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

²⁰⁷ Fatemah Mashael, *An Exploratory Study of Women’s Involvement in New Age Spirituality in Turkey* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

²⁰⁸ Rose, “An Examination of the New Age Movement: Who is Involved and What Constitutes its Spirituality”, 6-7.

Erkeklerin spiritüel etkinliklere katılım motivasyonu ile erkeklik ve spiritüellik arasında nasıl bir ilişkinin olduğu konularını inceleyen Cengiz ve arkadaşları, spiritüel erkekler özelinde ilk alan çalışmasını ortaya koymuştur. Araştırma kapsamında erkeklerin spiritüel etkinliklere katılım motivasyonu kendini koruma, yeterlilik kazanma ve güçlenme olarak belirlenmiştir. Erkeklik ve spiritüellik arasındaki ilişkiye dair “erkeklerin spiritüel öğreti ve topluluklara, özellikle ilk iletişimlerinde, erkekliklerine hanel gelmeyecek; yeterlilikleri ile ilgili sorgulamalara neden olmayacak; güçlenmelerine “mantıklı” ve “rasyonel” bir biçimde katkıda bulunabilecek ve erkeklığe dair problemlerin getirdiği yetersizlik hissiyle mücadele etmelerine olanak sağlayacak somut koşullarda ve de ancak ihtiyatlı bir biçimde katıldıkları” bulgusu elde edilmiştir. Türkiye özelinde yapılmış olan bu çalışmada mezkur bulguların elde edilmesinde ataerkil ideolojinin etkili olduğu görülmüştür.²⁰⁹

Katılımcıların 5’i bekar, 3’ü boşanmış, 1’i ise evlidir. Katılımcılara medeni durumlarını belirtmeleri için evli, bekar, boşanmış, ayrılmış ve dul seçenekleri sunulmuştur. Katılımcıların çoğunluğunun bekar kişilerden oluştuğu görülmektedir. Literatürde spiritüel etkinliklere katılım ile ilgili medeni durum değişkeni için genellenebilir bir veri sunulmadığı görülmüştür. Demiryürek’in araştırmasında boşanma spiritüel arayışlara katılmada önemli bir faktör olarak saptanmıştır.²¹⁰ Yerli araştırmalarda bekar oranının her çalışmada değişiklik göstermesine mukabil yabancı araştırmalarda spiritüel etkinliklere katılımda bekar kişilerin ağırlıklı olduğu görülmektedir.

Aydın, YÇİ üzerine yaptığı yüksek lisans tez çalışmasında medeni durum ve YÇİ’ye katılım arasında bir bağlantı tespit etmemiştir. Aydın, bu iddiasını Batı insanının yalnız yaşamı sevmesi ve Doğu insanının ise toplum-aile ile yaşamayı daha çok benimsemesine yani yaşam biçimi açısından toplumların sahip olduğu kültürel farklılığa dayandırmıştır.²¹¹ Buna mukabil, Aydın yine aynı konu üzerine yaptığı doktora tez çalışmasında medeni durum ve YÇİ’ye katılım arasında bir bağlantı tespit etmiştir.

Söz konusu çalışmada bekarların evlilerden daha fazla uygun ortam ve zamana sahip olmalarının Yeni Çağ etkinliklerine katılımlarını kolaylaştırdığı belirtilmektedir. Buna ek olarak, evli kişilerin bekarlara nazaran çocuk yetiştirme ve onları koruma gibi daha fazla

²⁰⁹ Cengiz - Gür, “İhtiyat ve Cazibe İkileminde Türkiye’de Spiritüel Erkeklikler”.

²¹⁰ Demiryürek, *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*, 141.

²¹¹ Cüneyd Aydın, *Dinsel Fundamentalizm ile Yeni Çağ İnançlarına Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişkiler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008) 71.

anlam kaynakları elde ettiği için YÇİ'ye daha az yönelmiş olabileceği ifade edilmiştir.²¹² Aydın'ın bu çıkarımı göz önünde bulundurulmaya değerdir ancak bekar olduğunu ifade eden katılımcıların bir aileye ya da bir birlikteliğe sahip olmadıkları varsayılmaz. Bu durumda bu çıkarsamanın kesinlikle doğru olduğunu savunmak zordur. Araştırmaların örneklem grupları her çalışmada farklı sonuçlar doğmasını sağlayabilmektedir. Özetle, medeni durumun spiritüel etkinliklere katılımı önemli bir rol oynamadığı hem yerli hem de yabancı kaynaklar tarafından onaylanmıştır.

Katılımcıların 6'sı yüksek lisans mezunu, 2'si lisans, 1'i ise doktora mezunudur. Katılımcılar, genel olarak eğitim seviyesi yüksek kişilerden oluşmaktadır. Spiritüel etkinliklere katılan bireylerin eğitim seviyesi yüksek kişilerden oluştuğu verisi, neredeyse literatürdeki yerli ve yabancı tüm çalışmalar tarafından desteklenmektedir. Katılımcıların eğitim seviyesi yüksek kişilerden oluşması, kişilerin spiritüel etkinliklere ve inançlara genellikle bilinçli bir şekilde iştirak ettikleri sonucunu verebilir.

Eğitim durumu ile spiritüel etkinliklere katılım arasında literatürdeki genel bulguların haricinde farklı sonuçlara ulaşmış çalışmalarla da karşılaşmıştır. Sjoberg ve Wahlberg'in yaptığı araştırmada daha yüksek eğitim seviyesine sahip kişilerin New Age'den daha az etkilendiği bulgusuna erişilmiştir.²¹³ Glendinning ve Bruce'un spiritüel bireyler özelinde yaptığı çalışmada eğitim niteliği olmayan kadınların spiritüel etkinliklerde diğer kadınlara oranla çok daha az meşgul oldukları görülmüştür.²¹⁴ Verter, dinsel/spiritüel eğilimlerin kültürel ya da spiritüel bir sermaye olarak kabul edilebileceğini öne sürmektedir.²¹⁵ Bu bağlamda yükseköğretim kurumlarının kültürel sermayenin oluşumundaki katkısı göz önüne alındığında bu eğilimlerin gelişiminde eğitim seviyesinin etkili olduğunu söylenebilir.²¹⁶

Eğitimli bireylerin spiritüel etkinliklere katılımı, toplum nezdinde -hem seküler hem de dindar kesim tarafından- hoş karşılanmayan bir durum olabilmektedir. Nitekim spiritüel pratikler ve inançlar toplum nazarında hurafe, din dışı veya batıl inanç olarak

²¹² Cüneyd Aydın, *İnsanın Anlam Arayışı İle Yeni Çağ İnanışları Arasındaki İlişki* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015) 130.

²¹³ af Wahlberg - Sjoberg, "Risk Perception and New Age Beliefs", 757.

²¹⁴ Tony Glendinning - Steve Bruce, "New Ways of Believing or Belonging: is Religion Giving Way to Spirituality?", *The British Journal of Sociology* 57/3 (2006), 405.

²¹⁵ Bradford Verter, "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu", *Sociological Theory* 21/2 (2003), 152.

²¹⁶ Gemar, "Religion and Cultural Capital in the UK Today: Identity, Cultural Engagement and the Prevalence of Multiple Religious Identities", 396.

nitelendirilmekte ve itibar edilmemektedir. Öte yandan seküler kesimin dine mesafeli oluşu da bu tutumun gelişmesini sağlamaktadır. Bu nedenle eğitilmiş bireylerin spiritüel alanla ilgili olması da genellikle makul bulunmayan ve garipsenen bir durum olmaktadır. Bir katılımcının bu konudaki tecrübesi, örnek olarak gösterilebilir; “Çevremdekilerin %60’ı, %70’i yadırgıyor çünkü ben kolej mezunu işte böyle şey ne derler, iyi üniversitelerde okumuş falan biriyim. Böyle bazen bu kadar inanca düşmem, onlara yoga olsun, tasavvuf olsun, bazen yadırgıyorlar ama bu onların düşüncesi...”²¹⁷

Katılımcıların 6’sı orta, 2’si yüksek, 1’i ise düşük-orta gelirli olduğunu belirtmiştir. Katılımcılar genel olarak profesyonel meslek sahibi kişilerdir. Katılımcıların çoğunluğu ekonomik durumunu orta gelirli olarak belirtmiş olsa da yaşam standartlarının yüksek olduğu ve konfor alanına sahip oldukları gözlemlenmiştir. Türkiye’de ekonomik sıkıntıların olduğu bir dönemde bu çalışmanın yapılmış olması ve katılımcıların sahip olduğu algı, kendilerini orta gelirli olarak nitelendirmelerine sebep olduğu düşünülebilir. Nitekim spiritüel etkinliklere katılım ücretlerinin yüksek olması, hitap ettiği kesim üzerinde belirleyici rol oynamaktadır. Bu nedenle yoğun olarak spiritüel etkinliklere katılımın hem ekonomik anlamda hem de vakit açısından orta üstü yaşam standartları gerektirdiği söylenebilir.

Katılımcılardan biriyle yapılan bir ön görüşmede kendisi yüksek gelirli ve daha müreffeh yaşam standartlarına sahip iken aldığı bir kararla daha mütevazı bir yaşam biçimini benimsediğini belirtmiştir. Hayata farklı anlamlar yükleme ve spiritüel alana yoğunlaşmanın getirdiği manevi olgunluğun bu gibi kararları almada etkili olduğu görülmüştür. Bu nedenle ekonomik durum değişkeninin spiritüel etkinliklere katılım ile ilişkisi üzerinde detaylı bir araştırmanın yapılması, çok farklı ve çok daha gerçekçi sonuçlar ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

Sonuç olarak katılımcıların demografik özellikleri incelendiğinde eğitilmiş, orta yaşlı, orta-üst sınıf ve ekserisi kadınlardan oluşan bir profil ortaya çıkmaktadır. Bu profil, yerli ve yabancı literatürde spiritüel pratiklere katılan bireyler üzerinde yapılmış araştırmalarla genel olarak uyumaktadır.²¹⁸ Buna karşın araştırmadaki gözlem verilerinden dolayı kadın katılımcı oranı konusuna şerh düşülmesi gerekmektedir. Nitekim sahada kadınların

²¹⁷ K7.E.42

²¹⁸ Rose, “An Examination of the New Age Movement: Who is Involved and What Constitutes its Spirituality”, 6.

çoğunluğu oluşturduğu verisi literatür ile paralellik arz etmekte ise de erkek katılımcı oranının azımsanmayacak ölçüde olduğu belirtilmelidir.

3.2. Din ve Farklılaşan Algılar: Spiritüel Hepçil Bireylerin Dine Yaklaşımı

Bu çalışmanın katılımcıları, hiçbir dine veya inanca mensubiyeti bulunmayan kişilerdir. Buna karşın katılımcılar dinlere karşı benimseyici bir yaklaşım geliştirmektedir. Bu kapsamda katılımcıların din olgusuna yaklaşımlarının ve din olgusunu nasıl anlamlandırdıklarının anlaşılır kılınması hedeflenmiştir. Katılımcılara din olgusu nasıl tanımladıkları sorulmuş ve katılımcılardan dinin gerekliliğine dair düşüncelerini belirtmeleri istenmiştir. Görüşmelerde din hem örgütlü hem de örgütlü olmayan ve genel anlamda insanlar tarafından din olduğu kabul edilen tüm dinleri kapsayacak şekilde geniş bir perspektifte ele alınmıştır. Katılımcıların dine bakışının anlaşılır kılınma çabasındaki önemli husus, hiçbir dine mensubiyet bulunmayan bu kişilerin dinlerin öğreti ve uygulamalarını benimsiyor olmalarıdır. Bu bağlamda hiçbir dine mensubiyetleri bulunmayan katılımcıların dinlere yaklaşımı genel olarak “hem uzak hem yakın” ve “ne uzak ne yakın” şeklindedir.

Nihayetinde, dinin tüm katılımcılar tarafından inanç şeklinde anlamlandırıldığı görülmüştür. Bununla birlikte katılımcılar din ve inancı ayırmaktadır. Katılımcılar dinin daha dogmatik, kuralcı, sonradan oluşan ve genellikle bozulmuş bir yapı olduğunu iddia ederlerken inancın insan yapısına daha uygun olduğu, kişiselleştirilebilir, bireysel olarak tecrübe edilebilir ve daha esnek yapıda olduğunu savunmaktadır. Bu anlamda dinin asli halinin kurallardan arınık ve günümüzdeki formundan oldukça uzak bir yapıda olduğu düşünülmektedir. Başlangıç halinin normatif yapıdan azade ve günümüz isimlendirilişlerinden bağımsız bir inanç olduğuna inanılan günümüz kabulündeki dinin, kültürel bağlamlar ile şekillendiği iddia edilmektedir. Bu düşünceye göre din(ler), içinde bulunduğu toplum tarafından şekillendirilmiştir ve farklılıkların sebebi de bundan kaynaklanmaktadır. Katılımcıların sahip olduğu bu düşünce, dinlere yönelimlerinin ve dinlere ait öğeleri benimsemenin gerekçesini oluşturmaktadır.

Katılımcılar, hakikat bilgisinin her dönem ve toplumda var olduğuna ve bunun rehberler²¹⁹ vasıtasıyla insanlara iletildiğine inanmaktadır. Yine bu bireyler tarafından inanıldığına göre insanlara iletilen veya hatırlatılan hakikat bilgisine kültürel öğelerin eklemlenmesiyle burada bozulmalar ve farklılaşmalar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle de tüm dinlerde bulunan ibadetler/dini pratikler, tek kaynaktan geldiği için uygulanabilir özelliktedir. Katılımcılar tarafından serdedilen fikirler, omnizm inancıyla birebir örtüşmektedir. Bununla birlikte her insanın doğduğu, yaşadığı yerin hakikat bilgisini takip etmesi gerektiğine dair bir inancın ekseriyetle benimsendiği görülmüştür.

Dinin toplumsal yaşamı düzenleme ve biçimlendirmede büyük bir rol oynadığı fikri, genel olarak kabul edilen bir görüştür. Dinler, hem meşrulaştırıcı hem de yasaklayıcı yönleri sahip olduklarından emir ve yasaklar ile toplumsal normları belirlemekte ve toplumu dizayn etmektedir. Din, günlük bireysel yaşamdan toplumsal yaşama değin birçok alanda varlığını ve hâkimiyetini, aktardığı normlar vasıtasıyla düzenlemektedir. Bu bağlamda sosyalleşmeyi biçimlendiren din, toplumda en önemli sosyal kontrol aracı olarak görev yapmaktadır.²²⁰ Din, sosyal kontrol işlevi sayesinde fertleri toplumsal kurallar çerçevesinde yaşamaya ve davranmaya sevk ederek toplumsal düzeni sağlamaktadır.²²¹ Dinin toplumla ilişkisi ve toplum üzerinde hâkimiyeti/etkisi, sosyologları toplumu din bağlamında incelemeye ve anlamaya odaklı çalışmalar yapmaya yöneltmiştir. Sosyolojinin bilim olarak ortaya çıktığı dönemlerde pek çok sosyolog dinin bireyler ve toplum için güven, rahatlama, normatif yapısıyla düzeni sağlama, sosyalleşmeyi destekleme özelliklerinden dolayı dine pragmatist bir yaklaşım sergilemiş ve bu koşulları sağladığında dinin toplumda gerekli olduğunu dile getirmişlerdir. Bu kapsamda toplumsal ve bireysel yaşantıyı düzenleyen ve burada rol oynayan her inanç sistemini din olarak tanımlamaktadırlar.²²²

²¹⁹ Burada “rehberler” konusunu izah etmek, konunun daha iyi anlaşılması için elzemdir. Araştırma boyunca görüşülen kişilerin -katılımcılar haricindeki kişiler dahil- insanlık tarihi boyunca insanlar için hakikat bilgisini hatırlatmak üzere rehberler gönderildiğine dair bir inanca sahip olduğu görülmüştür. İnanıldığı üzere bu rehberler zaman zaman her topluma gelmiştir. Bahsi edilen rehberlerin hepsini burada anmak mümkün olmasa da genel bir düşünce oluşturabilmesi adına şu isimler sayılabilir; Buda, Gandhi, Osho, Mevlana, Yunus Emre, Hz. Meryem, Hz. Muhammed ve diğer peygamberler ile farklı din ve inançlardaki birçok din insanı veya dini şahsiyet.

²²⁰ Nuran Özdemir, “Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Din ve Yeni Medya”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 32/3 (2023), 44.

²²¹ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (Bursa: Sentez Yayınları, 2020), 42.

²²² Kurt, *Din Sosyolojisi*, 42.

Dinin insan ve toplum üzerinde kontrol mekanizması ve düzenleyici görevi üstlendiği düşüncesi, katılımcılar arasında da kabul görmektedir. Bu düşünceye göre din, getirdiği kurallar ile sosyal yaşam içinde ilişkileri düzenlemenin yanı sıra bireyin kendi yaratılışına ve yapısına uygun bir yaşam sürebilmesi için yol göstermektedir; “Din, insanların inanç sistemiyle topluma belli kurallar getiren ve onları daha doğalarına yakın insan olmalarını sağlayan sistem. Din bence gereklidir. Fakat bugün anladığımız şekliyle din değil daha anlamıyla her şeyiyle açıkçası dinler daha gerekli.”²²³

Bu anlatıda din kural koyucu bir sistem olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca dinin, insanın yaratılış amacına uygun bir yaşantı için gerekli kuralları belirttiği ve bu sayede insanın doğasına yaklaşmasını sağladığı düşünülmektedir. Burada ayrıca dinin içsel bir kontrol mekanizması olduğuna da değinilmektedir. Bir diğer katılımcı, dini toplumsal düzeni sağlama aracı olarak fonksiyonalist yaklaşımla açıklamaktadır;

“Dini şöyle tanımlıyorum; tanrısal gücü kontrol edebilmek için insanlar üzerindeki diğer insanların insanları kontrol edebilmek için ortaya çıkardığı bir şey olarak düşünüyorum. Bazen gerekli olabilir evet çünkü eski zamanlarda artık insanları hani belli kurallara doğru sevk edebilmek, toplumsal yaşama ve vicdana sevk edebilmek için belki Allah ya da işte Tanrı, her dine göre belki öyle bir gücün varlığına inandırmak ve o gücün kontrolünde olduğuna inandırmak gerekiyor olabilir ama bugün artık din gerekli mi bugün değil bence reform gerekiyor ama o zaman evet gerekliydi.” (K3.K.50)

Bu anlatıda dinin hem tanrısal gücün kontrol altında tutulması hem de genel anlamda insanların kontrol altında tutulabilmesi için insanlar tarafından ortaya çıkarıldığına inanılmaktadır. Burada, toplumsal işleyişin ve gücün doğru bir şekilde yönetilebilmesi için dinin aracı rolü ya da kontrol mekanizması görevi yaptığına dair bir inanç görülmektedir. Bu anlamda dinin kötü bir amaçtan ziyade iyi bir amaca hizmet ettiği ve fayda sağladığı ifade edilmektedir. Dinin otoriter güç olarak varlık göstermesinin ve insanların itaatini sağlamasının yalnızca geçmişte gerekli olduğu, günümüzde böyle bir gücün varlığına ihtiyaç kalmadığı düşünülmektedir. Bir diğer anlatıda din, sosyal işleyişi sağlamak için hâkimiyet kuran bir güç olarak tanıtılmaktadır;

“Din, insanların toplumsal düzeni kurabilmek adına ürettikleri ve inandıkları bir sistem. Burada ihtiyaç duyulan bir sistem. Her insanın kendi içinde ihtiyaç duyduğu

²²³ K8.E.40

bir sistem olarak tanımlayabilirim. Ama burada din dediğimizde bu inancı, inancı her bir din kendi içinde farklı bir sistematik ile yürütüyor. (...) Yani bence çok gerekli değildir ama kullanışlıdır. (Gülüyor) Toplumsal düzeni sağlamak adına kullanışlıdır. Din, insanlar belli bir erdeme ve bilinçli farkındalıklı bir ahlak seviyesine ulaştıktan sonra çok elzem olduğunu düşünmüyorum ama oraya gelene kadar sanıyorum gerekli.” (K2.K.46)

Din, yine insan üretimi olarak açıklanmakta ancak bu üretimin ihtiyaçtan kaynaklandığı belirtilmektedir. Burada dine duyulan ihtiyacın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde olduğu ve bunun da kontrolü sağlamak için gerektiği belirtilmektedir. Dinin birey için ahlaklı, bilinçli ve erdemli bir kişilik inşasında yol gösterdikten/kılavuzluk yaptıktan sonra kişinin yaşamında yer almasının gerekli olmadığı düşünülmektedir. Dini “toplumsal düzeni ve insanları kontrol altında tutmayı sağlayan bir araç” olarak niteleyen katılımcıların, dini işlevsel boyutuna vurgu yaparak tanımladığı görülmektedir. Dinin hem toplumu hem de bireyi daha üst bir güç ve otorite ile kontrol altına alarak sosyal işleyişi ve ferdi yaşamı düzenlediği ve yapılandığı düşüncesi, katılımcılar tarafından ortak görüş olarak ifade edilmiştir.

İnsan, dünyadaki varlığını konumlandırabilmek, hayatın anlamını kavramak ve sorunlarla başa çıkabilmek için yollar arayabilmektedir. Din, insanlar için bu sorulara cevaplar sunabilecek yeterliliğe sahip olduğundan insanların spiritüel ve anlam arayışı ihtiyacını giderebilmektedir. Dinin toplum için gerekli olduğu düşünülen güç ve kontrol ihtiyacını sağlamanın yanında bireyin iç dünyasına ait ihtiyaçlara da karşılık verdiğine inanılmaktadır. Bir katılımcı dinin insanların inanç ihtiyacını karşılamak için var olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir;

“Din nedir? Hmm. İnsanların bir inanca ihtiyaçları var. Daha doğrusu bir şekilde bir büyük gücü kudreti tanımlamak ve onun kendisini gerçekleştirmek için birtakım nasıl söyleyeyim ritüellere belki veya ona yakın hissetmek için daha önce atalarından gelen veya içsel olarak o büyük güce ulaşmak için oluşturulmuş kurallar bütünü diyebilirsiniz. Din gerekli midir? Hmm. (Düşünüyor) Şöyle herkesin aslında bir eğilimi vardır bu konuda. Dolayısıyla gerekli ya da gereksiz demek bence böyle bir ayrıma gitmek çok doğru gelmedi açıkçası.” (K9.K.47)

Dinin inanma ihtiyacından doğmasının yanında burada din, insanın kendinden büyük bir güç ile iletişim kurmasını sağlama aracı olarak nitelendirilmektedir. İfadeye göre inanma ihtiyaç iken din insanlara bu inancı yaşamaları için gerekli duydukları imkânları

sunmaktadır. Buna göre din büyük güç/kudret²²⁴ ile bağ ve iletişim kurmak için gerçekleştirilen bireysel spiritüel uygulamalar ile geçmişin kolektif ve kurallı pratikler bütününe kapsayan bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Dinin gerekliliği yorumunda dini, inanç olarak ele almakta ve insanın yaşamının bir döneminde doğal olarak inançla ilgilenebileceğini dile getirmektedir. Yine aynı şekilde dini yaratıcı ile iletişim ve bağ kurma aracı olarak gören diğer bir katılımcı şu ifadeleri kullanmaktadır;

“Din nedir? Hmm. Din, insan varlığının yaradanla iletişim kurması ve o iletişim, yaradanla bağlantıyı daha doğrusu daha derinden hissedebilmesi için aracıdır. Din gerekli değildir bence yani. Hani insanın yaradanla bağlantıya geçmesi, onu kendi varlığında ve bütün yaratılmış olan her şeyde hissetmesi için illa bi dini sisteme dahil olması gerekli değil. Ama bazı dini sistemler bazı demeyelim, daha doğrusu böyle daha çok kadim kültürler olarak görüyorum. Kendi adıma ve birçok farklı kültürle de bağlantı içerisindeyim bu açıdan baktığımızda böyle. Hani din gereksizdir, hiç hayatımızda din olmasın demek istemiyorum. Bence eğer o kadim yollara uygun, kalbin yoluna uygun politize olmamış bir şekilde yaşanırsa din çok da güzel bir şey olabilir.” (K5.K.43)

Katılımcı, din kavramına mesafeli yaklaşmakta ve kadim kültür olarak tanımladığı olguyu din anlamında kullanmaktadır. Bu bağlamda ritüelleri ve genelde yaratıcıyla bağlantı kurmayı sağlayan diğer araçlar bütününe kadim kültür içinde değerlendirmektedir. Din kavramının kullanmaktan imtina etmesinin sebebini kavramın siyasileşmesine bağlamaktadır. Aşağıdaki katılımcı dini tanımlamak için duruş ifadesini kullanmaktadır;

“Herkesin dinden bilindiği üzere algısı ve bilgisi farklı. Din bir duruştur. Kendini ifade şeklidir. Aslında herkes bir yerde farklılaştığını düşündüğü için farklı din olması gerektiğini düşünüyor. Aslında birlikte toplanması gerekiyor. ‘Bir’ hali. Şimdi insanların birbirinden farklı olmadığını anlamaya başladığı vakit o din, duruş dediğimiz şeyin başka bir anlam kazanacağını söylüyorum. Başka bir kavrama dönüşeceğini söylüyorum. (...) Örnek veriyorum işte “x” bir din birinci gelmiştir. İkinci din, üçüncü din, dördüncü din, son din eyvallah tamam. Artık başka bir yere taşıyor hayat şu an. Yani diyor ki, bir önceki düşünsenize birinci din gelmiş herkes onu doğru zannetmiş değil mi ikinci din gelene kadar. İkinci gelmiş sonra üçüncü

²²⁴ Katılımcı burada güç, kudret ifadesini kullanırken diğer ifadelerinde inandığı şey için Yaratıcı, Allah nitelemeleri yapmaktadır.

din. Sonra son din gelmiş. Son olacak eyvallah ama şu an dünya başka bir yere evriliyor.” (K4.K.42)

Katılımcı dini, aidiyet ile ilişkili görmektedir. Duruş olarak nitelendirdiği bu mensubiyet, bireyin kendini bir dine ait hissetmesi veya bir dinin bünyesinde inancını şekillendirmesi olarak açıklanmaktadır. Bu bağlılığın yalnızca kurallar özelinde gerçekleşmesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu düşünceye göre din, bir durak olarak da algılanmaktadır. Öyle ki, günümüzde dinlerin ve inançların birliğinin gerçekleşeceği ve bu birliğin farklılıkları ortadan kaldıracağı düşünülmektedir. İlerleyen süreçte değişen düşünce ile birlikte din, ibadet benzeri kavramların anlamsal olarak dönüşeceğini ve varlık amacının daha iyi algılanacağını savunmaktadır. Dinin ilk zamanlarda hem toplum hem de bireyler için yol göstericiliği katılımcılar tarafından kabul edilen genel bir görüştür;

“Din, yoldur. İnsanın kendini bulma yolculuğunun ilk adımlarıdır. İnsan kendi varoluşunu sorgulayan bir canlı. İlk başlangıçta da böyle bir sistemin olması toplumun bir kısmı için gerekli. Bir kısmı için de şart değil. Ama eninde sonunda herkes kendini tanıma yolculuğunun ileri aşamalarında buluşabilir.” (K1.E.48)

Dini yol olarak tanımlayan katılımcı, dinin insan için kılavuzluk yaptığını düşünmektedir. Bireyin kişisel bir deneyim olarak çıktığı kendini tanıma ve bulma yolculuğunda yolu şekillendirerek yön gösteren dine başvurmasının gerekliliği savunulmaktadır. Toplumun yalnızca bir kısmının böyle bir kılavuzluğa ihtiyacı olduğunu düşünen katılımcı, varoluşunu sorgulayan ve cevaplarını bularak kendini geliştiren kişilerin aynı noktaya ulaştıklarında bir araya gelebileceğini ifade etmektedir. Buradaki kasıt, farklı din ve inançların müntesiplerinin aynı bilince ulaştıktan sonra bir araya gelerek birlik ve ortaklık oluşturabileceği şeklinde anlaşılabilir. Bir diğer katılımcı ise dini yaşam biçimi olarak görmektedir;

“Din, hayatın akışının inançla birlikte yorumlanmış hali diyebilirim. Yani aslında hayattan ayrı değil, yaşamdan ayrı değil. Fakat bunun içine işte inanç kavramının da girdiği bir olgu. Yani gereklilikten ziyade bizim yapımızda bu var. Yani insanın yapısında, işte beyninin yetenekleri arasında inanmak diye bir kavram da var ve bu zaten bizim doğamızda var. Yani bizim kodumuzda var. O yüzden hani gereklilik mi değil mi sorusu biraz şey boşa düşüyor benim gözümde.” (K6.E.43)

Dini, inanç ve yaşam birlikteliği olarak gören katılımcı, bu iki olguyu birbirinden ayıramaz ve iç içe geçmiş bir bütün olarak değerlendirmektedir. Burada oldukça öznel bir din tanımı yapılmaktaysa da dinden ziyade inanç ön plana alınmakta ve örtük bir inanç

tanımı yapılmaktadır. Bu nedenle dinin gerekliliğini, inancın gerekliliği olarak yorumlamaktadır. İnancın, yaşamı şekillendiren bir etkiye sahip ve yaşamda kendini gösteren düzenleyici bir rolü olduğu düşünülmektedir. Dine inanç perspektifinden bakan bir diğer katılımcı ise şu yorumu yapmaktadır;

“Din nedir, nasıl tanımlıyoruz? Din, inanç... Ee. (Duraksadı, düşünüyor) Din nedir diye bir soruyu hiç düşünmemiştim. Din inançların... Sanırım din inançların... Şimdi din deyince de o kadar çok var ki... Tek tanrılı dinler var, karışık var. İnanç, inanç diyebiliriz. Din benim için inanç demek. İnançların toplandığı, bir yönetime bağlandığı her toplumca kendine göre bir inancını bir yönetime bağladığı bir öğreti diyebiliriz. Evet inanç gereklidir. Kesinlikle. Din gereklidir. Yani inanç gereklidir. Öyle diyeyim doğruyu söyleyeyim.” (K7.E.42)

Katılımcıya göre din, esasında bir öğreti olmakla birlikte toplumundan mütevellit bir gerçekliktir. İnanç, toplum tarafından biçimlenmekte ve kolektif zihin din denilen olguyu ortaya çıkarmaktadır. Katılımcının dini inanç olarak tanımlamasının ardında dini kurumsal ve sistemli bir yapıdan arındırarak bireyselleştirilebilir bir alana çekme gayreti görülmektedir. Burada da yine bir önceki katılımcı gibi dinin inanç olarak algılamasından kaynaklı olarak dinin gerekliliği inancın gerekliliği şeklinde açıklanmaktadır. İnancın tekliği ve her topluma göre şekiller alabileceğine yapılan vurgu, farklı dinlerin sahip olduğu birikimlerden istifade etmenin meşruluğunu makul kılma girişi sayılabilir.

Dinin inanç, inancın da bireysel bir olgu olarak algılanması, spiritüel hepçil bireylerde gözlemlenen en belirgin düşünce biçimidir. Spiritüel hepçil bireyler tarafından din tanımı yapılırken din-inanç kavramlarının aynı anlamda kullanıldığı görülmekte iken Mirza'nın çalışmasında katılımcıların din tanımında dini inançtan farklı tuttukları ve kurumsal bir yapı olarak değerlendirdikleri görülmüştür.²²⁵ Bu farklılığın katılımcı profili ile ortaya çıktığı düşünülebilir. Yine de bireysel dini eğilimler olarak ele alınabilecek spiritüalist inanç yapılarının ekseriyetle spiritüel evrenin genel öğretilerinin etkisiyle şekillendiği görülmektedir. Din-inanç kavramlarının aynı anlamda kullanılması bağlamında, inancın insanlar tarafından biçimlendirmesi sonucunda din denilen olgunun ortaya çıktığına inanılmakta ve bu nedenle din ve inancın kendileri için aynı anlamı barındırdığını düşünülmektedirler.

²²⁵ Mirza, *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*, 2014, 101.

Dinin toplumsal düzen ve işleyişi sağlamak için insanlar tarafından üretilmiş olduğu düşüncesi genel olarak kabul görmektedir. Bireyin iç dünyasını düzenleme ve bireye yol gösterme işlevlerine sahip olması dinin diğer bir özelliği olarak aktarılmaktadır. Bu bağlamda dinin bireysel ve toplumsal fonksiyonlarına odaklanıldığı ve dinin işlevsel tanımının yapıldığı görülmektedir.²²⁶ Spiritüel hepçil bireyler tarafından sıklıkla kullanılan yol metaforu, hakikat ve anlam arayışı bağlamında sıkça başvurulan bir kavramdır.²²⁷ Dinin ihtiyaçtan doğduğu yani insanların inanma ihtiyacını karşılamak üzere var olduğu yine rağbet gören bir diğer düşüncedir. Spiritüel hepçil bireyler yaratıcı ile bağ kurmak ve iletişime geçmek için öğretiler kümesi olarak tanımlanabilecek kadim kültürden beslenmektedirler. Din olgusunun sonradan ortaya çıktığı ve kullanışlılığı itibariyle varlığını sürdürdüğüne olan inanç, asıl kaynağın kadim kültür olduğu fikrini temellendirmektedir. Bu düşünceye göre kadim kültürün insanlık tarihi boyunca farklı coğrafyalarda farklı olarak algılanması ve aktarılması dinlerin doğmasını sağlamıştır. İlerleyen süreçte dinlerin ve inançların aynı kaynağa ait öğretilere sahip olmalarından dolayı birleşmeleri gerektiği veya kesin olarak birleşeceği düşüncesi yine bu temel fikre dayanmaktadır. Bunlara ek olarak, spiritüel hepçil bireylerde genel olarak insanların zihinsel gelişimlerinin ilerleyişinden dolayı hakikati kavramak veya bulmak için artık din gibi bir kaynağa ihtiyaç duyulmayan bir evreye geçildiğine dair bir inanç bulunmaktadır. Spiritüel hepçil bireyler günümüzdeki örgütlü ve örgütlü olamayan dinleri ekseriyetle sonradan oluşan ve toplumsal bağlamda üretilen bir olgu olarak ele alınmaktadır. Buna göre dinlerin yalnızca birbiriyle bağdaşan ve neredeyse her dinde tekrar eden öğreti ve uygulamaları hakikati temsil etmektedir. Söz konusu beliren hakikat dışındaki her şey hakikate eklenilen toplumsal kültür ve değerlerdir. Bu bağlamda din(ler) ilahi bir kaynağa dayanmamaktadır. Bu yorum, kendileri dışındaki kişilerin inanmakta olduğu dinler hakkındaki düşünceleridir. Kendi bakış açılarından ise din(ler)i inancın asli biçimini ve hakikati köklerinde taşıyan bir olgu olarak değerlendirmektedirler. Bu

²²⁶ Dini tarif etme girişimlerinden biri (diğeri özsel tanımlardır) olan işlevsel tanıma göre din, toplumsal düzeni ve dayanışmayı sağlayan işlevsel bir güvenlik mekanizması olmanın yanı sıra meşrulaştırma-anlamlandırma aracıdır ve toplumda ortak bilinç oluşturmayı sağlamaktadır. Bkz. Kurt, *Din Sosyolojisi*, 41-43.

²²⁷ Mehmet Ali Kirman - Hasan Sarı, "Post-Seküler Toplumda Anlam Arayışını ve Tasavvufu Yol Metaforu Üzerinden Okumak", *Sekülerleşme Tartışmaları*, ed. Mehmet Ali Kirman - Volkan Ertit (Ankara: Kadim Yayınları, 2019), 197-218.

bağlamda din hakkındaki tanımlarda toplumsal işlevlere yapılan vurguda toplum tarafından yaratılan dinin özellikleri tarif edilmektedir.

Nihayetinde spiritüel hepçil bireyler kutsal din dışında bir yerde konumlandırmaktadır. Kutsal ile ilişkisinde her ne kadar uygulamalar bağlamında dine bir yönelim gerçekleştirirler de dini, hakikatin üstüne sonradan eklenmiş bir örtü olarak nitelendirmektedirler. Bu nedenle dinden ziyade inancı kutsalın tecrübe edildiği bir alan olarak tarif etmektedirler. Dinlere karşı geliştirilen negatif tutumun daha çok kurumsal dinlere yönelik olduğu görülmektedir. Bunun sebebi, kurumsal dinlerin daha fazla normatif yöne sahip olmasıdır.

3.3. Benlik Temelinde Kutsalın Yeniden İnşası

Tanrı, bireyin inancında merkezi rol oynadığı için inanç, bireyin sahip olduğu tanrı tasavvuru ile şekillenmektedir. Bu nedenle spiritüel hepçil bireylerin sahip olduğu inanç algısı ile tanrı tasavvurunun ayrı alt başlıklar halinde aktarılmasından ziyade konunun bütüncül bakış açısıyla ele alınması uygun görülmüştür. Bu kapsamda katılımcılardan inançlarını ve inandıkları tanrıyı/yaratıcıyı nasıl tanımladıklarını belirtmeleri istenmiştir. Araştırma kapsamında gerçekleştirilen tüm görüşmelerde katılımcıların ekseriyetle kendilerini, inançlarını ve inandıkları tanrıyı bir kavram ile tanımlamaktan uzak durdukları görülmüştür. Katılımcılar, kavramlardan ve tanımlardan uzak kalmayı istemelerinin sebebini, uygun veya kapsayıcı bir kavram ve tanım bulamamaktan değil, bu olguları herhangi bir kavrama hapsetmek ve sınırlamak istememek şeklinde açıklamaktadır.

Katılımcıların tümünün tanrı inancına sahip olduğu görülmüştür. Katılımcıların büyük çoğunluğu “tanrı veya yaratıcı bir gücün varlığına inanıyor musunuz?” sorusuna “evet” cevabı vermekte iken üç katılımcı ise daha özgül ifadeler kullanmıştır. Bir katılımcı ilgili sorunun cevabına “güce inanıyorum” ifadesini, diğer katılımcı “inanmaktan öte içinde olduğum şeyi biliyorum, görüyorum, hissediyorum” ifadesini ve öteki katılımcı ise “ilahî bir güce, kudrete inanıyorum” ifadesini kullanmıştır. Bu ifadeler, katılımcılardan inandıkları tanrıyı veya yaratıcıyı nasıl tanımladıkları sorusu sorulmadan önce kendileri tarafından dile getirilmiştir.

Spiritüel evrene ait fikir ve öğretilerin büyük çoğunluğu New Age’e dayanmaktadır. Tanrı, evren, insan, yaratılış ve yaşam gibi pek çok konu özelinde insanların merakını

giderebilecek ve sorularını yanıtlayabilecek fikri altyapıya sahip olan bu alan, spiritüel bireyler için yol gösterici olmakta ve spiritüelliğin ağır bastığı yeni bir inancın prospektüsünü sunmaktadır. İncanın içeriğini yeniden yapılandıran spiritüel evren, kavramlar için yeni kodlar üretmektedir. Kavramlar yeni anlamlar ile bezenmekte, inanç için bilmek ve hissetmek, tanrı için enerji, benlik, güç ve evren benzeri kavramlar türetilmektedir.²²⁸ Kökleri New Age düşüncesine ait²²⁹ olan ve spiritüel evrene intikal eden ‘bilerek inanma’ hatta inanmaktan öte yalnızca ‘bilmek’ fikri, spiritüel bireyler tarafından ekseriyetle kabul görmektedir. Bir katılımcının inancını tarif etmek için kurduğu “İnanmak değil, biliş olarak.”²³⁰ gibi kısa bir cümle ile bu fikrin inancının temelini oluşturulduğunu göstermektedir.

Bilimsel dilin New Age ve New Age’in yarattığı spiritüel evrende fikri yapının zeminini oluşturması, spiritüel bireylerin bilmeyi inanmaya tercih etmesindeki başat nedeni ortaya çıkarmaktadır. Cengiz ve arkadaşlarının yaptığı çalışmada katılımcıların %70’ten fazlasının inançlarının bilimsel bilgi ile çelişmediği düşüncesine sahip olması bulgusu, anlatıdaki ifadeleri desteklemektedir.²³¹ Aşağıdaki katılımcı ise inanmak ve bilmek arasındaki farkı açıklamaktadır;

“İnanmaktan ziyade daha çok eskiden inanıyordum diyebilirim ama şu an biraz daha her şeyin bir ve bütün olduğunu hissettiğim bir dönemde hani bu inançtan ziyade hissetmekle alakalı bir şeymiş gibi geliyor. Çünkü bir şeyler var oluyor, bir şeyler de yok oluyor, şekil değiştiriyor, form değiştiriyor ve bunlar hepsi inanılmaz bir düzen içinde oluyor. Ben bu düzene zaten Yaratıcı, Allah, Tanrı dediğim için ve zaten o düzenin içinde olduğum için de inanmaktan öte içinde olduğum şeyi biliyorum, görüyorum, hissediyorum diyebilirim.” (K6.E.43)

Bu katılımcı inanmanın gaybi olan için mümkün olabileceğini, evrendeki işleyiş ve düzene şahitlik etmenin ve bunu hissetmenin bilmek düzeyinde bir inanma biçimi olarak tanımlanması gerektiğini düşünmektedir. Panteist düşüncenin hâkim olduğu spiritüel dünyada evrenin dışında görülmeyen yani içkin ve evren/doğa ile bir ve özdeş tanrı anlayışı,²³² katılımcıların çoğu tarafından benimsenmektedir. Katılımcılar, inandıkları

²²⁸ McAvan, *The Postmodern Sacred*, 7-8.

²²⁹ Tanrı hakkındaki bu fikri alt yapı her ne kadar New Age’e dayandırılrsa da aslında Hinduizm, Budizm ve Taoizm gibi Uzakdoğu dinlerinden türetilmiş ancak asıllarından farklılaştırılmış öğretilere dayanmaktadır. Bkz. McAvan, *The Postmodern Sacred*, 8.

²³⁰ K1.E.48

²³¹ Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 190.

²³² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), “Felsefe Sözlüğü”, 160.

tanrıyı tanımlarken panenteist ifadelerle de yer vermektedir; “O nefestir. O “hu”dur. O her yerdedir. Her şeyin içinde ve dışındadır. Her şeyde, olduran ve yaratandır. O en üst makamdır.”²³³

Katılımcıya göre tanrı hem içkin hem de aşkındır. Panenteizmde yer alan tanrının soyut, mutlak ve değişmez gibi yönleriyle evrenin üstünde yani aşkın; somut, görelî ve değişen yönleriyle de evrenin içinde yani içkin olduğu düşüncesi,²³⁴ bu ifadedeki düşünce ile örtüşmektedir. İnanılan tanrı “yaratıcı” olmak ile vasıflandırılmakta ve kullanılan “nefes” ve “hu” ifadeleriyle tanrının içkin oluşu vurgulanmaktadır. Diğer katılımcı da benzer düşüncelere sahiptir; “Her şeye hâkim olan, her şeyden haberdar olan ve her şeyin de içinde olan hem içinde hem dışında olan. Yani her şeyin bütünü olarak tanımlıyorum.”²³⁵ Anlatıda tanrı bütünsellikle ilişkilendirilmekte yani her şeyde parçası olan, her şeyi kapsayan ayrıca var kıldığı yer şeye hükmedebilir. Bütünsellik, birliği ve aynılığı da barındırmaktadır. Bu nedenle Tanrının evren ile aynılığı bu minvalde okunabilmektedir. Aşağıdaki katılımcı ise inandığı tanrıyı tanımlamakta zorluk yaşamaktadır; “Bilmiyorum. Bilmiyorum. Hiç gidip gelen yok. (Gülüyor) Bununla ilgili somut bir veri yok. Ama hissettiğim ne diye soruyorsan eğer, hissettiğim her yerde ve her şeyde var olan yaratıcı.”²³⁶

Katılımcının yaşadığı zorluk, inandığı tanrının gözle görülebilir ve tanımlanabilir olmamasından kaynaklanmaktadır. İnanıldığı tanrıyı hisleriyle algılamaya çalışan ve O’nun her şeyde ve her mekanda bulunduğunu belirten katılımcı, içkin tanrı anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Bir diğer katılımcı ise inandığı tanrı için farklı isimler kullanmaktadır;

“İnanıyorum Tanrı, Yaratıcı, Allah, Yaradan. Büyük bir, yani bütün evrenin, bütün varoluşun, sırf dünyanın değil, sırf içinde yaşadığımız güneş sisteminin, galaksi sisteminin değil, bütün evrenin bir yaratıcısı olduğuna inanıyorum. Bu illa personalize (kişiselleştirilmiş) edilmesi gereken bir varlık değil. Bütün yaratım ve hepimiz onun ışığını taşıyoruz. Hepimiz onun nefesini taşıyoruz. İşte kimisi evren demiş ona, kimisi Allah demiş, kimisi Tanrı demiş, kimisi Tunkashila demiş, kimisi

²³³ K4.K.42

²³⁴ Cevizci, “Felsefe Sözlüğü”, 1317.

²³⁵ K8.E.40

²³⁶ K2.K.46

Şiva demiş. Farklı farklı geleneklerde, farklı farklı kültürlerde farklı isimleri var ama hepsi aynı yaradan diye inanıyorum ben.” (K5.K.43)

Katılımcı inandığı tanrıyı hem kişiselleştirmekten hem de tek bir isimle tanımlamaktan uzak durmaktadır. Tanrı hem kainatı yaratmıştır hem de yarattığı bu kainatta içkindir. Bu ifadeye göre tanrı-evren-insan birliği bulunmaktadır ve bunlar birbirinden ayrı veya farklı değildir. Panteist düşüncenin izlerinin görüldüğü bu yoruma göre Allah, evren, Tunkashila, Şiva ve Tanrı için kullanılan diğer pek çok olarak isimlendirmeler aynı tanrıyı işaret etmektedir ve yapılan isimlendirmeler ile tanımlamalar, toplumların ve kültürlerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Aşağıdaki katılımcı ise tanrı tanımının kişisel olması gerektiğini söylemektedir;

“Kişinin kendisi tanımlar. Yani şöyle diyebilirim... Her şeyin üstünde, her şeyin varoluş sebebi bir Allah vardır. Bu Allah'ın biz de en küçük zerreleryiz. Bu zerrelere vazifesi bütüne dönmektir. O yüzden bu çalışmamızı yaparız. Kendimizi hatırlamak üzere. Biz neyiz, niye buraya geldik üzerine çalışmalar yaparız. Hiç uzakta göklerde beni cezalandıracak beyaz sakallı birini hiç hayal etmedim hayatım boyunca. Hep içimde hissettim, çok yakın hissettim. O yüzden sevgi olarak hissettim. O bize hep yardım eder. Yolumuzu bulmamıza, yolumuzdan şaşmamamız için bize hep önderlik eder.” (K7.E.42)

Katılımcıya göre kişi, inandığı yaratıcıyı özgün biçimde kendince tanımlamalıdır. Kendini, her şeyi yaratan tanrının bir parçası olarak gören katılımcı, yine tanrıya döneceğini ve kendinin varlık sırrına ermek için spiritüel pratikleri tatbik ettiğini belirtmektedir. Tanrı ile arasındaki bağı, hissederek sağlamaktadır. Katılımcı, antropomorfik²³⁷ ve cezalandırıcı tanrı anlayışından ziyade olumlu bir tanrı tasavvuru benimsemektedir. Buna göre, inandığı Tanrı onu sevmekte ve ona yol göstermektedir. Aşağıdaki katılımcı da yine aynı şekilde antropomorfik ve olumsuz öğeler barındıran tanrı tasavvuruna sahip olmadığını dile getirmektedir;

“Seven, koruyan, kollayan, herhangi bir cinsiyete dahil değil ama hepsini kapsayan, koruyan, kollayan, seven, şefkat, merhamet... Her zaman yanımda olan benim için. Şöyle söyleyeyim, belki o yardımcı olur. İnanmıyordum ben bir yaratıcıya. Sonra bir trafik kazası geçirdim ve o trafik kazasından sağ çıkmam, tek parça çıkmam

²³⁷ Antropomorfizm, insanbiçimcilik anlamına gelmektedir. Tanrı'nın, insan şekline ve insanın niteliklerine sahip olduğunu söyleyen anlayıştır. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), “Felsefe Sözlüğü”, 128.

mucizeydi öyle bir arabanın içerisinde. Tabi ki yaralandım ama yaşayarak, sağ çıktım ve bütün uzuvlarım var. Dedim ki evet beni bir koruyan var. Çünkü o aracın içinden çıktıysam beni bir koruyan var. O var işte...” (K3.K.50)

Spiritüel evrene sığınmanın maneviyat ihtiyacı ve olumsuz yaşantıdan kaynaklandığı pek çok çalışmada tekrar eden etkenler olarak belirmektedir. Katılımcı, geçmişte yaşadığı travmatik bir olaydan önce ateist olduğunu ancak olayda yaşadığı bazı durumların kendisinde inanç değişimi oluşturduğunu söylemektedir. Bu ağır kazadan kurtulabilmeyi mucizevi bir olay olarak görmekte ve insanüstü bir güce dayandırmaktadır. İnsanlar yaşamlarında deneyimledikleri sarsıcı olayların etkisiyle aşkın bir varlığın olduğuna dair inanç geliştirebilmektedir. Bu katılımcıdaki inanç değişiminin kaynağı da yaşadığı olayın etkisidir. Geçirdiği kazadan sağ olarak kurtulmuş olması, inancına etki etmenin yanında tanrı tasavvurunun şeklini de belirlemiştir. Katılımcı bu nedenle daha olumlu bir tanrı tasavvuruna sahip olmuştur. Katılımcıdan inandığı tanrıyı daha detaylı tarif etmesi istendiğinde şu ifadeleri kullanmıştır;

“...Yani ilahi boyutta da inanıyorum buna. Metafiziksel olarak da yani metafizik zaten. Öyle bir bütün kainatı yaratan bir güç var, bir sistem var, bir kuran var. Bunun tarifini bilsem zaten... (Gülüyor) Bilmiyorum o yüzden çok şey yapamam yani. Benim için yüce bir güç diyebilirim sadece. Yani bütün her şeyi kapsayan. Bilimi de ilmi de.” (K3.K.50)

İnandığı tanrı için güç ve sistem ifadelerini kullanan katılımcı, onun her şeyi kapsadığını düşünmektedir. Katılımcının kullandığı bilim ve ilim kavramları, spiritüel evrende rağbet gören bir düşüncenin izlerini göstermektedir. Bu düşünceye göre inanç hem bilimsel hem de sezgi, keşf gibi kaynaklar ile doğrulanabilir. Ayrıca inancın temelini oluşturan düşünce ve fikirlerin kaynağı hem kanıtlanmış hem de ilham yoluyla elde edilmiş bilgiye dayanabilir. Bu nedenle tanrıyı idrak etmek için hem bilimsel hem de bilimsel olamayan yollara da başvurulabilir. Bir diğer katılımcı ise inandığı tanrı için daha dar bir tanımlama yaparak yalnızca yaratıcı sıfatını kullanmaktadır; “Her şeyi yaratan. Yani tek tanımı bu. Yani gördüğüm, görmediğim, duyduğum, duymadığının, duyularım ile hissedebildiğim ya da hissedemediğim her türlü varlığı yaratan büyük güç.”²³⁸

Tanrının yaratıcılık sıfatı tüm din ve inançlar tarafından kabul edilmektedir. Spiritüel evrende de tanrının her şeyin yaratıcısı ve her şeyin içinde var olan güç olarak

²³⁸ K9.K.47

tanımlandığı görülmektedir. Bir diğer katılımcı ise tanrıyı tanımlamaktan kaçınmakta ve yaratıcının konumunu yaşamı tanımlayarak aktarmaktadır;

“Benim anlayışında işte ceza kesen, işte kurallar koyan, ondan sonra ne bileyim böyle bizim insan zihnimizle deneyimlediğimiz insani vasıflara sahip bir yaratıcı yok. Biraz böyle şefkatli bir Tanrı görüyorum. Böyle de sevgi dolu bir Tanrı görüyorum, anlayışlı bir Tanrı görüyorum. Bir yandan da gizemli. Yani oyununun sonunu veya filmin sonunu net bir şekilde paylaşmıyor. Herkesin kendi yolculuğuna, idrakine bırakıyor.” (K6.E.43)

Tanrı hakkında oldukça özgün bir tasavvura sahip olduğu görülen katılımcı, olumlu tanrı algısına sahiptir. Aşağıdaki katılımcı sahip olduğu inancı tanımlarken şu ifadeleri kullanmaktadır;

“Deist diyorlar. Allah inancım var ama herhangi bir dine... Bütün dinlere yakın, bütün dinlere uzak. Allah’a inanıyorum. Bir yaradan olduğuna inanıyorum ama dine inanmıyorum. Hiçbir dine mensup değilim. Ama bütün dinlerden öğretilerini, bilgilerini almayı da seviyorum. Ritüellerini seviyorum. Hepsine yakınım, hepsine uzağım ama yaradan gücüne inanıyorum.” (K3.K.50)

Katılımcı akılcı tanrı anlayışını benimseyen, mucize-vahiy-ilham benzeri şeyleri, ve tüm dinleri reddeden deizmin²³⁹ sahip olduğu inancı tanımladığını belirtmekle beraber tüm dinlere yakın bir noktaya gelebildiğini de ifade etmektedir. Katılımcının deist olduğunu düşünmesi, yaradan inancına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim spiritüel evrende kabul gören sezgiye önem atfetme ve dinlere yakınlık gibi durumlar deizm ile çelişmektedir. Dinlere hem yakın hem de uzak olma durumu, dinlerin yalnızca bir yönünden beslenildiğini, tamamen kabul edilmediğini göstermektedir. Katılımcının hiçbir dine mensubiyeti olmamasına rağmen tüm dinlerin öğretilerini ve ritüellerini alması, bu durumu desteklemektedir. Bir yaratıcı inancına sahip oluşunu vurgulamak için İslam’daki yaratıcı ismi olan Allah kelimesinin kullanılması, katılımcının tanrıyı nitelemek için yerel kültürden alıntılar yaptığını göstermektedir. Bir diğer katılımcı da yine aynı şekilde inancını tanımlamakta yerel kavramlar kullanarak kendini ifade etmektedir;

“Yüce bir gücün varlığına inanıyorum. Yani her şeyi yaratan çok büyük bir gücün varlığına inanıyorum ve ben adına Allah diyorum. Farklı insanlar farklı şekilde

²³⁹ Ayrıca bkz. Cevizci, “Felsefe Sözlüğü”, 440-442.

tanımlayabilirler bunu ve ona ulaşmanın yolları da yani kendini gerçekleştirmek, kendi en üst varlığına ulaşmak için de bir takım insan olmanın gereklilikleri var.

İnsan olmak için dünyaya geldiğimizi düşünüyorum.” (K9.K.47)

Katılımcı, “yüce bir güç” olarak tanımladığı tanrı için Allah ismini vermekte ve onun için farklı isimler kullanılabileceğini belirtmektedir. İnanılan tanrı için farklı tanımlamalar yapılabileceği görüşü, tüm katılımcılar tarafından savunulmaktadır. Katılımcının inancını tanımladığı ifadede tasavvufi düşüncenin izleri görülmektedir. Kişinin kendini gerçekleştirmesi ve insanın ulaşabileceği en üst nokta olarak tanımlanan kamil insan seviyesine erişmenin tanrıya ulaşmanın yolları olarak kabul edilmektedir. Spiritüel bireylerde oldukça rastlanılan bu düşünce, tanrı-insan birliğinin yani insanın içindeki tanrısallığa atıf olarak anlaşılabilir.²⁴⁰ Diğer bir katılımcı ise yerel inanç biçiminin reforme haline inandığını belirtmektedir;

“Gerçek İslam'a inanıyorum. Gerçek İslam'ın takipçisiyim. Sadece atalarımızın dinine inanmıyorum, Emevi dinine inanmıyorum. Bugün dünyada yansıtılan, öğretilen İslam'la Gerçek İslam farklı. Muhammed Mustafa'nın İslam'ıyla, o vefat ettikten sonra onun bütün soyunu öldürmek isteyen insanların dini şu anda özellikle Arap yarımadasında yaygın ve bunu öne çıkarmaya çalışıyorlar. Yoksa Mevlana'nın, Muhammed Mustafa'nın dini değil takip ettiği. Mevlana'nın da takip ettiği Yunus Emre'nin de takip ettiği hakikat bilgisidir İslam. Maalesef ki şu anda üstü örtülmeye çalışılan bir din. Gerçek İslam Muhammed Mustafa (a.s.) halidir.” (K7.E.42)

Katılımcı “gerçek İslam” adını verdiği bireysel bir inanca sahiptir. Anlatıya göre bu inanç, geçmişten günümüze süregelen İslam inancından farklıdır. Halihazırda toplum nezdinde kabul gören İslam dininin Emevi dini olduğunu iddia etmektedir. Bireysel yorum ve düşüncelerin hâkim olduğu bu inanç biçiminde Mevlana, Yunus Emre ve Hz. Muhammed gibi kişiler rehber olarak kabul edilmektedir.²⁴¹ Bu inanç biçiminde İslam'ın mistik

²⁴⁰ Paul Heelas, *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism* (Oxford: Basil Blackwell, 2008), 1.

²⁴¹ Spiritüel bireylerdeki rehber düşüncesi, din kavramını saf dışı bırakan bir eğilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceye göre insanlara doğru yolu göstermek üzere gönderilen hiçbir rehber din getirmemiştir. Hz. Muhammed aracılığıyla kurumsal yapısı ile bilinen geleneksel İslam dini insanlığa gönderilmediği gibi diğer rehberler de bir din getirmemiştir. K6'nın İslam kavramı için yaptığı açıklama, bu konuyu izah etmektedir; “Ya İslam aslında çok geniş bir çerçeve ya, şemsiye aslında, şemsiye bir kavram. Aslında İslam'ın neresinden bahsediyorum konusuna girersek aslında orada baya bir şeyler değişebilir. Dolayısıyla İslamiyet diyoruz ama aslında İslamiyet'ten ifade etmeye çalıştığım şey, hani kitap en son geldiğinde diyor ya ben size yeni bir din getirmedim. Ahlakı, en güzel ahlakı getirdim. Din,

yönünün daha çok kabul gördüğü ve “spiritüelleştirilmiş İslam” formunun ortaya çıktığı görülmektedir. Cengiz ve arkadaşları ise araştırmaları kapsamında katılımcıların gerçek İslam ifadesine başvurmaları hakkında bu görülenin İslam ziyade tasavvuf yorumunda kristalleşen içkin, bireyin subjektif dünyasına hitap eden Sufizm olduğu yorumu yapmaktadır.²⁴² Aşağıdaki katılımcı ise İslam inancından farklılaşarak farklı bir yere evrilen inancı için şu ifadeleri kullanmaktadır;

“Kendimi getirdiğim nokta artık hepsinin ‘bir’lendiği ve ayrıştırmanın olmadığı bir yer var. Orası aşkın buluştuğu nokta. Buna Mevlana ve Şems diyebiliriz, Leyla ile Mecnun diyebiliriz, anneyle ile çocuk diyebiliriz. Birbirine olan rabitasının çok güçlü olduğu, bir tarafta ilmin ifade edildiği, bir tarafta da bunu deneyimleyenin olduğu, yani birisinin gece birisinin gündüz olduğu birisinin ay birisinin güneş olduğu ama ikisinin birbirinden ayrılamayacağı ancak birlikte kaynaşırsa o birliğe varacağı bir noktadan bahsediyorum.” (K4.K.42)

Katılımcı tüm dinlerin birlendiği yani hepsinin aynı noktada buluştuğu ve bu yüzden ayırım yapılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durumu aşkın birleşimi olarak nitelendiren katılımcı, bir tekamül halinin olduğuna vurgu yapmaktadır. Bir diğer katılımcı da birliğe atıf yaparak inancını açıklamaktadır; “Ben insanın kendi yasalarının, varoluş yapılarına inanıyorum. Onların yani hakikate inanıyorum daha doğrusu. Bunu her din farklı farklı söylüyor ama aslında özünde bir. O yüzden hakikat arayışı diyelim.”²⁴³ İnancını hakikat arayışı olarak nitelendiren katılımcı, hakikatin aslında aynı olduğunu ancak her dinde farklı olarak dile getirildiğini iddia etmektedir. Farklı dinlere hoşgörüyle bakmanın ve her dinin doktrinini kabul edebilmenin temel düşüncesini oluşturan bu bakış açısı, hakikati arayışı olarak adlandırılan inanç biçimine esneklik kazandırmaktadır. Tabii olarak katılımcılar tarafından tüm dinleri kabul etmenin tek sebebi bu değildir;

“Yani tüm inanç sistemlerine inanıyorum. Her birinin içinde de benim kabul ettiğim, kalbimle ikna olduğum ve ikna olmadığım taraflar var. Bu yüzden seçici davranmıyorum. Bunların içindeki pratiklerden ve bazı açıklamalardan kalbimle

atalarınızın dinidir. Yani ben bu perspektiften bakıyorum. İslamiyet dediğim şey benim için atalarımın dininin de içinde olduğu böyle kocaman bir silsile. İşte bunun içinde Budizm de var, işte bunun içinde Hinduizm de var. Hepsi din. İşte Şamanizm de din ama işte güzel ahlakla birlikte dini birleştirdiğimiz yer biraz İslamiyet olarak tamamlanıyor ama orada dahi bütün İslami tarikatlar, bütün İslami örnekler güzel ahlakla dini birleştirmiş mi, oralar şüpheli işte.”

²⁴² Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 263.

²⁴³ K8.E.40

titreşen, bana iyi hissettiren bölümlerini alıp hayatıma uyguluyorum. İçselleştiriyorum.” (K2.K.46)

Katılımcı sahip olduğu inancı açıklamak için tüm inanç sistemlerine inanıyorum ifadesini kullanarak tüm dinlere ve inançlara inandığını belirtmek istemektedir. Her ne kadar tüm dinleri kabul ediyor olsa da bu dinleri bütün yönleriyle değil yalnızca kendisi için uygun gördüğü kısımları ile benimsemektedir. Bu durumda, bireyselliğin ve seçmeciliğin ön plana çıktığı görülmektedir. Katılımcı, farklı dinlere ait öğreti ve pratik gibi unsurları tercih ederken kalbinin titreşmesini ve kendisinde iyi hisler oluşmasını esas almaktadır. Bu ifadede daha önceki ifadelerde açıkça görülen ancak burada örtük olarak aktarılan birlik düşüncesi, aşağıdaki ifadede başat rol oynamaktadır;

“Bütün inanç sistemlerinin ya da dini sistemleri diyelim, hepsinin aynı kaynaktan geldiğini, hepsinin yaradanın o birliğinden geldiğini düşünüyorum ve o yüzden hepsine de büyük bir saygı duyuyorum ve tanış olduklarımla da daha derinden, onları anlamaya ve aradaki bağlantıları da kurmaya çalışıyorum. Aralardaki bağlantıları kurmaya çalışıyorum. Hepsi aynı şeyi söylüyor özüne indiğinde. Çünkü çok fazla, ben böyle renk, yani bir yanda da gökkuşağı gibi de bir tarafım var yani. Hani bir sürü farklı inanç sistemi ve dinle, bağlantım ve kadim gelenekle bağlantım olduğu için diyebilirim.” (K5.K.43)

Dinler için bir birliğin geçerli olduğuna inanılmaktadır. Bu birlik, aynı kaynağa sahip olmaktan gelmektedir. Katılımcı söz konusu kaynağı yaratıcının birliğine dayandırmakta ve bu nedenle dinler, inançlar arasında ayırıştırma yapmadığını ve aralarındaki ortak noktaları yakalamaya çalışarak inancına uygun bir şekilde yaşamaya çalıştığını belirtmektedir. Farklı pek çok din ve inanç ile bağlantılı olmasından dolayı kendini gökkuşağı olarak nitelendirmektedir. Aşağıdaki katılımcı ise inancını kişisel tecrübelerine göre şekillendirmektedir;

“Evet, benim inancım aslında "bilmeye doğru giden yolda beni besleyen bir enerji" gibi görüyorum bunu. Biraz şey gibi bilimsel çalışmalardaki hipotez gibi. Yani hipotezi de tutarsınız ve ondan sonra çalışırsınız yıllarca ve bu bir tez midir değil midir bunu görürsünüz. İnanç benim için böyle bir şey. İnanç benim için test edilebilir bir şey veya doğada, yaşamda ve aynı zamanda gönlümde, kalbimde, vicdanımda gözlenebilir bir şey ve dolayısıyla tek bir kalıba, öğretiye, tek bir sisteme bağlı kalamıyor.” (K6.E.43)

Katılımcı herhangi bir otoriteye veya kalıp düşünceye bağlı kalmadan inancını bireysel deneyimleriyle şekillendirmektedir. Bireyin inancında otorite olması veya inancını

şekillendirecek unsurlarda yalnızca kendini ve aklını karar merci kılması, spiritüel hepçil bireylerin genel olarak benimsediği bir yaklaşımdır. Burada hipotez şeklinde ele alınan inanç, akıl süzgecinden geçirilerek doğruluğu birey tarafından test edilebilir bir şey olarak tarif edilmektedir. İnancının doğruluğu ve yanlışlığını anlayabilmek için farklı inanç sistemlerinden yararlanmakta ve farklılıklardan edindiklerini kendi zihninde yeniden yorumlayıp inancını kuvvetlendirmektedir. Öğrendiği her inancı deneyimleyip kendi zihin ve duygu süzgecinden geçirdikten sonra kabul etmekte yani inanmaktan ziyade bilmeyi öncelemektedir.

Yer yer panenteist düşüncelere rastlansa da spiritüel hepçil bireyler genel olarak tanrı-evren-insan birliğini, aynılığını savunan panteist düşünceye yakındır. İçkencilik olarak da bilinen panteizmin tanrı ile evrenin, yaratıcı ile yaratılmış olan doğanın birliği ve aynılığını savunduğu düşünce, katılımcının tanrı tasavvuruna yansımaktadır.²⁴⁴ Bu bağlamda tanrı, evren ve insanın aynı özü taşıdığı ve birlik halinde olduğuna inanılmaktadır. Buna göre tanrı olarak tanımlanan şey, evrene ve içindeki her şeye içkindir ve insanın da ruhunu oluşturmaktadır. Bu nedenle tanrı ve diğer tüm varlıklarla aynı özü paylaşan insanın yine bunlarla birliği sağladığı bir yapısı vardır. Bu kapsamda evrende bir birlik bulunmaktadır. Spiritüel hepçil bireylerin tümünün birlik bilinci ve birlik hali kavramlarını zikretmesi ayrıca inançlarını ve inandıkları tanrıyı tanımlama noktasında ilgili kavramlara başvurmaları, her şeyin kaynağının bir olduğu ve bu kaynaktan çeşitlenen her şeyin yine birleneceği düşüncesine dayanmaktadır.²⁴⁵ Bu düşünce, perennial felsefe ve omnist bakış açısının tüm dinlerin ve inançların tek ve aynı hakikatten/kaynaktan neşet ettiği düşüncesi ile örtüşmektedir. Nihayetinde çağdaş spiritüelliğin tanrıdan ziyade benliğe odaklanarak benliği kutsamasındaki neden, bu anlayıştan kaynaklanmaktadır.²⁴⁶ Bu nedenle Roof'un da ifade ettiği gibi spiritüel bireylerde teistik bir tanrı inancına çok az rastlanılmaktadır.²⁴⁷ Doğu dinlerine/inançlarına ait doktrinlerin spiritüel evrende baskın olmasından dolayı spiritüel hepçil bireyler bu alanda inşa ettikleri inanç kapsamında bu minvaldeki düşünceleri benimseyebilmektedir.

²⁴⁴ Cevizci, "Felsefe Sözlüğü", 882.

²⁴⁵ Cengiz vd., *Türkiye'de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb*, 184.

²⁴⁶ Huss, "Spirituality", 51.

²⁴⁷ Wade Clark Roof vd., *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation* (San Francisco: Harper, 1993) akt. Zinnbauer vd., "Religion and Spirituality", 551.

Tanrıya bilerek yani bilgiye dayalı olarak inanılabileceğini savunan spiritüel hepçil bireyler, tanrıyı ve hakikati kavrayabilmenin, algılayabilmenin bilimsel bir dayanağa sahip olduğuna inanmaktadır. Bununla birlikte tanrının sezgiye dayalı olarak algılanabileceğine dair inanç da bulunmaktadır. Spiritüel hepçil bireyler bu kapsamda tanrıya inanmaktan ziyade tanrıyı bildiklerini ve tanrıyı algılama biçimlerinin hislere dayalı olduğunu dile getirmektedir.

Spiritüel hepçil bireylerde olumlu bir tanrı anlayışı bulunmaktadır. Tanrı cezalandıran, korkutan, kurallar ve sınırlar koyan bir güç olmaktan ziyade merhametlidir. Spiritüel hepçil bireylerin tanrı imajı sevgi, anlayış, merhamet, aşk ve huzur kavramlarıyla şekillenmektedir. Spiritüel hepçillerin tanrı imajındaki önemli bir diğer detay ise insan biçimci (antropomorfist) tanrı anlayışından uzak olmalarıdır. Buna göre tanrı ne biçimsel olarak ne de duygusal olarak insana özgü niteliklere sahip olmayandır.

İnandıkları tanrı için herhangi bir kavram kullanmaktan kaçınan spiritüel hepçiller, tanrıyı tanımlamanın ve onu bir kavram ile anlatabilmenin mümkün olmadığına inanmaktadırlar. Bununla birlikte tanrı tanımının kişisel olması gerektiği savunusu spiritüel hepçil bireyler arasında yaygın bir görüştür ve bu bağlamda tanrının idrakinin kişisel deneyimler yoluyla kazanılması gerektiği düşünülmektedir. Tanrı için kullanılan Allah, Şiva, Tunkashila, Tanrı veya evren kavramlarının kullanılmasında ise fark görmemektedirler. Nitekim tanrı için kültürel bağlamlarda farklı isimlendirmeler yapılmışsa da hepsi aynı tanrıya atıf yapmaktadır. Bu anlamda tanrı için “hu”, “nefes”, “en üst makam”, “yaratıcı”, hüküm sahibi/hükmeden” ve “güç” gibi sıfatlar kullanmaktadırlar.

Spiritüel hepçil bireyler inançlarını tanımlama noktasında ekseriyetle benzer ifadeler kullanmaktır. İfadelerdeki benzerlik, spiritüel evrenin New Age’den devraldığı düşünce birikiminden kaynaklanmaktadır. Evrene ait reenkarnasyon, karma, yer yer aşkın ama oldukça içkin tanrı anlayışı, ruhçuluk ve ortak bilinç benzeri kavramlar yine spiritüel hepçil bireyler tarafından da benimsenmektedir.²⁴⁸ Katılımcılarda yaşadıkları deneyimi inanç olarak nitelememe eğilimi vardır. Seçmecî davranışı benimseyen bu kişiler, herhangi bir örgütsel yapıya veya doktrine sıkı sıkıya bağlı olmadıklarından eğilimlerini inanç kategorisinden ziyade yaşam biçimi veya dünya görüşü olarak da

²⁴⁸ af Wahlberg - Sjoberg, “Risk Perception and New Age Beliefs”, 752.

tanımlamaktadır.²⁴⁹ İnanmanın gaybi olan için mümkün olacağını ve kendileri için hakikat ve tanrının böyle bir pozisyonda olmadığını, hakikat ve tanrının deneyimlerle yahut bilimsel bilgiyle algılanabileceğine inanmaktadırlar.

Roof, kişilerin spiritüel alana rağbet etmesinin gerekçelerini izah ederken din ve spiritüel kavramlarını karşılaştırmakta, spiritüel dünyanın daha fazla bireysel ve bağımsız bir iç yolculuk imkânı verdiğini ve bu nedenle daha fazla tercih edildiğini belirtmektedir.²⁵⁰ Spiritüel hepçil bireylerin hakikat arayışlarında kendilerini otorite kılmaları ve zihinlerini hakikati anlamak için yeterli bir süzgeç olarak görmeleri, spiritüel evrenin sunduğu imkânlardan yararlandıklarını göstermektedir. Sıkı sıkıya bağlılık veya katılımda süreklilik istemeyen spiritüel evren bu nedenle insanlar için cazibedar olmaktadır.

3.4. Üretim-Tüketim Ekseninde Devinen Spiritüel Pratikler

Spiritüel pratikler denince akla ilk gelenler yoga, meditasyon, mindfulness, terapiler, nefes çalışmaları, biyoenerji, theta healing, access bars, aile dizimi, reiki ve diğer pek çok şifa pratikleridir. Halbuki spiritüel evrende dini ve dini olmayan muhtelif pek çok spiritüel etkinlikler bulunmaktadır. Spiritüel bireylerin çeşitli nedenlerle dahil olduğu spiritüel evren, her kesimden insana ihtiyaçları kapsamında etkinlikler sunmaktadır. Bununla birlikte alanın sunduğu her etkinlik spiritüel arayış kapsamında değerlendirilemeyecek türdendir. Spiritüel bireyler bu nedenle her türlü etkinliğin spiritüel arayışlar kapsamında ele alınmasını hoş karşılamamaktadır.²⁵¹ Nitekim spiritüel arayış çerçevesinde uygulanan pratikler ekseriyetle kutsal ile ilişkiler bağlamında uygulanmaktadır. Bu nedenle ruhçu/spiritüalist bakış açısıyla reforme edilen ve anlamlandırılan dini pratikler kutsal ile iletişim ve bağ kurmada daha fazla uygulanmaktadır.

Araştırma kapsamında incelenen pratikler, spiritüalist perspektifle yorumlanarak spiritüel evrene dahil edilen dinlere ve inançlara ait ibadet ve ritüel benzeri her türlü uygulamalardır. Araştırmanın temel dayanağı olan spiritüel bireylerin farklı dinlerin, inançların ve geleneklerin ibadetlerinden/pratiklerinden ve öğretilerinden seçmecilik veya bağdaştırma yolu ile yeni bir inanç formu ortaya koyduğu iddiası, söz konusu dini

²⁴⁹ Rodney Stark vd., “Exploring Spirituality and Unchurched Religions in America, Sweden, and Japan”, *Journal of Contemporary Religion* 20/1 (2005), 7.

²⁵⁰ Roof, “Spiritual Seeking in the United States: Report on a Panel Study”, 50.

²⁵¹ Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 110.

pratiklerin nasıl ele alındığını incelemeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda spiritüel hepçil bireyler tarafından dini pratiklerin spiritüel evrende yeniden anlamlandırılması ve adlandırılması, kişilerin dini pratiklere yönelimindeki motivasyonun anlaşılır kılınması da önemli bir diğer gerekçedir. Bu nedenle katılımcıların hangi dini pratikleri tercih ettiği, tercihlerinde hangi kriterleri göz önünde bulundurdıkları, söz konusu dini pratiklere neden katıldıkları ve uygulamakta oldukları dini pratiklere katılımın kendileri için ne ifade ettiğine dair sorular yöneltilerek ilgili konunun anlaşılması amaçlanmıştır.

Spiritüel evrende pratikler her ne kadar dini veya dini olmayan pratikler olarak ayrılıyor olsa da bu ayrım katılımcılar için çoğu kez bir anlam ifade etmeyebilir. Özellikle spiritüel bireyler tarafından spiritüel pratik ve dini pratik ile kast edilenin ne olduğu da çoğu kez anlaşılır olmayabilmektedir. Pratiklerin anlamlandırılma biçimleri kişiden kişiye değişebildiğinden pratiklere iştirakin kişiler için ne anlam ifade ettiği bu anlamda daha fazla önemli olmaktadır. Gerçekleştirilen görüşmeler ve gözlemler neticesinde dini ibadetlerin/pratiklerin spiritüel etkinlikler içinde bulunan herkes tarafından istinasız olarak “öğreti” olarak adlandırıldığı ve inançlarını pekiştiren pratikler olarak anlamlandırıldığı görülmüştür; “... yani hani Budizm’i din olduğu için değil bir inanış, bir öğreti olarak alıyorum. Ama mesela bütün ritüelleri seviyorum.”²⁵²

Katılımcı bu ifadede Budizm’i dinden ziyade inanç olarak kabul etmekle birlikte spiritüel evrende yaygın olarak kabul edilen pratikleri dini olarak görmeme eğilimini destekleyen fikirler belirtmekte ve farklı olarak da tüm inanç sistemlerindeki pratikleri sevdiğini ifade etmektedir. Diğer katılımcı ise uyguladığı pratikleri dini olarak görmemekle birlikte İslam ve Budizm’e ait bazı ibadetleri uyguladığı pratiklere örnek göstermektedir;

“Yani farklı dinlerin pratiklerinden.. Yani din pratiği gibi bakmıyorum ama dediğim gibi mesela oruç tutmayı severim, ee dua ederim ama benim dua edişim tamamen kendime ait bir modül diyebilirim yani hani ve duadan çok aslında sohbet gibi iletişim kurmaya çalışıyorum elimden geldiğince. (...) Meditasyon yani benim için meditasyon hayatımda olmazsa olmazlardan birisi. (...) Çok nadiren mesela namaz kılarım.” (K2.K.46)

Spiritüel etkinlikler, dini veya dini olmayan pratikleri bünyesinde barındırmakta ve katılımcılar tarafından dini pratikler olarak görülmeyebilmekte, dinlerden ve inançlardan

²⁵² K3.K.50

uzak olarak değerlendirilebilmektedir²⁵³ ancak dini ibadetler olarak örnek gösterilen pratiklerin katılımcılar tarafından dini olarak görülmemesi dikkat çekici bir noktadır. Katılımcılar her ne kadar uygulamakta oldukları pratikleri dini alandan uzak olarak değerlendiriyor olsa da bu pratikler hem dinlerin müntesipleri tarafından ibadet olarak kabul edilmektedir hem de katılımcılar tarafından yaratıcı ile iletişim veya bağ kurmak amacı ile gerçekleştirilmektedir. Bu nedenle söz konusu pratiklerin dolaylı veya direkt olarak din ile ilişkili olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Özellikle namaz ve oruç gibi hem organize hem de organize olmayan dinlerde var olan ibadetlerin dini ibadetler/pratikler olarak değerlendirilmemesi spiritüel hepçillerin dine bakış açısını açıkça göstermektedir. Buna karşın katılımcılar tarafından dini olmayan pratiklerin dini pratikler içinde değerlendirildiği de görülmüştür;

“Yoga bir öğretisi, bir inanış değil. Gayet bilimsel tarafları olan, bilim adamları tarafından araştırılmış, beyin nöronlarında işte insan hücrelerinde etkileri olduğu tespit edilmiş bir sistem. Dinle hiçbir ilgisi yok. Fakat bunu yaptıkça bir kere inanış, her neye inanıyorsan o kuvvetleniyor. Yaradan inanışın kuvvetleniyor. Yoga spordan biraz daha ruhani. Bizim mantra dediğimiz şey tasavvufta zikir. Çünkü bu kelimeler ilahi kanaldan geliyor. Yani inancını, kalbin inancını kuvvetlendirir aslında yoga yapmak. Dininin dediği hiçbir şeyi değiştirmez. Yoga başka bir şey. Bir öğretisi. Budizm desen, tamam o biraz daha hani şey dine doğru kayan bir öğretisi Budizm felsefesi. Hinduizm din zaten. Orada da çok tanrılı gibi görünüyor ama tek bir tanrı var. Bütün öğretiler dinlerde birleşiyor. O birleşmeyi gördüğüm için ayrıma gerek yok diyorum. Hepsini bir zaten.” (K3.K.50)

Katılımcılara görüşmede yöneltilen sorular içinde herhangi bir dini pratik örneği ismen belirtilmemiş ve katılımcıların farklı dinlerden hangi pratikleri uyguladıklarına dair daha genel bir ifade kullanılmıştır. Bununla birlikte spiritüel etkinliklere katılan kişilerin yoga ve meditasyon gibi uygulamaları daha çok egzersiz veya spor olarak da değerlendirebilmekte iken araştırmadaki katılımcılar “farklı dinlerin pratiklerinden hangilerini seçersiniz?” sorusuna yoga, meditasyon ve şarkı gibi bazı pratikleri örnek vermişlerdir. Bu açıdan, spiritüel hepçillerin genel algının dışında bir yerde durdukları söylenebilir. Katılımcı, yoga meditasyon gibi uygulamaların inancı pekiştiren ve kuvvetlendiren uygulamalar olduğunu ancak spor gibi bir uygulama olmaktan uzak ve

²⁵³ Doğan Koçak, *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri*, 166.

ruhani bir yöne sahip olduğunu ifade etmektedir. Burada ruhani olarak kast edilen, spiritüel olmasıdır yani yoga ve meditasyonun spiritüel ama dini olmadığı vurgulanmaktadır. Anlatıdaki “kalbin inancı” ifadesi, Watts’ın spiritüelliği tarif etmek için ortaya koyduğu “kalbin dini” (the religion of the heart) kavramıyla açıklanabilir.²⁵⁴ Buna göre kalp, benlikte bulunan tanrı ile iletişimi sağlayan bir kanal görevi üstlenmekte, deneyim ve bilginin kaynağı olmaktadır. Mantra ve tasavvuf zikri, İslam’daki Fatih ve yogadaki gayatri mantra gibi dini öğeleri karşılaştırmakta ve bunların aynı anda yapılmasında veya tercih edilebilmesinde bir sakınca olmadığını ayrıca bunların ilahi kaynaktan geldiğini ifade etmektedir. Tüm öğretilerin, ki katılımcının burada dini pratikleri de öğreti olarak kabul ettiği görülmekte, dinlerde birleştiğini yani tüm dinlerin sahip oldukları öğretilerin aslında tek bir ilahi kanal ile aktarıldığını ve bunların ilahi olanla bağı kuvvetlendirmek için yapılan uygulamalar olduğu belirtilmektedir. Katılımcı din algısı kısmında dini tanımlarken “insanların çıkardığı bir şey olarak düşünüyorum” ifadesini kullanmasına rağmen ilahi kaynaktan gelen tüm öğretilerin dinlerde birleştiğini söylemesi, öğretilerin toplumlara göre sonradan farklılaştığı düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir. New Age fikirlerinden biri olan bu düşünce, spiritüel hepçil bireyler tarafından benimsenmiş ve dini pratikler arasında ayırıştırma yapmamayı sağlamıştır. Diğer bir katılımcı pratikler için yaptığı yorumda insanların dini pratikleri farklı algıladığını ve bu algının değişmesi gerektiğini belirtmektedir;

“Yani şöyle genel bir şey diyebilirim. Böyle süreklilikte yaptığım tek şey şu an için hmm düşünüyorum, düşünüyorum, düşünüyorum. Meditasyon, sema. Bunlar bir dine mi ait? Değil ama aşkın dini ise evet aşkın dini. (Gülüyor) Onun pratikleri diyebilirim. Bir de dediğim gibi belki bu vesile ile sizin vesilenizle belki bu bir kavram değişmesine de olanaktır bunların hepsi. Dediğim gibi din duruş ya ve algı değişeceği için ibadet dediğimiz, pratik dediğimiz şeylerin her an olduğunu da idrak edilecek.” (K4.K.42)

Katılımcı, “aşkın dini” ifadesiyle spiritüel bireylerin ekseriyetle vurguladığı sevgi kavramına atıfta bulunmaktadır. Tanrı algısının sevgi kavramı çerçevesinde şekillendiği pek çok ifadede görülmüş ve birbirinden farklı pratiklerin uygulanması ise yine bu anlamda sevgi, saygı ve hoşgörü kavramlarına dayandırılmaktadır. Daha önce dinin duruş olduğunu ifade eden katılımcı dinin kavramsal ve algısal bir dönüşüm geçireceğinden,

²⁵⁴ Watts, “The Religion of the Heart”.

dini olarak görülen ibadetlerin ve pratiklerin artık farklı olarak algılanması gerektiğini belirtmektedir.

Katılımcıların dini pratikleri “dini” olarak kabul etmemelerinin arkasında elbette ki din algısının büyük rolü bulunmaktadır. Dinlerin toplum tarafından üretildiği görüşünü savunan spiritüel bireyler, söz konusu pratikleri dini olmaktan ziyade inanış, öğreti, felsefe ya da dünya görüşü olarak değerlendirmektedirler. Araştırmada elde edilen bu bulgu, Koçak’ın 74 kişiyle derinlemesine görüşme yaptığı çalışma kapsamında elde ettiği hiçbir katılımcının spiritüel etkinlikleri dini başlık altında değerlendirmedeği bulgusu ile örtüşmektedir.²⁵⁵ Alanda yapılmış olan neredeyse tüm çalışmalarda da görülen bu bakış açısı, New Age’in temel fikirleri arasındadır. Farklı dinlerin ibadetleri ve pratikleri olarak kabul edilen uygulamalara katılımı kolaylaştıran bu düşünce, spiritüel bireyler için kalıpları yıkmakta ve inanç konusunda bir esneklik kazandırmaktadır. Günümüz spiritüelliğinin New Age fikirleri ile şekillendiğini gösteren bu algı, New Age’in ismen ölmüş olsa da fikri birikimini yüz yıl sonra bile dağınık halde ve başka isimlerle devam ettirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda McAvan’ın da ifade ettiği gibi çağdaş kutsalın günümüzdeki görünümüne bakıldığında New Age öğretilerinden derinden etkilendiği görülmektedir.²⁵⁶

Spiritüel hepçil bireylerin yalnızca spiritüel evrenin sunduğu etkinliklerle yetinmedikleri ayrıca farklı pek çok etkinliğin üretiminde rol aldıkları görülmektedir. Üretilen etkinliklerin kapsamı, dini ve dini olmayan birçok pratiği kapsayacak kadar geniş bir çerçeve şekildedir. Bu anlamda yeni bir anlamlandırmadan ziyade pratiklere yeni bir biçim kazandırıldığı görülmektedir. Tasavvufta yer alan semanın şarkılar eşliğinde uygulanması, mantraların danslarla okunması, bu kapsamdaki belli başlı örneklerdendir. Bu bakımdan spiritüel etkinliklerin üretim ve tüketim ekseninde devindiği anlaşılmaktadır. Nitekim spiritüel bireyler için spiritüellik kapsamında deneyimlerin bir sınır yoktur. Bu kişiler için yaşamdaki her şey bu kapsamda yer almaya uygun bir adaydır. Nihayetinde dini uygulamalara öz halinden arındırılana dek yeni biçimler kazandırılmakta ve dini olmaktan olabildiğince uzaklaştırılmaktadır. Bu kapsamda

²⁵⁵ Doğan Koçak, *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri* 166-167.

²⁵⁶ McAvan, *The Postmodern Sacred*, 6.

spiritüalist bakış açısıyla yeniden yorumlanan dini pratikler, spiritüel pratiklerin içinde yerini alabilmektedir.

3.4.1. Uygulanan Pratikler

Pratik ve Öğretiler	
Oruç	Hıdırellez
Zikir	Sema (Dönme)
Meditasyon	Tasavvuf Öğretileri
Namaz	İlahiler/Nefesler
Dua ²⁵⁷ /Sohbet/Mantra	Hinduizm Pratik ve Öğretileri
Kilise Ayinlerine Katılım	Şamanik Pratik ve Öğretiler
Budizm Pratikleri ve Öğretileri	Kabilelere Ait Ritüel, Şarkı ve Öğretiler
Hristiyan Noel Kutlamaları	Tapınaklarda İbadet
Daoist/Taoist Pratik ve Öğretiler	Musevi Pratik ve Öğretileri
Pagan Pratik ve Öğretileri	Havra/Sinagog Ziyaretleri
Chi Gong/Tai Chi Pratikleri	Dergah Pratiklerine Katılım

Tablo 2: Katılımcılar Tarafından Uygulanan Pratikler ve Öğretiler

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Katılımcılara, farklı dinlerin pratiklerinden hangilerini tercih ettikleri ve tercihlerindeki kriterlerin neler olduğu soruları yöneltilmiştir. Çeşitli dinlerden ve inançlardan örnekler veren katılımcılar, genel olarak tüm dinlere, inançlara ve kadim geleneğe ait pratikleri uyguladıklarını ancak bu pratikleri sürekli olarak uygulamadıklarını belirtmiştir. Bununla birlikte yapılan görüşme ve gözlemler sonucunda katılımcıların dini ve dini olmayan tüm pratikleri yaratıcı ile iletişim ve bağ kurmak amacıyla gerçekleştirdikleri, tüm dinlerin ve inançların pratiklerine açık oldukları ve bu pratiklerden kendileri için uygun olanları seçerek yalnızca birkaç pratiği sürekli olarak uyguladıkları görülmüştür. Bu durum bazen kişinin kendi kültüründeki dinin veya inancın kendisi için daha uygun veya seçilmiş olduğu inancına dayanmakta iken bazen de yaratıcı ile bağı/iletişimi sağlaması için kendi

²⁵⁷ Katılımcıların “dua” olarak belirttiği pratik hem kişisel ve özgün bir yapıda yapılan duaları hem de dini duaları kapsamaktadır.

yapısına en uygun pratiklere yoğunlaşması gerektiği inancına dayanmaktadır. Katılımcıların uyguladığı pratikler Tablo 2’de listelenmiştir.

Yukarıda listelenen pratiklerin tümü, katılımcıların çeşitli dinlerin pratiklerinden vermiş olduğu örnekler çerçevesinde şekillenmiştir. Katılımcıların kişisel sosyal medya kanallarında yaptıkları paylaşımlarında zikrettikleri pratiklerden çok daha fazlasını uyguladıkları görülmüştür. Bu kapsamda bireysel uygulamaların yanı sıra kolektif ritüel ve pratiklerin de uygulandığı görülmüştür. Listelenen pratiklerin hepsi her bir katılımcı tarafından örnek gösterilmemiştir. Yani yukarıda zikredilen tüm pratikler tek bir katılımcı tarafından deneyimlenmemiş ve örnek olarak da gösterilmemiştir. Katılımcıların hepsi her türlü dini pratiği uygulayabileceğini ve bir ayırım yapmayacağını belirtmiş ancak daha fazla uygulamakta oldukları veya uygulama imkânı bulabildikleri pratikleri örnek göstermiştir. Spiritüel hepçil bireyler, farklı dinlerin pratiklerini uygulamakta ancak uygulamaları bireyselleştirerek pratiklere kişisel yeni anlam ve biçimler verebilmektedirler;

“...Mesela oruç tutmayı severim. Benim için şeydir, önemli bir terbiye pratiği diyebilirim. Orada kesinlikle ilahi, güçlü bir ilahi teslimiyet var. Bir de tabi şu var yani Yaradan'ın seni desteklediği bir alan, desteklenmeye açıldığın, izin verdiğin bir alan orası. Ee dua ederim ama benim dua edişim tamamen kendime ait bir modül diyebilirim yani hani ve duadan çok aslında sohbet gibi iletişim kurmaya çalışıyorum elimden geldiğince. Bunun için alternatifler var tabii ki. Ne var? İşte namaz kılmak bunlardan birisi. Dertleşmek, sohbet etmek, bazen soru sormak, yardım istemek. Bunların hepsi benim dua alanımın içinde de var ve az önce söylediğim gibi meditasyon yani benim için meditasyon hayatımda olmazsa olmazlardan birisi. Mutlaka her gün en az bir kere bir meditasyon pratiği yapıyorum. Bu da dediğim gibi benim dinleme alanım oluyor. İletişime açıldığım bir alan. Bunun dışında bu çevrede var olan kiliselere giderim zaman zaman, sonra şeye oraya giderim biz tarihi öğren yerlerinin böyle tarihi yani antik tapınakların çok yakınlarında oturuyoruz, zaman zaman gidip o tapınaklarda otururum, dua ederim, oralarda meditasyon yaparım. Benim için çok sınır yok. Yani her pratik olabilir.” (K2.K.46)

Bu ifadede katılımcı yaratıcı ile iletişim ve bağ kurmak için bireyselleştirdiği birtakım dini pratikleri uyguladığını ifade etmektedir. Kendisinin yaradılışla ve bütünlü dengelenmesini sağlayan pratikler için oruç, dua, meditasyon, namaz, kiliselere ve antik tapınaklara gitme örneklerini veren katılımcı, pratiklerin çeşitliliği konusunda sınır çizmediğini ifade etmektedir. Burada uygulanan pratiklerin inancı pekiştirme ve

yaratıcıyla aracısız iletişim kurmaya kaynaklık ettiği görülmektedir. Spiritüel bireylerde oldukça yaygın görülen benliği tanrının bir kanalı olarak görme inancı, pratiklerin uygulanma nedenleri arasındadır.²⁵⁸ Bu bağlamda dinlere ait pratikler yaratıcıya açılan kapılar veya yollar için aracı olarak da değerlendirilebilmektedir;

“Her dinin kriteri doğrudur. Yani nasıl namazla yoganın bir farkı yoksa aynı şekilde Hristiyanların kiliseye gitmesi, orada dualar okuması, birlik bilinci içinde olmasıyla bizim Kâbe’ye gitmemiz, camiye gitmemiz aynıdır yani. Ta ki yani asıl bu ritüellerin hepsi ilk kapıdan geçmek içindir. Oraya kadar. O ilk kapıdan geçtikten sonra Kâbe içinde senin, kilise de içinde. Bütün dinlerin ibadetleri eşittir, benzerdir. Hepsini Allah'a yönelmek için yapılan, o toplumlarda, o coğrafyalarda bulunmuş şeylerdir. Hiçbirini tercih etmek değil. Size hangisi iyi geliyorsa... Biraz önce yoga yaptım, hatta o yüzden on dakika geç kaldım. Onu isterseniz namaz olarak yaparsınız, isterseniz zikir çekerek yaparsınız, isterseniz mantra okuyarak, isterseniz yogayla... Bu arada hepsini bir arada da yaparsınız. O anda hangisine çekiliyorsanız, hangi kapıdan çağrılıyorsanız oraya bakarsınız. O yüzden herkes kendi topraklarındaki dini ritüeller doğru şekilde, şekli ibadetin ötesinde, gerçek ritüellerle gerçek Allah'a yönelişle kendi topraklarındaki ibadetler doğrudur.” (K7.E.42)

Bu ifadede dinlere ait ibadetlerin/pratiklerin birlik bilinci için ilk basamak veya geçilmesi gereken bir eşik olarak değerlendirildiği görülmektedir. Katılımcıya göre dini ritüel ve pratikler eşliğinde yaratıcı ile bağ kurduktan ve birlik bilincine ulaştıktan sonra dinlere ait pratikler arasında da fark kalmamaktadır. Bu nedenle de yaratıcı ile kurulan bağ sonrasında dini pratikler arasında ayrımın yapılmasına gerek kalmadığını ifade etmektedir. Bir diğer anlatıda katılımcı uygulamakta olduğu pratikleri dini olarak tanımlamamaktadır;

“Vicdan, merhamet, sevgide birlik. Bunlara dikkat ediyorum. Onun dışında yani hani Budizm'i din olduğu için değil bir inanış, bir öğreti olarak alıyorum. Ama mesela bütün ritüelleri seviyorum. İşte Hristiyanlıktaki Noel kutlamasını seviyorum, bunu yapıyorum. Bizim Hıdırellez'imizi seviyorum. Kurban bayramının yeni halini sevmiyorum artık. Hayvan kesme halini. Yanlış uygulamalarını sevmiyorum ama her dinin kalbine iyi gelen, insaniyete, can koruma haline iyi gelen bütün öğretilere yakıным. Kurban bayramının yanlış uygulandığını düşünüyorum artık günümüzde. Öyle değildi yani ilk başlarda. İlk ortaya çıkış amacı, açlara yardımcı olması. Bir

²⁵⁸ Watts, “The Religion of the Heart”, 18.

şeyi kurban etmek aslında burada aslolan. Pek çok dinde vardır bu kurban meselesi. Adaklar adanır, ateşler yakılır. Burada aslolan kendi nefisini kurban etmek.”
(K3.K.50)

Katılımcı Budizm’i din olarak kabul etmemekte ve öğreti olarak ele almaktadır. Diğer dinler için böyle bir nitelendirme yapmamakla birlikte Hristiyanlık ve İslam dinlerine ait pratikleri uyguladığını ifade etmektedir. Ritüel veya tören gibi pratikleri daha çok örnek olarak belirten katılımcı, kurban bayramı gibi bir ritüeli cana zarar vermesi bakımından onaylamamakta ve uyguladığı dini pratikler için bir sınır belirtmektedir. Kurban bayramı için genel olarak kabul edilen görüşe karşın farklı bir perspektiften bakarak daha bireysel bir yorum ve anlam katmaktadır. Burada dini pratiklerin asıl anlamından farklı olarak ele alınıp yeni anlamlar yüklenerek yeni formlarda uygulandığı da anlaşılmaktadır. Bu düşüncenin genellikle popüler dilden veya tasavvufi/mistik inançlardan ve fikirlerden ortaya çıktığı genel olarak bilinmektedir.

Bir diğer katılımcı dinlerin varlığını insanların farklı bakış açılarına sahip olmasına dayandırmaktadır. Yaratıcıyı güç ile ilişkilendirerek tanınmanın yanında dinin tek olduğu vurgusunda inanca gönderme yapmaktadır. Yaratıcı ile iletişime geçme yollarının kişiden kişiye değişebileceği ve farklı biçimlerde gerçekleşen bu temasın toplumlar içinde din olarak sistemleştiği düşüncesi spiritüel evrende yaygın bir görüş olmaktadır;

“Bence farklı dinler diye bir şey yok. Bir tane din var. Dolayısıyla hani farklı dinler olmasının sebebi, o konuya insanların farklı bakış açıları diyebiliriz ama kesinlikle farklı değiller. Yani şimdi mesela Hindistan’a gidiyorsun oradaki işte yoga yapıyor, Müslüman’a geliyorsun oradaki namaz kılıyor ama şimdi başka bir yere gidiyorsun o da başka bir şekilde bir ibadet yapıyor. Benim için namaz ve zikir kıymetli ama dediğim gibi bunların her birisinin adına din dediğimiz olgularda farklı şekilleri var. Yani aklına gelebilecek farklı dinlerin farklı ritüellerini de hepsini de deneyimledim. Sonuçta yol çok fazla, yaradana giden yol. Kaç tane insan varsa o kadar çok yol var. Sen hangisini seçersen seç sonuçta zaten ona gidiyorsun. Ama bilinçli olarak seçtiğim bir yol, benim şu anda seçtiğim o yol bana yakın gelen, namaz ve zikir.”

(K9.K.47)

Dinlerin ortak ibadetlere sahip olduğunu belirten katılımcı, dini farklılıkların getirilen yorumlar veya bakış açılarından kaynaklandığını iddia etmektedir. Bununla birlikte pratiklerin din olgusu içinde farklı biçimlere sahip olduğunu belirtmektedir. Katılımcı namaz ve zikri kendisi için yakın ibadetler olarak görmek ve farklı dinlerin, inançların

içinde var olan namaz ve zikir ibadetlerinin her türlü biçimini uyguladığını ifade etmektedir. Namaz ve yoganın karşılaştırmasını yapan katılımcı, yogayı da ibadetler içinde görmekte ve bunları yaratıcıya giden yollar olarak değerlendirmektedir. Katılımcıların kendilerine yakın buldukları pratiklere ağırlık vermesi ve bu pratikleri süreklilikle yapması hem o alanda yaratıcı ile daha kolay bir bağ kurabilmelerini hem de ilgili alanda uzmanlaşmalarını sağlayarak eğitimler vermelerini sağlamaktadır. Uygulamaların süreklilikte yapılmasının gerekmemesi spiritüel hepçil bireyler için kolaylaştırıcı olmaktadır. İnançlarının sahip olduğu bu esnek yapı, kabul edilebilirliği de kolaylaştırmaktadır. Nitekim esneklik öte yandan külfeti de azaltmaktadır. Bir diğer katılımcı ise sema ve meditasyon pratikleri ile kurduğu yakın ilişkinin yanı sıra farklı dini pratikleri uygulamadaki ana düşüncesini detaylandırmaktadır;

“Böyle süreklilikte yaptığım tek şey şu an için hmm düşünüyorum, düşünüyorum, düşünüyorum. Meditasyon, sema. Bunlar bir dine mi ait? Değil ama aşkın dini ise evet aşkın dini. (Gülüyor) Onun pratikleri diyebilirim. (...) Şöyle hani böyle düzenli gittiğim bir şey yoktur benim. Benim için hepsine eyvallah ama işte gönlüm, gönül... (Duraksıyor ve gülümsüyor) Kiliseye gir diyorsa vardır orada bir hikmeti, girerim. Bir kere böyle bir girmiştım o da yılbaşı falandı yani bir kilisede denk gelmişim. Allah Allah dedim. Davet vardı, davet varsa icabet etmek lazım. Evet girerim. Çünkü orası da ondan. Ben nasıl ayırıştırabilirim ki. Ayırıştıran insanın zihni.” (K4.K.42)

Katılımcı dua, zikir, ibadet olarak kabul edilen ve yaratıcıya yakınlaşmak, ulaşmak için musiki eşliğinde gerçekleştirilen sema uygulamasını profesyonel olarak icra etmektedir. Semanın nispeten seküler formunu uygulamakla birlikte bu pratiği yaratıcı ile bağ kurmaya aracı kılmaktadır. Süreklilikte sema ve meditasyon pratiklerini uygulamakta ancak farklı dinlere ait ibadetleri ve pratikleri uygulayabileceğini de belirtmektedir. Katılımcının ayırıştırma yapılmaması gerektiğine dair vurgusu, tüm dini unsurların aynı yaratıcıdan geldiğini belirtmek üzere yapılmaktadır. Farklı inançlara ait uygulamalara iştirak etmeyi davete icabet olarak nitelendirmekle birlikte bu eylemi gerçekleştirme itkisini hislerine bağlamaktadır. Aşağıdaki katılımcı da farklı dini pratiklere katılmasındaki önemli etkenin duyguları olduğunu dile getirmektedir;

“Benim için samimiyet en önemli şey. Samimi olan her türlü ritüeli, her türlü davranışı, alışkanlığı ben kendime yakın görürüm. Aslında her dinden. Yani uzaktan Hinduizm'den, Budizm'den de tut Hristiyanlık, Musevilik, Müslümanlık tabii ki zaten, ondan sonra Paganlık. Yani dünyada gelmiş geçmiş bütün dinlerden

öğreneceğimiz şeyler var bence. Mesela kiliseye gitmişliğim var, kiliseye gittim. Orada mesela mum diktim kilisede yani. Havraya, sinagoga da gittim yani. Bunların hepsi insan için. Sonuçta hiçbirisi birbirinden ayrı değil ki. Allah tek ise eğer, yaratıcı tek ise herkes için belli şeyler koymuş, onlar da insan, onların da kendi bakış açısıyla belli şeyleri var, ibadetleri var. Hani gidip böyle sıklıkla yaptığım bir şey değil. Atıyorum turistik bir gezide giderim, kiliseye girerim ya da işte bizlik dil varsa dergahlara da gittim çok zikre de katıldım. Paganların şeylerine katıldım. Yogaya da gittim. Hintlilerin şeyine Hinduizm içinde onların ritüellerine katıldım. Hepsinden bir şey öğreniyorsun yani. Budizm ile ilgili şeylere katıldım yine. Şamanlık, mesela şamanlık yine çok bizim eski geleneklerimizde vardır zaten onların şeylerine katıldığı. Evet, yani fırsat buldukça diyelim. Düzenli olarak hayatımda yaptığım bir dini ritüel yok yani o anlamda ama denk geldikçe yapıyorum, katılıyorum.”

(K8.E.40)

Katılımcı pratikleri kabul etmek ve uygulamaya uygun bulmakta başat unsurun samimiyet olduğunu ifade etmektedir. Hinduizm, Budizm, Hristiyanlık, Musevilik, Paganizm ve İslam dinlerini örnek veren katılımcı, tüm dinlerin pratiklerini uygulayabileceğini belirtmektedir. farklı dinlere ait ibadet mekanlarına gitmekte ayırım yapmamakla birlikte orada pratize edilen ibadetlere katıldığını dile getirmektedir. Farklı dinlere, inançlara ait ibadetler ve pratikler arasında ayırım yapmamayı yaratıcının tekliği ve yaratıcıya giden yolun çoklu olabileceği düşüncesine dayandırmaktadır. Dinlerin birbirinden ayrı olmadığını söyleyen katılımcı, farklılığın bakış açılarından dolayı oluştuğunu iddia etmektedir. Tüm dinlere ait pratikleri uygulamaya açık olsa da bunları süreklilikte yapmadığını belirtmektedir. Bir diğer katılımcı ise dini pratik/ibadet kavramının içeriğini genişleten örnekler vermektedir;

“Ben Budizm’le çok ilişkiyim. Budizm’in tasavvufu çok ilişkili olduğunu görüyorum. (...) Budizm ve Budizm’in pratikleri, başında ben İslamiyet’i, İslamiyet yolunu merkeze almayı tercih ediyorum. Yani başında Hakk’ın adını zikrederek başlandığı müddetçe ve işte tevhit bilinciyle, ondan sonra gelenin her zaman ondan olduğunu hatırlayarak başlandığı müddetçe, bir Müslümanı çok daha iyi bir Müslüman yaptığını görüyorum Budist pratiklerin.”

Yoğun olarak İslam, Budizm ve Taoizm (Daoizm) dinlerinden pratikler seçen katılımcı, mezkur dinlerin ortak noktalarını bularak bağdaştırmaktadır. Merkeze alınan İslamiyet yolu, katılımcının daha önceki ifadelerinden anlaşıldığı üzere geleneksel İslam’dan ziyade mistik ve kurumsal yapısından arındırılmış bireysel bir inanç formu olarak ortaya

çıkılmaktadır. Katılımcının yorumlardan özgürleşmek olarak kastettiği şey de yine İslam'ın saf ve arınık halinin var olması gerektiği inancını ortaya koymaktadır. Şerh düşmek gerekirse, burada kastedilen İslam'ın seküler bir formundan da farklı olarak kavramsal bir benimsemedir.²⁵⁹

Onun dışında yine Uzak Doğu'da tai chi, chi gong (çikong/çigong) pratikleri. Bunlar daha fiziksel pratikler ama hem sema dönme ile olan benzerlikleri hem yani namaz kılarken de içinde en fazla huşuyu hissettiğim anlar, biraz daha bu işte Uzak Doğu'da öğrendiğim şeyleri de uygulayarak yaptığım pratikler. Bunlar dışında yani bilimin geldiği noktada psikoloji, psikiyatri ve somatik çalışmalar gibi şeyler bana anlamlı geliyor. Onlar da bana biraz ibadetmiş gibi geliyor. Çünkü beni hakka yaklaştırıyor bu pratikler de. Tercih etmediğim şeyler daha şamanik çalışmalar. Çünkü bana orası biraz daha hak bilincinin unutulabildiği ve dünyadaki diğer varlıklarla çalışıp işte onlardan medet ummaya diyelim götürebildiği alanlar gibi görüyorum. Oruç tutmaya çalışıyorum elimden geldiğince. Yani abdest almak ve namaz kılmak bana çok keyif veren ve böyle benim huzurlu hissetmemi sağlayan ibadetler. Sema dönmek çok keyif aldığım, çok mutlu olduğum hem müzik, direkt katkı sağlamak yani işte o vecd halini yaşamak, bunlardan bir tanesi.” (K6.E.43)

Pratiklerin önemli bir kriteri, yaratıcı ismi ile başlaması ve tevhid/birlik bilincine uygun olmasıdır. Yoğun olarak sema dönme, namaz kılma, Taoizm'e ait tai chi-chi gong, oruç tutmak (özellikle ramazan ayında) ve abdest alma gibi pratikleri uygulayan katılımcı, şamanik pratikleri tevhid bilincine uygun olmadığı için tercih etmemektedir. Pratiklerin harmanlanarak uygulanmasından ziyade her bir pratiğin farklı bir fonksiyonlarından yararlanılmakta ve pratikler arasında bütünlük sağlanmaktadır. Anlatıdaki en farklı yorum ise psikoloji, psikiyatri ve somatik çalışmaların katılımcı tarafından ibadet olarak nitelendirilmesidir. Bu uygulamaların yaratıcı ile bağ kurmasında ve yakınlaşmasında etkili olması, katılımcıya göre böyle bir nitelendirmenin yapılmasını sağlamaktadır. Bu durum, spiritüel hepçil bireylerin dini olarak tanımlanabilecek pratikler için olabildiğince esnek bir tavra sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Bu düşünceye göre uygulanan pratiğin ibadet olarak kabul edilebilmesinin ölçütü, yaratıcı ile bağ kurmaya aracı olmasıdır. Bu durum, yeni bir kutsal tipolojisi sunan Evans'ın kutsal kategorilerinden

²⁵⁹ İslam kelimesinin barış, teslimiyet ve esenlik anlamları, spiritüel bireylerin inançlarını tanımlamak üzere şemsiye bir kavram olarak kullanmasını sağlamaktadır. Bu düşüncenin bir diğer yönünde Hz. Muhammed'in barış dinini yaymak üzere gönderilen bir rehber olarak algılandığı görülmektedir.

“spiritüel kutsal” kategorisiyle ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda birey, metafizik alemle kurduğu kişisel bağlantı deneyimleri nedeniyle şeyleri kutsal saymaktadır.²⁶⁰ Diğer yandan bilimsel bilginin inanç kategorisinde değerlendirilme girişimi bulunmaktadır. İnancın veya inanca ait öğelerin bilimsel bilgi gibi doğrulanabilir veya yanlışlanabilir olduğuna inanan spiritüel hepçil bireyler, inancı farklı bir kategoriye taşımaktadır. Burada bilimin spiritüel hepçil bireyler için ne denli öneme sahip olduğu görülmektedir. Aşağıdaki katılımcı uyguladığı pratikleri din alanından ziyade inanç alanında değerlendirmektedir;

“Seçerken dikkate aldığım en önemli unsur, kalbime bakıyorum. Bu bana kalbin yolunu mu, yani bu pratik beni kalbimde daha derinleştirecek bir pratik mi? (...) Dini sistemlerden, nasıl diyeyim dinler ötesi bir yerde olan teknikler de uyguluyorum. Bir, tasavvuf yolunun yolcusu ve öğrencisiyim. Orada bazı hocamın verdiği pratikler ve teknikler... Çok teknik de diyemiyorum tabi şimdi onlara. Böyle işte manevi yolda derinleşmek için bazı yapılması gerekenler var. Bir de benim hayatımdaki en önemli şeylerden bir tanesi bu dini sistemlerin duaları ve dualar genelde, genelde değil benim öğrendiklerim hep öyle. Hindistan'ın, Hint kültürünün ve Hinduizm'in, Vedik kültürün mantraları ve o mantalarla ilgili işte mantra diye şu an kısaltılmış olarak söylüyorum ama bizdeki gibi onlarda da çok uzun uzun dualar var. Onları öğreniyorum ve söylüyorum. Yine Güney Amerika, Şamanik kültürleriyle de bağlantım var. Yani yoga da Hindistan'dan geldiği için yogayı da sayabiliriz. Meditasyon da var, Budizm'le de bağlantılıyım. Budizm mantraları da söylüyorum ve Budist meditasyonları yapıyorum. Sonra Kuzey Amerika Lakota geleneği ile bağlantım var. Onların şarkıları ve birtakım ritüellerine katılıp onların doğayla olan bağlantısı, doğanın unsurları, elementlerle, dört yönle olan bağlantısını da hayatımda pratik ediyorum ve tasavvufla bağlantılarını çok görüyorum.”

(K5.K.43)

Katılımcı “dinler ötesi” diye adlandırdığı alana ait pratikler uyguladığını belirtmektedir. Pratikleri seçerken kalbine kulak verdiğini ifade etmekte ve manevi yolda derinleşmek üzere tatbik ettiğini dile getirmektedir. Farklı inanç sistemleri içinde konumlanan duaları vazgeçilmez pratikler olarak zikretmekte ve Şamanizm, Budizm, Tasavvuf (İslam) ve Lakota geleneklerine ait pratiklere yönelmekte ayrıca bunları kadim kültür içinde

²⁶⁰ Matthew T. Evans, “The Sacred: Differentiating, Clarifying and Extending Concepts”, *Review of Religious Research* 45/1 (2003), 41.

değerlendirmektedir. Katılımcı diğer dinlerle olan bağlatısını ise şu şekilde detaylandırmaktadır;

“(…) Camilerden daha çok kiliseye gitmişliğim vardır hayatım boyunca. Bir şekilde kilisede kendimi iyi hissediyorum. Hz. İsa ile bir gönül bağım var ama Hristiyanlığa dair herhangi bir pratiğim açıkçası yok ama kiliseye gittiğimde bazen onların ilahileri çalışıyor, o zaman oturup dinlemeyi çok severim. İslami pratik olarak yaptığım pratikler var. Zikir yapıyorum, namaza yeni yeni alışmaya çalışıyorum diyelim. Zorlandığım yerleri de hani sırtımı dönüp “aa burası beni zorluyor kaçıp gideyim, bu bana uygun değil” demek yerine “burada alacağım bir şey var, burada bana Hakk'ın yolunu, hakikatin yolunu, kalbimin nurunu gösterecek elbet ki bir şey var, Allah bunu indirdiyse ve ben bu kültürün içinde doğup büyüdüysem zaten bir sebebi var bunun” diye oralara bakıyorum.” (K5.K.43)

Kilise ziyaretleri yapmakta ve bu mekandaki pratikleri uygulamakta olan katılımcı, Hz. İsa şahsiyetiyle bir bağ kurduğunu dile getirmektedir. Katılımcının İslam dini bünyesinde zikir ve namaz gibi pratikleri tercih etmesi, yerel olan inançtan faydalanması gerektiği nitekim bu coğrafyada yaşamının ilahi bir sebebi olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Aşağıdaki katılımcı İslamiyet, Hinduizm, Budizm, Şamanizm, Yahudilik ve Hristiyanlığa ait her türlü pratiği uyguladığını ve tüm dinlerin aynı birlikten geldiğinden pratikler arasında fark gözetmediğini dile getirmektedir;

“O anda neye ihtiyacım varsa değerlendiririm. Ağırlıklı İslamiyet'in pratiklerini kullanabilirim ama Hinduizm de bizdendir Budizm de Şamanizm de Yahudilik de Hristiyanlık da... Katkısı olan her pratik Hak'tandır diyerek değerlendirilir. Onlar da Hak'tan. Zenginleştiriyor beni. Neden tek bir alanla sınırlayalım ki kendimizi. Hepsi bir.” (K1.E.48)

Katılımcılar tarafından uygulanan pratikler yaşam biçimi haline geldiği için pratiklerin uygulanma sıklığı önemli görülmemektedir. Farklı din ve inançlara ait pratiklerin bireyler tarafından manevi/ruhsal yönlerini güçlendirmek amaçlı uygulandığından bu pratikler spiritüel etkinlikler içine dahil edilmiştir. Namaz, oruç benzeri ibadetlerin spiritüel pratik sayılmasındaki etken, katılımcıların sahip olduğu spiritüalist perspektiftir. Öte yandan inançların mistik öğretisi ve pratiklerinin seçilmesi de söz konusu pratiklerin spiritüel pratikler içinde değerlendirmesini sağlamıştır.

3.4.2. Pratiklere Katılma Motivasyonu ve Yüklenen Anlam

Katılımcılar, farklı din ve inançlara ait uygulamaları inanç saikleriyle icra etmektedir. Bu anlamda katılımcıların uyguladığı pratikler ve icra ettikleri davranışsal deneyimler, inançlarının fiiliyata geçen yönünü yansıtmaktadır.²⁶¹ Yaratıcı ile bağ kurma ve iletişime geçme nedenleri ile uygulanan bu pratikler, ekseriyetle hislerin kontrolüyle tercih edilmektedir. Anlatılarda her ne kadar ifadeye aksettirilememiş olsa da katılımcılara söz konusu pratikleri uygulama nedenlerinin kutsal ile bağ kurmak olup olmadığı sorulduğunda bu uygulamaların bağ kurma amacıyla tatbik edildiği cevabı alınmıştır. İhtiyaçların ön planda olduğu tercih nedenlerinde pratiklerin sevgi, iyi hisler uyandırma, yaratıcıya yakınlaştırma ve olumlu anlamlar barındırması başat nedenler olmaktadır. Söz konusu pratikleri uygulamak kimi için yaşam biçimi iken bir başkası için keşfetme arzusu kimi için ise yaratıcıya hizmet olarak nitelendirilmektedir. Aşağıdaki katılımcı katılma nedenini deneyim elde etme olarak açıklamaktadır;

“Bana iyi hissettiren her pratiği hayatımın içine katıyorum. Benim için ne ifade ediyor? Özel bir anlamı yok. Her biri bir deneyim bunların. Yani o deneyim denediğimde eğer hoşuma gidiyorsa, kalbim ve zihnim bunu benim için uygun buluyorsa devam ediyorum. Uyumlu olmuyorsa bırakıyorum, geçiyorum.”

(K2.K.46)

Katılımcı, farklı dini pratiklerin kendini duygusal olarak etkilemesini ölçüt olarak kabul etmekte ancak bu pratiklere katılmanın özel bir nedeninin olmadığını dile getirmektedir. Mevcut pratiklere alternatif olabilecek yeni pratiklere de açık olduğunu ve bunları uygulayabileceğini belirtmektedir. Yine de pratiklerin kendisini iyi hissettirmesi onun farklı pratiklere katılmasını sağlayan bir unsur olarak zikredilmektedir. Katılımcı tatbik ettiği bu pratikleri deneyim olarak nitelese de yaratıcı ile bağ kurma biçiminin nasıl olduğu sorusunda yine bu pratikleri uyguladığını dile getirmekte ve amacını “benim için yaradan ile bağ kurmak önemli” ifadesiyle açıklamakta, pratikler için ise “bu bağı kurarken güçlü, güçlendiren, bağı güçlendiren enstrümanlar diyebilirim” ifadesini kullanmaktadır. Aşağıdaki katılımcı da benzer bir motivasyon ile pratiklere katılmaktadır;

“Mesela işte geçen kiliseye gittim. Kilisedeki ayin çok güzeldi, çok görkemliydi.

Aynı şekilde bir camide de güzel okunan bir ezan, tüylerimi diken diken eder.

²⁶¹ Wach, dini tecrübenin ifade biçimlerinde dinin pratiğe yansıyan boyutuna değinmektedir. Bu bağlamda katılımcıların deneyimlerinin ve pratiklerinin, inançlarının pratiğe yansıyan boyutunu göstermektedir. Ayrıca bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 50.

Kalbime dokunması önemli. En önemli şey sevgi, vicdan, insaniyet barındırıyor olması. Bunu uyandırıyor her ritüel kabul benim için.” (K3.K.50)

Duygusal anlamda tatmin oluş söz konusu pratiklere katılımı önemli bir rol oynamaktadır. Anlatıdaki “görmek”, “güzel”, “tüyleri diken diken etme”, “kalbe dokunma” ve “huşu duyma” gibi ifadeler, pratikleri deneyimlerken hissedilen duyguları göstermektedir. Katılımcı genel olarak farklı dinlerin ibadetlerini deneyimlemeyi olumlu duygular ile ilişkilendirmekte motivasyonunun kaynağının bu duygular olduğunu ifade etmektedir. Bir diğer katılımcı ise pratikleri uygulamaya motivasyonunun keşfetme arzusu olduğunu aktarmaktadır;

“Şöyle sade bir şey söylüyorum, eğer gönlümün efendisi oraya git diyorsa gönlümün efendisini dinler ve oraya giderim. Ama çok gitmek istiyorum ama gönlümün efendisi asla oraya giremezsin diyorsa, oraya da asla girmem. Buna göre karar veriyorum. Keşif yolculuğu, keşfediyorum. Şahitlik oluyor, seyrediyorum. Ciddi anlamda çok büyük keşifler oluyor. Hizmet vardır yani orada. Hizmet bilinci olduğu için bende o zaman girerim.” (K4.K.42)

Katılımcı, farklı dinlerin pratiklerini deneyimlemeyi keşif yolculuğu olarak nitelendirmektedir. Pratiklere katılıp katılmama konusunda kalbinin sesini dinleyerek karar verdiğini belirten katılımcı, hisleriyle hareket etmektedir. Bu anlatıya göre farklı inançları keşfetmek ve şahitlik etmek, hizmet bilinciyle bu inançlara ait pratikleri deneyimlemek ve temiz enerjinin mevcut olduğu mekanlarda bulunarak ortamın enerjisinden faydalanmak başlıca nedenlerdir. Aşağıdaki katılımcı farklı pratikleri deneyimlemenin nedenini yaşam biçimine bağlamaktadır;

“Yani benim hayat yolumun böyle olduğunu düşünüyorum açıkçası artık. Kalbime yatan, hoşuma gidenleri pratik ediyorum. Benim için kadim bilgi olması önemli ve hani doğru kaynaktan, doğru gelmesi ve bir silsileye ait olması önemli. En önemlisi de bu aslında. Bir silsileden mi geliyor? Çünkü silsileden bağımızı kopardığımız zaman, o zaman köklerimizi kaybediyoruz.” (K5.K.43)

Tüm dinlerin ve inançların tek ve aynı hakikati dile getirdiği, farklılıkların yalnızca yorumlamalardan kaynaklandığı düşüncesinin spiritüel evrende yaygın olarak kabul gördüğü daha önce zikredilmiştir. Buradaki anlatıda da katılımcının bu düşünce ile hareket ettiği görülmektedir. Silsile olarak adlandırdığı şey, hakikat olarak da nitelendirilen kadim bilginin devamına işaret etmektedir. Katılımcının silsile içinde bulunduğunu düşündüğü ve hissettiği pratikleri kabul ettiği ve uyguladığı görülmektedir.

Aşağıdaki katılımcı pratiklere katılma nedenini bu pratiklerin kendisini Hakka yakınlaştırmasına dayandırmaktadır;

“Dediğim gibi bu ibadetler gerçekten Hakk'a yapılan ibadetlerse beni çok hayran bırakıyor. Yani farklı insanların farklı şekillerde aynı kaynağa ulaşabildiklerini hissetmeleri ve benim de onu, o anı paylaşmam bana çok iyi geliyor. Ama dediğim gibi yani benim için oradaki kalbimde hissettiğim şey önemli. Hani sevgi, şefkat, işte vicdan, insanlık bu merkezde yapılan ve beni hakikaten Hakk'a yaklaştırdığını hissettiğim her türlü pratik benim için yani ayırmaksızın birbirinden, çok güzel hissettiriyor, çok huzurlu ve keyifli hissettiriyor.” (K6.E.43)

Her dinin ve inancın pratiklerini uygulasa bile belli kriterlerinin olduğunu belirten katılımcı, kötü hislere kapıldığı, zararlı bulduğu pratikleri tercih etmemekte ve pratiklerin kesinlikle sevgi, şefkat ve vicdan gibi unsurları bünyesinde barındırması gerektiğini ifade etmektedir. İbadetlerin/pratiklerin Hak²⁶² için yapılması ve insanların farklı kanallar aracılığıyla tanrı ile iletişime geçmesi, bağ kurması kendisini etkilemektedir. Kendisi de tanrı ile yakınlaşmak için farklı pratiklere katılmaktadır. Bir diğer katılımcı da yine aynı motivasyon kaynağıyla pratiklere katılmaktadır;

“Hepsi aslında yaradana ulaşmak, yaradanın o gücünü ve sevgisini hissedebilmek için. Onun birliğini, varlığını... Sadece onun birliğini hissedebilmek için aslında pek çok pratik yapılıyor. Hepsi benim için aynı. Yani birisi birisinden kötü, iyi ya da herhangi bir şey söyleyemem. Sonuçta bir toplulukla yapılan özellikle ibadetlerde zaten bir enerji açığa çıkıyor. Niyet önemli. Sen gerçekten niyet olarak neye ulaşmak istiyorsun, o niyette ne var. Akıbet de ona göre ilerliyor zaten.” (K9.K.47)

Katılımcı için yaradana ulaşma ve yaradanın sevgisini hissetmek pratiklere katılımda ana itki olmaktadır. Tüm dini pratiklerin kendi nezdinde anlam bakımından aynı olduğunu, bunların yaratıcı için yapıldığını ve bu pratikleri uygulamada niyetin en önemli unsur olduğunu dile getirmektedir. Katılımcıların inançlarında kolaylıkla gözlemlenebilen eklektik ve senkretik yapının ortaya çıkmasındaki başat etkenlerden biri de kişilerin hakikati farklı din ve inançlarda aramasıdır. Spiritüel bireylerin hakikatin tüm din ve inançlar içinde barındığı düşüncesi, hakikat arayışında farklı dinlerin ve inançların pratiklerini, fikirlerini, öğretilerini benimsemeyi ve uygulamayı kolaylaştırmaktadır;

“Ben hayatım boyunca, yani yirmi üç senedir hakikat arayışı içinde bütün dünyada her yere gittim, hepsini denedim. Sonra yurtdışında bir sufi ile tanıştım. O beni

²⁶² Allah/Tanrı.

Konya'ya götürdü. Konya'da gerçek anlayış ile özgürce gerçek İslam'la olabileceğini gördüğümde o zaman burada kendi topraklarımda çalışmalara başladım. Tasavvufun, gerçek tasavvufun ve gerçek İslam'ın bana çok iyi geldiğine inanıyorum. İslam, barış hali, "slm" hali. Barış ve huzur. Huzurlu olmak için. "Slm" haline, huzurda olmak için, oraya..." (K7.E.42)

Bu ifadede katılımcı farklı dinlerin pratiklerini uygulamasını hakikat arayışı ile ilişkilendirmektedir. Katılımcı kendisini hakikat arayışına iten başlıca sebebin içinde yaşadığı toplumdaki dinin baskıcılığına ve bozulmuşluğuna ayrıca yaratıcı ile iletişimini ve bağına daha bireysel formatta ve bağımsız kurabileceği bir yol ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Giriştiği hakikat arayışı ile kendi topraklarında hakikati bulabildiğini ifade etmekte ve adına "gerçek İslam" dediği özgün bir inanç portresi çizmektedir. İslam kavramı ayrıca barış ve huzuru simgeleyen bir 'hal' olarak tarif edilmektedir. Bu bağlamda uygulanan pratikler, huzura erişmek için amacıyla tatbik edilmektedir. Katılımcıya uyguladığı pratiklerin yaratıcı ile bağ kurmakta aracı olup olmadığı sorulduğunda "tabi, hepsi bununla ilgili" cevabını vermiştir. Aşağıdaki katılımcı ise söz konusu pratikleri ilim olarak değerlendirmektedir;

"İlim olarak görüyorum ben onları. İbadet değil de ilim olarak görüyorum. Hani Hz. Muhammed demiş ilim Çin'de bile olsa alınız diye. Bu mantalite ile yaklaşıyorum. Bu ilimler beni İslamiyet'e veya İslamiyet sınırlarını çizmeyeyim de inancıma ve tanrıya daha kolay yaklaşmamı, daha kalpten yaklaşmamı sağlıyor." (K6.E.43)

Öğreti olarak da anlaşılabilir ilim kavramı, farklı dini pratiklere katılma nedenindeki algıyı göstermektedir. Spiritüel evrende pratikleri öğreti olarak niteleme durumu yukarıda detaylı olarak zikredildiği üzere yaygın bir yaklaşımdır. Yine yaratıcı ile yakınlık sağlama nedeni pratiklerin uygulanma gerekçesi olarak ifade edilmektedir. Diğer bir katılımcı ise bu durumu kendini keşfetme ile Allah'ı bulma ve ona ulaşma ilişkilendirmektedir;

"İşte kendimi keşfetmek. Nefsimi keşfetmek. Nefsini bilen Rabbini bilir demişler. Ya benim aslında hayat yolum öyle yani. Bir şekilde kendimi arayan bir yolcuym ben. Kendini arama yolculuğum da Allah'ı arama yolculuğum aslında. Bir sürü farklı gelenekte aramamın sebebi de bu herhalde. Hep ama aradığım aslında Allah'tı yani. İşte birisinin ismine Şiva dediler, birisinin ismine de Tunkashila dediler ama aradığım hep Allah'tı, o yaradandı. Buldum mu? İşte buluyorum unutuyorum, buluyorum unutuyorum. İnsan demek böyle bir şey." (K5.K.43)

İnsanlar benliklerini, hayatın anlamını ve varoluş amaçlarını anlamak için arayış içine girebilmektedir. Spiritüel bireyler de hakikatin veya sorularına aradıkları cevapların tek

bir kaynaktan olmadığına hatta olması gerekmediğine inandıkları için farklı dini veya ilahî kaynaklara yönelebilmekte ve bu kaynaklar arasında bir ayrım gözetmeyebilmektedirler. Roof'un spiritüel bireylerle yaptığı araştırmada katılımcıların %60'ı bir inançta bağlı kalmaktan ziyade keşfetmek amacıyla birçok farklı dini öğretiyi araştırmayı ve onlardan bir şeyler öğrenmeyi tercih ettiklerini belirtmektedir.²⁶³ Spiritüel evren özelinde yapılan neredeyse tüm araştırmalarda katılımcıların keşfetme yolculuğu veya hakikat arayışı nedeniyle birçok farklı kaynaktan beslendiğini gösteren bulgulara rastlanmaktadır. Cengiz ve arkadaşlarının çalışmasında ise katılımcıların yaklaşık %95'inin bir inanca sahip kişinin başka inançların pratiklerinin yapılmasında sakınca görmediği verisi elde edilmiştir. Spiritüel bireylerin keşfetme arzusu ve yolculuğu, Roof'un spiritüel arayış kültürü nitelemesinin tarifini vermektedir.²⁶⁴ Kendini keşfetme arzusu içselleştirilen ve bireyin beninde bulunan tanrıyı keşfetmekten kaynaklanmaktadır. Kendini bilen rabbini bilir ifadesiyle içteki tanrıya atıf yapılmaktadır.

Spiritüel hepçil bireylerin farklı dini patiklere katılmalarının ve bunları uygulamalarının başlıca motivasyon kaynakları deneyimleme, yaratıcıyla bağ ve iletişim kurma, kendini ve hakikati keşfetme, inancın yol olarak görülmesinden dolayı yoldaki her şeyden faydalanma, kolektif enerjilere/enerji alanlarına katılma, yaradan sevgisini hissetme, öğreti veya ilim olarak görme ve bu amaçla faydalanma şeklindedir. Spiritüel hepçillerin söz konusu pratiklere katılmada benimsedikleri kriterler ise iyi hissettirmesi, kalbin veya içten gelen sesin uygun bulması, hoş gitmesi, olumsuz hisler-duygular barındırmaması, sevgi, şefkat ve vicdan barındırıyor olmasıdır.

3.5. İnancın Bireysel ve Sosyal Yaşantıdaki Yansımaları

Bu araştırmadaki katılımcılar, seküler bir yaşam ve kimliğe sahiptir. Seküler bireyler ekseriyetle akıllı ve bilimi önceleyen, dine mesafeli, kolektif bağları oldukça zayıf, geleneksel yaşantı ve yapılardan uzak, bireysel veya minimize edilmiş yaşantı biçimini benimseyen kişilerdir. Bu nedenle spiritüel evrenin bireysel tercihlere imkan sunan esnek yapısından dolayı seküler bireyler manevi ihtiyaçları kapsamında bu alana rağbet edebilmektedir. Ayrıca seküler bireylerin spiritüel arayışlara yöneliminin anlam arayışı, ortak duygular deneyimleme, bireyselliği korumaya elverişli ve kurallardan arınık bir

²⁶³ Roof, "Spiritual Seeking in the United States: Report on a Panel Study", 55.

²⁶⁴ Roof, "Spiritual Seeking in the United States: Report on a Panel Study", 50.

inanç alanı ihtiyacından kaynaklanabilmektedir. Cengiz ve arkadaşlarının araştırmasında seküler orta sınıf olarak adlandırılan kişilerden oluşan spiritüel bireylerin bireyselleşmeden kaynaklanan dertlerden muzdarip olduğu ve spiritüel evren özelinde “dolaylı cemaat” oluşturarak maneviyat ihtiyaçlarını dindirmeye çalıştıkları aktarılmaktadır. Wach’a göre inanç/din, sosyal münasebetler oluşturmaya ve dini toplulukların gelişmesine imkân sağlamaktadır ve bu durum, dinin/inancın sosyal boyuttaki etkisidir.²⁶⁵ Bu bağlamda spiritüel evrenin her ne kadar bireyselliği ön planda tuttuğu görülse de bu alanda da nihayetinde ortak bir inanç çerçevesinde yapay ve resmiyete kavuşmamış bir cemaatleşmenin olduğu görülmektedir. Kimliklerini genellikle Kemalizm ideolojisiyle referanslandıran bu kişiler, “Kemalist ailelerin spiritüel çocukları” olarak nitelendirilmektedir.²⁶⁶ Bu nitelendirmenin ardında dine karşı dirençliliğin izleri görülmektedir. Seküler orta sınıfın spiritüel arayışında ana akım İslam’dan ziyade alternatif yapı ve oluşumlara yönelmesi, bu direncin boyutunu gözler önüne sermektedir. Nitekim Türkiye’de dinden veya inançlılıktan uzak kalmanın öteki yüzünde görünen, İslam’a karşı gelişen mesafeli duruştur;

“Şöyle şunu söyleyeyim ben biraz böyle İslam’ın Türkiye’de ve de dünyada bütün dinler böyle ama şimdi Türkiye’de doğup büyümüş bir çocuk olduğum için politize bir hale gelmiş olmasından sebep ben biraz İslamofobik bir çocuk olarak büyüdüm. Mesela benim annem işte oruç tutar, Kur’an okur. Vardır çok İslami pratikleri ve özellikle ramazanlar.. Yirmi yedi yaşında tanıştım ben onu da böyle kısaca anlatmak isterim. Annem ramazanda ramazan programları dinlerdi, ilahiler söylenirdi böyle tüylerim diken diken olur dayanamaz gidip televizyonu kapardım. O kadar böyle şeydim dirençlerim vardı. İslam ve bu konudaki her şeye. Allah kelimesini duymaya dayanamıyordum. Yani böyle babam çok kullanır eyvallah kelimesini mesela. Çok gıcık oluyordum. yani. Benim için Hindistan’a gidip oradaki pratikleri uygulamak çok basitken kendi içine doğup büyüdüğüm kültürün dini pratiklerini uygulamak çok zor oldu. Bunları kırabilmek için ohoo neler yaptım neler yani bir bilsen. (Gülüyor)”
(K5.K.43)

Aşağıdaki katılımcı ise yaşantısının dine uygun olmadığı gerekçesi ile dinden uzak kaldığını ifade etmektedir. Dinden ana akım İslam’ın kast edildiği bu yorumda dinin

²⁶⁵ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 54.

²⁶⁶ Cengiz vd., *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.*, 117-118.

yaşamı sınırlandıran ve kuralcı yapısına dikkat çekilmektedir. Spiritüel evrenin sunduğu esneklik ise bu alana katılımı kolaylaştırmaktadır;

“Çok dindar bir ailede büyümedim. Ailemde de din inancı yoktu benim. Mesleğim itibariyle de hani çok dini bir yaşamda olacağım bir şey değildi bale eğitimi aldığım için. Dolayısıyla evet, doğal olarak böyle gelişti. Ama hani şimdi yüksek bir yaradan inancı da tamamen benim kendi bireysel gelişimim.” (K3.K.50)

Sahip oldukları inancı benimsemeye çevrenin hiçbir etkisinin olmadığı tüm katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. Aşağıdaki anlatıda inancın şekillenmesinde sosyal çevreden ziyade yaşam serüvenindeki pek çok unsurun bu gibi eğilimlerin doğmasında etki gücüne sahip olduğu dile getirilmektedir. Buna göre yaşanan herhangi sarsıcı bir olayın yahut çevrenin dayattığı algının da yönlendirici rolü bulunmaktadır. Katılımcı tüm bu etkenlere rağmen bireyin iradesinin ve tercihlerinin inanç için daha fazla tesir gücüne sahip olduğunu düşünmektedir;

Sosyal çevrem doğrudan demeyelim. Yani kimse bana şuna inanacaksın bunu yapacaksın demedi. Ama tabi ki sosyal çevrenin yaşayış biçimi, içinde bulunduğu koşullar, yaşadıklarım, travmalarım vs. bütün yaşadıklarım bugüne kadar, tabi ki belli bir etkide bulunmuş olabilir. Ama ben şuna da inanıyorum. İnsan belli özelliklerle dünyaya geliyor. Belli bir misyonla da geliyorsun. Ne yaşarsan yaşa er ya da geç bence kendi yolunu bir şekilde herkes bulanmasa da bulabiliyorsun ki ben buldum. O anlamda tabi ki sosyal çevrem etkisi oldu ama her durumda er veya geç şöyle ya da böyle ben bu yolu bulacaktım diye düşünüyorum.” (K8.E.40)

Araştırma kapsamında yapılan görüşmelerde katılımcıların yukarıda izah edilen profile sahip, yaşamlarının büyük bir kısmında inanç alanından uzak kalan ve genelde din özelde İslam’a karşı dirençleri bulunan kişilerden oluştuğu görülmektedir. Nihayetinde yaşamlarını ve kişiliklerini seküler düşünce zeminine göre şekillendiren bu kişilerde yaşamlarını ve benliklerini sahip oldukları inanç çerçevesinde şekillendirmenin olup olmadığı merak konusu olmaktadır. Nitekim inancın yaşam üzerinde etkili olmaması mümkün değildir. Bu bağlamda sahip oldukları inancın spiritüel hepçillerin bireysel ve sosyal yaşamlarında nasıl bir etki oluşturduğu ve nasıl bir görünürlük kazandığına açıklık getirmek amacıyla katılımcılara sorular yöneltilmiştir. Bu başlık kapsamında katılımcılara sahip oldukları inancın hayatlarını şekillendirmede nasıl bir rol oynadığı ve kişilikleri üzerindeki etkileri neler olduğu, sosyal çevrelerinin inançlarını nasıl karşıladığı ve inançlarının diğer insanlarla ilişkilerini nasıl etkilediği soruları yöneltilmiştir.

3.5.1. İnancın Yaşam ve Kişilik Üzerindeki Etkisi

İnanç, günlük yaşamı biçimlendirmekten, kişiliğin oluşumuna kaynaklık etmeye değin bireyin hayatında birçok alanda büyük bir rol oynamaktadır. İnanç kimi zaman hayatı anlamlandırmada araç olabilmekte iken kimi zaman da problemlerle veya olumsuzluklarla başa çıkmaya yardımcı olabilmektedir. İnancın varlığı kişi için bir perspektif belirlemekte, kişinin düşünce ve kişilik yapısını da biçimlendirmektedir. Katılımcılar, sahip oldukları inancın yaşamlarına ve kişiliklerine olumlu yönde etki ettiğini ve bu veçhede hem yaşamlarında hem de kişiliklerinde oldukça önemli değişikliklere sebep olduğunu dile getirmektedir;

“Valla çok büyük rol oynuyor. (Gülüyor) Human Design analizi de yapıyorum aynı zamanda. Bu öğretide bir destek insanın kendi yolculuğunu tanıması için ve oradaki kendi yapısını tanımak, duygusal otorite olduğunu bilmek, hayatındaki tüm aldığım kararları ona göre aldığımı söyleyebilirim. Bir şey sorulduysa geriye çekilip içindeki o bağ/rabıtayı kurar, içerisi ve kalbi evet diyorsa o zaman hareket eder. O yüzden evet inancım aslında o yüzden de ayırtıramıyorum. Bu kalp, ben insan ayırtırmadığım için dışlayamam, farklılaştıramam, işte a'ya merhametli ve şefkatli isem b'ye de merhametli ve şefkatliyimdir.” (K4.K.42)

Katılımcı, aldığı eğitimlerin inancını desteklediğini ve kişiliğine etki ettiğini dile getirmektedir. Kişinin kendini tanıması ve sonucunda bireyin kararlarında otorite sahibi olmasını sağlayan bu inanç, kişiliğin oluşumuna kaynaklık etmektedir. Anlatıdaki bireyin karar verme aşmasında kalbe danışması durumu, içsel bir otorite vurgusu taşımaktadır. Benliğin kutsallaştırılması olarak da bilinen bu durum, içteki tanrıya atıf yapmaktadır.²⁶⁷ Bu bağlamda alınan kararların tanrısal kaynaktan beslendiği anlaşılmaktadır. Katılımcı, inancının kişiliği üzerindeki etkilerini ise ayırtırma yapmamaya, insanlara karşı hoşgörölü ve şefkatli olmaya özen göstermek şeklinde sıralamaktadır.

Aşağıdaki anlatıda katılımcı yaşamının bütünüyle inancı üzerine kurulu olduğunu dile getirmektedir. İnancın yaşam üzerindeki etkisinin kendiliğindenliği, inancın yaşam ile bütünleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda katılımcının kendini ve varlığını anlama çabasından doğan arayışın hem inancının temelini hem de yaşam biçimini şekillendirdiği görölmektedir. İnancının kişiliği üzerindeki etkilerini, sevgiye ve iyi insan

²⁶⁷ Houtman - Aupers, “The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle”, 103.

olmaya yatkınlık oluşturması şeklinde açıklamaktadır. Diğer yandan inancının bilinçli bir yaşama teşvik ettiğini dile getirmektedir;

“Vallahi bütün hayatım bunun üstüne kurulu diyebilirim (Gülüyor). Daha sevgiyle yaşamak. Sevmek ve sevilmek en büyük ihtiyaımız. Belki de yemek yemekten, su içmekten daha büyük ihtiyaımız, sevmek ve sevilmek. O yüzden de bu yaptığım bu pratikler ve bu manevi yollar, yürüdüğüm bu manevi yollar, yani kendimi önce kendimi, sonra etrafımı daha çok sevmek ve sevdikçe de kendimi sevdikçe de sevginin de bana grl grl aktığını fark ediyorum.” (K5.K.43)

Aşağıdaki katılımcı inancının hayatını şekillendirmede ana kaynak rolü stelendiğini dile getirmektedir. İnancını insan olma yolculuğu olarak nitelendiren katılımcı, bu yolculuğu hayatla bağdaştırmakta ve inanç ile hayat etkileşiminin temel dayanağını açıklamaktadır. İnancının hem yaşamda hem de kişisel problemlerinde yol gösteren ve üzüm sunan yapıda olduğunu ifade etmektedir. Çevreye duyarlılık, iyi insan olamaya yardım etme, hayata adaptasyon sağlama benzeri durumlar, inancının kişiliğine etki etmesini sağlayan belli başlı özelliklerdir;

“Yani ee, inancım üzerinden hayatımı şekillendiriyorum zaten. Ana kaynak bu. Çünkü yani insan olma yolculuğu olarak görüyorum inancı, inanç ve inancın birlikte getirdiği pratikleri. Dolayısıyla yani kendimi değiştirmekte, hayatımda yaptığım seçimlerde ana etken inanç ve din oluyor aslında. Kafamın karıştırdığı noktalarda bir ışık oluyor ve beni daha iyi bir insan yapıyor. Yani daha çevresine duyarlı bir insan yapıyor ve tabi yani bunun da bir geri dönüşü oluyor. Hani daha sevilen, işte hayata daha huzurda ve keyifte akan bir insana dönüştürüyor.” (K6.E.43)

Bir diğer katılımcı inancının yaşadığı dünyayı anlamlandırma ve objektif bir perspektif sağlaması adına hayatına tesir ettiğini dile getirmektedir. İnancının yaşamında daha çok olumlu etkileriyle ve barışın, sevginin, huzurun kaynağı olarak varlık gösterdiğini ifade etmektedir. İnancın kişilik üzerindeki tesiri ise, iyi bir insan olmayı sağlaması şeklinde açıklanmaktadır;

“İnancım hayatımda bu alemi daha iyi anlamama, daha tarafsız ve yargısız algılamama yardımcı oluyor. Kendimi barış içinde, sevgi içinde, huzur içinde bir ömür srmem için destekleyen bir şey oldu benim inancım. O yüzden tabii ki de inancın seni iyi bir insan olmak yolunda yönlendiriyor. Fazla bir şey değil. Mükemmel bir insan değil ya da çok özel bir insan değil ama iyi bir insan olmak yolunda yönlendiriyor.” (K7.E.42)

Aşağıdaki anlatıda katılımcı inancın hayatı şekillendirmesini tabii olarak kabul etmekte ve inancın kişileri yöneten asli unsur olarak nitelemektedir. İnancın örtük bir yönlendirici olarak algılandığı görülmektedir. İnancın kişiliğe tesirinden ziyade inanç ve kişilik arasında karşılıklı bir etkileme durumunun olduğu düşünülmektedir. İnanç algısının benliğin etkisiyle şekillendiği ve inancın da benliği yapılandığı dile getirilmektedir;

“İnancım hayatımı şekillendiriyor tabi ki. Yani neredeyse bizi inançlarımız yönetiyor aslında. Çünkü düşündüğümüz bildiğimiz zannettiğimiz şeyler bile aslında inanç çoğunlukla. Kişiliğime etkisi. Hmm. Şöyle yani bu ikisi birbirini bence besleyen şeylerdir. İnanç da kişiliğimi oluşturuyor, kişiliğim de biraz inançlarımı oluşturuyor.” (K8.E.40)

Diğer bir katılımcı ise inancı bilmek olarak tanımlamakta ve yaşamda bilmenin nihai merhale olduğu inancından dolayı yaşamı bilme yolu olarak nitelendirmektedir. Sözü edilen nihai evre için yaşam süresince gösterilen çaba ve gayret sonucunda inancın yaşamı şekillendirdiği görülmektedir;

“Tabi şimdi inanç insanın kişiliğini oluşturuyor, şekillendiriyor, büyütüyor, olgunlaştırıyor. Yani inanç dediğimiz şey aslında inanmak da değil. Çünkü böyle inanç dediğin zaman sanki karşıdan bir beklentin oluyor. Ama bunu bilmek başka bir şey. Benim inanç olarak sana bahsettiğim şey aslında bilmek. Yani o erişilmesi gereken nokta bilmektir. Kendimi geliştirmek, kendimi tanımak, kendimle ilişkiyi daha pekiştirmeye çalışıyorum her geçen gün.” (K9.K.47)

Diğer katılımcıya göre yaşam ve inancın ayrışmaması ayrıca inancın yaşama akseden bir yapıda olması gerekmektedir. Bu katılımcı da yukarıdaki katılımcı gibi inancı bilmek olarak tanımlamakta ve bildiği şeyi yaşama gayretini inancın hayatına tesiri olarak kabul etmektedir; “Hayatım zaten bilişlerimin sonucudur. İnanış ayrı hayat ayrı değildir bende. Bildiğimi yaşamaya gayret ederim. Eğer sadece inanışta kalacaksa ve hayatıma geçmeyecekse ne yapayım ki o inanış.”²⁶⁸

Aşağıdaki anlatıda katılımcı inancın yaşam üzerinde etki oluşturma gibi bir zorunluluğa sahip olmadığını düşünmektedir. İnancı, yaşamı yönlendiren ve şekillendiren dışsal bir itki olarak konumlandırmaktan ziyade yaşamın kendisi olarak açıklamaktadır. Bilinçlilik, öz güven, öz saygı niteliklerinin benliğinde yer edinmesini, yaratıcıyla kurduğu bağ ve güvene dayalı ilişki ile açıklamaktadır. Bu durumun ortaya çıkmasındaki başat unsur,

²⁶⁸ K1.E.48

inancının kendisini karar alma-verme mercii ve otorite kılmasıdır. Bu bağlamda yaşamı ile benliğini şekillendiren inanç ve otoritenin içsel kaynağa sahip olduğu görülmektedir;

“Bunun üzerine çok takılmıyorum. Yani ben bunu bu şekilde tanımlayıp hayatımın orta yerine koymuyorum. ‘Hmm benim inancım böyle’ falan gibi bir çizmiyorum yani. Zaten yaşayagelişimde var olan şeyler. Öncelikle kendime dair müthiş bir bilinçli farkındalıkla yaşıyorum. Kendime dair bir merkezimde güçlü bir öz güven var. Çünkü güçlü bir yani Yaradanla güçlü bir ilişki, Yaradan ile teslimiyetle kurduğum güven ilişkisi kişinin kendi güvenine, özgüvenine yansıyor ve benim için de bu anlamda şey yani ben öz güveninin kaynağını buradan geldiğini söyleyebilirim.” (K2.K.46)

Aşağıdaki katılımcı inancının hayatına etki etki eden dışsal bir faktör olmadığını, inancının yaşam biçimi olduğunu dile getirmektedir. Kişiliği üzerinde olumlu etkiler oluşturan bu inanç, katılımcının daha şefkatli ve merhametli olmasını sağlamaktadır. Anlatıda inanç ile şekillenen bir kişiliğin yanında kişilikten etkilenecek şekilde şekillenen bir inancın varlığı da görülmektedir. Ayırıştırma yapmama gayreti, inancın hem nedenini hem de sonucunu ortaya koymaktadır.

“Hiç. Yani inancım insaniyet diye bir din olsaydı insaniyet olurdu. Dolayısıyla herkesin yani yaratılanı sev yaradandan ötürü. O işte. Yani bu inanışla, bu sosyal hayatta herkesle eşit düzlemde aynı olduğumuzu hatırlayarak yaşamaya gayret ediyorum. Bu inancın kişiliğim üzerinde bence çok olumlu hoş, yine hep şefkat, merhamet, vicdaniyeti hatırlatan taraflarını aldığım için her inanışın ve yaradanın zaten öyle o yüzden bence birleştiren bir bakış açısı bu. Ayırıştıran değil birleştiren.” (K3.K.50)

Anlatılarda genel olarak benliğin kutsallaştırıldığı ve bireyin yaşamında otorite haline geldiği görülmektedir. İnançlarını yaşamdan farklı düşünmeyen katılımcılar, inancı yaşamın bizzat kendisi olarak tarif etmektedirler. Buna göre inancın yaşama etkisinin kendindenliği bulunmaktadır ve inancın yaşam ile kişilik üzerinde baskıcı bir yönlendirmesi yoktur. Benliğin inancı şekillendirdiği ve bu bağlamda inançta kişiliğin izlerinin görüldüğünü dile getirmektedirler. Bundan dolayı inancın kişiliğe etki etmesi oranında kişilik de inancın oluşumuna etki etmektedir. İnançlarının genel anlamda kişiliklerine olumlu yönde etki ettiğini söyleyen katılımcılar, inancın kendilerini sevgi, merhamet ve şefkat dolu olmaya, ayırıştırma yapmamaya, iyi insan ve çevreye duyarlı olmaya yönlendirmektedir.

3.5.2. İnancın Sosyal İlişkiler Üzerindeki Etkisi

Katılımcılar ekseriyetle dine mesafeli seküler bir çevreye sahip olduğundan sosyal çevrelerinin sahip oldukları inancı nasıl karşıladığı merak konusu olmaktadır. Nitekim bu inancın toplum içinde aşına olunan inanç biçimlerinden oldukça farklı olması ayrıca spiritüelliğin hem seküler hem de muhafazakâr kesim tarafından hurafe ve batıl inançlar olarak tanımlanmasından dolayı çevrede olumsuz karşılanabilmektedir. Bu kapsamda katılımcıların yakın çevre olan aile ve sonrasında eş-dost tarafından ne gibi tepkiler aldıkları sorulmuştur;

“Ayy, vallahi bana hep deli dediler. (Gülüyor) Ailemin kara kuzusu ve delisi oldum ben yani uzun yıllar. Şimdi artık yani annem, babam artık bi illa kabullendiler durumu ve hoşlarına da gidiyor o. Hani anlamakta çok zorlandılar. Babam bana yani "kızım yıllardır Hindistan'a gidiyorsun hala öğrenemedin mi şu yogayı (Gülüyor) diyor mesela, diyordu yani. Şimdi artık kabullendiler. "Hande²⁶⁹ biz de gelelim senin yaptığın kamplara", "ne yapıyorsan bize de ver ondan" (Gülüyor) demeye başladılar.” (K5.K.43)

Katılımcı ilk etapta olumsuz bir tepki ile karşılaşmışsa da ilerleyen süreçte çevresinden anlayış ve olumlu tepkiler almıştır. Çevresinin tavrını kabullenme olarak açıklamakta ve zamanla çevresindeki kişilerin de kendi takip ettiği yola girmek niyetiyle kendisine danıştıklarını söylemektedir. Diğer katılımcı ise çevreden gelen yorumları önemsemediğini dile getirmektedir; “Kendime bıraktılar, kendi halime. (Gülüyor) Yani kimseyi karıştırmıyorum zaten yani kimseyi de ilgilendirmiyor. Benim hayatım, benim seçimlerim. Ama şey de yok yani hani böyle bir etkileri de olmuyor.”²⁷⁰

İnancın bireysel olduğu, bu nedenle de dışsal bir değerlendirmenin makul olmadığını dile getiren katılımcı, çevre tesirinden azade biçimde inancını yaşamaktadır. Diğer bir katılımcı ise tutucu bir ailede yetişmesine rağmen inanç konusunda özgür bırakıldığını ifade etmektedir;

“Şöyle sosyal çevremden daha çok ailemin beni kendi dünyamda hem çok korunaklı tutması (Gülüyor), bizlerde çok yasak vardı böyle her yere gidemezsin vs. falan bi o kadar da kararlarımda özgür bıraktıklarında kendi seçimlerimin seçmenin vermiş olduğu huzur olduğunu fark ettim. Dönüp birine kızamıyorum. Ya işte annem şunu

²⁶⁹ İsim değiştirilmiştir.

²⁷⁰ K2.K.46

dedi de babam şunu yaptı da ben bunu bunu seçmedim. Hep destekledirler çok şükür.

O yüzden sosyal çevre destekliyor mu full destekliyor.” (K4.K42)

Katılımcı, ilk sosyal çevre olarak kabul edilen ve kişiliğin oluşumunda büyük tesiri olan aileyi örnek olarak vermektedir. Yoğun kurallara sahip bir ailede büyümüş olmasına rağmen seçimlerinde özellikle de inanç tercihinde özgür bırakılması katılımcının bu konuda ailesinden oldukça destek görmesine sebep olmuştur. Aşağıdaki katılımcı çevrenin her konuda önemli bir etkiye sahip olduğunu dile getirmektedir;

“Çevre tabi ki pek çok şeyde çok etkili. Ama insan olmak dediğimiz şey de bir kere birey olmayı öğrenmek gerekiyor. Yani kendini tanımak gerekiyor. Kendini tanımak için çevre çok kıymetli ama çevrede de hani sürüye uymak değil de kendini önce bilmek gerekiyor. Sürüye uymak kolay. Çevre her zaman yönlendiricidir ama orada kişinin iradesi öne çıkıyor.” (K9.K.47)

Katılımcı çevrenin büyük etkiye sahip olmasının yanında bireyin bu etkiye karşı kendini koruyabilecek ve irade gösterebilecek bir yapıda olduğunu savunmaktadır. Çevrenin aksine hareket etmenin veya düşünmenin, dışlanma sorumluluğunu almayı gerektirdiğini ve bu davranışın önemli bir yükümlülük getirdiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda katılımcı inanç tercihinde sosyal çevrenin görüşlerini dikkate almadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Diğer bir katılımcı ise inanç dünyasına dair sahip olduğu fikirlerinde sosyal çevresinin kendisine ön yargılar kazandırdığını dile getirmektedir;

“Sadece şunu gözlemliyorum, Tasavvuf ve işte İslam, işte Kur'an ı Kerim, Hz. Muhammed'den örnekler verdikçe ve dilime o literatürden kelimeler girdikçe bazı insanların duymakta, dinlemekte biraz zorlandığını veya ne bileyim işte biraz mesafeli durmak istediklerini görüyorum, duyuyorum, gözlemliyorum. Öyle ama benim yoluma köstek veya beni motive etmeyen veya beni yolumdan döndürecek bir şeyler de hiç yaşamadım.” (K6.E.43)

Katılımcı İslam dini ile tanışma ve kabullenme sürecinde çevresinden edindiği algıyı yaşamının ilk evrelerinde korumuş ancak ilerleyen yaşlarda bu algıdan sıyrılmış ve önemli bir temas kurmuştur. Kullandığı dilin sosyal çevresiyle arasına mesafeler girmesine neden olsaydı da inancı hakkında ciddi bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Aşağıdaki katılımcı ise aynı şekilde nispeten seküler bir çevreye sahip olduğunu ancak çevresinden büyük oranda olumsuz tepkiler aldığını dile getirmektedir;

“%60'ı, %70'i yetmiş yadırgıyor çünkü ben kolej mezunu işte böyle şey ne derler iyi üniversitelerde okumuş falan biriyim. Böyle bazen bu kadar inanca düşmem, onlara yoga olsun, tasavvuf olsun, bazen yadırgıyorlar ama bu onların düşüncesi ki, %30,

%25 çevrem anlıyor beni, takdir ediyor vesaire %5 ile de birlikte yürütüyoruz zaten.”

(K7.E.42)

Sosyal çevresinde inançlı olmanın eğitimli biri için uygun olmayan bir durum olarak algılandığını ifade eden katılımcı, tercih ettiği inancın çevre etkisinden kaynaklanmadığını dile getirmektedir. Aşağıdaki katılımcı ise çevresinden olumsuz bir tepki almadığını hatta çevresini inancı ile etkilediğini dile getirmektedir;

“Sosyal çevrem inancımı olumlu karşılıyor. Aynı zamanda ilgiyle izliyorlar, takip ediyorlar. Ben çünkü bununla ilgili paylaşımlar yapıyorum. Kendi bakış açılarımı anlatmaya çalışıyorum. İnsanlarda çok güzel yankı buluyor, çok bilinçlendiklerini söylüyorlar. Bazen şaşıyorlar ama çoğunlukla yeni şeyler öğrenip teşekkür bile ediyorlar bakış açılarını genişlettikleri için.” (K8.E.40)

Katılımcılara sahip oldukları inançlarının çevrelerindeki kişilerle ilişkilerini ne yönde etkilediği sorulmuştur. Katılımcılar genel olarak oldukça olumlu etiklerinin olduğunu ve ilişkilerini önemli ölçüde yeniden düzenlediğini, biçimlendirdiğini dile getirmişlerdir;

“Ee etkiliyor. Sonuçta ben şöyle ya ben inançlarımı paylaştıkça, kendimi paylaştıkça insanlar da tabi ki buna göre çevren şekilleniyor. Dolayısıyla evet benim hayat biçimim ya da inancım ya da bakış açım benim sosyal çevremi az veya çok oluşturuyor. Ona göre insanlar çekmeye başlıyorsun hayatına.” (K8.E.40)

Katılımcı, inancının sosyal çevresini yeniden yapılandıran bir role sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda, kendisiyle aynı dünya görüşüne veya inanca sahip bireylerin hayatında yer almasının daha olağan bir durum olduğunu düşünmektedir. İnancının insan ilişkilerinde seçici olmayı gerektirdiği anlaşılmaktadır. Diğer katılımcı ise inancının insan ilişkilerinde rahatlık kazandırdığını dile getirmektedir;

“Çok rahat, gerçekten çok rahatlatıyor. Çünkü nasıl inanç sistemlerine ve dinlere önyargısız yaklaşabiliyorsan, insanlara da önyargısızca yaklaşabiliyor oluyorsun. Hoşgörüyü, daha hoşgörüyü, daha anlayışla, herkesi olduğu gibi kabul ederek iletişim kurmaya çalışıyorum. O yüzden aynı dinlerle kurduğum bağ gibi ya da inanç sistemleriyle diyelim, bu yüzden etkisi yani şey ilişkilerime etkisi pozitif.”

(K2.K.46)

Katılımcı, dinlere karşı bakış açısı ile insanlara karşı bakış açısının aynı olduğunu yani hem dinlere hem de insanlara karşı yargısız, hoşgörülü, kucaklayıcı, anlamacı bir tutum sergilediğini dile getirmektedir. İnancının ilişkilerinde olumlu etki oluşturduğu görülmektedir. Diğer katılımcı ise inancının ilişkilerindeki olumlu etkisine örnekler vermektedir; “Çok daha adil, çok daha merhametli ve çok daha sevgi dolu bir iletişim

kuruyorum bütün insanlarla. Bu benim partnerim olsun, çalışanım olsun, misafirlerim olsun, müşterilerim olsun hepsiyle aynı şekilde.”²⁷¹

İlişkilerinde adil ve merhametli olmasının ayrıca sevgi temelli bağ kurmasının inancından kaynaklandığını belirten katılımcı, çevresindeki kişilerle kurduğu iletişimde bu davranışlarını sergilemektedir. Diğer bir katılımcı da aynı şekilde inancının sosyal ilişkilerinde olumlu etkileri olduğunu dile getirmektedir;

“Bence iyi etkiliyor. Yani insanlarla derin sohbetler yapabiliyorum. Ama şöyle bir şey var, kendi adıma da çok seçici olmaya başladım ve de bütün hepsi olmasa da arkadaş çevrem çok değişti. Eskiden ben çok fazla içki içerdim, alkol tüketimim çok fazlaydı. Tabi şimdi alkol artık içmiyorum uzunca yıllardır ve de bütün çevrem değişti. Ben böyle bir geçmiş yaşamım var benim, bir de yeni Hande²⁷² var.”

(K5.K.43)

İnancının ilişkilerinde derinlik kazandırdığını söyleyen katılımcı, aynı zamanda insan konusunda seçici davranmaya başladığını dile getirmektedir. Sahip olduğu inancı yaşamında bir dönüm noktası olarak nitelendiren katılımcı, hayatını inancından önce ve sonra şeklinde iki kısma bölmektedir. İnancının kendisini dönüştürdüğü ve yeni bir benlik kazandırdığını dile getirmekte ve çevrenin değişmesinin gereklilik arz ettiğini ifade etmektedir. Sosyal ilişkilerinde kuralcı bir tutum sergilemekte ve inancını kuracağı ilişkilerde temel kılmaktadır. Aşağıdaki katılımcı ise inancının ilişkilerindeki olumlu etkilerini anlatmaktadır;

“Çok güzel etkiliyor. Çünkü herkesin benim inancında temel olan, herkesin var olma ve yaşama hakkı, herkesin kendi inancını, birbirimize duyduğumuz saygı ve ahlak çerçevesinde dilediğince yaşama hakkı. O yüzden ben kendime bu hakkı verip elbette ki bir başkasına da bu hakkı veriyorum. Çünkü bölücülük yani o bizden değil. Ben, biz.. Öyle bir şey yok hiçbir yerde benim için. Yaradan bir tane, herkesin inancı da kendine göre.” (K3.K.50)

İnancından kaynaklanan saygı duyma davranışının ilişkilerinde önemli rol oynadığını dile getirmektedir. Saygı ve hoşgörü temelinde sağladığı insani ilişkilerinde ayrıştırma yapmaktan kaçınmaktadır. Diğer bir katılımcı ise inancının sosyal ilişkilerini sınırlandıran etkisinden bahsetmekte ve sosyal ilişkilerini yeniden yapılandıran bir role

²⁷¹ K7.E.42

²⁷² İsim değiştirilmiştir.

sahip olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda katılımcı çevresinde sadeleşmeye ve anlamlı, derin ilişkiler kurmaya başladığını anlatmaktadır;

“İnancım ile birlikte hayatın perspektifleri değiştikçe, hayata bakış açıları değiştikçe ve nefisle, nefisle alakalı bir şey bu, eskiden yapmaktan hoşlandığım veya manalı gelen şeyler artık manasız gelmeye başlayınca veya eskiden faydalı gibi gelen şeylerin şu an zararlı olduğunu görmeye başladıkça, bazı ortamlardan bazı insanlar uzaklaşmaya başladım. Sadece bana iyi gelen şeyi takip etmeye çalışıyorum.”
(K6.E.43)

Bu anlamda sahip oldukları inanç katılımcıların insanlarla ilişkilerinde olumlu etkilere sahiptir. Bu kişilerin insan konusunda daha seçici davranmaya yönelmeleri, çevrelerinde kendi inançlarına yakın kişilerin daha fazla olmasını istemeleri, ilişkilerinde derinleşmeleri, yargısız ve merhametli olmaları, sevgiye dayalı ilişkiler kurmaları inançlarının etkilerindendir.

3.6. Spiritüel Hepçil Bireylere Göre İnsanın Varlık Amacı ve Dünyadaki Konumu

İnsan, doğum ve ölüm arasındaki yaşantısı içinde kendi varlığı, yaşadığı dünya, hayat, varoluş ve ölüm sonrası gibi birtakım konular üzerinde sorgulamalar yaşayabilmektedir. Gaye arayışı olarak da beliren bu anlam arayışı, bireyin düşünceleri için makul bir fikri zemin bulma isteğinden kaynaklanabilmektedir. Kişinin sahip olduğu inanç çerçevesinde bu sorulara cevap bulabilmesi mümkün olduğu gibi bu konularda sahip olduğu düşüncelerden kaynaklanan bir inanca sahip olabilmesi de mümkündür.

Kişi, hayatın anlamı ve amacı üzerine mülahazada bulunmak, değerler ve kavramlar hakkında tefekkür etmek sonucunda kazandığı algı doğrultusunda kendisi için bir yaşam biçimi edinebilir. Spiritüel hepçil bireylerin de yaşam biçimlerini sahip oldukları inanç kapsamında şekillendirdikleri görülmüştür. Bu nedenle bu kişilerin yaşamlarını şekillendirmede etkili olan anlam ve amaca odaklanma gereksinimi doğmuştur. Bu bağlamda spiritüel hepçil bireylere insanın varlık amacı ve dünyadaki konumu hakkında ne düşündükleri sorulmuştur. Elde edilen bulgular sonucunda spiritüel hepçil bireylere göre insanın varlık amacının “insan olabilmek/tekamül”, “hizmet” ve “yaratıcıyla bağlantı kurmak” olduğu görülmüştür. İnsan olmak veya insan olduğunu hatırlamak kategorisi, katılımcıların kişinin içindeki tanrıyı idrak etmesi ve böylece tekamülünü gerçekleştirmesi düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir;

“İnsanın varlık amacı, insan olduğunu hatırlamak. Bütün insan olarak dünyaya geldiğimiz sistemimizde bedensel fizyolojimiz bir mucize. Beynimiz hala çözülebilmüş değil, bir mucize. O mucizeyi, tanrısal gücümüzü ve mucizemizi yaşamak ve onu idrak etmek ve onun herkeste olduğunu, birlik bilincine gelmek bence insanın varlık sebebi.” (K3.K.50)

İnsanın tanrı olarak nitelendirildiği bu düşünceye göre insan, fizyolojik ve zihinsel yapısı ile mucizevi olarak değerlendirilmektedir. Bu anlamda kendi kutsiyetini anlamak ve kavramak, insanın varlık amacı olarak görülmektedir. İkinci bir aşama ise bu kutsiyete tüm insanların sahip olduğu bu durumun idrak edilmesi ve birlik bilincinin sağlanması gerektiğine inanılmaktadır. Aşağıdaki katılımcı da aynı şekilde insanın kendini hatırlaması gerekliliğini varlık amacı olarak değerlendirmektedir;

“Kendi deneyimlerimden de ilgileri gelerek, biz birçok şeyi biliyoruz, bedenimizde bütün bilgi var ve bilimsel bir bilgidir bu. Hücre havsalamızda bütün bilgiler vardır. Bu bilgiler, zaman içerisinde unutulur ve biz unutarak, unutturularak geliriz yeniden kendini hatırlama ve kendi deneyimini yaşayan için. Kendi mürşidim anne babamsa ilk evet onları seçerek geliyorum. Yani keşif alemi bence.” (K4.K.42)

Kendini hatırlama ve kendi deneyimini yaşama olarak belirlenen varlık amacı, keşif süreci olarak nitelendirilmektedir. İnsan için yaşamdaki ilk rehberlerin ebeveynler olduğunu düşünmektedir. Aşağıdaki katılımcı da yine aynı perspektiften yorumlamakta ve insan olmayı hatırlamanın varlık sebebi olduğunu ifade etmektedir;

“Yani ben çocukluğumdan beri bu dünyada daha farklı, daha ötesinde bir şey var diye çocukluğumdan beri hep düşünürdüm bunu. Büyüdükçe bu devam etti. Birincisi bu dünyanın oyun olduğunu unutmamak ve oyun oynamaya devam etmek. İkincisi hizmet etmek. Hizmetten kastım, iyi bir insan olmak yani iyi... Kendi içindeki nuru hatırlamak. Yaradanın nurunun hepimizin kalbindeki varlığını hatırlamak ve sonra buradan (kalbini işaret ediyor) kalp alanından sevgiyle, aşkla bu dünyaya ne verebiliriz?” (K5.K.43)

Katılımcı yaşamı boyunca içinde bulunduğu anlam arayışı neticesinde varoluşun daha farklı bir anlamının olduğu inancına sahip olmuştur. Dünyadaki yaşamı oyun olarak değerlendirmekte ve iyi insan olmanın gerekliliği olarak nitelediği hizmet etmenin gerektiğini savunmaktadır. Katılımcıların içlerindeki tanrısalılıkları bazen nur bazen çocuk bazen de can olarak tanımadıkları görülmektedir. İçlerindeki tanrısalılığı anlamayı, idrak etmeyi ve onunla irtibat kurabilmeyi varlık amacı olarak nitelendirmektedirler;

“Bildığım bir yer değil burası, gördüğüm, gözlemleyebildiğim kadarını söyleyebilirim. O da işte bu dünya denilen sonsuzluk içinde bir zaman dilimiyle kısıtlanmış, bir ömürle kısıtlanmış.. İnsan dediğimiz şey hem bu dünyanın öbür tarafını da idrak edebilen hem bu dünyayı da en derin şekilde, en manalı şekilde yaşayabilen bir varlık. Dolayısıyla insan dediğimiz şey, dünya ile alakalı bir şey benim için. Dolayısıyla yani insanın fonksiyonu biraz da bu kendi tekamül yolculuğunu devam ettirip, dünyayı tanıyıp, insanı tanıyıp, işte ilim sahibi olup, ondan sonra bunların manalarını anlayabilip, ondan sonra kendi varoluşunun manasını idrak edebilmesi, belki de insanın bu dünyaya geliş nedeni.” (K6.E.43)

Dünyanın zamansal anlamda sonsuzluk içinde dar bir kesitte olduğu ve dünyada varlık bulan insanın da bu kısıtlılıktan pay aldığını yani misafir olduğunu ifade eden katılımcı, dünyadaki yaşamı deneyim ve tekamül yolculuğu olarak nitelemektedir. İnsanın dünyaya ait ve sonsuz bir yaşama sahip olamayan varlık olarak düşünülmesi, katılımcının ahiret inancının olmadığını göstermektedir. İnsan olmayı başarmak, kendini ve varoluşun anlamını idrak etmek gibi ifadeler, diğer katılımcılarda da rastlandığı üzere insanın amacının içindeki tanrısallığı kavramak ve bilmek olduğu düşüncesine dayanmaktadır;

“İnsan olmayı öğrenmek. Yani dünyaya bence geliş amacımız o çünkü benim görüşümde insan, insan olarak doğmuyor. Beşer olarak doğuyor ve hayat yolunda yürürken de insan olmanın vasıflarını kendi üzerindeki Allah'ın esmalarının neler olduğunu keşfedip, ona doğru ilerleyip onları çıkarmaya çalışıyor aslında.” (K9.K.47)

İnsanın yaşamındaki ilk evrelerini beşer olmak diye nitelemekle birlikte insan olmayı öğrenmenin tanrıyı idrak etmekle gerçekleştiğini düşünmektedir. Aşağıdaki katılımcı da aynı şekilde Allah'ı bulmanın asıl varlık amacı olduğunu düşünmektedir;

“Her zerrenin varlık amacı farklıdır. Her birimizin Allah'a olan görevi farklıdır. En önemli birinci varoluş amacımız onu (Allah'ı) bulmaktır. Niye geldik bu aleme? Niye varız? Ne yapmamız lazım? Zaten bu soruyu sordüğümüz anda derde düşer de yola koyuluruz. Bu soruyu sorana kadar sahte cennette oyalanırız.” (K7.E.42)

Dünyayı sahte cennet olarak tanımlayan katılımcıya göre insanın varlık amacının kişinin varoluşunu nedeni ve nasıllığı ile anlamaktır. Daha özet bir ifadeyle, varoluş amacını bulmanın varoluş amacı olduğunu düşünmektedir. O diye nitelediği tanrıyı bulmak da bu yaşamda hedeflenen amaçlardan biridir. Diğer katılımcı ise, insanın ruhsal yolculuk duraklarından biri olan dünyaya gelişi ile yeni bir varlık sureti kazandığını düşünmektedir; “İnsan bu dünyanın varlığı da ruh yolculuğunda insan suretine

bürünüyor. Bununla birlikte insan bu alemde en rezil noktalara ve de en yücelere erişebilecek müstesna bir varlık.”²⁷³

Bedensel ve ruhsal ayrımın yapıldığı bu anlatıya göre insanın beden formu dünya için geçerlidir. İnsanın ruh yolculuğu yaptığı ve insanın ruhunun farklı mekanlarda farklı formlarda varlık kazandığı düşünülmektedir. Katılımcı insanın diğer varlıklardan farklı olarak dünyadaki yaşantısı ile iyi ve kötü anlamda değer kazanabilecek bir yapıya sahip olduğunu dile getirmektedir. Bir diğer katılımcı insanın varlık amacını hizmet etmek olarak değerlendirmektedir;

“İnsanın varlık amacının öncelikle sevgi paylaşmak olduğunu düşünüyorum ben. İlahi olan sevgiyi alabilmek ve bunu tüm dünyadaki varlıklara paylaşabilmek ve yine dünyadaki varlıklardan doğru da aynı ilahi sevgiyi alabilmek. Bir alışveriş alanında olduğumuzu düşünüyorum. Ama tabi herkesin kendine göre, kendi potansiyeline göre farklı bir yaşam amacı var. Eee dünyaya hizmet etmek için geldiği bir amacı var. Bu da birbirinden farklı.” (K2.K.46)

Katılımcı, insanın varlık amacının ilahi sevgiyi almak ve bu sevgiyi diğer varlıklarla alışveriş halinde paylaşmak olduğunu düşünmektedir. İnsanların dünyaya hizmet görevi çerçevesinde farklı yaşam biçim ve amaçlarına sahip olduğuna inanılmaktadır. Bir diğer katılımcı da aynı şekilde varoluş amacını tekamül olarak tanımlamaktadır; “İnsan sevmek, paylaşmak ve olgunlaşmak üzere dünyaya gelir. Bu dünya okulunda, dünya sahnesinde belli rollere girer çıkar ve bu şekilde olgunlaşır.”²⁷⁴

İnsan olmanın yaşamda nihai gaye olması gerektiğine inanan katılımcılar, yaşamı tekamül süreci olarak tarif etmekte ve tekamülün nihai noktasını ise insanın kendini, yaşamının amacını ve hakikati idrak etmesi olduğuna inanmaktadırlar. Reenkarnasyon inancının hâkim olduğu bu düşüncelerde dünyanın ruhun geçirmekte olduğu yolculukta bir durak olduğu inancı görülmektedir. İnsanların kutsal olduğu ve yaşamlarında bu kutsallığı idrak etmeleri için dünyadaki yaşamda yer aldıklarına inanan katılımcılar, benliklerinde bulunan tanrıyı tanımayı ve deneyimlemeyi insanın varoluş gayeleri olarak kabul etmektedirler.

²⁷³ K1.E.48

²⁷⁴ K8.E.40

SONUÇ

Araştırma kapsamında farklı din ve inançların ibadetleri ile pratiklerini uygulayan, öğretilerini benimseyen ve bu tutumu ruhçu/spiritüalist perspektifle gerçekleştiren spiritüel bireylerin ortaya koyduğu inanç biçimi, uyguladıkları pratikleri ve inançlarının sosyal yaşama yansımaları incelenmiştir. Araştırmadaki katılımcılar, kutsal ile bağımlı ve iletişimini sağlamak için farklı dinler ve inançlara ait öğelerden seçen ancak hiçbir dini veya inanç biçimini benimsemeyen kişilerden oluşmaktadır. Benimsenen bu inanç hiçbir kavram ile sınırlandırılmayan, özelleştirilmiş bir yapıdadır. Spiritüalist bakış açısıyla şekillenen bu inanç biçimine sahip kişiler, hepçil ve her şeyci bir tutum sergilemektedir. Bu durum, spiritüel evrende bu inancın ve bu inanca sahip kişilerin özel bir kategoride değerlendirilmesini ve ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda *spiritüel hepçillik* kavramının bu inancı tanımlamak için uygun bir kategori olduğu görülmüştür. Araştırmaya konu olan bu inanç biçiminin yapısı, dinlere ve inançlara karşı geliştirdiği yaklaşım ile sunduğu tanrı tasavvuru incelenmiştir. Bununla birlikte spiritüel hepçil bireylerin benimsedikleri bu inancın yaşamlarına, kişiliklerine ve insan ilişkilerine yansıyan etkileri ile sosyal çevrenin bu inancı benimsemeye etkili olup olmadığı ve nasıl karşıladığı ele alınan diğer konulardır.

Seküler orta-üst sınıf kişilerden oluşan katılımcılar, 40-50 yaş aralığındadır. Spiritüel evrene hâkim bu kişiler, profesyonel meslek sahibi olsalar da ayriyeten spiritüel evrende eğitimci olarak yer almaktadırlar. Katılımcılar 5 kadın 4 erkekten oluşmaktadır ve bu kişilerin 5'i bekar, 3'ü boşanmış ve 1'i evlidir. Katılımcıların tamamı eğitim seviyeleri yüksek kişilerden oluşmaktadır. Elde edilen bu bulgular, literatürle paralellik arz etmektedir.

Spiritüel hepçil bireylerin spiritüel evrene dahil olmadan önce dine mesafeli ve dirençli kişiler olduğu görülmüştür. İlerleyen yaşlar ve izi sürülen anlam, arayış halini beraberinde getirmiştir. Spiritüel evrene katılım her ne kadar din ile ilişkileri iyileştirmeyi sağlamışsa da ana akım geleneksel İslam için dirençlerin henüz önemli ölçüde kırılmadığı tespit edilmiştir. Yaşamlarının büyük bir kısmında seküler bir yaşantıya sahip olan bu kişiler, sekülerliklerini spiritüel kimliklerinin yanında korumayı başarmışlardır. Bu bağlamda bu kişiler spiritüel ama dindar değil kategorisinde değerlendirilebilecek bir konumda yer almaktadırlar.

Spiritüel hepçil bireylerin din olgusunu ele alış biçimleri ekseriyetle aynıdır. Bu kişilerden dinin tanımını yapmaları istendiğinde dini, inanç anlamında benimsedikleri görülmüştür. Bununla birlikte toplum nezdinde kabul gören din mefhumunu sonradan oluşan bir yapı olarak değerlendirmişlerdir. Kendi perspektiflerinden din, inançtır. Bu bağlamda inanç kök ve gövdeyi temsil etmekteyken kendisinden beslenen ve gelişen dallar ise din(ler)i ve inançları oluşturmaktadır. Böylelikle dinlere dair herhangi bir ayırım yapmaktan ziyade dinleri tek bir kategori olarak ele almakta ve tarihsel süreçte ortaya çıkan bir yapı olarak değerlendirmektedirler. Bu düşünceye göre din, sosyokültürel bağlamda coğrafyanın etkisiyle şekillenmiştir. Bu anlamda toplumsal bir ürün olarak ortaya çıkmasından dolayı dinin yapay olduğuna dair bir inanç vardır.

Spiritüel hepçiller tarihsel süreç içerisinde insanların kendinden üstün bir güce inanma eğilim ve ihtiyacının belirmesi ile inanca yönelimlerinin geliştiğine inanmaktadır. Bu bağlamda inançların toplumsal konjonktürde şekillendiği ve kültürel yapıyla harmanlandığı düşüncesi benimsenmektedir. Bununla birlikte dinin normatif yapısıyla birey ve toplum üzerinde otorite kılınarak toplumsal düzen ve işleyiş sağlamasının yanı sıra bireysel yaşantıyı biçimlendirmesi açısından kontrol mekanizması olduğu düşüncesi bu kişiler arasında hâkimdir. İnsanlara yol göstermesi ve onları itaatkar kılması, bireyin iç dünyasını düzenlemede yardımcı olması, yaratıcıyla bağ kurmayı sağlayan bir araç olması gibi özellikler, spiritüel hepçiller tarafından dinin diğer işlevsel yönleri olarak zikredilmektedir. Spiritüel hepçil bireyler, dinin söz konusu işlevsel yönlerinden dolayı varlığını sürdürdüğünü düşünmektedir.

Spiritüel hepçil bireyler her ne kadar dini sonradan var olmuş bir yapı olarak değerlendirse de dine karşı tutumları her zaman için olumsuz değildir. Öyle ki, dinlerin öğretilerinden ve uygulamalarından istifade etmekte ve sentezci yaklaşım benimsemektedirler. Dine karşı mesafeli duruşunu yine de belli bir ölçüde koruyan bu kişiler, nihayetinde dinlere karşı “ne uzak ne yakın” ve “hem uzak hem yakın” bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu bağlamda spiritüel hepçillerin düşüncelerinde perennial ve omnist bakış açısının oldukça hâkim olduğu görülmektedir. Bu anlamda spiritüel hepçil bireylerin dinlere yaklaşımlarının özgün olmadığı ve spiritüel evrendeki fikirlerin etkisiyle şekillendiği görülmektedir. Nitekim dinlere mesafeli seküler kesimden kişilerden oluşan spiritüel hepçil bireyler, genel anlamda din ve inançlara özel anlamda ise İslam dinine karşı dirençli kişilerdir. Dinlere yönelimleri genellikle dinlerin içinde yer

alan hakikati çekip çıkarma ve bunun sonucunda benimseme olduğundan, bu kişiler dinlerden ziyade dinlerin içinde kendi inançlarını destekleyecek nitelikteki belli başlı unsurları benimsemektedir.

Benlik, spiritüel hepçil bireyler tarafından kutsallaştırılmaktadır. Benliğin kutsanmasının nedeni, tanrı-evren-insan birliği düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre tanrı evren ve insan aynı özü taşımaktadır ve bu anlamda birdirler. Tanrının evrende içkin olduğunu savunan panteist düşüncenin spiritüel evrendeki yaygın şekilde kabul gördüğü bilinmekle birlikte bu düşüncenin spiritüel hepçil bireyler tarafından da benimsenen bir düşünce olduğu görülmektedir. Bu kapsamda tanrı her şeyi kapsayan ve her şeyde bulunan bir niteliktedir. Spiritüel hepçil bireylerin doğaya yakın olmaya çalışmaları hatta yer yer doğayla bütünleşmek için belli ritüeller yapmaları da doğada tanrının izlerini sürme ve tanrıyı daha iyi algılama nedenlerinden kaynaklanmaktadır. Nihayetinde düalizme karşı olan spiritüalist düşüncenin geliştirdiği holistik bakış açısıyla tanrı, evren, insan kavram ve yapıları açıklanmaktadır.

Tanrıyı tanımlamada oldukça hassas davranan spiritüel hepçil bireyler, tanrı için bir tanım yapmanın veya onu bir kavram ile açıklamamanın mümkün olmadığını savunmaktadır. İnanılan tanrı için Allah, Tanrı, Şiva, Tunkashila, enerji veya evren gibi isimlerin kullanılabileceği nitekim tüm bu isimlendirmelerin kültürel kapsamda şekillendiği bu nedenle de tanrı için hangi isim kullanılırsa kullanılsın aynı tanrıyı işaret ettiği düşünülmektedir. Bununla birlikte tanrının cezalandıran, öfkelenen, kızan, kurallar ve sınırlar tayin eden bir güç olmadığına inanan spiritüel hepçiller, tanrıyı anlayışlı, merhametli ve sevgi dolu olarak tahayyül etmektedir. Bu bağlamda spiritüel hepçil bireylerin olumlu tanrı anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Spiritüel hepçil bireylerin ayrıca tanrı imajında insan biçimci düşünceden uzak oldukları görülmektedir.

İnandıkları tanrıyı tanımlarken oldukça zorlanan bu kişiler, tanrı için sevgi, aşk ve huzur benzeri nitelemeleri kullanarak onu tanımlamaya çalışmıştır. Tanrı için “hu”, “nefes”, “en üst makam”, “yaratıcı”, hüküm sahibi/hükmeden” ve “güç” gibi kavramlara başvuran spiritüel hepçiller, literatürdeki çalışmalarda fazlaca zikredilen “enerji” kavramını hiç kullanmamıştır. Spiritüel hepçil bireyler herkesin kendi deneyimleriyle tanrıyı idrak edebileceğine inandığından, tanrı tanımının herkes için özgün ve kişisel olması gerektiğini savunmaktadırlar.

Spiritüel hepçil bireyler hakikati bireysel çaba ve deneyimler sonucunda elde edebileceklerine ve bu kapsamda hem zihinsel hem de ruhsal olarak kemale erebileceklerine dair bir inanca sahiptir. Tekamülün yalnızca bireysel boyutta değil ayrıca kolektif olarak tecrübe edileceğini düşünmektedirler. Buna göre çağımızda her boyutta birliğin oluşacağına inanılmaktadır. Bu kapsamda insanların dinlerin ve inançların hakikatine vararak dinler arasındaki ayrımı gidermeye yönelecekleri iddiasında bulunmaktadırlar. Spiritüel hepçilliğin sahip olduğu pek çok düşünce ve inanış Doğu dinlerine ve felsefesine dayanmaktadır. Doğu dinlerine ait doktrinlerin New Age'in gelişiminde olduğu gibi günümüzde spiritüel evrenin sahip olduğu düşüncelerin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle spiritüel hepçil bireylerin düşüncelerinde de bu öğreti ve inanışlara fazlaca rastlanmaktadır.

İnanmanın herhangi bir dış etkiden kaynaklanmaktan ziyade içten gelen bir şey olduğuna ve ihtiyaçtan doğduğuna inanılmaktadır. Söz konusu ihtiyacın kişiyi belli bir noktada arayışlara sevk edeceğini söyleyen spiritüel hepçiller, herkesin kendince bir hakikat arayışına yöneleceğine inanmaktadır. Buna göre hakikati aramaya koyulan kişilerin her din ve inançtan beslenmesi ve edindiklerini kendi zihin süzgecinden geçirmesi gerekmektedir. Bu kapsamda bireyin inancını seçme ve yönetmede otorite kılındığı ayrıca doğru ve yanlış anlayabilecek yetkinlikte olduğuna inanılmaktadır. Bu nedenle kendileri dışında hiçbir otoriteyi benimsememektedirler. İnancın insanlar tarafından kişiselleştirilmesi, özelleştirilmesi gerektiğini savunan spiritüel hepçiller, inanç konusunda genelgeçer doğruların ve kesinliklerin olmadığını savunmaktadır. Bireye atfedilen bu otoriterlik ayrıca bilime de atfedilmektedir. Öyle ki, inanç bilimsel bilgi olarak da değerlendirilmektedir. Bilim ışığında inşa edilen bu inanç biçiminde bireyin akli bilginin doğruluğuna veya yanlışlığına karar vermektedir. Bireyselliğin ön plana çıkarılmasının yanı sıra bilimsel olarak desteklenmeyen bilgiye pek itibar edilmemektedir. Bu kapsamda spiritüel hepçilliğin bilimsel dayanağa sahip olduğu ve bu dayanağın inancın gelişiminde başat rol oynadığı açıkça görülmektedir.

Spiritüel hepçil bireyler inançlarını “birliğe inanç” ve “tüm inanç sistemlerine inanma” ifadeleri ekseninde tanımlamaktadırlar. Tanrı-evren-insan birliğinin aynı kaynağı ve özü tarif etmesi gibi tüm din ve inançlar da onlara göre birlikten çoğalmıştır. Nihayetinde birliğin var olan her şeyi kapsadığı yahut her şeyin başlangıcı olduğu inancından dolayı her şeycilik yine “bir”e ve “birliğe” yönelim şeklinde anlaşılmaktadır. Öte yandan

hakikate giden yolların çeşitliliğinin yani dinlerin ve inançların çokluğunun olumsuz bir şey olmadığı, bu nedenle her insanın hakikati idrak edebilmesi ve kavrayabilmesi için kalbinin sesine kulak vererek kendi hakikat arayışını şekillendirmesi gerektiğine inanılmaktadır. Bu bağlamda inançlarını hakikat arayışı olarak da tanımlamaktadırlar. Bununla birlikte benimsedikleri inanç kapsamında sorumluluklarının az olması veya uygulamalarında sürekliliğin gerekli olmaması spiritüel hepçil bireylerin bu inancı benimsemelerinde etkin olmaktadır.

Spiritüel hepçil bireylerden ikisinin inançlarını tanımlamak üzere gerçek İslam kavramını kullanmaları ilginçtir. Söz konusu gerçek İslam kavramı, ana akım İslam'dan öte kendilerince oluşturdıkları özgün bir inanç biçimini temsil etmektedir. Buna göre İslam'a ait kutsal kitap, öğretiler, tanrı anlayışının reddetmelerine rağmen İslam kelimesini inançlarını tanımlamak üzere kullanmaktadırlar. İki katılımcının da İslam kelimesini anlamsal açıdan ele aldığı görülmüştür. Kelimenin barış, huzur, teslimiyet ve esenlik anlamlarından dolayı İslam kelimesinin kendi inançlarını tarif etmeye oldukça uygun olduğunu dile getirmektedirler. Barış ve teslimiyet vurgusunun hâkim olduğu bir kavram ile inançlarını tanımlamalarının yanında bu kişiler her din ve inançtan beslenmekle birlikte İslam dini kapsamında yalnızca tasavvufi öğeleri ve namaz, oruç, abdest gibi ibadetleri benimsemektedirler.

Tanrı-evren-insan birliği düşüncesinin bir benzeri spiritüel bireyler tarafından ayrıca ruh-beden-zihin özelinde geliştirilmektedir. Buna göre inancın duygu ve düşünce boyutunda kalmadığı ve bedensel pratiklerle de deneyimlendiği, tecrübe edildiği görülmektedir. İnancın veya kutsalın pratikler özelinde tecrübe edilmesi, tecrübeye konu olan ruhu içteki tanrısallığa atıf yapmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre beden, ruh ve zihin bir bütünün farklı yönleridir ve kutsalın tecrübesinde bütüncül yaklaşımı benimseyen spiritüel bireyler bu anlamda beden, ruh ve zihni dengeleyebilecekleri pratiklere yoğunlaşmaktadır. Burada insanın tanrısallık bir varlık olduğu kabulü vardır.

Spiritüel hepçil bireyler, yaşamlarını ve uyguladıkları pratikleri birbirinden farklı görmemektedirler. Nitekim inançları yaşamın ta kendisidir. Bu bağlamda yaşam içindeki tüm uygulamalarını ve özel olarak uyguladıkları pratiklerin tümünü deneyim içinde ele almakta ve bu kapsamda inançlarını deneyim olarak nitelemektedirler. Nitekim yaşamları boyunca yaratıcı veya kutsal ile iletişime geçme, onu hissetme veya onu deneyimlemeye odaklı oldukları için özel olarak yaptıklarını söyledikleri söz konusu dini pratiklerin buna

aracı olduğunu dile getirmektedirler. Nihayetinde tüm bu etkinliklerin öğreti/ilim olduğunu belirten spiritüel hepçil bireyler, farklı pratikleri deneyimlemeyi genel anlamda kendini ve hakikati keşfetme yolculuğu, yaratıcı ile bağ kurmayı sağlayan araç, duygusal tatmin, ortak enerjiye katılım ve yaratıcıyı/yaradan sevgisini hissetme şeklinde açıklamaktadırlar. Pratikleri kabul etme noktasında uygulanan pratiklerin olumsuz hisler/duygular barındırmamasını, iyi hissettirmesini, kalbin/iç sesin uygun bulmasını, hoş gitmesini, sevgi şefkat ve vicdan barındırmasını kriter olarak belirlemektedirler.

Spiritüel hepçiller pek çok dini pratiği uygulamaktadır. Söz konusu dini pratikler Hıdırellez, zikir, sema, meditasyon, tasavvuf öğretileri, namaz, ilahiler/nefesler, oruç, dua /sohbet/mantra, Hinduizm pratik ve öğretileri, kilise ayinlerine ve ilahilerine katılım, şamanik pratik ve öğretiler, Budizm pratikler ve öğretileri, kabilelere ait ritüel, şarkı ve öğretiler, Noel etkinlikleri, tapınaklarda ibadetler yapma, Daoist/Taoist pratik ve öğretiler, Musevi pratik ve öğretileri, pagan pratik ve öğretileri, havra/sinagog ziyaretleri, chi gong/tai chi pratikleri, dergah etkinliklerine katılım şeklindedir. Spiritüel hepçil bireyler bu ibadet, pratik ve genel anlamda her türlü dini uygulamayı dini olarak görmemekte ve bunların inançlara ait olduğunu iddia etmektedirler.

Spiritüel hepçillerin tüm dinleri aynı hakikatten neşet eden farklı yapılar olarak kabul etmeleri, pratikleri dini olarak görmemeye de yansımaktadır. Yine de tüm bu uygulamalar kutsal ile iletişim ve bağ kurma amaçlı uygulanmaktadır. Bu kişilerin uygulamakta oldukları pratiklerin araştırma kapsamında dini olarak aktarılmasına müsaade etmeleri de bundan kaynaklanmaktadır. Nitekim söz konusu pratikler inanç saikleriyle icra edilmekte ve kutsalın tecrübesi olmaktadır. Bununla birlikte dini olmayan bazı etkinliklerin dini olarak kabul edildiği görülmektedir. Psikoloji, psikiyatri ve somatik çalışmalar buna örnek verilmiştir. Dinlerin bünyesindeki birçok ibadetin kültürel şartlarda oluştuğuna inanmalarına rağmen yine de kabul etmekte ve uygulamaktadırlar. Nihayetinde yaratıcı ile bağ kurabilmek ve hakikati algılayabilmek için nasıl adlandırıldığını önemsemeden pek çok deneyime başvurmaktadırlar. Yine de belirtmek gerekir ki, spiritüel hepçillerin her etkinliğe açık olma şeklindeki yaklaşımlarının sınırdan yoksun oldukları anlamına gelmemektedir.

Spiritüel hepçil bireylerin ruhçu/spiritüalist perspektifle tüm pratikleri yeniden yorumladıkları görülmektedir. Namaz, oruç, abdest gibi pratiklerin ruhsal deneyimler içinde yer alabilecek şekilde yeniden anlamlandırdıkları ve biçimlendirdikleri

görülmektedir. Öte yandan kilise-cami-sinagog gibi mekanlardaki pratiklere katılma ve mistik seyahatler kapsamında Kâbe, Pura Besakih ziyaretleri gerçekleştirme, bu bağlamda ruhsal/spiritüel deneyimlerin araçları haline gelmiştir.

Çalışmadaki inanç nihayetinde seküler orta-üst sınıfın spiritüellik çerçevesinde oluşturduğu bir inanç biçimi olarak belirlemektedir. Yaşamlarının ana akım geleneksel İslam'a karşıt olması spiritüel hepçil bireyleri İslam'ın daha seküler formunu kabul etmeye yöneltmiştir. Bu durum, İslam'a karşı mesafeli yaklaşıma ve dirence sahip bu kişilerin İslam'ı belli bir ölçüde benimsemesini sağlamıştır. Bu bağlamda dine ve inanca mesafeli bir yaşantıya sahip olan bu kişiler, spiritüelliğin kendilerine sunduğu bu esnek alanla inanç sahibi olmakta ve dinlere yakın hale gelmektedirler. Ayrıca yüksek tahsilli olmaları, inanca yönelmeleri bakımından az da olsa çevrelerinden olumsuz tepkiler almalarına sebep olmuştur. Bununla birlikte katılımcıların tümü bu inancı benimsemelerinde sosyal çevrenin etkili olmadığını ifade etmiştir. Bunun aksine spiritüel hepçil bireyler çevrelerini oldukça etkilemiş ve çevrelerindeki pek çok kişinin kendi takip ettikleri yola katılmasına aracı olmuşlardır. Spiritüel hepçil bireylerin seküler yaşamlarına inancı dahil etmeleri, bu anlamda bireysel ve sosyal yaşamlarında inanç kaynaklı etkilerin oluşmasını da sağlamıştır.

Spiritüel hepçil bireyler yaşamlarını ve inançlarını yolculuk olarak nitelendirdiği için ikisini birbirinden ayrı düşünmemektedirler. Buna göre yaşam ve inanç “insan olma yolculuğu” ve “arayış yolculuğu” şeklinde tanımlanmakta ve ikisinin de aynı amaçla şekillendiğine inanılmaktadır. Yine de inançlarının yaşamlarını örtük şekilde etkilediğini de kabul etmektedirler. Bu anlamda inancın yaşama etkisi kendiliğindendir. İnancın ayrıca bireyi yaşamında otorite haline getirmesinden dolayı kişiye öz saygı ve öz güven kazandırdığına inanılmaktadır. Sevgiye, iyi insan olmaya, hoşgörüye, merhamete, ayırtırma yapmamaya ve bilinçli yaşamaya yönlendirmesi, inancın kişilik üzerindeki olumlu etkileridir. Bu anlamda inancın yaşam ve kişilik üzerinde hiçbir olumsuz etkisi yoktur. Bir yandan hayatı anlamlandırmayı sağlayan bu inanç, benlik ile karşılıklı etkileşimdedir. Benliğin büyük ölçüde inancı şekillendirdiği gibi benlik de inancı bir anlamda şekillendirmektedir.

Spiritüel hepçiller, söz konusu inanca sahip olmalarından dolayı genellikle çevrelerinden olumsuz dönüt almışlardır. Benimsenen tutumlar, büyük bir tepki şeklinde olmasa da araya mesafeler koyan türdendir. Bununla birlikte ailelerin ilk tepkilerinin olumsuz

olduğu, akabinde tutumlarının kabullenme şeklinde değiştiği görülmektedir. Çevrenin inanca tepkisi kapsamındaki ifadelerde en çarpıcı nokta bu kişilerin hepçil bir spiritüellik benimsemelerinin getirisi olarak İslam diniyle yakınlaşmalarına gösterilen olumsuz tepkidir. Öyle ki, bir katılımcı İslami öğretileri ve pratikleri benimsemesinden ve İslami kavramlardan istifade ederek konuşmasından dolayı çevresinin rahatsızlık duyduğunu dile getirmektedir.

Spiritüel hepçil bireyler insanın varlık amacını insan olmak olarak görmektedirler. Burada insan olmanın ardındaki anlam kendi benliğini idrak, kendini gerçekleştirmek, kendi hakikatine varmaktır. Benliğe yapılan bu vurgu, içteki tanrıya atıf yapmaktadır. Bu kişiler için yaşam, tekamül sürecidir. Tekamülün nihai noktasını insanın kendini, yaşamının amacını ve hakikati idrak etmesidir. Reenkarnasyon, karma inancı bu kişiler arasında kabul gören hâkim inançlardır.

Spiritüel hepçillerin genel olarak din anlayışlarını, tanrı tasavvurunu, inançlarını, uygulamalarını ve benimsedikleri pek çok öğeyi New Age'in yarattığı çağdaş spiritüel evrenden yani New Age'e ait düşünce ve öğreti dünyasından almaktadır. Bu bağlamda spiritüel hepçillerin özgün bir anlayış ve inanç geliştirmede ancak sahip oldukları inancın Türkiye bağlamında yeni bir dinsel biçiminin tezahürü olduğu söylenebilir. Nitekim Türkiye'de spiritüel hepçillerin profilini taşıyan ve spiritüel hepçilliği benimseyen kişiler henüz sayıca az ve varlık olarak küçük bir kesimi temsil etmektedir.

Spiritüel hepçil bireyler tarafından ortaya konulan inanma biçiminde omnizm inancının izleri görülmektedir. Bu durum, spiritüel evrende spiritüel hepçillerin oluşturduğu inanç kategorisini tanımlamak üzere ilerleyen zamanlarda omnizm kavramına da başvurulabileceğini göstermektedir. Bu durumun gerçekleşmesi uzun bir zaman alacağından veya belki de hiç gerçekleşmeyeceğinden söz konusu inancı tanımlamak için spiritüel hepçillik kavramsallaştırmasının kullanımı yerinde olacaktır. Nitekim spiritüel hepçillik omnizm inancıyla birebir örtüşmektedir.

Nihayetinde spiritüel hepçillik gibi spiritüel eğilimlerin tümü ve daha genel anlamıyla dinsel bireyciliği doğuran önemli etkenlerin modernite ve modernitenin getirilerinden olan geleneğin terki, bireyselleşme, akılcılık, bilimi önemseme ve nihayetinde sekülerleşmedir. Ayrıca spiritüel evren özelinde konuşulacak olursa Türkiye'de spiritüel bireyler tarafından spiritüel olmaya yüklenilen anlamın henüz muğlak olduğu görülmektedir. Nitekim spiritüellik Türkiye'de ekseriyetle inancı pekiştirici birtakım

öğreti ve uygulamalar olarak anlamlandırılmaktadır. Pratize edilen uygulamalar ve benimsenen öğretilerin yeni bir din veya inancı benimsemek olarak görülmemesi gerektiği spiritüel bireyler tarafından oldukça kabul gören bir düşünce biçimidir.



KAYNAKÇA

- Acar, Nesrin. *Dindar Bireylerde Yeni Maneviyat Yönelimleri: Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Ak, Sakine. *Yeni Dini Akımlar Bağlamında Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı Örneği*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Akgün, Melek. *Kutsal ve Seküler Düalizminde Seküler Kutsallığın Kuramsal Bir Değerlendirmesi*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akgün, Melek - Esendemir, Şerif. “Çağdaş Dünyada Kutsalın ve Mitlerin Dönüşümü: Post Modern Kutsallık ve Yansımaları”. *Eskiye* 51 (2023), 1090-1109.
- Arıcıoğlu, Hatice Sena. *Spiritism in Secular Turkey 1936 - 1969: The Ruhselman Circle Between Religion and Modern Science*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi İktisadi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Arslan, Mustafa. “Değişim Sürecinde Yeni Dindarlık Formları: ‘Yeni Çağ’ İnanışları Örneği”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006), 9-25.
- Arslan, Mustafa. “Postmodern Yeni Dinsel Kimlik ve Paranormal İnançlar”. *Milel ve Nihal* 12/2 (2015), 55-72.
- Aubyn, Lorna St. *New Age: Yeni Çağ Akımı*. çev. Nuray Mines - Ercan Arısoy. İzmir: Ege Meta Yayınları, 1998.
- Aupers, Stef - Houtman, Dick. “Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality”. *Journal of Contemporary Religion* 21/2 (2006), 201-222.
- Aydemir, Feride. *Popüler Kültürde Mistik Motifler: Bir Anlatı, Tüketim ve Gösteri Alanı Olarak Tasavvuf*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aydın, Cüneyd. *Dinsel Fundamentalizm ile Yeni Çağ İnançlarına Yönelik Tutumlar Arasındaki İlişkiler*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Aydın, Cüneyd. *İnsanın Anlam Arayışı İle Yeni Çağ İnanışları Arasındaki İlişki*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Barker, Eileen. “New Religious Movements: Their Incidence and Significance”. *New Religious Movements: Challenge and Response*. ed. Jamie Cresswell - Bryan Wilson. 15-32. London: Routledge, 1999.

- Başkaya, Şafak. *New Age Hareketi: Modern Bir Dinsellik Biçiminin Sosyo-Kültürel Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Berg, Bruce L. - Lune, Howard. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Hasan Aydın. Konya: Eğitim Yayınevi, 2015.
- Berger, Peter L. *Kutsal Şemsiye/Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. çev. Ali Coşkun. Rağbet Yayınları, 2010.
- Biçer, Ramazan. “Heretik Bir New Age Tarikatı: Dünya Kardeşlik Birliği Mevlana Yüce Vakfı”. *EKEV Akademi Dergisi* 10/29 (2006), 27-50.
- Bilgin, Vejdi. “Çağdaş Bir Fenomen: Yeni Dini Hareketler”. *Din Sosyolojisi*. ed. Mehmet Bayyigit. 387. Konya: Palet Yayınları, 2014.
- Bozkurt, Serpil. “Geçmişten Günümüze New Age Hareketine Genel Bir Bakış”. *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar Yıllığı* 5 (2022), 93-118.
- Brown, Susan Love. “The New Age: A Twentieth Century Movement”. *Introduction to New and Alternative Religions in America: Metaphysical, New Age, and Neopagan Movements*. ed. Eugene V. Gallagher - W. Michael Ashcraft. 3/296. London: Greenwood Press, 2006.
- Burton, Dan - Grandy, David. *Büyü, Gizem ve Bilim*. çev. Yasemin Tokatlı. İstanbul: Varlık Yayınları, 2005.
- Cengiz, Kurtuluş vd. *Türkiye’de Spiritüel Arayışlar: Deizm, Yoga, Budizm, Meditasyon, Reiki vb.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Cengiz, Kurtuluş - Gür, Hande. “İhtiyat ve Cazibe İkileminde Türkiye’de Spiritüel Erkeklikler”. *Moment Journal* 8/1 (18 Haziran 2021), 66-87.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6. Basım, 2005.
- Chryssides, George. “Defining the New Age”. *Handbook of New Age*. ed. Daren Kemp - James R. Lewis. 484. Netherlands: Brill, 2007.
- Chryssides, George - Margaret Wilkins (ed.). *A Reader in New Religious Movements*. London: Continuum, 2006.
- Cox, Robert S. “Spiritualism”. *Introduction to New and Alternative Religions in America: Metaphysical, New Age, and Neopagan Movements*. ed. Eugene V. Gallagher - W. Michael Ashcraft. 3/296. London: Greenwood Press, 2006.
- Creswell, John W. *Nitel araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma Deseni*. çev. Selçuk Beşir Demir - Mesut Bütün. Ankara: Siyasal Kitabevi, 3. Basım, 2013.

- Çapcıoğlu, İhsan - Yürük, Tuğrul. “Modern Dünyada İnsanın Anlam Arayışına Teolojik Katkı: Hz. İbrahim Kıssası Örneği”. *BİDDER Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (2010), 21-31.
- Çinpolat, Salih. “Yeni Çağ Hareketleri”. *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*. ed. Süleyman Turan - Emine Battal. 626. İstanbul: Okur Akademi, 2020.
- Daschke, Dereck - Michael Ashcraft (ed.). *New Religious Movements: A Documentary Reader*. New York: New York University Press, 2005.
- Demir, Talip. “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları”. *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/15 (2016), 117-133.
- Demiryürek, Ahmet Selim. *Geç Modern Toplumda Dindar Kadınların Spiritüel Arayışları*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Dobbelaere, Karel - Voyé, Liliane. “From Pillar to Postmodernity: The Changing Situation of Religion in Belgium”. *Sociological Analysis* 51/Özel Sayı (1990), S1-S13.
- Doğan, Elif. *Türkiye’de New Age Hareketi: Şifacı Grupların Sosyo-ekonomik ve Kültürel Tabanı Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Doğan Koçak, Burcu. *Anlam Arayışı, Alternatif Kutsallıklar, İhtiyaca Uyarlanmış İtikatlar: Türkiye’de Yeni Çağ İnanışları ve Pratikleri*. İstanbul: İstanbul Beykent Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2024.
- Driel, Barend van - Richardson, James T. “Categorization of New Religious Movements in American Print Media”. *Sociological Analysis* 49/2 (1988), 171-183.
- Düzgüner, Sevde. *Maneviyat Algısı ve Diğerkâmlıkla İlişkisi: Kan Bağışi Örneğinde Türkiye ve Amerika Karşılaştırmalı Nitel Bir Araştırma*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Emiroğlu, Kudret - Aydın, Suavi. *Antropoloji Sözlüğü*. İstanbul: Isık Yayınları, 2020.
- Enroth, Ronald M. (ed.). *A Guide to New Religious Movements*. Illinois: InterVarsity Press, 2005.
- Evans, Matthew T. “The Sacred: Differentiating, Clarifying and Extending Concepts”. *Review of Religious Research* 45/1 (2003), 32-47.
- Fuller, Robert C. *Spiritual, but not Religious: Understanding Unchurched America*. Oxford University Press, 2001.
- Gans, Herbert J. *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*. çev. Emine Onaran İncirlioğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2014.

- Gemar, Adam. "Religion and Cultural Capital in the UK Today: Identity, Cultural Engagement and the Prevalence of Multiple Religious Identities". *European Societies* 25/3 (2022), 392-412.
- Glendinning, Tony - Bruce, Steve. "New Ways of Believing or Belonging: is Religion Giving Way to Spirituality?" *The British Journal of Sociology* 57/3 (2006), 399-414.
- Gogineni, Rama Rao vd. "Omnism: A Religion for All". *Eastern Religions, Spirituality, and Psychiatry: An Expansive Perspective on Mental Health and Illness*. ed. H. Steven Moffic vd. 337-342. Cham: Springer Nature Switzerland, 2024.
- Gül, Ali. *Senkretik Bir Oluşum Olarak Teosofi Cemiyeti ve XX. Yüzyıl Kültürel Yapıları Üzerindeki Etkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Hamberg, Eva. "Kilisesiz Ruhsallık". *Din Sosyolojisi: Çağdaş Gelişmeler*. ed. Peter B. Clarke. 229-250. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2012.
- Hamilton. "An Analysis of the Festival for Mind-Body-Spirit". *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. ed. Steven Sutcliffe - Marion Bowman. 272. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013.
- Hanegraaff, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. New York: State University of New York Press, 1998.
- Hanegraaff, Wouter J. "The New Age Movement And Western Esotericism". *Handbook of New Age*. ed. Daren Kemp - James R. Lewis. 484. Netherlands: Brill, 2007.
- Hazır, Mesut. "Postsekülerliğin Gelişi: 21. Yüzyılda Sekülerliğin Sosyolojisini Yapmak". *Akademik İncelemeler Dergisi* 7/2 (2014), 141-154.
- Heelas, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Oxford: Basil Blackwell, 2008.
- Heelas, Paul. *The New Age Movement : the Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Hendrich, Beatrice. "Beyond State Islam: Religiosity and Spirituality in Contemporary Turkey". *European Journal of Turkish Studies* 13 (2011), 1-16.
- Houtman, Dick - Aupers, Stef. "The Spiritual Revolution and the New Age Gender Puzzle". *Women and Religion in the West*. 99-118. Aldershot: Ashgate: Women and Religion in the West, 2016.
- Huss, Boaz. "Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular". *Journal of Contemporary Religion* 29/1 (2014), 47-60.

- Introvigne, Massimo. "The Future of New Religions". *Futures* 36/9 (2004), 979-990.
- Kemp, Daren. "Christaquarianism: A New Socio-Religious Movement of Postmodern Society?" *Implicit Religion* 4/1 (2001), 27.
- Kemp, Daren. *New Age A Guide: Alternative Spiritualities from Aquarian Conspiracy to Next Age*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- Kirman, Mehmet Ali. *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022.
- Kirman, Mehmet Ali - Sarı, Hasan. "Post-Seküler Toplumda Anlam Arayışını ve Tasavvufu Yol Metaforu Üzerinden Okumak". *Sekülerleşme Tartışmaları*. ed. Mehmet Ali Kirman - Volkan Ertit. 197-218. Ankara: Kadim Yayınları, 2019.
- Knoblauch, Hubert. "Popular Spirituality". *Anthropological Journal of European Cultures* 19/1 (2010), 24-39.
- Kozanoğlu, Can. *İnternet, Dolunay, Cemaat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları : Batı'da Yeni Dini Akımlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Köylü, Mustafa. "Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli Batı Örneği". *Dini Araştırmalar* 6/17 (01 Haziran 2003).
- Kraft, Siv Ellen. "New Age Spiritualities". *Controversial New Religions*. ed. James R. Lewis - Jesper Aa Petersen. 496. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Bursa: Sentez Yayınları, 2020.
- Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2008.
- Lewis, James R. "Approaches to the Study of the New Age Movement". *Perspectives on the New Age*. ed. James R. Lewis - J. Gordon Melton. 369. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Lyon, David. *Jesus in Disneyland: Religion in Postmodern Times*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Marler, Penny Long - Hadaway, C. Kirk. "'Being Religious' or 'Being Spiritual' in America: A Zero-Sum Proposition?" *Journal for the Scientific Study of Religion* 41/2 (2002), 289-300.
- Mary, André. "Métissage and Bricolage in the Making of African Christian Identities". *Social Compass* 52/3 (2005), 281-294.

- Mashaël, Fatemah. *An Exploratory Study of Women's Involvement in New Age Spirituality in Turkey*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- McAwan, Emily. *The Postmodern Sacred: Popular Culture Spirituality in the Science Fiction, Fantasy and Urban Fantasy Genres*. Jefferson: McFarland & Company, 2012.
- Melton, J. Gordon - James R. Lewis (ed.). *Perspectives on the New Age*. New York: State University of New York Press, 1992.
- Mirza, Gözde Aynur. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Mirza, Gözde Aynur. *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2018.
- Muttaqin, Ahmad. *Hybrid Spirituality and Religious Efficacy of Yogyakarta Spiritual Centres*. Sydney: Western Sydney University, Doktora Tezi, 2012.
- Newport, John P. *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Niekerk, Brimadevi van. "Religion and Spirituality: What are the Fundamental Differences?" *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74/3 (2018), 4933.
- Nirun, Ata. *Türkiye'de Ruhlar ve Ruhçular*. Ankara: Destek Yayınları, 2007.
- Okumuş, Ejder. "Küreselleşme ve Medeniyetlerarası Diyalog". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 2/2 (2002), 115-132.
- Özdemir, Nuran. "Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Din ve Yeni Medya". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 32/3 (2023), 42-50.
- Özkan, Ali Rafet. *Kıyamet Tarikatları : Yeni Dini Hareketler*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006.
- Paker, Oya. "Postmodern Bilgelik: Yeni Çağ Söyleminde Kişisel Gelişim ve 'Ruhsal Alıştırmalar'". *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 31 (2011), 61-98.
- Pargament, Kenneth I. "The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No". *The International Journal for the Psychology of Religion* 9/1 (1999), 3-16.
- Peterson, Richard A. - Simkus, Albert. "How Musical Tastes Mark Occupational Status Groups". *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. ed. Michèle Lamont - Marcel Fournier. 152-186. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Roof, Wade Clark vd. *A Generation of Seekers: The Spiritual Journeys of the Baby Boom Generation*. San Francisco: Harper, 1993.

- Roof, Wade Clark. *Spiritual Marketplace*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Roof, Wade Clark. "Spiritual Seeking in the United States: Report on a Panel Study". *Archives de Sciences Sociales des Religions* 109 (2000), 49-66.
- Rose, Stuart. "An Examination of the New Age Movement: Who is Involved and What Constitutes its Spirituality". *Journal of Contemporary Religion* 13/1 (1998), 5-22.
- Rosenthal, M. - Yudin, P. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Basım, 1997.
- Saliba, John A. "Disciplinary Perspectives on New Religious Movements: Views from the Humanities and Social Sciences". ed. David G. Bromley. 360. New York: Oxford University Press, 2007.
- Salt, Alparslan - Çobanlı, Cem. *Dharma Ansiklopedi: Parapsikoloji, Mistisizm, Okültizm, Ezoterizm, Teozofi, Spiritüalizm, Neo-spiritüalizm*. İstanbul: Dharma, 2001.
- Saroglou, Vassilis. "Religious Bricolage as a Psychological Reality: Limits, Structures and Dynamics". *Social Compass* 53/1 (2006), 109-115.
- Shiner, Larry. "The Concept of Secularization in Empirical Research". *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/2 (1967), 207-220.
- Soyubol, Kutluğhan. "In Search of Perfection: Neo-spiritualism, Islamic Mysticism, and Secularism in Turkey". *Modern Intellectual History* 18/1 (2021), 70-94.
- Stark, Rodney vd. "Exploring Spirituality and Unchurched Religions in America, Sweden, and Japan". *Journal of Contemporary Religion* 20/1 (2005), 3-23.
- Stark, Rodney - Bainbridge, William Sims. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. California: University of California Press, 1985.
- Swatos, William H. - Christiano, Kevin J. "Secularization Theory: The Course of a Concept". *The Secularization Debate*. ed. William H. Swatos - Daniel V. Olson. 1-20. New York: Rowman & Littlefield, 2000.
- Tucker, James. "New Age Religion and The Cult of The Self". *Society* 39 (2002), 46-51.
- Veer, Peter van der. "Spirituality in Modern Society". *Social Research* 76/4 (2009), 1097-1120.
- Verter, Bradford. "Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu". *Sociological Theory* 21/2 (2003), 150-174.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.
- Wahlberg, Anders af - Sjöberg, Lennart. "Risk Perception and New Age Beliefs". *Risk Analysis* 22/4 (2002), 751-764.

- Watts, Galen. “The Religion of the Heart: ‘Spirituality’ in Late Modernity”. *American Journal of Cultural Sociology* 10/1 (01 Mart 2022), 1-33.
- Wuthnow, Robert. *After Heaven: Spirituality in America Since the 1950s*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 10. Basım, 2016.
- York, Michael. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, 1995.
- Zinnbauer, Brian J. vd. “Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 36/4 (1997), 549-564.
- “Bilyay Vakfı - İnsanlığı Birleştiren Bilgiyi Yayma Vakfı”. Erişim 19 Nisan 2024. <http://www.bilyay.org.tr>
- “Ruhsal Araştırmalar Enstitüsü”. Erişim 11 Haziran 2024. <https://enstitu.org.tr/ruhsal-arastirmalar-enstitusu-hakkinda>
- Live to Bloom. “Tarık Arıkdal ile Metapsişik Dünyaya Giriş”. Erişim 11 Haziran 2024. <https://livetobloom.com/tarik-arikdal-ile-metapsisik-nedir/>
- “Üstat Ergün Arıkdal Hakkında”. Erişim 11 Haziran 2024. <https://enstitu.org.tr/ustat-ergun-arikdal-hakkinda>

EK

Ek 1: Omnizm İnancını Temsil Eden Sembol



Hristiyanlık, İslam, Yahudilik, Hinduizm diğer dinlerin sembollerini içeren bir omnist sembol. Sembolün iç halkasında bilimsel bilgiye olan inanç vurgulanır.

Ek 2: Etik Kurulu Kararı

KARAR

12. Esra AYDEMİR'in “ Yeni Bir Dinsellik Formu Olarak “Spiritüel Hepçillik” Üzerine Nitel Bir Araştırma ” başlıklı çalışması görüşmeye açıldı.

Yapılan görüşmeler sonunda Esra AYDEMİR'in “ Yeni Bir Dinsellik Formu Olarak “Spiritüel Hepçillik” Üzerine Nitel Bir Araştırma ” başlıklı çalışmasının Etik açıdan **uygun** olduğuna oy birliği ile karar verildi.



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Esra AYDEMİR	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Makale ve Bildiriler	
1. İnce, Abdullah – Aydemir, Esra. “Gençlerin İslam’a İnanma Düzeyleri ile İnanç Sorunlarının Tespiti ve İnanç Sorunlarıyla Aile Kurumu İlişkisinin İncelenmesi”. Türkiye Diyanet Vakfı-Sakarya Üniversitesi Gençlik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi – Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. 2022. 2. İnce, Abdullah – Aydemir, Esra. "Doğal Afetlerde (Deprem) Din Hizmetleri: Tespitler-Öneriler". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. 2023, 13.	