



**T.C.**  
**NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**DİNİ CEMAAT YAPILARINDA MEŞRUIYET KAYNAKLARININ**  
**SOSYOLOJİK ANALİZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan**  
**İlknur SAATCI**

**Niğde**  
**Kasım, 2017**



**T.C.**  
**NIĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**DİNİ CEMAAT YAPILARINDA MEŞRUIYET KAYNAKLARININ**  
**SOSYOLOJİK ANALİZİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hazırlayan**  
**İlknur SAATCİ**

**Danışman : Prof. Dr. Bayram ÜNAL**  
**Üye : Yrd. Doç. Dr. Bahadır NUROL**  
**Üye : Prof. Dr. Menderes ÇINAR**

**Niğde**  
**Kasım, 2017**

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “*Dini Cemaat Yapılarında Meşruiyet Kaynaklarının Sosyolojik Analizi*” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde tez yazım kılavuzuna uygun olarak tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiği ve çalışmanın içinde kullandıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım 28/11/2017.

İlknur SAATÇİ

## ONAY SAYFASI

Prof. Dr. Bayram ÜNAL danışmanlığında İlkur SAATCİ tarafından hazırlanan "Dini Cemaat Yapılarında Meşruiyet Kaynaklarının Sosyolojik Analizi" adlı bu çalışma jürimiz tarafından Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tarih: 28/11/2017

### JÜRİ :

Danışman : Prof. Dr. Bayram ÜNAL



Üye : Yrd. Doç. Bahadır NUROL



Üye : Prof. Dr. Menderes ÇINAR



### ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun ..... Tarih ve ..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Yrd. Doç. Dr. Hünkar GÜLER  
Enstitü Müdürü

## ÖN SÖZ

Bu çalışma öncelikli olarak Niğde İl'ine üniversite eğitimi almak için gelen üniversite öğrencileriyle yapılan ikili görüşmeleri kapsamaktadır. Bunun yanı sıra dersane aracılığıyla Örgüt ile bağ kurmak zorunda kalan lise öğrencileri ve Örgüt'e maddi-manevi destek sunan ve mütevellî olarak adlandırılan kişilerle yapılan görüşmelere de çalışma içerisinde elde edilen bulgular doğrultusunda yer verilmektedir. Özellikle üniversite öğrencilerinin dini yapılarla girdiği sosyal ilişkilerinde nasıl ve ne şekilde davranabileceklerini anlamak ve olası tercihleri hakkında projeksiyonlarda bulunabilmek amacıyla bu çalışma ortaya konulmuştur.

Ayrıca Niğde ilinde cemaatleşme olgusunun üst düzeyde olması ve buradaki yapılanma içerisinde yetişen görevlilerin Örgüt'ün üst yetkili bireyleri olarak ayrı bir eğitime ve programa tabi tutulması bu ili önemli kılmaktadır. Bu durum konunun çalışılmasının bir diğer amacı arasında yer alır. Çünkü Niğde, bir dağıtım alanı olarak işlev görmektedir ve burada yetişen bireyler öncelikli olarak Ankara ilinde eğitimden geçirilerek Örgüt'ün rütbeli abileri/ablaları olarak yetiştirilmektedir. Niğde birçok il'e kıyasla katı kurallar koyarak ve bu kurallarını esnetmeyerek üyelerinin rıza derecelerini ölçmektedir. Niğde'de Örgüt ile sorun yaşamayan ve kendisinden isteneni/bekleneni kolaylıkla yerine getirebilen üyeler, Örgüt'ün istediği kimliğin yaratıldığına işaret etmektedir.

Sonunda yüksek lisans tez serüveninin sonunda alıntı yapmadan ve akademik bir dil kullanma zorunluluğu olmadan yazabileceğim tek bölüm olan **teşekkür kısmına** sıra geldi. Ancak tezim kadar uzun yazmama müsaade edilmeyeceği için buradaki yazımı birkaç sayfaya sığdırmaya çalışacağıma da söz veriyorum.

Ailem... Annem Esme SAATCİ, babam Rahmi SAATCİ ve iyi ki doğmuşta beni yalnız bırakmamış dediğim ve varlığına şükrettiğim biricik kardeşim Mehmet SAATCİ. Hayattaki başarılarım için maddi-manevi tüm alternatifleri hiç düşünmeksizin bana sunan ve her koşulda yanımda yer alarak beni motive eden ailem, bu hayattaki en büyük şansım oldu. Ailemin her bir ferdine verdikleri destek için ayrı ayrı teşekkür ederim. Burada kendisiyle biyolojik bağım olmasa da abla-kardeş olmanın aynı anne-babanın çocuğu olmaktan ibaret olmadığını gösteren değerli arkadaşım/kardeşim Kevser KAYA'nın adını da zikretmeliyim. Kendisine dostluğu ve desteği için teşekkür ederim.

Ayrıca o güzel, içten ve samimi dilekleriyle içimi ferahlatan, benimle deneyimlerini paylaşan ve beni kendilerinden biri olarak gören çok değerli hocalarım Yrd. Doç. Dr. Mina FURAT'a, Araştırma Görevlisi Derya KAHVECİOĞLU'na ve Araştırma Görevlisi Özlem Akay DİNÇ'e çok teşekkür ederim.

Tez jürimde yer almayı kabul ederek beni onurlandıran çok değerli Prof. Dr. Menderes ÇINAR hocamın adını ayrıca zikretmeliyim. Uzun ve yorucu bir otobüs yolculuğunu göze alıp tezime vermiş olduğu önerilerle ve sunduğu desteklerle beni daha da motive ettiği için kendisine çok teşekkür ederim. Lisans eğitimimde kendisiyle çalışma fırsatı bulamamış olsam da tez jürimde yer alan Yrd. Doç. Dr. Bahadır NUROL hocama teşekkür ederim. Yüksek lisans sürecinde kendisinden çok şey öğrendiğimi öncelikle söylemek isterim. Tezim için önermiş olduğu kaynaklar ve vermiş olduğu tüm destekler için kendisine çok teşekkür ederim.

Ancak bugün bana akademisyenliği düşündürerek yüksek lisans eğitimine başlamam gerektiğini fark ettiren ve bu sayede böyle bir çalışmanın yazılmış olmasına fırsat sağlayan bir isimden ayrıca bahsetmem gerekecek. Bu isim lisanstan beri öğrencisi olduğum ve öğrencisi olarak gölgesinde yetişmekten onur duyduğum tez danışmanı hocam Prof. Dr. Bayram ÜNAL'dır. Yürüdüğüm yolun en önemli ışığı olan hocama çok şey borçluyum. Niğde'de kendisiyle çalışma fırsatı bulduğum için de ayrıca gururluyum. Bugün tarafımızdan böyle bir çalışma yapıldıysa bilinmelidir ki, bu çalışma tüm var oluş hakkını Bayram hocama borçludur. Çünkü Bayram hocam, eğer akademik camiada yer almam için beni teşvik etmeseydi benim tercihim bu camia içerisinde yer almak olmayabilirdi. Bugün kendime bir hedef belirleyip, belirlediğim bu yolda emin adımlarla yürüyorsam bu Bayram hocamın hakkını vererek icra ettiği mesleği/hocalığı sayesinde.

Çalışmamın her aşamasında benden desteğinizi esirgemediniz, vazgeçmeyi düşündüğüm anlarda tartışmalarınızla ufkumu açıp fark edemediğim birçok şeyi görmeme olanak verdiniz. Bana hayatımda rehberlik edecek bilgiler sundunuz ve önümdeki en önemli rol model olarak bu mesleğe âşık olmamı sağladınız. Çalışmam için gösterdiğiniz sabrın, eğitimim için sunduğunuz maddi- manevi desteklerin ve tüm akademik başarılarımın altına attığınız imzaların sahibi olan siz hocama çok şey borçluyum. Burada size minnettar olduğumu tezim aracılığıyla dile getirmek ister ve sonsuz teşekkürlerimi bir kez daha sunarım.

**ÖZET**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DİNİ CEMAAT YAPILARINDA MEŞRUIYET KAYNAKLARININ**  
**SOSYOLOJİK ANALİZİ.**

**SAATCI, İlknur**  
**Sosyoloji Anabilim Dalı**  
**Tez Danışmanı : Prof. Dr. Bayram ÜNAL**  
**Kasım 2017, 455 sayfa**

Bu çalışma gerek kamusal gerekse özel alandaki görünürlüğü açısından dini bir cemaat olmadığını ispat eden Fethullah Gülen Örgütünün, bugüne kadar yaşama-dünyası içerisindeki gücünü ve bu gücü kazanmasına etki eden faktörleri ele alıp incelemektedir. Çalışma içerisinde Örgüt'ün toplumsal ilişkilerde, sosyal kurum ve kuruluşlarda ve fertlerin yaşantılarında varlık alanı bulabilmek için kendi lehine yarattığı ve daima dinamik tutmaya çalıştığı değişen din/İslam söylemlerine yer verilmektedir. Doayısıyla Örgüt, kendi çıkarları lehine özelleştirdiği bu söylemler ve uyguladığı taktikler sayesinde bireylerin kitle durumuna indirgenmesini ve fertler tarafından bu durumun gönüllü olarak kabullenilmesini sağlaması çalışmanın ana odak noktasını oluşturmaktadır.

Örgüt özelleştirdiği bu dini söylemleri, insanları kendi örgütlenmelerine müdahil kılmak için ikna yöntemi olarak kullanmaktadır. Çalışmanın ilk aşamasında Örgüt'ün toplumsal, ekonomik ve siyasal alanda aktif bir şekilde konumlanışı ele alınarak bu ikna yöntemlerinin sosyolojik açıdan analiz edilmesi hedeflenmektedir. Bir sonraki aşamada Örgüt'ün, devlet ve toplum içerisinde aktif bir rol üstlenmek için kendisine mensup olan fertlerin algılarını, tutumlarını ve davranışlarını sürekli icat ettiği taktiklerle yeniden ürettiğini ve daima dönüştürdüğünü göstermeye odaklanmaktadır.

Niğde ilinde Fethullah Gülen Örgütü üzerine yapılan bu çalışmada *nitel araştırma tekniği* kullanılmakta ve örneklem *kartopu örneklem* aracılığıyla

seçilmektedir. Buna ek olarak nitel araştırma yönteminin klasik bir alanı olan *alan araştırması* gerçekleştirilmektedir. Çalışma verileri, Örgüte ait evlerde ve yurtlarda barınan üniversite öğrencileriyle ve Örgüte mensup bireylerle yapılan *derinlemesine ikili görüşmeler* ve *katılımlı gözlem* yoluyla elde edilmiştir. Barınma gerekçesiyle Örgüt evlerinin gündelik yaşamına katılarak ve bu evlerde onlardan biriymiş gibi davranarak kişileri ve olayları sosyal çevresi içerisinde gözlemlene fırsatının elde edilmiş olması çalışma bulgularının objektif oluşunun en önemli ispatıdır.

Sonuç olarak bireylerin bu yapı içerisindeki hareket biçimlerine ve kaynaklarına odaklanan çalışma, bizlere malumun ispatından ziyade bireylerin tercihleri üzerinden veriler sunmaktadır. Buradaki bireylerin tercihleri yönlendiren dinamik etkenin ise dini değerler ve sosyal kodlar olduğu görülmektedir. Örgüt'ün itaat duygusu üzerinden ele geçirdiği insanları kendi istekleri doğrultusunda hareket eden *kuklalar* haline getirdiğine şahit olunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, Cemaat, Kulluk, Gönüllülük, Aidiyet, Örgüt.

**ABSTRACT**  
**MASTER THESIS**

**SOCIOLOGICAL ANALYSES OF LEGITIMATE RESOURCES AT  
RELIGIOUS COMMUNITY STRUCTURES**

**SAATCI, İlknur**  
**Sociology**  
**Supervisor: Prof. Dr. Bayram ÜNAL**  
**November 2017, 455 pages**

This study examines the power of Fethullah Gülen Community, that is proven to be non-Religious organization due to its visibility within the public and private spheres, within the everyday life and the factors influencing the way obtaining. The discourse of the changing religion/Islam developed in favour of the organization and kept alive for the sake of finding the existence within its social relations with individuals, social institutions and other organizations have been mentioned. The prima foci of this study is that the organization degrades the individuals to the mass and turns the individuals as voluntary servants through the strategies applied and discourse developed.

The organization uses religious discourses as persuasion method for attaching individuals to its structure. At the beginning of our study it is aimed to analyze the persuasion methods from the point of the sociological perspective through the organizations' social, economic and political positioning actively. In Later stage, it is aimed to show that the Organization continuously reproduces and transforms its members' perceptions in order to undertake a dynamic roles among Society and within the state.

In this study qualitative technique - classical Field study was used and the sample has been chosen through snowball technique. The data have been obtained through in-depth interviews with the members and students residing in houses and dorms runned by the Organization. The proof is that the findings are objectives

comes from the fact that we get the true opportunities to observe directly the events and the members in their social environment as the participator of their every day life.

As a result, this study focusing on the ways the members acts and the individuals' resources provides the data through individuals' preferences. It is seen that the dynamic factor directing the individuals' preferences are the values and societal codes. It is here witnessed that the organization turns the members as voluntary puppets moving in line with the Organization's benefits.

Keywords: Religion, Community, Servitude, Volunteering, Belonging, Organization



## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	i
ÖN SÖZ.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ARAŞTIRMA ÜZERİNE

1. ARAŞTIRMA ÜZERİNE GENEL ÇERÇEVE.....	10
1.1. Problemin Tanımı.....	10
1.2. Problemin Amacı ve Önemi.....	13
1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Kapsamı.....	16
1.4. Evren ve Örneklem.....	17
1.5. Veri Toplama Teknikleri.....	18
1.5.1. Katılımcı Gözlem.....	21
1.5.2. Derinlemesine İkili Görüşme.....	25

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂRLIĞIN ÖRGÜT'TEKİ YANSIMASI

2. MUHAFAZAKÂRLIĞIN YENİDEN ÜRETİMİ.....	27
2.1. Din-Toplum ve Cemaat İlişkisi.....	36
2.2. Cemaat-Cemiyet ve Tarikat Ayrımı ve Kıyası.....	44
2.2.1. Din-Gündelik Yaşam İltisi.....	55
2.2.2. Örgüt'ün Algısındaki Cemaat=Hizmet Hareketi.....	58

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CEMAATLER İLE TARİKATLARIN YAPILANMALAR ÜZERİNDEN KİYASLANMASI

3. CEMAATLER İLE TARİKATLARIN OLUŞUMU VE TASFİYE.....	63
3.1. SÜLEYMANLI CEMAATİ.....	75
3.1.1. Süleyman Hilmi Tunahan ve Hayatı.....	75
3.1.2. Süleymanlı Cemaatinin Manevi Boyutu ve Toplumla/Halkla Olan İlişkileri.....	78
3.1.3. Cemaatin Eğitim Fırsatı ve Yöntemi.....	79
3.1.4. Süleymanlı Cemaati Mensupları Arasındaki Hiyerarşinin Belirlenmesi.....	84
3.1.5. Cemaatin Ticari Faaliyetleri.....	85

<b>3.2. NUR CEMAATİ</b> .....	86
3.2.1. Said Nursi'nin Hayatı .....	86
3.2.2. Said Nursi'nin Siyasi Hayatı ve Devletle Olan İlişkileri .....	89
3.2.3. Nurculuk ve Risale-i Nur Külliyyatları (RNK) .....	90
3.2.4. Risale-i Nur Külliyyatının (RNK) Anlamı ve Basımı Konusundaki Mücadele .....	95
3.2.5. Nur Cemaati İçerisindeki Sınıfsal ve Kuşaksal Farklılıklar .....	99
<b>3.3. NAKŞİBENDİ TARİKATI</b> .....	101
3.3.1. Tarikat ve Nakşibendilik .....	101
3.3.2. Nakşibendilik Tarikatında Şeyhin Rolü Ve Önemi .....	103
3.3.3. Nakşibendilik Tarikatında Tövbe Ritüeli .....	107
3.3.4. Nakşibendi Tarikatında Zikir.....	108
3.3.5. Nakşibendilik Bir Örgüttür.....	109
3.3.6. Nakşibendiliğin Din Aracılığıyla Toplumda Etkin Duruma Gelememesi.....	110
<b>3.4. FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ</b> .....	114
3.4.1. Fethullah Gülen'in ve Örgüt'ünün Kitlesini Oluşturmasında Etkin Olan Faktörler .....	117
3.4.2. Örgüt'ün Sosyo-Tarihi Evreleri Açısından Eğitim Süreci.....	119
3.4.3. Yurtdışında Açılan Okullar .....	123
3.4.4. Fethullah Gülen'in Dinler Arası Diyalog Anlayışı.....	125
3.4.5. Örgüt'ün Siyasal Görünürlüğü ve Devletle Olan İlişkisi.....	128
3.4.6. Fethullah Gülen'in Milliyetçiliği.....	132
3.4.7. Fethullah Gülen'in Olası Ölümünün Örgüt Açısından Tahmini Sonuçları .....	136
<b>3.5. GENEL DEĞERLENDİRME: BİZ-İLİŞKİSİ VE ONLAR-İLİŞKİSİ</b> .....	137

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### DİSİPLİN MEKANİZMALARıyla KULLUĞUN GÖNÜLLÜLEŞTİRİLMESİ

<b>4. KULLUĞUN GÖNÜLLÜLEŞTİRİLMESİ</b> .....	148
4.1. Bireyin Aidiyeti ve Öznel Anlamın Oluşumu .....	160
4.2. Öznel Anlamın Dil Üzerinden Kuruluşu ve Hegemonya .....	168

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### GÜNDELİK YAŞAMDA DİN: CEMAATLEŞME

<b>5. GÜNDELİK YAŞAMDA DİN: CEMAATLEŞME</b> .....	176
5.1. Yaşama-Dünyası .....	182
5.2. Yaşama-Dünyası'nın Sorgusuz-Sualsiz Kabul Edilirliği .....	187
5.3. Yaşama-Dünyası'nda Paranteze (Askıya) Alma/Alınma .....	190
5.3.1. Örgüt Görevlilerinin Kendilerini Paranteze Alması .....	192
5.3.2. Örgüt'te Görev Alan Öğrenci Ailelerinin Kendilerini Paranteze Alması.....	196
5.3.3. Taifenin (Örgüt'te Görev Almayan ve Örgütü Barınma Amaçlı Kullanan Öğrencilerin) Kendilerini Paranteze Alması.....	197
5.4. Yaşama-Dünyasının Özneler-Arasılık Niteliği.....	198

5.5. Yaşama-Dünyası'nda Perspektiflerin Karşılıklılığı .....	204
5.6. Bir Yaşama-Dünyası Kuralı: Tipleştirme .....	205
5.7. Yaşama-Dünyasında Çoklu Gerçeklikler ve Sınırlı Anlam Alanları .....	211
5.8. Yaşama-Dünyası'nda Temsil .....	220
5.9. Fenomenolojik Sosyolojide Toplumsal Eylem.....	221

## ALTINCI BÖLÜM

### ÖRGÜT'ÜN KAMUSAL ALANDAKİ GÖRÜNÜRLÜĞÜ

<b>6. KAMUSAL ALANDA FETULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ.....</b>	<b>224</b>
<b>6.1. SİYASAL GÜÇ OLARAK FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTLENMESİ .....</b>	<b>230</b>
6.1.1. Örgüt İçerisindeki Kadrolaşma/Örgütlenme Pratikleri .....	230
6.1.1.1. Meşruiyet Kurgusu: Varoluşun Gerekliliği ve Ajitasyonu .....	235
6.1.1.2. Ajitasyondan Örgütselliğe .....	237
6.1.1.3. Tablo 1:Taifeden Kurmay Başkanlığına Hizmet İçi Hiyerarşi .....	242
6.1.1.3.1. Birinci Kategori: Alt Hizmet.....	243
6.1.1.3.2. İkinci Kategori: Ara Yönetici.....	256
6.1.1.3.3. Üçüncü Kategori: Üst Kademe Yöneticiler, Tepe Yönetim.....	266
6.1.1.3.3.1. Bu Kategoride Yer Alan Rütbelerin Genel Özellikleri.....	268
6.1.1.3.3.1.1. Örgüt'ün Gizliliği=Mahlas .....	268
6.1.1.3.3.1.2. Örgüt'ün Erkek ve Kadın Kurgusu.....	269
6.1.1.3.3.1.3. Mülakatlar .....	269
6.1.1.3.3.1.4. İstişareler .....	269
6.1.1.3.4. Dördüncü Kategori: Genel Kurmay Başkanlığı, Fethullah Gülen Makamı .....	289
6.1.1.3.4.1. Bu Makamın Özellikleri.....	291
6.1.1.3.4.1.1. Otorite .....	291
6.1.1.3.4.1.2. Biat Etme.....	293
6.1.1.3.4.1.3. Liderlik/Önderlik.....	294
6.1.1.3.4.1.4. Nüfuz.....	294
6.1.1.3.5. Hiyerarşik Kadroda Yer Almayan Görevler-Ara Statüler .....	298
6.1.1.4. Hizmet-Din Ayrımı: Dinden Hizmete Kurumsallaşma.....	302
<b>6.2. KÜLTÜREL SERMAYENİN VE NETWORKÜN OLUŞTURULMASI .....</b>	<b>308</b>
6.2.1. Örgüt İçi Evlilikler .....	308
6.2.2. Kültürel Sermaye=Dinden Hizmete Geçiş Teorisi Olarak Tesettür .....	322
<b>6.3. EKONOMİK GÜÇ OLARAK FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ .....</b>	<b>339</b>
6.3.1. Ekonomik Göstergelerin İşlevselliği Açısından Örgüt .....	339
6.3.2. Gelir Akışının Oluşumunda Değerin Yaratılması .....	344
6.3.3. Emek Akışının Gelir Akışına Devşirilmesi .....	351
6.3.4. Örgüt'ün Ekonomik Gelir Döngüsü .....	358
6.3.4.1. Örgüt'ün En Önemli Finansal Kaynağı: Dindar İş Adamları ile Dayanışma Ağı..	358
6.3.4.2. Yereldeki Faaliyetler: Örgüt'ün Bir Diğer Finans Kaynağı "Yazlıkçılar" .....	365
6.3.4.3. Örgüt'ün Öğrencileri Aracılığıyla Elde Ettiği Finansman: Artan Para .....	366

6.3.4.4.	Örgüt'ün Dindar Finans Kaynağı: Mütevelli Ablalar .....	368
6.3.4.5.	Yereldeki Bir Başka Faaliyet: Kurban Toplama Telaşı .....	371
6.3.4.6.	Ev Kiralarının Fazla Söylenerek Öğrencilerden Ekstra Para Temin Edilmesi.....	372
6.3.5.	Örgüt'e Mensubiyetin Kârlı Sonucu: Garanti Bir Meslek Olarak Polislik .....	374
<b>6.4.</b>	<b>KİMLİKLERİN YENİDEN İNŞASI: ÖRGÜT'E AİT EVLER VE YURTLAR .....</b>	<b>377</b>
6.4.1.	Işık Evleri .....	377
6.4.2.	Işık Evlerinde Barınacak Öğrenciler İçin Mülakat ve Mülakattaki Kural ve Yasaklar	382
6.4.3.	Kamplar .....	395
6.4.4.	'Işık Evlerinin Hedefindeki Öğrenciler' ya da 'Hedefteki Kitle' .....	397
<b>6.5.</b>	<b>MEDYA AĞININ OLUŞUMU .....</b>	<b>401</b>
<b>SONUÇ</b>	.....	<b>419</b>
<b>KAYNAKÇA</b>	.....	<b>428</b>
<b>EKLER</b>	.....	<b>440</b>
	Prosedür Ve Yemin Metni.....	440

## KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
Albay	Akademik Kariyer Düşünen Örgüt Öğrencileriyle İlgilenen Örgüt Görevlisi
ALES	Akademik Personel ve Lisansüstü Eğitim Giriş Sınavı
Asteğmen=BLM, BİM	BLM: Bölge Lise Mesulü BİM: Bölge İlkokul Mesulü
Astsubay	Bölgeci
BDP	Barış ve Demokrasi Partisi
Binbaşı	Bölgeci
Bknz	Bakınız
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CIA	Merkezi İstihbarat Teşkilatı
Çavuş	Ev Abisi/Ablası
Er	Görevi Olmayan Öğrenci
FETÖ	Fethullahçı Terör Örgütü
Genelkurmay Başkanı	Fethullah Gülen
HDP	Halkların Demokratik Partisi
Korgeneral	İl Görevlisi
KPSS	Kamu Personeli Seçme Sınavı
KYK	Kredi Yurtlar Kurumu
Onbaşı	Ev Abisi/Ablası Yardımcısı
Orgeneral	Ankara Abisi/Ablası, Ankara İmamı
Örgüt	Fethullah Gülen Örgütü-FETÖ
ÖYP	Öğretim Üyesi Yetiştirme Programı
PDY	Paralel Devlet Yapılanması
RNK	Risale-i Nur Külliyyatları
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
Teğmen= B-BLM	Büyük Bölge Lise Mesulü
TÖV	Türkiye Öğretmenler Vakfı
TSK	Türk Silahlı Kuvvetleri

Tuğgeneral	Yurtdışına Gitmek İsteyen Örgüt
Tümgeneral	Öğrencileriyle İlgilenen Örgüt Görevlisi
Uzman Çavuş=BTM	Örgüt'tekilerin Evliliği İle İlgilenen
Üsteğmen	Örgüt Görevlisi
Yarbay	Bölge Talebe Mesulü
YDS	Fakülte Sorumlusu
Yüzbaşı=B-BTM	KPSS Öğrencileriyle İlgilenen Örgüt
	Görevlisi
	Yabancı Dil Bilgisi Seviye Tespit Sınavı
	Büyük Bölge Talebe Mesulü



## GİRİŞ

Bauman (2016:7) kelimelerin anlamları olduğunu hatta bazı kelimelerin anlamdan öte bir “duyguyu” yansıttığını söyler. Ona göre “Cemaat” kelimesi bu tarz kelimelerden birisidir ve insanlara daima iyi bir his verir. Cemaatin her şeyden daha sıcak, daha keyifli ve daha rahat bir ortam olduğu bilinir. Çevrenin ya da toplumun kötü olma ihtimaline karşılık bu kavram kötülüklerin uğramadığı bir mekân olarak kendimizi güvende hissetme sebebimizdir. Bu güven birbirimizin iyi niyetine duyulan güvendir; Bauman’ın (2016:8) deyiimiyle kinin beslenmediği, düşmanlığın uğramadığı, talihsizliklere sevinilmediği, ihtiyacımız olduğunda yanı başımızda duran ve elimizi daima tutacak olan *hayallerimizdeki* cemaatin iyi niyetine duyulan güvendir. Çünkü cemaat bireysel talihsizliklere karşı müşterek bir sigorta olarak rahatlatıcı bir işleve sahiptir. Cemaat sergilediği katı duruşa rağmen, yaşanan herhangi bir sorunda bireylerin güvenle başvurabilecekleri bir sığınak, *güçlü bir baba* modeli olarak karşımıza çıkmaktadır (Bauman, 2016:118; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Tıpkı bir baba gibi koruyucudur, kollayıcıdır ve korumalı kapılarla çevrili güvenli bir sığınaktır (Bauman, 2016:121).

Bundan dolayı cemaat kelimesi daima kulağa hoş gelmiştir. Rekabetin ve üstünlük taslamasının yaygın olduğu, çok az kişinin yardımımıza koştuğu acımasız bir devirde yaşayan bizler için “cemaat” kelimesi eksikliği duyulan ve özlenen bir şeydir (Bauman, 2016:9). Bauman’ın (2016:9) deyiimiyle “cemaat”, dönmeyi arzuladığımız ve dönüş yolunu fellik fellik aradığımız kayıp cennetin bir diğer ismidir.

Bauman (2016:10) bugün bu kusursuz cemaat imgesine leke sürüldüğünü, bu lekenin ise “*hayallerimizdeki cemaat*” ile “*gerçekte var olan cemaat*” arasındaki farktan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Çünkü gerçekte var olan “cemaat” sunacağı bütün iyiliklerin karşılığında “koşulsuz sadakat talep edip, bu sadakatten yoksun her eylemi hıyanet sayan bir kolektiftir.” Pençesine düşülen bu “gerçekte var olan cemaat”, verdiği ya da vermeyi vaat ettiği hizmetlerin karşılığında katı bir itaat ve gönüllü kulluk beklemektedir. Mesela der Bauman, güvenlik istiyorsan eğer, özgürlüğünden ya da en azından onun büyük bir kısmından vazgeçmelisin. Ya da itimat mı istiyorsun? O zaman da cemaatin dışında olan hiç kimseye güvenmemelisin,

yabancılarla konuşmamalısın. Yani kısaca “bir cemaat içerisinde olma” ayrıcalığı elde etmek istiyorsan, ödemen gereken bir bedel var.

Bauman’a göre (2016:17-18) bu şu demektir: Eğer bir “cemaat” eşsiz cesaretini övmeye, güzelliklerini ballandıra ballandıra anlatmaya, yarattığı mucizelerin kıymetini bilmeye, kendisine aykırı olanları günahkârlık ile suçlamaya, kimin cennetle mükafatlandırılacağını kimin cehennemle cezalandırılacağını söylemeye, yaptığı her şeyi açık yollardan değil de örtük/gizli yollardan yapmaya çalışıyorsa bilin ki orada cemaatin kıvrıntısı dâhi yoktur.

Bu demektir ki “gerçekte var olan cemaat” ile “hayaldeki cemaat” birbirine hiç benzememektedir. Gizli yollarla hayallerdekini sanki gerçekte varmış gibi göstermeyen çalışan cemaat, var olmak ve varlığını sürdürmek için Bauman’ın deyiimiyle kendi aralarındaki dönekleri gözleyip, onların peşine düşmek ve yabancıları kapılardan uzak tutmak için günde 24 saat tetikte olup, her gün sabahdan akşama kadar kılıçlarını bilemek zorundadır. Bu yalancı çobanlık ve kavgacı tutum, sahtelik içeren *bir cemaat olma* duygusunun buharlaşıp gitmemesi için gereklidir (Bauman, 2016:24). Bugün Türkiye Cumhuriyeti gerçeğinde “gerçekte var olan cemaat” ile “hayaldeki cemaatin” özdeşleşmediğine yani söylem ile eylem arasındaki tezatlığa dair verilebilecek en net ve en somut örnek şüphesiz cemaat yapılanması adı altında örgütlenen Fethullah Gülen Örgütüdür. Bu Örgüt Arslan’ın (2016:12) ifadesiyle Cumhuriyet tarihinin en güçlü dini cemaatlerinin başında gelmektedir. Üstlendiği misyonu yerine getirmek üzere programlanmış bir “kurgu cemaati” olarak değerlendirilmektedir (Arslan, 2016:138). Söz konusu Örgüt, kurgusal amacına ulaşmanın stratejik bir hamlesi olarak 15 Temmuz darbe girişimi içerisinde aktif ve eyleyici olarak yer almıştır. Mazhar Bağlı’nın ifadesiyle 15 Temmuz darbe girişimi şöyle tanımlanabilir:

- 2007 yılından bu yana Fethullah Gülen’in casus çetesi, birtakım dizi, İslam’a yönelik yaptırım ve projelerle milletin millet olma şuurunu, güven duygusunu, devlete inancını, birliktelik ruhunu zedeleyecek ve boşa çıkartacak bir operasyonun gerçekleştirilmesidir<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> <https://www.haberler.com/15-temmuz-ve-demokrasi-konferansi-8876040-haberi/>

Örgüt'ün böyle bir girişimi ancak devlet içerisinde ve dışarısında kurmuş ve geliştirmiş olduğu sosyal ağlar sayesinde Örgüt'e kazandırdığı bir cesaret yanılması ile açıklayabiliyoruz. Söz konusu sosyal ağ, üyelerinin korunmasına-kullanmasına, maddi olarak desteklenmesine, yapılanma içerisinde işbirliği<sup>2</sup> ve dayanışma olanağı sunulmasına ve aidiyet hissinin geliştirilmesine bağlı olarak oluşturulmuştur (White, 2007:125). Bu ilişki ağlarını inşa etmek için daima İslami usulleri öne sürmüş ve bu sayede bilinçleri Örgüt içerisinde muhafaza etmeyi başaramıştır. Özellikle “giderek güvensiz, dinamik ve değişen dünyada güven, kalıcılık ve istikrar duygusu verecek idollere ihtiyaç duyulması” (Bauman, 2016:75), bu mucizevi idolün yerine Örgüt'ün bizzat kendisinin konulmasını beraberinde getirmiştir. Ancak 15 Temmuz'un millet olma bilinci düşünüldüğünde, Örgüt'ün zayıflamasının, tutulmasının ya da ölümünün sebebi Bauman'ın (2016:54) argümanı ile onun aslında Cemaat olarak bile hiçbir zaman gerçek anlamda var olmamış oluşundan yani yokluğundan kaynaklanır. Bu aynı zamanda Örgüt'ün sadece hayali bir cemaatten ibaret olduğunun da işaretidir.

Zaten Örgüt'e katılımın ilk gerekçesi genellikle fertlerin sosyal dayanışma ilişkisine tabi olmak istemesidir. Örgüt özellikle İslam dinine uygun yaşayabileceklerini düşünenlerin ilk başvurdukları mekânlar arasında yer almaktadır. Bu çalışma, insanların Örgüt'e katılım nedenlerini ve katıldıktan sonra kendilerinde nasıl değişimler meydana geldiğini öğrenmeye ve gözlemlemeye odaklanmaktadır.

---

<sup>2</sup> Buradaki işbirliği White'ın aktarımıyla topluluk tabanlı bir işbirliği biçimi olan imece ile açıklanabilir. White, Delaney köy yaşantısına ilişkin yapmış olduğu etnografyasında, gerek ahırda yaşayan yoksul ve yaşlı bir çift için, evi yıkılmış bir dul kadın ve çocukları için, gerekse yeni bir cami inşa etmek için köylülerin imece ruhuyla bu insanlara yardım ettiklerini anlatır. Bağlılık ve güven odaklı bu işbirliği sayesinde yardıma muhtaç olan bu insanlara, köylüler maddi-manevi destek vererek var olan sorunlarını çözmeye çalışmaktadır. White tarafından bir “cemaat projesi” olarak tercüme edilen imecedeki amaç yapılan iyiliğin karşılığını almak değildir. Yapılan iyilikteki amaç hesabı açık bırakarak karşılıklı borçluluğa ve yükümlülüğe dayanan sağlam ve esnek bir ilişkiler ağı yaratmaktır (White, 2007:119-121). Örgüt, mensuplarına sunduğu maddi ve manevi destekler sonucunda bireylerden ileride meslek sahibi olduklarında Örgüt lehine kararları onaylamalarını beklemekte ve bireylere daima sunmuş oldukları bu yardımları hatırlatarak onları minnet borcu altında bırakmaktadır.

Yapılan görüşmeler sonucunda kimi fertlerin aidiyet ihtiyacını gidermek için Örgüt'e katıldığı öğrenilirken, kimisinin maddi ihtiyaçlarını giderecek tatminkâr bir hayatın Örgüt içerisinde yer aldığı düşünüldüğüne şahit olunmaktadır.

Ancak Örgüt'e katılımın nedenleri sadece bu ihtimallerden ibaret değildir. Gündelik hayat içerisinde bireylerin tutum ve davranışlarını belirleyen ve yönlendiren etkenler arasında habitusu, öznel gerçekliği, öznel anlamı, söyleşme sıklığını ve sosyalleşme olgusunu da saymak gerekir. Çünkü bireyler yani bilinçler, daima bağlantı kurduğu, yöneldiği ve bilincine vardığı şeyler ile gündelik hayatını idame ettirmektedir. Bunun yanı sıra bilinçlerin davranışlarına da toplumda yaratılan kalıpların kılavuzluk ettiği ve burada kültürel mirasın önemli bir rol üstlendiği de bilinen bir gerçektir (Mardin, 2011:21). Bu durum sosyalleşmenin ilk sürecidir ve birey, içerisinde yer aldığı toplumun değerlerini öğrenerek kendisini çevreye uyarlamaktadır.

Fakat birey yaşama-dünyasında tek değildir ve diğerleriyle sürekli etkileşim halinde bulunmaktadır. Berger ve Luckmann'ın (2008:44) deyimiyle gündelik hayatın gerçekliğini başkalarıyla paylaşmakta, birbirlerinden daima bir şeyler öğrenmekte ve olayları içinde bulunduğu zamana, toplumsal koşullara göre yeniden yorumlayarak inşa etmektedir. Zira Örgüt'ün gerçekliğini kabullenmeyen bir ferdin, bulunduğu sosyal çevresinin değişmesiyle ve olayları yeni sosyal çevresi ekseninde yorumlamasıyla Örgüt'te görev alabilecek düzeye erişmesi bu duruma verilebilecek iyi bir örnektir.

Son olarak bu değişimin gerçekleşme ve bilince çıkma sebebi de sorulabilir. Bu sorunun cevabını bizlere Schutz ve Luckmann (1973:27) açıklamaktadır. Birey yaşadığı hayatın içinde daha önceden bilmediği, tecrübe etmediği herhangi farklı bir durum ile karşılaşmadıkça “neden”, “niçin”, “nasıl” gibi soruları sormayı bilincine getirmez. Habitusu ve içinde yaşadığı kültürel değerleri doğrultusunda kendine sunulanı, *sorgusuz sualsiz* kabullenir. Ancak başka gerçeklikleri deneyimledikçe, yeni sosyal çevreler edindikçe yani *çoklu gerçeklikler* ile karşılaştıkça, gerçekliklerin sadece kendi çevresinden ibaret olmadığını anlar. Bir başka deyişle yaşama-dünyası içerisindeki bu fert “ben”in “ben”lerden sadece birini oluşturduğunun farkına varır (Husserl, 2010). Böylelikle gündelik yaşamda diğer fertlerle daima etkileşimde bulunan fert, sürekli bir şeyler öğrenir ve kendi gerçekliğini yeniden inşa eder. Bugün

çocuğunun Örgüt'te görev almasını istemeyen bir ailenin, öz çocuğu tarafından tepkiyle karşılanması ve kişinin Örgüt'te abi/abla olarak görevinden vazgeçmeyi reddetmesi bunu örneklendirir.

Son olarak çalışmanın bölümlerini ve bölümlerin içeriklerinin ne olacağını açıklamadan önce, çalışma kapsamında kullanılacak olan kavramların hangi söylemle ve amaçla kullanılacağını aktarmak faydalı olacaktır. Çalışma içerisinde kullanılan önemli ve bilinmesi gereken en başat kavram Örgüt'tür. Türk Dil Kurumuna göre Örgüt, ortak bir amaç veya işi gerçekleştirmek için bir araya gelmiş kurumların veya kişilerin oluşturduğu birliktir, teşkilattır (TDK, 2017). Çalışma boyunca Örgüt kavramı, Türkiye'de 15 Temmuz 2016'da yaşanan darbe teşebbüsü sebebiyle FETÖ/PDY olarak adlandırılan ve gündelik kullanımda F Tipi Yapılanma olarak da bilinen Fethullah Gülen'in liderliğini üstlendiği örgüt'ün karşılığı olarak kullanılacak olup bu anlamdaki kullanımı "Örgüt" olarak yazılacaktır. Bir diğer kavram ise Örgüt Evleri'dir ve Örgüt Evleri ile Fethullah Gülen Örgüt'üne ait olan ve Işık Evleri olarak da adlandırılan evler kastedilmektedir.

Bu noktada, çalışma kapsamında temel dört tür kaynak kullanılacaktır. Bu kaynaklardan ilki Fethullah Gülen'in kendisinin yazmış olduğu ve kendi konuşmalarından derlenerek yazılan kitapları, eserleri, video konferansları, ses kayıtlarıdır. İkinci kaynak Fethullah Gülen ve Örgüt'ü üzerine, onun faaliyet alanına, örgütsel yapısına değinen kaynaklardır. Bir diğer kaynak çalışma kapsamında yapılan derinlemesine ikili görüşme bulgularıdır. Görüşmeler, Örgüt içerisinde görevli ya da görevsiz olarak barınan üniversite öğrencileriyle, Örgüt'e mensup ve mütevelli olarak adlandırılan üyelerle, Örgüt'ü dersane aracılığıyla ya da ebeveynlerinin Örgüt görevlisi olması sebebiyle deneyimleyen ve geleceğin muhtemel üniversitelisi olacak olan lise öğrencileriyle gerçekleştirilmektedir. Burada görevli ve görevsiz/görevi olmayan şeklinde betimlenen öğrenciyi daha detaylı açıklamak gerekebilir. Görevi olmayan öğrenci Örgüt evlerinde ve yurtlarında kalırken görev almayı reddeden üniversite öğrencileridir. Dolayısıyla Örgüt bu görevi olmayan öğrenciler için sadece barınılan yer/mekân anlamını taşımaktadır. Ancak görevli öğrenci, *Örgüt İçindeki Kadrolaşma/Örgütlenme Pratiği* başlığı altında ilk üç kategoride yer alan rütbelerin herhangi birinde görev yapan bireylerdir. Bu bireyler üniversite eğitimi devam edenlerle birlikte üniversiteden mezun olanları da kapsamaktadır. Bu görevlilerin

neredeysse tamamı, üniversiteden mezun olduktan sonra da yine Örgüt'ün belirlediği doğrultuda görev almayı kabul etmektedir. Kullanılacak son kaynak grubu ise, örgütlenme pratiklerine teorik olarak katkı sağlayacak sosyolojik içerikli çalışmalardır. Bu çalışmalar özellikle kitlesellik, kulluk, gönüllülük, aidiyet, bilinçlerin esareti, öznel anlam, söyleşme sıklığı ve hegemonya üzerinden çalışmaya katkı sağlamaktadır. Ardından siyasal, ekonomik ve kamusal düzeyde de bu Örgüt'ü değerlendirebilmemize fırsat sağlayacak olan teorik kaynaklara yer verilmektedir.

Yedi bölümden oluşan bu yüksek lisans tez çalışması kulluğun Örgüt içerisinde inşa edilmesini, bu inşa sonucunda üyelerin gönüllülük esasına dayalı olarak Örgüt'ün kitlesel şuuruna teslim oluşunu ve cemaat gerçeğinin sadece hayalleri süslediğini bizlere göstermektedir. Tezin birinci bölümünde problem tanımlanmakta, problemin amacına ve önemine değinilmekte ve çalışma metoduna yer verilmektedir. Çalışmanın nitel araştırma tekniği olan katılımlı gözlem ve derinlemesine ikili görüşmeler kapsamında gerçekleştirildiği ve bulguların bu teknikler ile toplandığı açıklanmaktadır.

Tezin İKİNCİ BÖLÜMÜNDE, tarihsel olarak muhafazakârlığa dair genel bir çerçeve çizilmektedir. Örgüt'ü ele alan bu çalışmada muhafazakârlığa yer verilmesinin gerekçesi şudur: Örgüt'ün, muhafazakârlığı yeniden üreterek ve kendini muhafazakâr dini bir yapılanma üzerinden tanımlayarak toplum içerisinde var olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı çalışma kapsamında da muhafazakârlığın teorik çerçevesine yer verilmekte, 1789 Fransız Devrimine tepki ideolojisi olarak doğan bu kavramın sosyal düzeni korumak için kullanılan bir fikir sistemine karşılık geldiği söylenmektedir. Muhafazakârlığın tarihsel gelişimine baktığımızda iktidarın ilahi kaynağa sahip olduğu, iktidardakilerin devleti Tanrı adına yöneterek kusursuz bir toplum yaratmaya çalıştığı ve özgürlük, demokrasi gibi düzen karşıtı olarak tanımlanan kavramların reddedildiği görülmektedir. Dolayısıyla muhafazakarlıktaki bu argüman, Örgüt'ün toplum ve devlet içerisinde İslamiyet'i görünür kılma bahanesini kullanarak, tüm eylemlerinin meşruluğunu savunması ile eşdeğerdir. Örgüt bu meşruiyeti bireyleri disipline etmek ve onların rızasını kazanarak devlet ve toplum içerisinde söz sahibi olmak için gerçekleştirmek zorundadır ve bu durum Örgüt'ün uygulamalarını muhafazakârlıkla eşleştirmektedir.

Bu bölümde muhafazakârlık başlığı altında dinin toplum içerisinde kazandığı öneme de değinilmektedir. Burada soyut bir plana aktarılmış olan dinin, toplumun ahlak yasasını ayakta tutmak, ruhun ölmezliğine ve ilahi adaletin tecellisine inanmak ve insanın eksikliğini/sınırlarını açıklamak amacıyla gündelik hayatta varlık alanı bulunduğu görülecektir. Dolayısıyla dine yüklenen bu önemi gündelik hayatta cemaatler, özelde ise Örgüt üstlenmektedir. Bu sayede Örgüt hem bir yapılanma olarak kendisine yaşama-dünyası içerisinde varlık alanı bulabilmekte hem de bireylerin Örgüt'e katılımını arttıran bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira halkın bilinçli ya da bilinçsiz olarak kabullendiği ve bireylere bu dünyada çözümleyemediği sorunlarla baş edebilme reçetesi sunan sistemin yine din olduğu görülmektedir. Yaşama-dünyasında ise dinin görevlerini/işlevlerini gerçekleştirebilmek için bir cemaate gereksinim duyması, insanların cemaatlerle bağ kurmasını gerekli kılmaktadır. O halde bu bölümün aslında din ve cemaatin eşleştirilmesindeki söylem ortaklığına dayandığı ifade edilebilir. Dahası bu bölümde cemaat-cemiyet ayırımına değinilerek bunların tarikat ile kıyaslanmasına kavramsal çerçeve noktasında yer verilmektedir. Cemaat kavramının Örgüt için Hizmet Hareketine karşılık geldiğine ve Örgüt'teki "hizmetin" insanları bu örgütlenmelere müdahil kılmak için söylenen bir taktikten ibaret olduğuna şahit olunmaktadır.

Tezin üçüncü bölümünde, cemaatlerin ve tarikatların oluşumuna dair genel bilgiler aktarılmaktadır. Burada Nakşibendi Tarikatı'na, Süleymanlı Cemaati'ne, Nur Cemaati'ne ve Örgüt'e ait bilgiler yer almaktadır. Bu çalışmada Örgüt dışındaki diğer dini yapılanmalara da yer verilmesinin sebebi Örgüt lideri Fethullah Gülen'in söz konusu tarikat ve cemaatlerin kökünden gelmiş olmasıdır. Dolayısıyla Nakşibendi tarikatına, Nur Cemaatine ve Süleymanlı Cemaatine dair verilen bilgiler bizlere hem Örgüt'ün tarihsel gelişimi hakkında bilgi vermektedir hem de Örgüt'ün diğer yapılanmalar ile kıyaslanmasına olanak sağlamaktadır. Bir başka deyişle kendisini "dini cemaat" tipleştirmesi üzerinden tanımlayan Örgüt'ün, diğer yapılanmalar ile arasındaki benzerliklere ve farklılıklara dikkat çekmek için bu bölüm önemlidir. Zira Fethullah Gülen, Nur Cemaati lideri Said Nursi'nin takipçilerinden biri olarak ortaya çıkarken, Said Nursi'nin yaşadığı dönemde tarikatların ön planda olduğu ve dolayısıyla Nursi'nin de tarikatları deneyimleyerek kendi grubunu oluşturduğu bilindiğinde bu bölüme yer verilmesinin gerekçesi somutlaşmaktadır.

Ayrıca bu bölümde örgütlenmelerin kuruluşuna, ortaya çıkışına, toplum içerisindeki konumuna ve her birinin dini yorumlayış ve uygulayış biçimlerine yer verilmektedir. Ardından ise Genel Değerlendirme başlığı altında bu yapılanmaların kendi içlerinde biz-ilişisine tabi olurken diğerlerini onlar-ilişkisi üzerinden tanımlayarak ötekileştirdiğini ele almakta ve genel bir çerçeve çizmektedir.

Tezin dördüncü bölümünde kulluk ve gönüllülük ilişkisi, disiplin mekanizmasının hem nedeni hem de sonucu olarak ele alınmaktadır. Burada dini bir cemaat olduğunu ileri süren Örgüt'ün hayaldeki cemaatten ibaret olduğuna ve bu hayaldekinin gerçek ile hiç bağdaşmadığına değinilmektedir. Bireylerin öznel gerçekliğinin yeniden oluşturulmasında Örgüt'ün dini duyguları ve aidiyet hissini hedef aldığı ve bu hisler üzerinden üyelerini kulluk ekseninde disipline ettiği görülmektedir. Ancak buradaki kulluk ilişkisinin irade ile eşdeğer yürümediğini aksine, iradenin disiplin mekanizmaları aracılığıyla ipotek altına alınarak kulluğunu gönüllüleştirildiğini belirtmek gerekmektedir.

Bu bölümde “*Bireyin Aidiyeti ve Öznel Anlamın Oluşumu*” başlığı altında gündelik hayatın insanlar tarafından yorumlandığı ve fertlere sübjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik olarak kendini sunmuş olduğu da tartışılmaktadır. Ancak bu sübjektif gerçeklik, bilinç algılamadığı sürece birey açısından hiçbir anlam taşımamaktadır. Dolayısıyla burada Örgüt'ün kendisini din ile özdeşleştirerek tanımladığını ve bilincin bir algısına karşılık gelen dinin de gündelik hayatın bir fenomeni olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz.

Bu bölümdeki bir diğer ve son alt başlık “*Öznel Anlamın Dil Üzerinden Kuruluşu ve Hegemonya*”dır. Burada Dil'in öznel anlamı yaratmada ve Örgüt'ün hegemonik gücünü var etmede etkin bir rol oynadığı tartışılmaktadır. Dil'in yaşama-dünyası içerisinde özneler tarafından yeniden yaratıldığı, bireylere sürekli olarak zorunlu nesnelleşmeler sağladığı ve toplum içerisinde bir anlam haritasına sahip olduğu bilindiğinde Örgüt'ün üyelerini disipline etmek için Dil'i nasıl kullandığı daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü Örgüt hegemonyanın önemli bir kurucu unsuru olan dil aracılığıyla bilinçler arasında bağlantı kurmakta ve bilinçleri kendi gerçekliği doğrultusunda yönlendirebilmektedir.

Tezin beşinci bölümü yorumlayıcı sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Alfred Schutz'un, Fenomenolojik Sosyolojisini inşa eden düşünsel düzlemden yola çıkarak Örgüt'ü deneyimleyen bireylerin din kurumunu bilinçlerinde ve gündelik yaşamlarında nasıl ve ne şekilde icra ettiklerini göstermeye odaklanmaktadır. Sosyalleşme, çoklu gerçeklikler, paranteze alma, habitus, gündelik yaşam ve öznel anlam üzerinden açıklık getirilecektir.

Tezin altıncı bölümü Kamusal Alanda Fethullah Gülen Örgütlenmesi ana başlığı altında ilk olarak kamusal alanın ne olduğuna değinmekte ve konu Dacheux'un argümanından yola çıkılarak kısaca anlatılmaktadır. Üç alt başlığa ayrılan bu bölüm ilk önce *Siyasal Güç Olarak Örgüt'ü* ele almaktadır. Burada Örgüt içi kadrolaşma pratikleri askeri hiyerarşik bir sisteme uyarlanarak anlatılmakta, Örgüt içerisindeki görevlerin askeri hiyerarşideki karşılığına değinilmektedir.

İkinci alt başlık olan *Kültürel Sermayenin Oluşturmasında Örgüt* ile Örgüt içerisindeki evliliklerin aslında üyelerin hizmetteki devamlılığını sağlamak için bir gereklilik olduğu görülmektedir. Ayrıca burada dinden hizmete geçiş teorisi olarak tesettür ele alınmakta ve tesettürün de kapitalist bir sistem içerisinde çoğu zaman Örgüt mensubiyetinin bir göstergesinden ibaret olduğu öğrenilmektedir.

Üçüncü alt başlık *Ekonomik Güç Olarak Örgütlenmeye* odaklanmaktadır. Ayrıca burada kimliklerin yeniden inşasında başat rol oynayan Işık Evlerine de değinilmektedir. Medya ağının da yer aldığı bu bölüm, Örgüt'ün kitle iletişim araçlarına yüklediği anlam ve işlevler ile medyanın kullanımını ele almaktadır. Bu bölüm Örgüt'ün kamusal alanı kendi çıkarı lehine dönüştürme hedefine odaklandığını bizlere bir kez daha ispat etmektedir.

Tezin yedinci bölümü sonuç kısmıdır. Tezin genel bir değerlendirmesi ile çalışma sonlandırılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ARAŞTIRMA ÜZERİNE

#### 1. ARAŞTIRMA ÜZERİNE GENEL ÇERÇEVE

##### 1.1. Problemin Tanımı

Geçmişten günümüze insanoğlunun gündelik yaşamını düzenleyen, bireylerin tutum ve davranışlarına yön veren din, toplumun işlerliğini uyumlu hale getirebilmek için bir algı olarak ortaya çıkmıştır. İnsanların maddi ve manevi ihtiyaçlarının bir gereği olan *din*, bir kurtarıcı rolüne bürünerek daima tahayyül edilen bir plana aktarılmıştır. Gerek bağıllık hissini tatmin etmek isteyen gerekse olayların ve durumların tek başına üstesinden gelmekte zorlanan insanların tek çıkış kapısı olagelmıştır. İstiraplarını ve endişelerini mistik bir güce sığınarak gidermek isteyen fertler için bir can kurtaran simidi olmuş ve toplumsal dinamiklerin en vazgeçilmezi olarak ilkel topluluktan beri kendini yaşama-dünyası içerisinde baş köşeye oturtmuştur.

Dine verilen bu ayrıcalıklı öncelik cemaat adı altında dinden doğan gruplaşmaların/örgütlenmelerin din gibi hemen her toplumda varlık alanı bulabilmesi ile sonuçlanmıştır. İnsanların dine karşı olan zaaflarını ve dinin dogmatik yapısını kullanarak mensuplarının sayısını tıpkı din gibi her geçen gün arttırabilen cemaatler, toplumda kolayca yayılma olanağı elde etmiştir. Böylelikle toplum üzerindeki gücünü, gerçekliğini ve algısını yaymayı başarmıştır. Özelde, dini bir cemaat adı altında kendini tanımlayarak ortaya çıkan Fethullah Gülen Örgüt'ünün kendi değerlerini, kurallarını ve doğrularını yaşama-dünyası içerisinde fertlere benimseterek pratiğe döktüğü ve bu sayede devlet ve toplum içerisinde gücünü arttırabildiği görülmüştür. Dolayısıyla bireylerin yaşamına doğrudan müdahil olan Örgüt Akdağ'ın

ifadesiyle (2011:25) yaşamın ve toplumsal ilişkilerin Tanrısal irade ile belirlendiği ve değiştirilemez kader olduğu yönündeki dinsel doğmaları ve inanç fenomenini kullanarak insanları bu Örgüte bağlı kılmıştır.

Örgüt, dini ve inanç fenomenini gündelik hayatın sosyal, siyasal, ekonomik vb. her alanında öne sürerek, devlet ve toplum içerisinde etkinliğini daima arttırmıştır. Dahası elde ettiği network aracılığıyla ulaştığı çok sayıdaki insana hem ahiret hem de dünya hayatında rahata ve huzura ermeyi vaat etmiş ve kendisini müdahil olunması gereken bir cemaat yapılanması olarak tanımlamıştır. Gerek bu tanımlama gerekse Örgüt'ün elde ettiği güç sayesinde mensuplarına sınırsız avantajlar sunması bu Örgüt'e katılımın gün geçtikçe artması ile sonuçlanmıştır. Zira başta devlet kadroları olmak üzere toplumun her alanına kendi üyelerini yerleştirebilme gücüne sahip olan Örgüt için üye temini oldukça önemli ve kolay olmaktadır.

Çalışmanın ana odak noktası dini cemaatlere ve Fethullah Gülen Örgüt'üne katılan bireylerin bu yapılanmalara neden katıldığını ve katılmalarında hangi faktörlerin etkili olduğunu anlamayı hedeflemektedir. Özellikle üniversite eğitimi almak için farklı illerden gelen öğrencilerin bu Örgüt'ü tercih etme sebepleri sorgulanmakta, fertlerin yapılanma içerisinde barındıkları süreçte kendilerinde meydana gelen karakteristik ve fikri değişimler öğrenilmeye ve gözlemlenmeye çalışılmaktadır. Kişilerin Örgüt ile tanıştıktan sonra öznel gerçekliklerinin Örgüt kitlesi içerisinde kolektif şura ve Örgüt'ün gerçekliğine evrilmesine dair bilgiler elde edilmektedir.

Bu bilgiler derinlemesine ikili görüşme ve katılımlı gözlem yoluyla kişilerin doğal ortamlarında gözlemlenmesi sonucu elde edilen çalışma bulgularıdır. Yapılan görüşmeler ve Örgüt'e ait mekânlarda barınan üyelerle gerçekleştirilen sohbetler doğrultusunda, bu kişilerin Örgüt hakkındaki algıları, deneyimleri ve gündelik hayatlarında maruz kaldıkları değişimleri öğrenilmektedir. Çalışmanın kapsamı katılımlı gözlem ve derinlemesine ikili görüşmeler sonucunda aşağıdaki konular üzerinden genişletilmektedir:

- Fethullah Gülen Örgüt'üne mensup olanların ve burada barınmayı tercih edenlerin örgüt ile tanışması nasıl gerçekleşmiştir? Kişinin içerisinde bulunduğu ekonomik, kültürel ve sosyal değerleri ile eğitim seviyesinin ve

yaşadığı bölgenin Örgüt üyeliğinde nasıl bir etkiye sahip olduğu görülmeye çalışılmıştır.

- Din, dindarlık ve cemaat kavramlarının, Örgüt'ü sadece barınma amaçlı kullanan, burada görev alan ve Örgüte maddi-manevi destek sunan kişilerin algısında nasıl bir anlama karşılık geldiği öğrenilmektedir. Buradaki algıların benzer ve farklı/çelişkili yönleri birbirleriyle kıyaslanabilir düzeydedir.
- Örgüt'e katılan fertlerin bu örgüte katılmadan önce ve katıldıktan sonra Örgüt hakkındaki düşüncelerinde gerek olumlu gerekse olumsuz ne yönde/nasıl bir algı oluştuğu sorgulanmıştır. Bireylerin Örgüt içerisinde almış oldukları görevlere ve rütbelere göre algılarında bir değişim olduğu gözlemlenmiş ve bu gözlemler elde edilen bulgularla da sabitlenmiştir. Örgüt içerisinde görev alan rütbelilerin Örgüt'ün değerlerini ve gerçekliğini içselleştirildiğine şahit olunurken bu yapılanmayı barınma amaçlı kullanan öğrencilerin Örgüt'e dair eleştiriler getirmekten çekinmediği görülmüştür.
- Çalışma, Örgüt'ün bireyleri etkilemek ve onları “adanmış ruhlar” konumuna getirmek için uygulamış oldukları taktiklere ve dini sohbet adı altındaki Örgüt propagandasına da yer vermektedir. Örgüt'ün gerçekliğine bizzat katılıp şahit olunarak ve yapılan görüşmeler doğrultusunda bu taktikler öğrenilmiştir.
- Çalışmanın ana odak noktalarından biri Örgüt'ün devlet ve toplum içerisinde kendisine çok sayıda üye kazandırmasının altında yatan faktörlerin neler olduğunu sorgulamaktır. Örgüt'ün sosyal, siyasal, ekonomik alanda devlet içerisine çok sayıda kadrolu eleman yerleştirerek gönüllü kulluğu kabullenen mensup sayısını artırması ve insanların bu kadrolu elemanlardan biri olma arzusu duyması Örgüt'ün eleman sayısını artırıcı bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak asıl etkili olan faktör Örgüt'ün dini söylemi çok başarılı bir şekilde kullanması ve fertlere bunu sunmasında aranmalıdır. Birçok insanın “dini cemaat” olduğunu düşündüğü için Örgüt ile tanıştığını belirtmesi bunun ispatıdır.
- Örgüt'e katılan fertlerin örgütü “dini bir cemaat” olarak varsaymalarının ötesinde bu Örgüt'e katılımında başka hangi faktörlerin etkili olduğu ve insanların katılımını nelerin tetiklediği öğrenilmek istenmiştir. Örgüt'ün özel ve kamusal alanı başarılı bir şekilde kullanmasının ve network geliştirmesinin

insanları bu yapıya mensup olmaya iten faktörler arasında yer aldığına şahit olunmuştur.

- Örgüt içerisinde “görevli/rütbeli” konumunu elde etmek için hangi kriterlerin dikkate alındığı ve bu görevlilerin Örgüt içerisindeki “hizmetlerinin” ne olduğu öğrenilmek istenmiştir. Çalışma kapsamında elde edilen bilgiler ve gözlemler sonucunda Örgüt içerisindeki görevlerin/rütbelerin, devletin askeri hiyerarşik sistemiyle eşdeğer olduğu görülmüş ve rütbelere askeri sistem ile eşleştirilerek açıklanmıştır.

Sonuç olarak Niğde ilinde Örgüt’e destek veren mütevelli aileler, örgütü deneyimlemiş ve Örgüt’te barınmış olan üniversite ve lise öğrencileri ve Örgüt üyeleri üzerinden gerçekleştirilen bu çalışma, insanların Örgüt’e katılmalarının ardında yatan gerekçeleri öğrenmeyi istemektedir. Dahası çalışma, fertlerin Örgüt’e katıldıktan sonra Örgüt’ün değerlerini içselleştirme seviyelerine göre kimliklerinin Örgüt’ün isteği yönünde yeniden inşa edilmesini ele almaktadır. Örgüt’ün sistem karşıtı bir hareket olmasına rağmen kendini meşru olarak tanımlamasında ve insanları aidiyet içerisinde tutmayı başarabilmesinde ne gibi faktörlerin etkili olduğu üzerinden bulgular elde edilmiştir.

Bu çalışmanın teorisinde öncelikli olarak Peter Berger ve Thomas Luckmann’ın “Gerçekliğin Sosyal İnşası” kitabı; Gustave Le Bon’un “Kitleler Psikolojisi” ve Etienne De La Boétie’nin “Gönüllü Kulluk” eseri başucu kaynak niteliğindedir. Zira öznel gerçekliğin “söyleşme sıklığı” ve “kitlelilik durumu” ile değişime uğradığını ve insanların bu sayede kulluğu gönüllüştürmelerinin daha kolay olduğu görülmekte ve bu kaynaklardan oldukça fazla yararlanılmaktadır. Bununla birlikte Wright Mills’in “İktidar Seçkinleri” kitabından Örgüt’ün örgütlenme pratiğini açıklamak için faydalanılırken, gündelik yaşamda cemaatleşme olgusunu açıklamak için Schutz ve Husserl’in Fenomenolojisinden yola çıkılmaktadır.

## **1.2. Problemin Amacı ve Önemi**

### **1.2.1. Araştırmanın Amacı**

Bu çalışma sadece bir dini cemaat olarak kendini tanımlayan Fethullah Gülen Örgüt’ünü irdelemek yerine bireylerin bu yapı içerisindeki hareket biçimlerine ve kaynaklarına odaklanmayı tercih etmektedir. Yapılan çalışma öznelinin

davranışlarının ve düşüncelerinin şekillenmesinde büyük bir etkiye sahip olan Örgüt'ün, yarattığı toplumsal değerler ve sosyal kodlar aracılığıyla insan yaşamını yönlendirdiğini ve yarattığı aidiyet hissi ile bu konuda dinamik bir etkiye sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Niğde ilinde gerçekleştirilen bu çalışmanın bulguları, gerek Örgüt'te görev alarak gerek burada barınarak gerekse Örgüt'e maddi-manevi destek sunarak deneyimleyen bireylerle gerçekleştirilen derinlemesine ikili görüşmeler kapsamında elde edilmektedir. İlk aşamada bu çalışma, fertlerin Örgüt'e katılmalarının altında yatan gerekçelerin neler olduğunu öğrenmeyi amaçlamaktadır. İkinci aşamada bireylerin Örgüt'e katılmadan önce ve Örgüt'e katıldıktan sonra kendilerinde fiziksel ya da zihinsel yönde herhangi bir değişimin olup olmadığını anlamaya odaklanmaktadır. Son aşamada ise Örgüt'ün gerçekliğini benimseyen üyelerin, Örgüt'ün değerlerini içselleştirmelerinde, kolektif şuura tabi olmalarında ve kulluğu gönüllü kabullenmelerinde etkili olan faktörleri öğrenmeyi hedeflemektedir. Burada Örgüt'ün hem üye sayısını arttırmak hem de devlet ve toplum içerisinde aktif bir konum elde etmek için bireylerin öznel gerçekliklerinin yerine Örgüt gerçekliğini koyduklarına şahit olunmaktadır. Zira bireylerin bilinçlerini hedef alan ve onların davranışlarını ve düşüncelerini yönlendiren Örgüt, fertlerin kimliklerini bir azim ve seçim meselesi olmaktan çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu çalışma Örgüt'ün, kimlik ve kişilikleri dönüştürürken gerek dini gerekse sosyal açıdan nasıl taktikler kullandıklarını da aktarmayı kendine bir amaç edinmektedir.

Dahası çalışma Örgüt'ün toplumsal, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal alanda aktif bir şekilde konumlanışını sosyolojik olarak analiz etmeyi hedeflemektedir. Örgüt, devletin ve toplumun her kademesinde aktif olarak konumlanabilme hedefini Örgüt üyelerine ve Örgüt ile gönül bağı bulunanlara "din" adı altında hem dünya hem de ahiret mutluluğu vaat ederek gerçekleştirmektedir. Bu sayede mensuplarını her geçen gün arttırabilen Örgüt bunu gönüllülük esasıyla, üyelerinin *bireysel bilinçlerinin yerini kitlesel şuura* teslim etmelerini sağlayarak ve kendisine dair gelebilecek eleştirilerin önünü kapatarak yerine getirmektedir. Bundan dolayı yapılan bu çalışma, gönüllülük esasının ve *zihniyetin tekelleşmesinin*<sup>3</sup> (kitlesel şuura teslimiyet), *zora dayalı rıza* ile birlikte hareket ettiğine dair teorinin

---

<sup>3</sup> Zihniyetin tekelleşmesi, Gustave Le Bon'un *Kitleler Psikolojisi* kitabından ödünç alınmıştır.

somutlaşmış halinin bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır (*italikler tarafımdan eklenmiştir*).

### 1.2.2. Araştırmanın Önemi

Örneklem olarak Niğde ilinde gerçekleştirilen bu çalışma kapsamında görüşme yapılan kişilerin büyük çoğunluğunu üniversite öğrencileri oluşturmaktadır. Bu durum üniversite öğrencilerinin gelecekteki sosyal ilişkilerinde nasıl ve ne şekilde davranacakları ve olası tercihleri hakkında bizlere şimdiden ipucu vermektedir. Bu sebeple ‘bugünü’ çalışmak, bireylerin Örgüt ile olan ilintisi açısından onların gelecekte nasıl bir tercihte bulunacaklarına dair ışık tuttuğu için oldukça önem arz etmektedir. Çünkü toplumsal ve dinsel değerlerin bireysel tercihleri yönlendirdiği ve insanların yaşama-dünyalarını ve bilinçlerini şekillendirdiği bilinen bir gerçektir ve bu durum bizlere ölçülebilir bir olanak sunmaktadır.

Bu tez, Niğde ilinde bulunan gruplar üzerinde yapılan ilk çalışma olduğu için önemlidir. Niğde’de daha önce bu konuda herhangi bir çalışma yapılmamıştır ve bu durum çalışmanın özgünlüğünü arttırmaktadır. Ayrıca burada çalışmanın sadece Niğde iliyle sınırlı olduğunu söylemek kısmen hatalı bir yaklaşım olacaktır. Zira Niğde iline üniversite eğitimi almak için öğrenciler dünyanın dört bir yanından gelmektedir. Buraya gelen öğrencilerin neredeyse tamamına yakını Örgüt ile ilk deneyimini Niğde’de edinmemekte, geldikleri ülkelerde ve şehirlerde Örgüt’ü tecrübe etmiş olmaktadır. Bu durum öğrencilerin kendi memleketlerinde deneyimledikleri Örgüt ile Niğde’deki örgütlenmeyi kıyaslamalarına olanak sağlamaktadır. Bu doğrultuda elde edilen bulgular hem Örgüt’ün bölgelere ve illere göre farklı tutum sergilediğini bizlere göstermekte hem de diğer illerdeki örgütlenme pratikleri hakkında elde edilen bulgular doğrultusunda çalışmanın örnekleme bir nevi genişletilmektedir. Bu sebeple bu çalışma hem Niğde ilinin hem de diğer illerin Fethullah Gülen Örgütlenmesine dair bizlere ışık tutabilmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma dini algının toplum içerisindeki önemine vurgu yapmaktadır. Gerek Niğde ilinde gerekse diğer illerde Örgüt’ü deneyimleyen insanların algılarını Örgüt’ün isteği yönünde değiştiren, bilinçte şüphelerin oluşma ihtimaline karşı ise yeni bir *Örgüt dini* yaratarak onu gerçek İslam olarak sunan Fethullah Gülen Örgüt’ünü ele alan herhangi başka bir çalışmanın mevcut olmaması

da bu tezin özgünlüğünü arttırmaktadır. Bundan dolayı çalışma merkezli araştırma konuları daha da genişletilerek geleceğe dönük projeksiyonlarda kullanılabilir, doktora çalışmalarına ve geniş akademik araştırmalara konu olabilir.

### **1.3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Kapsamı**

- Bu çalışmada elde edilen bulgular öncelikli olarak Niğde iline farklı illerden üniversite eğitimini almak için gelen öğrenciler ile yapılan görüşmeleri kapsamaktadır. Bu süreçte Niğde iline özellikle ilk defa üniversite eğitimi için gelen bu öğrencilerin bir kısmı Örgüt'e ait mekânlarda görev alırken bazıları Örgüt'e sadece barınma amacıyla katılabilmektedir. Bunun yanı sıra Niğde'de ikamet eden ve Örgüt'e maddi-manevi destek verdikleri için mütevellî olarak adlandırılan ev anneleriyle, Örgüt dershanesine giden lise öğrencileriyle ve Örgüt'te görev alan rütbeliler (abiler-ablalar) ile yapılan görüşmeler de çalışma bulguları arasında yer almaktadır. Dolayısıyla elde edilen veriler Örgüt'ü deneyimleyen ve aktif olarak görev alan bireyler ile sınırlıdır.
- Bu çalışma Örgüt mensupları ve Örgüt'ü deneyimleyen bireyler ile gerçekleştirilmiştir. Bu, dini bir grup olarak ortaya çıkan Örgüt'ün insanların algısında ve hayatında nasıl bir yer edindiğini görmek için gereklidir. Ancak Örgüt'ü hiç deneyimlemeyen fertlerin bu Örgüt hakkındaki düşüncelerinin sorgulanmaması çalışmanın sınırlılığı arasında sayılabilir.
- Araştırma bulguları 2010-2015 yıllarında elde edildiği için araştırma yapıldığı zaman kesitiyle sınırlıdır.
- Dini bir cemaat olarak kendini tanımlayan Örgüt'ün, Örgüt içerisinde görev alan üyelerini rütbe sınıflandırmasına göre her hafta istişare adı altında bir araya getirdiği ve bu toplantılara sadece aynı rütbedeki görevlileri aldığı bilinmektedir. Çalışma katılımlı gözlem yoluyla gerçekleştirilmiş olmasına rağmen Örgüt'te görevli bir abla olmadığım için bu rütbelilerin istişaresine katılma olanağı elde edemedim. Dolayısıyla Örgüt'ün görevli abilerine/ablalarına yönelik yapılan bu istişareler hakkındaki bilgiler ve bulgular, bu rütbelerde görevli olan ve istişarelere katılan öğrencilerle yapılan derinlemesine ikili görüşmeler sayesinde öğrenilmiştir ve öğrenilenler, bu rütbeli öğrencilerin anlattıklarıyla sınırlıdır.

- Karşı cins olunması sebebiyle Örgüt'ün erkek öğrencilerin ve erkek görevlilerinin gündelik hayatlarına müdahil olunamamakta ve erkek görevlilerin/abilerin Örgüt'e ait mekânlardaki yaşam tarzları bizzat gözlemlenememektedir. Bundan dolayı Örgüt'e ait erkek öğrenci mekânları, bu mekânlarda görev alan abilerinin tutum ve davranışları, onların Örgüt içerisinde maruz kaldıkları sosyal durumlar ve erkek öğrenci evlerinin sosyal gerçekliği vb. Örgüt'te barınan erkek öğrenciler ve Örgüt abileri ile yapılan derinlemesine ikili görüşmeler kapsamında söylenenler ile sınırlıdır.

#### **1.4. Evren ve Örneklem**

Sosyal bilimlerde kaynağın tamamıyla çalışmak yerine temsil yeteneği olduğuna inanılan belli bir kesit üzerinden çalışma yürütülür. Seçilen kesitin evreni en iyi şekilde yansıtacağına inanılır. Bu sebeple bu çalışmanın örnekleme Niğde ilidir. Niğde ilinde yapılan bu çalışmanın bulguları şu anda ya da daha önceden cemaatlerde barınan ve cemaat örgütlenmelerine mensup olan ve çoğunluğunu üniversite öğrencilerinin oluşturduğu bireyler ile gerçekleştirilen derinlemesine ikili görüşmeler sonucunda elde edilmiştir. Bu üniversite öğrencilerinin nerede yaşadıkları, ailelerinin ekonomik durumu, kültürel düzeyleri gibi faktörler göz önünde bulundurularak, onların Örgüt ile tanışmalarının ve bir sonraki aşamada Örgüt'e katılmalarının gerekçeleri sorgulanmıştır. Dahası bu faktörlerin Örgüt'e mensup olmak ile doğrudan ya da dolaylı ilişkisi öğrenilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada görüşme yapılan bireyler nitel araştırma yöntemlerinden “kartopu örneklem” aracılığıyla seçilmektedir. Creswell (2016:158) kartopu örnekleme, kişiden kişiye, kişiden de olaylara ulaşarak durumların tanımlanmasıyla bilgilerin zenginleştirilmesi olarak açıklar. Kartopu örneklemede bireylerden birkaçı ile temas kurulur. Temas kurulan bu kişiler yardımıyla da artan sayıda bireylere ulaşılır ve bu şekilde bir kartopu büyümesi gibi örneklem büyüklüğü de genişletilir. Kartopu örnekleminde kaç kişi ile görüşme yapılacağı bilinmez. Çünkü görüşmeye seçilecek kişiler, kişisel ilişkiler ile geliştirilmektedir. Bu sebeple olasılık kullanılmaz ve kişi sayısı verilmez (Bal, 2014:200).

Tezin en önemli veri kaynağı Örgüt'ün gündelik yaşamına katılım sonucu edinilen gözlemler ve bireylerle yapılan derinlemesine ikili görüşmelerdir. Görüşme yapılan kişilerin dünya görüşleri, dini yaşayış biçimleri, Örgüt'e katılma sebepleri ve Örgüt'ten beklentileri yönünde nasıl bir algıya sahip oldukları öğrenilmek istenmiştir. Bu bireylerin Örgüt hakkındaki olumlu ve olumsuz düşünceleri ile birlikte Örgüt'e dair edindikleri tecrübelerin ne yönde olduğu onlarla gerçekleştirilen sohbetler esnasında bizlere birinci ağızdan aktarılmıştır.

Bu çalışma kapsamında katılımlı gözlem yoluyla 49 kişiyle görüşme yapılmıştır. Katılımlı gözlem sayesinde hem fertler Örgüt'ün gündelik yaşantısı içerisinde gözlemlenebilmiş hem de Örgüt'teki bireylerle bire-bir sohbet etme fırsatı bulmuş olduğumdan bulgular oldukça objektiftir.

- Örgüt'te görev alan abilerin/ablaların algısında bir cemaat öğrencisi olarak “onlardan biri” şeklinde tanımlanıyor olmam, Örgüt görevlilerinin benim yanımda Örgüt hakkında rahatlıkla konuşabilmelerine ve herhangi bir çekinme duymaksızın Örgüt hakkındaki düşüncelerini paylaşabilmelerine olanak sağlamıştır.
- Erkek görevlilerle yapılan derinlemesine ikili görüşmeler arkadaşlık ilişkisi üzerinden gerçekleştirilmektedir. Sohbet esnasında Örgüt'e dair eleştiriler sunuyor olmam sonucunda görevli abilerin Örgüt hakkındaki düşünceleri ve Örgüt'e mensubiyetlerinin gerekçeleri öğrenilmiştir.
- Bunların yanı sıra Örgüt'ün görevli bir ablası olmadığım için Örgüt'e dair eleştiriler getiren ve Örgüt'ü içselleştirme seviyeleri düşük olan üniversite öğrencileriyle de dertleşme adı altında ikili görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu durum elde edilen bulguların objektifliğini arttırıcı faktörlerdir.

### **1.5. Veri Toplama Teknikleri**

Weber, sosyolojinin genelleştirici bir ‘bilim’ statüsü kazanabilmesi için hem empirik/açıklayıcı hem de anlamacı bir bilim olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü sosyoloji toplumsal eylemleri ve onun altında yatan değerleri anlamak adına konusunu kültür gerçekliğinden almaktadır ve böylelikle kültür bilimi olarak da nitelendirilmektedir (Özlem, 2001:98).

Weber'e göre sosyolojinin görevi bireyin eylemlerine yön veren psikolojik etkenleri ortaya çıkartmak değildir. Onun görevi temel gözlem birimi olarak toplumsal eylemlere yön veren bir geleneğin, bir değer, bir amacın altında yatan ve başkalarına yönelmiş olan eylemleri incelemektir. Bu eyleme neden olan kültürel nitelikli motifleri başat olarak öne çıkarmak ve eylemi motiflere dayalı olarak anlamak sosyolojinin hedefidir. Bazı eylemler anlamdan yoksun olabilir, yani fertler onları anlamlandıramıyor olabilir. Ancak anlamdan yoksun olan 'şeyler' de insan eylemlerinin belirleyicileri arasında yer almaktadır. Bir eylem bilimi olarak sosyolojinin bunları görmezden gelmesi imkânsızdır. Weber'in "sonsuzca durmadan ayrışan ve yoğun bir biçimde birbirleriyle çelişen, her türlü düşünsel ve duygusal ilişkilerin bir kaosundan başka bir şey değildir" diyerek betimlediği kültür bilimleri ve özellikle de sosyoloji tam da burada kendini göstermektedir (Özlem, 2001).

Dolayısıyla geliştirilmekte olan bu toplum bilimi, aslında içinde yaşadığımız, bizi çevreleyen bir gerçeklik bilimidir. Fert olarak görevimiz bu gerçekliğin bütünlüğünü ve kültürel anlamını algılamaktır. Bunun için bir yandan bu bütünlük ve anlamın bugünkü konumlar içerisindeki bireysel görünümünü, öbür yandan bunların oluşma nedenlerini öğrenmemiz gerekmektedir (Özlem, 2001:108).

Sosyolojinin yöneldiği gerçekliğin bütünlüğünü anlamak isteyen bir bilim olması ve bu bütünlüğün özgül bir bütünlüğe karşılık gelmesi bunu gerektirir. Buradaki (sosyal bilimlerdeki) gerçekliğin doğa bilimleri gerçekliğinden farklı olduğuna dikkat çekilmelidir. Zira doğa bilimlerinin genel ve zamana bağlı olmayan bir araştırma konusu tasarlayıp zaman-üstü bir geçerliliğe sahip olduğu iddia edilen yasalar bulması ve nedensellik bağlantısını yakalaması gerekmektedir. Bunun için de nesnelere nicelleştirmek ve matematikleştirmek istemektedir. Oysa kültür bilimlerinin ilgilendikleri gerçeklik, tümüyle 'kültürel renk' taşıyan bir gerçekliktir. Kültür bilimleri zaman içinde oluşan, yani tarihsel/bireysel olan, durmadan değişen ve devinen şeye yönelmektedir. Weber'in sözleriyle kültür bilimleri "akıp giden şeyin hakikati"ni öğrenmektir (Özlem, 2001:109).

Bu konuda nitel yöntemin teorik temellerini besleyen ve bir tür uygulama imkânı veren etnometodolojiye değinmek gerekir. Çünkü etnometodoloji de insanların, doğa bilimleri gibi, başkaları tarafından tanımlanmış durumlarda nasıl davrandıklarını açıklamakla uğraşmaz. Etnometodoloji, onların/fertlerin bir durumu

nasıl gördüklerini, betimlediklerini ve o durumun tanımını nasıl geliştirdiklerini anlamaya çalışarak (Coulon, 2010:19) sosyolojik yöntemlere katkı sağlar. Etnometodolojiye göre insanların gündelik eylemleri “sosyo-ekonomik gruplardan, siyasal mekanizmalardan, açık ve gizli işlevlerden ve olumsuz işlevlerden” bağımsız bir alan değildir. Bundan dolayı etnometodoloji, bu kavramların gündelik hayatla olan ilişkisini araştırarak kavramaya çalışır (Coulon, 2010:89). Fertlerin gündelik hayattaki eylemlerini anlamak için ise bu fertlerin gerek iletişim kurarken gerek kararlar alırken gerek akıl yürütürken hangi metotlara başvurduklarını öğrenmeyi hedefler (Coulon, 2010:28).

Başkalarının “şeyler, veriler veya hayatın gerçeklerini” gördükleri yerlerde etnometodologlar aktörler tarafından sürekli olarak yaratılan ve önceden mevcut olmayan toplumsal gerçeklikleri görürler. Etnometodoloji, aktörlerin kurallara göre davrandıklarını veri olarak almaz; bunun aksine, onların bu kuralları uygularken kullandıkları metotları ortaya çıkarmaya çalışır. Çünkü kuralları gözlenebilir ve betimlenebilir kılan şey bu metotlardır (Coulon, 2010:29). Özellikle de etnometodoloji, insanların aynı dünya içinde yaşarken birbirlerini anlamakta kullandıkları metotlara odaklanır ve üyelerin gündelik hayatlarında kullandıkları, toplumsal ilişkilerini düzenledikleri bu metotları araştırır (Coulon, 2010:45).

Etnometodolojik pratiğin temel bir özelliği, araştırılacak sorunları betimlemekten ziyade onları keşfetmektir. Bu yüzden etnometodolojik araştırma stratejisinin ilk görevi, üyelerinin neler yaptığını betimlemeye çalışmasıdır (Coulon, 2010:64). Ancak araştırmacı çalıştığı üyelerin bakış açısını kavramak için onlardan sadece bir açıklama beklemeyi ya da söylenenleri dinlemekle araştırmasını sınırlandırmaz. Çünkü bir etnograf; araştırdığı toplum veya topluluğa nüfus etmek, kendini takdim etme stratejisine sahip olmak, alana ve yapılan araştırmaya göre değişmesi gereken ayrıntıları fark etmek zorundadır. İyi bir etnografin nasıl olması ve ne yapması gerektiğini Coulon (2010:65) şu sözleriyle açık bir şekilde ifade etmiştir: “Etnograf, ihtiyaç duyulduğu yerlerde mümkün olan her şeyi gören ve işiten, kendisiyle denekler arasında güveni geliştiren ve birçok soru sorabilecek araçları bulmak zorunda olan” kişidir.

Etnograf, gözlenen olayların anlamını toplanan bilgilerden elde etmek mecburiyetindedir. Bunu sağlayacak en açık kaynak ise insanların söyledikleridir.

Bu sayede etnograf fertlerin söylediklerinden yola çıkarak onların kendi etkinliklerini nasıl yorumladıklarını da öğrenme şansını elde etmiş olmaktadır (Coulon, 2010:65). Burada toplumsal dünyanın, üyeler tarafından sadece inşa edilmekle sınırlı olmadığı, onların kültürel kaynaklara dayalı olarak toplumsal dünyayı tanımladıkları da görülmektedir (Coulon, 2010:66). Bu kültürel kaynakları anlamaya çalışan etnometodoloji, bir olaya, ilişkiye veya herhangi bir şeye dair betimlemelerin nasıl ve neye göre gerçek veya hayali, nesnel veya öznel statüsü kazandığını açıklamaya odaklanır.

Bunu açıklamak için, etnometodologlar, alan araştırmalarında diğer nitel ve klinik sosyolojilerin yöntemlerini kullanırlar. Çalışma kapsamında en çok kullanılan nitel araştırma yöntemi *katımlı gözlem ve derinlemesine ikili görüşmelerdir*. Çünkü bu yöntemler, alan araştırması'ndaki aktörlerin her zaman doğal ortamlarında gözlenmesine olanak sağlayan etnografyayla ilişkilidir (Coulon, 2010:63). Bu yöntemler sayesinde araştırmacı, araştırdığı grubu ve üyelerini dikkatlice gözlemleyerek, olayları ve durumları deneğin gözüyle görmeye çalışarak bulgularını elde etmektedir (Coulon, 2010:66).

### **1.5.1. Katılımcı Gözlem**

Gözlem hem insan duygularının kullanılmasıyla hem de gerçek dünyada toplumsal olguların izlenmesi ve onların ne olduğunun kaydedilmesi yoluyla verilerin toplanması anlamına gelmektedir. Gözlem, sosyal bilimlerde saha araştırmalarının temel veri toplama tekniklerinden birisidir (Bal, 2014:207, 208). Gözlem süresince fiziksel ortam, katılımcılar, etkileşimler, konuşmalar, davranışlar izlenebilmektedir (Creswell, 2016:166).

Dolayısıyla gözlemi salt gözleme eylemi olarak anlamak sınırlı bir anlayıştır. Sesleri dinlemek, deney sırasında olanları izlemek de gözlem olarak kabul edilmektedir (Bal, 2014:207). Bu konuda Descamps, olguların ya da davranışların gözlemci tarafından doğal ortamında gözlemlenmesini, verilerin dolaysız biçimde toplanmasını önermektedir. Bunun için bireyleri doğal durumlarında yani gündelik hayatları içerisinde gözlemlemeyi ve yerinde incelemeler yapmayı gerekli görmektedir. Hatta gözlemcinin araştıracağı sosyal gruba katılarak, o insanlarla birlikte aynı ortamda bir süre yaşamalarını da önermektedir (Bal, 2014:208, 211).

Katılımlı gözlemi daha net bir biçimde anlayabilmek için ilk olarak alan araştırmasına değinmek gerekir. Alan araştırması “bir araştırmacının dolaylı veya dolaysız etkisine maruz kalmadan ve taraflara ne yapması gerektiği söylenmeden, sanki bir araştırma yapılmıyormuşçasına insanın kendi sosyal ve maddi çevresinde nasıl davrandığı ve ne yaptığıyla ilgili ifadelerin toplamıdır” (Mayring, 2011:60). Çünkü alan araştırmasında sorun doğal çevresi içinde yakalanmaya çalışılır; araştırmacının kendisi bu doğal çevreye uyar ve “alana” iner, araştırma konusunun geçtiği gündelik yaşama katılır. Bu gündelik yaşam içinde çalıştığı gruba ne yapması gerektiğini söylemez ve onlardan biriymiş gibi davranır. Böylelikle grup üyelerinin kendi sosyal çevresi içinde nasıl davrandığını gözlemler, ne yaptığı ile ilgili verileri toplar ve burada nitel bir teknik olan katılımlı gözlem devreye girer (Mayring, 2011:59, 60, 86).

Zira Descamps’ın önerdiği gözlem türü de araştırmacının katılımcı olması halidir ve burada alan araştırmasının standart bir yöntemi olan katılımlı gözlemden bahsedilmektedir. Gözlemci, sosyal grupla temasın kurulduğu yer olan sahaya uzak ve pasif bir konumda değildir; aksine o, konuyla ilgili görüşmelerde yer almakta ve çalıştığı grupla aynı sosyal ortam içerisinde bulunmaktadır (Mayring, 2011:85). Bu sebeple saha araştırmalarında genellikle “katılımlı gözlem” veya etnografyanın veri toplama tekniği olan “yapılandırılmamış gözlem” türü tercih edilmektedir (Bal, 2014:213).

Burada etnografyaya dair kısa bir açıklama gerekli olabilir. Creswell’in (2016:90) açıklamaları dikkate alındığında etnografya, aynı kültürü paylaşan grubun tümüne odaklanmaktadır. “Araştırmacı ortak kültüre sahip bir grubun değerlerinin, davranışlarının, inançlarının ve dilinin paylaşılan ve öğrenilen modellerini tanımlayarak ve yorumlayarak” nitel bir desen olarak adlandırılan etnografyayı kullanır. Bir süreç olarak etnografi, en çok katılımlı gözlem yoluyla insanların günlük yaşamının içine girmekte ve grup katılımcılarını gözlemleyerek ve onlarla mülakat gerçekleştirerek geniş çaplı gözlemler elde etmektedir.

Bu açıklamalar dikkate alındığında yapılan çalışma dini bir cemaat olduğunu iddia eden Fethullah Gülen Örgüt’ünün bireylerle ilişkisini ve Örgüt’ün toplumsal eylemlere yüklediği anlamları öğrenmeyi hedeflemektedir. Bunun için çalışmada nitel araştırma tekniği olan yapılandırılmamış gözlem kullanılmaktadır.

Yapılandırılmamış gözlem, ayrıntılarıyla planlanmamış katılımlı gözlemlerdir. Bu gözlemlerde araştırmacı, gözlem yapılacak grubun arasına gizlenmiş bir kimlikle, belli bir rol üstlenerek girmektedir. Araştırmacı sorunu doğal çevresi içinde yakalamaya çalışmakta; kendisi de bu doğal çevreye uyarak alana/sahaya inmektedir. Uzunca bir zaman diliminde insanların günlük yaşamlarına katılıp, onlarla sürekli bir ilişki geliştirmektedir. Araştırmacı, gözlemlendiği grubun fertlerini izlemekte, onların konuşmalarını dinlemekte, onlara sorular sormakta ve gerekli gördüğü diğer bilgileri toplamaktadır. Araştırmacı bu doğal tutum içinde, sosyal dünyayı olduğu gibi, değiştirmeden, bozmadan kendi gerçekliği içinde incelemektedir. Çünkü katılımlı gözlem yapan araştırmacının amacı, incelediği kültüre veya alt kültüre mensup olan insanların anladığı şekilde bu sosyal hayatı anlamaya çalışmaktır (Bal, 2014:213; Mayring, 2011:59).

Katılımlı gözlemi somut olarak aktarmak için Loic Wacquant'ın *Ruh ve Beden: Acemi Bir Boksörün Defterleri* kitabında aktarılan çalışma iyi bir örnektir. Amerika'ya bir araştırma için davet edilen Fransız sosyolog Loic Wacquant, araştırma sahası olarak istenmeyen bir bölgeyi, siyahi gettolardaki mahallelerden birini seçmektedir. Loic Wacquant, şehrin marjinal kesimini oluşturan siyah ve yoksul Amerikalıların, güç yaşam koşullarında zorlu bir ayakta kalma savaşı verirken kimi zaman birbirlerine tutunduklarını kimi zaman ise birbirlerini rakip olarak gördüklerini araştırmayı amaçlamıştır. Araştırmasını daha rahat sürdürebilmek için marjinal kesimin yaşadığı bir ev kiralamıştır. Bu sayede mahallede yaşayanlarla, özellikle de genç erkeklerle tanışmak istemiştir. Ancak bu kişilerle tanışmanın tek yolunun boks kulübüne yazılmaktan geçtiğini anlamış ve zaman kaybetmeden evinin iki blok ötesinde yer alan kulübe kayıt olmuştur. Böylelikle bu marjinal genç erkekleri kendi gerçeklikleri içerisinde gözlemeleme fırsatı elde etmiş ve kendisini onlardan biri olarak tanıtmıştır. Bu sayede günün olaylarını, konuşmalarını, gerçeklikleri objektif olarak öğrenme şansı elde etmiştir ve boks kulübünde elde ettiği bu bulgular ve gözlemler Wacquant'ın kitabının oluşmasını sağlamıştır.

Bu çalışma kapsamında katılımlı gözlemi kullanan Wacquant, çalıştığı grubun bireylerine kimliğini açıklamamıştır ve bu sayede olayları ve olguları doğal haliyle gözlemeleme fırsatına sahip olmuştur. Yazmış olduğumuz bu tez çalışmasında da katılımlı gözlem kullanılmış ve olaylar doğal seyri içerisinde gözlemlenmiştir.

Özellikle de bu çalışmanın dini bir Örgüt üzerinde yapılması, gözlem boyunca kimliğin saklamasını gerekli hale getirmiştir. Araştırmacı olarak kimliğin gizlenmesi, çalışılan Örgüt'ün/grubun bir üyesi olarak kabul edilmeye ve olayların dış görünüşlerinin arkasında yatan gerçekliğin öğrenilmesine olanak sağlamıştır. Bu durum Örgüt'e mensup bireylerin gözlemden etkilenmesini en aza indirmekle birlikte, araştırmacının da gözlem yaptığı grubu bizzat içeriden tanınmasına fırsat vermiştir.

Katılımlı gözlemlerde araştırmacı, sahada/alanda gözlediklerini ve öğrendiklerini, düzenli ve sistematik bir biçimde kaydetmektedir. Bunun sonucunda araştırmacının elinde yapmış olduğu gözlemlere ve tecrübelerine dair yazılı kayıtların olduğu bir birikim oluşmaktadır (Bal, 2014:214). Dahası araştırmacının, araştırma araçları yüzünden çarpıtmalara maruz kalma durumu söz konusu değildir. Çünkü araştırmacı herhangi bir araştırma aracı (mesela anket gibi) kullanmamaktadır ve insanların hemen hemen içsel bakış açılarını görece kadar onların yanı başında yer almaktadır (Mayring, 2011:60). Araştırmacı önceden planlanmayan, ayrıntıları belirlenmeyen, doğal hayatın seyri içindeki toplumsal ilişkileri ve eylemleri anlamaya çalışmaktadır.

Buraya kadar sahada uygulanan katılımlı gözlemin doğrulara ve gerçeklere ulaşmak için avantajlı bir yöntem olduğu dile getirildi. Ancak araştırmacının sahaya/inceleme alanına kabul edilmeme ihtimali de vardır ve bu durum katılımlı gözlemlerde sürekli karşılaşılabilen bir sorundur/dezavantajdır. Araştırmacı bu sorunla karşılaşmamak için kendisine açık olan, çalıştığı sosyal gruba rahatlıkla kabul edileceği bir alanda çalışmayı tercih etmelidir. Bu süre içerisinde de çalıştığı grubun üyelerine, onlardan biri olduğunu kanıtlamalıdır. Bunun için araştırmacıya, sahada kaldığı süre boyunca, araştırma sürecini etkilemeyecek bir görev sağlanmalıdır (Mayring, 2011:61, 87). Araştırmacının hem devam eden sürece katılabilmesi hem de alana eleştirel bir uzaklıkta kalabilmesi için ona bu sorumluluk ve görevin verilmesi gerekmektedir. Ancak bütün bunlar yapılırken araştırmanın etik olarak bir sakınca taşımaması oldukça önemlidir. Zira “gözlemci ne bir röntgenci ne de bir casustur; onun işi, ilgili kimsenin güvenine dayanmaktadır” (Mayring, 2011:61-62)

### 1.5.2. Derinlemesine İkili Görüşme

Creswell'e (2016:49) göre, nitel bir araştırma için araştırmacının alanda geniş bir zaman geçirmesini gerekir. Bundan dolayı araştırmacı zamanının çoğunu alanda harcar, kapsamlı veriler toplar ve "içeriden" bir bakış açısı kazanmak için alanın problemiyle uğraşır. Katılımcıların bakış açılarının öğrenilmesi için ikili görüşmeler yapar ve bu görüşmeler doğrultusunda bulgular elde eder.

Araştırmacı nitel bir çalışmaya varsayımlar üzerinden hareket ederek başlar. Temel bir araştırma alanı ortaya konduktan sonra ilk olarak konu hakkındaki literatür taranır. Ardından çalışmaya konu olacak olan problem ortaya konur (Creswell, 2016:51). Yapmış olduğumuz bu yüksek lisans tez çalışmamızda bu süreçler takip edilmiştir. Marjinal bir dini grup olan Fethullah Gülen Örgüt'ünün kapsamında ele alınan problemler ve çalışma bulguları derinlemesine ikili görüşmeler yapılarak elde edilmektedir.

Görüşme, genellikle iki insan arasında doğrudan, yüz yüze ya da telefon/internet üzerinden mesafeli olacak şekilde iletişimin gerçekleşmesidir. Nitel veri toplama metodu olan görüşme, araştırmacının sorular sorduğu ve bu kişiler hakkındaki bilgileri, duyguları ve görüşleri ortaya çıkardığı bir tekniktir (Bal, 2014:231). Bu teknik sayesinde insanların gerçekliğe ilişkin algılarına, anlamlandırmalarına, tanımlamalarına ve gerçeği inşa edişlerine dair bilgiler elde edilmektedir. Bundan dolayı görüşme, başkalarını anlamak için kullanılan en güçlü tekniklerden biridir (Bal, 2014:231). Çalışma, yapılandırılmamış derinlemesine ikili görüşme tekniğini kullanarak fertlerin gündelik hayat içerisindeki algılarını öğrenmeye odaklanmıştır.

Zira yapılandırılmamış görüşme ile araştırmacı, "görüşülen kişilerin olayları algılama biçimini, onların nesnelere veya olaylara yükledikleri anlamları" öğrenebilme olanağı elde etmektedir. Hatta araştırmacı, görüşme yaptığı kişilerin, olayları meşrulaştırmak veya ötekileştirmek için kullandıkları metotlar hakkında da bilgi sahibi olmaktadır (Bal, 2014:234). Özellikle de katılımcılara sohbet esnasında açık uçlu sorular sorulması bu bilgilerin öğrenilmesinde en büyük etkidir. Ayrıca katılımlı gözlem yoluyla ve araştırmacının kimliğini gizleyerek yürüttüğümüz bu çalışma, görüşme yapılan katılımcı bireylerin kendilerini engelleyen, baskılayan ve

sıkıntı veren zorlukları/durumları kolaylıkla ve çekinmeden ifade edebilmelerini sağlamıştır.

Ancak çalışma verileri sadece derinlemesine ikili görüşmeler kapsamında elde edilen bulgulardan ibaret değildir. Araştırmada diğer veri kaynakları da kullanılmıştır. Gözlemlerin yanı sıra mülakat, doküman ve sosyal medya gibi veri kaynaklarından da yararlanılmıştır. Zaten Creswell'e (2016:51) göre de nitel araştırmanın bel kemiği birden fazla veri kaynağının yoğun olarak toplanmasıdır.

Yapılan bu tez çalışmasının organizasyonu da aktarıldığında bu bölüm sonlandırılacaktır. Üniversite sınavına hazırlandığım yıl, Örgüt'ün dershanesine giden birçok öğrencinin üniversiteye yerleştiğine dair yapılmış olan başarılı reklam sonucu bende Örgüt dershanesine giderek sınava hazırlandım. Üniversiteye yerleştiğim yıl Niğde ilindeki devlet yurtlarının öğrenci kapasitesini karşılayacak düzeyde olmaması sebebiyle devlet yurtlarında daima yedekler listesinde yer almış ve barınmak için diğer alternatiflerin fazla maliyetli olması sebebiyle birçok öğrenci gibi Örgüt evlerinde barınmak zorunda kaldım.

Lisans eğitimim boyunca bu sayede üzerinde akademik olarak çalışılabileceğini düşündüğüm birçok konuyu deneyimledim. Örgüt içerisinde hiçbir görev almamış ve "sorunlu bir öğrenci" olarak biliniyor olmama rağmen Örgüt'ün algısında "cemaatte barınan başarılı ve gelecek vaat eden bir öğrenci" olarak tanımlandığım için, görevlilerle yaşadığım çatışmalar daima göz ardı edilebildi. Bu evlerde kalmanın avantajı, daha sonra Yüksek Lisans'ta çalışacağım konu için ihtiyacım olan gözlemlerin 2010-2015 yıllarında hali hazırda yapılmış olmasıdır. Görüşmeler Örgüt'ü gerek içselleştiren gerekse barınma amaçlı kullanan ancak tamamı Örgüt'ü deneyimleyen bireyler üzerinden gerçekleştirilmiştir. Zaten Creswell'in (2016:155) de ifade ettiği gibi fenomenolojik araştırmalarda araştırmacının çalıştığını alana yönelik deneyiminin olması, çalışmanın doğal seyri içerisinde gözlemlenmesi ve objektif bilgiler elde edilmesi için şarttır.

Sonuç olarak; bu çalışma Örgüt'ün sistem karşıtı bir hareket olmasına rağmen, üyelerini kendine aidiyet duygusu ile nasıl bağlı kıldığına ve üyelerinin kimliğini Örgüt'ün değerleri doğrultusunda nasıl inşa ettiğine odaklanmaktadır. Çalışmada en doğru ve objektif verilere/bilgilere ulaşabilmek için katılımlı gözlem tekniği

kullanılmış ve Örgüt üyeleriyle derinlemesine ikili görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bir sonraki bölümde Örgüt'ün temel argümanını anlayabilmek için muhafazakârlık ele alınacaktır. Ardından din-toplum, cemaat ve cemiyet ilişkisi irdelenecek, bunun gündelik yaşam ile olan ilintisi sorgulanacaktır. Örgüt'ün algısındaki cemaatin hizmet hareketindeki karşılığı ele alınarak bölüm sonlandırılacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUHAFAZAKÂRLIĞIN YENİDEN ÜRETİMİ

#### 2. MUHAFAZAKÂRLIĞIN YENİDEN ÜRETİMİ

En geçerli ve evrensel tanımıyla muhafazakârlık, var olan bir sosyal düzeni sonuna kadar korumak ve onu haklı göstermek için kullanılan bir fikir sistemidir. Muhafazakârlık var olan kurumlarını ve değerlerini korumak için ikinci plandaki değişimlere rıza göstermek zorundadır. Ancak buradaki değişim, sadece düzenin devamı için gerekli ise rıza gösterilecektir (Yücekök, 1983:93).

Muhafazakârlığın kurucusu olarak gösterilen Burke'ye ve onun takipçilerine göre düzene karşıt olan değişim istenmemektedir. Avrupa tarihinin dokusunda bir kopukluk olarak beliren 1789 Fransız Devrimi'nin getirdiği değerlere karşı *bir tepki ideolojisi* olarak doğan muhafazakârlık, bu değişimin kabul edilmemesi sonucunda ortaya çıkmıştır (Beneton, 2011:9; Yaşlı, 2004:40). Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, değişim muhafazakârlığın ortaya çıkmasının sebebidir.

O halde muhafazakârlığın, Devrimlerin çocuğu olduğu söylenebilir. Bu çocuk amaçlanmamış, istenmemiş, bütün liderler tarafından nefret edilen fakat yine de devrimlerin çocuğu olarak doğmuştur. Bu devrimlerin reddettiği, karşıt olduğu her ne varsa; Burke, Bonald, Haller ve Coleridge gibi muhafazakâr düşünürler tarafından savunulmuştur. Devrimlerin yol açtığı popöler demokrasi, teknoloji, sekülerizm vb. gibi her şey muhafazakârlık tarafından saldırıya uğramıştır (Yaşlı, 2004:40-41). Bora'nın (2012:60) ifadesiyle muhafazakârlık rasyonalizme tahammülsüzdür ve Yaşlı (2004:40-41) bunun sebebinin muhafazakârlığın ethosunun gelenek üzerine temellenmesi ile açıklamaktadır.

Muhafazakârlık hakkında ilk yazılanların o dönem koşullarının bir ürünü olmakla birlikte geleneğin gücünden yararlandığı görülmüştür. Bu dönemde yazılan metinler devrimci fırtınanın yok ettiği her şeyin lehine yazılmış olan mücadele metinleri olarak adlandırılmıştır (Beneton, 2011:11). Bu mücadele muhafazakârlığın Fransız Devrimini bir bütün olarak mahkûm edişinde ve muhafazakârlık hakkında yazılan ilk yazılarda kendini göstermektedir. Peki, muhafazakârlık temel metinlerini neden Fransız Devrimi üzerinden ele almaktadır? Bu sorunun cevabı, Fransız Devriminin tarihte daha önce hiçbir benzer örneğine rastlanılmamasından kaynaklı olarak açıklanmaktadır (Beneton, 2011:15). Çünkü tarihte daha önce gerçekleşen hiçbir eylem Burke'ye göre, Fransız Devrimi kadar topluluğun hayatında esas olan unsurları, korunması gereken mirası, savunulması gereken mal varlığını karanlıklara terk etmemiştir. Dahası insanları atalarına bağlayan, herkese hakları ve yükümlülükleri ile ilgili yüce bir fikir kazandıran bu toplumsal bağları Fransız Devrimi gibi hiçbiri elinin tersiyle itmemiştir (Beneton, 2011:19-21).

Dolayısıyla burada muhafazakâr doktrinin, karşı-devrimci olarak doğduğuna dair çıkarımda bulunulabilir. Çünkü muhafazakârlar, Fransız Devriminin gerek uygulamalarını gerekse ortaya attığı ilkeleri başından beri reddetmekte ve bu devrimin ilkelerini hem toplumsal hem de ahlaki açıdan insanın doğasına aykırı bulmaktadır (Beneton, 2011:11-12). Muhafazakârların gözünde bu devrim bir "yenilenme"den ziyade, ahlaki bir alçalma, bir skandal olarak değerlendirilmektedir. Dahası bu devrimin yürekleri nasırlaştırdığına, doğal iyi-kötü duyguları bastırdığına inanılmaktadır. Fransız Devrimi somut ve gerçek erdemlerin yerine, basit gerekçeler

haline gelen *özgürlük*, *kamu yararı*, *insanlık* gibi büyük kelimeleri geçirerek, toplumu zarara uğratmıştır (Beneton, 2011:21).

Böyle bir ortamda siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların çözülmesini engellemeye, bu yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliğini sağlamaya ve toplumun ve değerlerin uğradığı zararı ortadan kaldırmaya çabalayan muhafazakârlar, daima “eski” (kadim ve ezeli) ve yerleşik olanın, geleneksel ile kutsalın devamlılığını modern koşullarda sürdürmeye çalışmıştır. Yeni olanı geleneksel düzeni onardığı sürece kabul eden muhafazakârlar, Karl Mannheim’ın da dediği üzere, kendisi hakkında bilinçli hale gelmiş, rasyonelleşmiş bir gelenekçiliğin ifadesine karşılık geldiğini bir kez daha göstermiştir (Bora, 2012:54).

Toplum içerisinde yaşayan insanlar bu gelenekler<sup>4</sup> aracılığıyla kendilerinden önceki kuşaklardan bir mirası devralırlar. İnsanları kendi aralarında birleştiren ve onların diğerleri ile aralarında fark yaratan bu miras; şükran, saygı ve sadakat duygularına dayanan geleneksel otoritelerdir (Beneton, 2011:23). Muhafazakârlığın var olana güvenmesi var olanın yani geleneksel olanın da muhafazakâr olduğundan bahsedilmesinin sebebidir. Zira var olan hem sebebin hem de normatif açıklamanın yani meşruiyetin bizzat kendisidir (Bora, 2012:57). Fakat devrim, gelenekselin aksine doğal otoriteleri yok ederek insanları birbirinden ayırmaktadır; insanların sevgi duyguları taşıdığını ve bu duyguların, onları birleştirdiğini göz ardı etmekte, bu yüzden de muhafazakârlık tarafından istenmemektedir (Beneton, 2011:23).

Çünkü Burke’ye göre devrim, insanları disipline etmeye uygun değildir ve bu yüzden reddedilmelidir. Bireysel ve kolektif tutkulara hâkim olunması gerektiğini düşünen, törelere ve toplumsal otoritelere büyük önem veren ve iktidarın zorlayıcı eyleminin zorunluluğundan yana tavır alan Burke, devrimden yana değil geleneksellikten yana bir tavır aldığını bir kez daha göstermiştir (Beneton, 2011:24). Zaten Burke, devrimin sürekli dillendirdiği özgürlüğün, insanları disipline etmeye uygun olmadığını dile getirerek, özgürlüğü yozlaşmış bir sistem olarak betimleyerek, otorite ile bağdaşmayan demokrasiye de sürekli karşı çıkarak tavrını ortaya koymuştur. Burke özgürlüğün “erkeksi, ahlaki ve kurallara bağlanmış bir özgürlük”

---

<sup>4</sup> Geleneğin yerine başka hiçbir şey konamaz. Çünkü o, halkın özel karakterine, hayatının somut verilerine, tarihinin koşullarına bağlıdır (Beneton, 2011:108).

olması gerektiğini söylerken, demokrasinin insan kitleleri dışında sadece iktidara yerleştirilmesi gerektiğini de dile getirmiştir (Beneton, 2011:24-25).

Muhafazakârlık tarafından demokrasinin sürekli bir eleştiriye maruz kalmasının sebebi, onun, gerçek siyasal otoriteleri temelinden yıkmış olmasıdır. İçerisinde eşitliği barındırarak otorite ile bağdaşmayan demokrasi yıkıcıdır, doğaya karşıdır, bizzat kötülüğün kendisidir (Beneton, 2011:62). Bu sebeple demokrasinin toplumsal düzenle ve ulusal çıkarla bir arada yaşayamayacağına, aksi takdirde toplumun parçalanmasına sebep olacağına inanılır. Dahası hakları günahkârca istismar ettiği söylenen demokrasi, kalabalığın haklılığını egemen kılarak yücelttiği için *yıkıcı* damgasına da maruz kalır (Beneton, 2011:38, 62).

Geleneğe oldukça önem veren muhafazakâr sistemde Maistre'nin düşüncelerinin de önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Maistre, muhafazakârlığı iktidarın egemenliği üzerinden ele alır. Ona göre siyasete kumanda eden iktidar, ilahi bir kaynağa sahiptir ve insanların bu ilahi kaynağa bağlı kalması gerekmektedir. Bu zorunluluk muhafazakâr olan Maistre'ye göre iktidarın (otoriteyi elinde tutan) ülkeyi tek ve mutlak egemenlik sahibi olan Tanrı adına yönetmesinden ileri gelmektedir. Ona göre iktidar sahibi bir bakıma Tanrı'nın başbakanıdır (Beneton, 2011:38). Bu yüzden muhafazakârlığın “doğal” devlet biçiminin krallık olması ve kralın Tanrının yeryüzündeki temsilcisi oluşu, muhafazakârlığın devlete kutsallık atfetmesinin altında yatan ana sebep olarak karşımıza çıkmaktadır (Bora, 2012:59).

Maistre'nin iktidar hakkındaki bu düşüncesi de demokrasiyi Tanrı'nın insanlar üzerindeki hakkını istismar ettiği gerekçesiyle dışlar. Demokratik sistemde yöneten kişi, iktidarını bir araya gelen halkın iradesinden almaktadır ve böylelikle insanı yönetenin yine insan olduğu görülmektedir. Dahası demokrasi, insanı Tanrı yerine koyarak kendisine ait olmayan bir hakkı ele geçirmiştir (Beneton, 2011:38). Hâlbuki muhafazakârlıkta yasanın da iktidarın da yüce bir iradeye bağlanması gerektiğine inanılmaktadır (Beneton, 2011:39). Çünkü muhafazakârlara göre iktidar, tarih boyunca insanların dışında olup Tanrısal bir iradeye aktarılacak şekilde şekillendirilen bir gerçeklik olmuştur (Beneton, 2011:39).

Bu Tanrısal irade muhafazakârlar tarafından daima arzulanan *kusursuz toplumun* var olması için de gereklidir. Bonald'a göre kusursuz toplum, ancak gerçek otoritenin kaynağının insandan üstün bir şeyde yani mutlak ve tek otorite olan Tanrı'da olduğu kabul edildiğinde ortaya çıkacaktır. Çünkü kusursuz toplumun temelindeki otorite; doğası gereği tektir, bölünemez ve tümüyle bir irsî monarka aittir (Beneton, 2011:46). Dolayısıyla kusursuz toplum düşüncesinin gerçekleşmesi iktidarın sürekliliğinin ve birlikteliğinin var olması ile gerçekleşebilir. Beneton'un deyişiyle, *siyasal toplum* ile *dini toplumun birliği* sağlandığında kusursuz toplum yaratılmış olacaktır. Zira muhafazakârlığa göre her otorite eninde sonunda dini kökenlidir ve din zorunlu olarak her toplumsal durumun temel anayasası niteliğindedir (Beneton, 2011:46; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Öyleyse dinin, muhafazakârlık için hem vazgeçilmez bir hazine hem otorite hem de toplumun istikrarı için kaçınılmaz bir unsur olduğu söylenebilir (Bora, 2012:58). Bu istikrarın sürdürülmesi için, geçmişin kalıntılarının karanlığa terk edilmemesi için halk, toplumsal bağları geliştiren mirasını "muhafaza" etmek ve sahip olduğu mal varlığını korumak zorundadır (Beneton, 2011:19-20, 46). Aksi durumda getirilecek her yenilik, toplumu değiştiren her reform, sonsuz ölçüde tehlikeli olacaktır (Beneton, 2011:46-47). Eğer bir yenilik ya da reform gerekirse bu her şeyden önce *var olan durumu korumak için*<sup>5</sup> olmalıdır. Bu sebeple muhafazakârlar reformculuğu muhafazakâr bir reformculuk olması durumunda kabul eder (Beneton, 2011:72). Onlara göre toplumsal bir reform her şeyden önce aile, kilise, patronlar gibi güçlerin, toplumsal kurumların ya da toplumsal otoritelerin ürünü olmalıdır (Beneton, 2011:101).

---

<sup>5</sup> İngiliz Devrimi var olan durumunu korumak için bir hanedanın yerine başka bir hanedanı geçirerek değişime maruz kalmıştır ve Burke'ye göre buradaki değişim takdir edilir. Çünkü bir hanedanın yerine bir başkasının geçirilmesindeki amaç yeni bir egemenlik biçimi kurmak ya da siyasal bir düzen yaratma tutkusunu taşımamaktadır. Buradaki devrim, geleneksel kuralları, bir başka ifadeyle kral ile halk arasındaki ilişkileri onarmayı ve yasalarla özgürlüklerin koruyucusu olan eski anayasayı muhafaza etmeyi hedeflemektedir. Bu hedef, güçlü töreler ve kurumlar yaratarak toplumu birleştirmiş, tarihin birikimleriyle doğal düzene uygun olduğu söylenen bir bilgiye ulaşabilmiştir. Bu başarının sırrı, İngiliz Devrimi'nin tarihe bağlı olmasından, tarihsel sürekliliği öngörmesinden ileri gelmektedir (Beneton, 2011:28).

Toplumsal olana önem veren muhafazakârlık, bu düşüncesine **birey** üzerinden de açıklık getirir. Muhafazakârlık, modern özerk birey fikrini reddederek onun salt bir hayal ürünü olduğunu söyler (Beneton, 2011:105). Onlara göre toplum benzersiz bireylerin basit bir birleşimi değildir. Çünkü insan varlığını büyük ölçüde topluma borçludur ve topluma bağımlıdır. İnsan, özgür olarak değil, güçsüz ve bağımlı olarak doğmuştur; sosyal bir insan olabilmesi için de toplumsal ve ahlaki bağlara ihtiyacı vardır (Beneton, 2011:105). İnsanoğlu bu ihtiyacını karşılamak için başkalarından (yakınlarından, çağdaşlarından, ama aynı zamanda atalarından da) kendi dilini, törelerini miras olarak devralmaktadır (Beneton, 2011:105).

İnsanoğlu geçmiş yüzyıllar boyunca biriktirilmiş olan bu mirası iletişim yoluyla öğrenmekte ve sırası gelince, kuşaklar zincirinin bir halkası olarak kendisi de bu mirası bir diğer ferde iletmektedir. Bu miras, fertleri hem geçmişteki hem de gelecekteki kuşaklarıyla birleştirerek aralarındaki bağlılık duygusunu arttırmaktadır. Burke'ye ve takipçilerine göre bu bağ sayesinde sadece canlılar değil, ölümler ve doğacak olanlar da birbirine bağlanacaktır (Beneton, 2011:107). Bu durum muhafazakârlığın toplumsal bağlar aracılığıyla da geleneğin hizmetinde olduğuna dair çıkarımda bulunmamız kolaylaştırmaktadır (Beneton, 2011:50).

Modern topluma karşı daima mücadele eden muhafazakârlar, bu mücadelelerinde toplumcu bir teori geliştirdiler (Beneton, 2011:103). Muhafazakârların, var olandan başka bir teori geliştirmeye ihtiyaç hissetmelerinin sebebi, onların gözünde tüten ve savunuculuğunu yaptıkları “topluluğun”, modernler tarafından tasarlanmış olan “toplum” ile tam bir zıtlık içerisinde bulunmasından kaynaklanır (Beneton, 2011:104).

Zira modernlerin savunduğu *toplum* aklın ve iradenin eseri iken ve özerk ve egemen olduğu varsayılan bireyden yola çıkılarak kavranırken; muhafazakârların savunduğu *topluluk* tarihin meyvesidir ve bireysel iradelere kendisini dayatan toplumsal bir evrimin ürünüdür. Bir başka açıdan ele alındığında muhafazakârlara göre “toplum” her şeyden önce faydacıdır, sözleşmeye dayalıdır ve gayri-kişisel ilişkiler sürdürüp eşit olan üyeleri birleştirmektedir. Fakat topluluk kendi içindeki birliklerden ve topluluklardan oluşmuştur; mensuplarının duygu dolu ve ahlaki boyutlu bağları vardır ve insanı hiyerarşik düzeyli ilişkiler çerçevesinde bir araya getirmektedir (Beneton, 2011:105).

Sonuç olarak 19.yy. boyunca insanlar arasındaki ilişkileri bozan bu modern toplumun karşısında geleneksel topluma sıkı sıkıya bağlı kalan muhafazakâr düşünce, geleneksel toplumu yıkmaya yönelik bireyci-demokratik devrim ile sanayi ve teknik devrime karşı tezler öne sürerek kendini var etmiştir. Çünkü muhafazakârların gözünde, bu devrimler doğal toplulukları çökertmek; somut, yakın, duygusal ve ahlaki yükümlülüklerle dolu ilişkilerin yerine, soğuk ve faydacı ilişkileri geçirmek istemektedir (Beneton, 2011:91, 92).

Zaten muhafazakârların, modernlerin getirmiş olduğu topluma karşı çıkmasının nedeni de burada aranmalıdır. Muhafazakârlara göre modernlerin getirmiş olduğu toplum ailelerden, komünlerden oluşan; içerisinde görev duygusu, bağlılık, onur barındıran; insanların din tarafından yönlendirildiği ve birbirine yaklaştırıldığı organik bir sistem değildir ve bu yüzden kabul edilemez. Modernlerin getirdiği bu devrimlerden dolayı toplum, giderek daha fazla gayri-kişisel, tümüyle mekanik ve yalnızca çıkarları doğrultusunda hareket eden geniş bir kitleyi temsil eder hale gelmiştir. Doğal eşitsizlikleri karşılayan ve kalpleri birbirine bağlayan ilişkiler yerini, insanları birbirine yabancı kılan eşitlikçi ve sözleşmeye dayanan ilişkilere bırakmıştır (Beneton, 2011:92).

Bu ilişkilerin belki de en önemli ve en etkili sebebi kapitalizmdir. Muhafazakârların gözünde kapitalizmin gelişmesi yıkıcı bir süreçtir. Çünkü o, geleneksel toplumun bütün normlarını, uygulamalarını ve kurumlarını yıkarak kitlesel bir sanayi toplumu yaratmaktadır (Beneton, 2011:93). Dahası muhafazakârlara göre kapitalizm; onur, sadakat, dürüstlük, kamu yararına bağlılık gibi duyguların her birine yabancıdır. İnsanlar yalnızca kendi öz çıkarlarını önemsemektedir. Fertler birbirleriyle bencil, donuk ve mesafeli ilişkiler kurmakta ve birbirlerinden uzaklaşmaktadır (Beneton, 2011:94).

Sadece öz-çıkarlara odaklanan böyle bir toplumun ve fertlerin varlığı muhafazakârların gözünde kırsal toplumu zirveye çıkarmaktadır. Çünkü onlara göre kırsal toplum köylünün, zanaatkârların, yerel topluluğun toplumdur (Beneton, 2011:95). Kırsal toplumda, kapitalist mülkiyet yoktur, faydacılık ön planda değildir; mülkiyet insanları birbirine bağlayacak sorumluluk, sadakat gibi duygular içermektedir (Beneton, 2011:93, 95). Kapitalizm ise Beneton'a (2011:95) göre bunların hiçbirine sahip değildir. Kapitalizm insanlar arasındaki bağları kopartmakla

birlikte insanları bu bağların yerine makinelerin hizmetine sokmaktadır, onları kentin bünyesinde bir araya sıkıştırarak birbirinden soyutlamaktadır. Bu durum düşüncenin ve kültürün çöküşünün de simgesidir. Kapitalizm ile birlikte insanların elleri gibi, yürekleri ve kafaları da mekanik olmuştur, insanlar bireysel çabalara ve her türlü doğal güçlere karşı olan inançlarını yitirmiştir. Çünkü kapitalizm kökünden kopardığı bireyi kentin yapay baskıları altında kalmaya maruz bırakmıştır (Beneton, 2011:96, 97).

Son olarak muhafazakârlığı, milliyetçilik ile olan ilişkisi açısından ele alarak konuyu noktalayabiliriz. Charles Maurras, milliyetçilik ile muhafazakârlığı bir araya getirerek bizlere yeni bir bakış açısı sunmuştur (Beneton, 2011:59). Muhafazakârlığın, tek başına dinden umamadığı doğal düzeni ve toplumsal ahengi milli devlete yüklemiş olması bu bakış açısının sebebidir (Bora, 2012:100). Maurras toplumsal ahengi yaratmak için geleneksel monarşiyi<sup>6</sup> savunmakta, demokrasiyi ve bunun yanı sıra parlamentarizmi de şiddetle mahkûm etmektedir (Beneton, 2011:60).

Genel bir bakış açısıyla bakıldığında; muhafazakârların savunuculuğunu yaptığı toplum için soyut ve tek bir formülün olmadığı görülmektedir. Onlara göre her halk, kendi ulusal karakterinden, tarihinin olaylarından çıkan kendi formülüne sahiptir. Bir ulus, unsurları ayrılabilen ve aralarında yer değiştirebilen bir makine değildir, özel hayatı olan organik bir bütündür. Bir başka deyişle “uluslar da bireyler gibi özel bir karaktere sahiptir.” (Beneton, 2011:109).

Bu düşüncelerden dolayı muhafazakârlar, hem toplumsal hayatın özel bir biçimine (topluluk), hem de tarihe ve tarihin çeşitliliğine boyun eğmeyi savunmuşlardır. Bu tavır, tarihsel çeşitliliğin sınırlı kalmasına sebep olmakla birlikte, tarihin muhafazakâr bir yorum üretmesini de sağlamaktadır. Çünkü muhafazakârların tarihi hiç kuşkusuz, gelenek tarafından yönetilen tarihtir (Beneton, 2011:109).

---

<sup>6</sup> Geleneksel monarşi: Siyasal düzen, çıkarların ve ihtirasların, ulusun faydasına tâbi kılınmasını, yani ulusal sürekliliğin gereklerine öncelik verilmesini gerektirir. Bu tabiiyetin kendisi, bireylerin dışında yüce bir otoritenin varlığını gerektirir. Geleneksel monarşi eski bir tarihe kök salmıştır ve bireylerin iradesine hiçbir şey borçlu değildir. Bu monarşi doğası itibarıyla kalıttır, emanettir, intikaldir ve dolayısıyla sürekliliktir (Beneton, 2011:62).

Gelenek aracılığıyla yönetilen bu tarih insanı başkalarına bağlamak için, topluluk bağlarını gerekli görmektedir. Bu bağlar, tıpkı köylüleri topraklarına, bir ferdi de bayrağına bağlayan bağlar gibi doğal toplulukların bağrında kendiliğinden doğmaktadır. Bu sebeple bu bağlar, oldukça sağlamdır. Çünkü kullanım ile benimsenmişlerdir, duygu ve heyecan doludurlar, kurallarla ve simgelerle birleştirilmişlerdir. Bu bağ sayesinde bir fert, savaşta hiç düşünmeden hayatını tehlikeye atabilmektedir (Beneton, 2011:110).

Bunun aksinin gerçekleşmesi durumunda bir “toplum” ve devlet bireyden başkasını tanımayacak ve sürekli anarşinin hedefine girecektir (Beneton, 2011:110). Muhafazakârlara göre buradaki anarşi ihtimalini ortadan kaldırmak yani toplumsal istikrarı sağlamak için insanın iç ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Çünkü topluluk bağları kopartılan insan, yaşamsal bir besinden, inançtan, bağlılıktan, hayranlıktan, şefkatten yoksun kalmış demektir (Beneton, 2011:111).

Buradaki eksikliklerin giderilmesi için insanların din, törenler ve kurumlar tarafından doğru olan davranışlara yönlendirilmesi gerekir. Sosyolojik açıdan ifade etmek gerekirse insanların, topluluğun bünyesindeki güçlü ahlaki yükümlülüklerle dolu toplumsal roller üstlenmesi sağlanmalıdır. Zira topluluk bağlarının süreklilik arz etmesi için fertler üzerlerine düşen görevleri eksiksiz bir şekilde yerine getirmek zorundadır (Beneton, 2011:111-112).

Muhafazakârlara göre modernlik, topluluk bağlarının devam etmesi için gerekli olan görevleri yerine getirmemektedir ve bu yüzden günahkârdır. Muhafazakârlara göre modernler toplumsal rollerin yerine getirilmesi sonucunda yeşerecek olan iyi toplumu istememektedir. Bundan dolayı modern düşünce topluluk bağlarının yaratılmasına daima engel olmuştur. Çünkü modernler; insanın topluma, aklın geleneğe, özgürlüğün erdeme, rızanın bilgeliğe, sıradan kişinin üstüne bağımlılığını reddederek hiyerarşileri altüst etmiştir ve bu reddedişin bedelini ise elindeki her şeyi yitirerek ödeyecektir (Beneton, 2011:113). Ancak muhafazakârlık ile modern toplum arasındaki bu çatışma ve karşı çıkış, muhafazakâr toplumsal düşüncenin modern topluma karşı davasını kaybetmesi ile noktalanmaktadır. Çünkü eşitlikçi bireyciliğin dinamizmi, Burke’ün ve onun takipçilerinin cemaatçi değerlerini sulara gömmeyi başarmıştır (Beneton, 2011:113).

## 2.1. Din-Toplum ve Cemaat İlişkisi

Durkheim'a (2010:49-51) göre insanoğlu, gündelik yaşam içerisinde toplumun ahlak yasasını ve düzenini ayakta tutmak, bireylerin davranışlarını belirlerken bu düzenin işleyişine uyumlu şeyler tasarlamak için çok önceden dinin ne olduğu konusunda bir anlayış oluşturmak zorunda kalmıştır. "Kavranılamayana kavrama, açıklanamayana açıklama çabası ve sonsuzluğa duyulan bir özlem" ihtiyacı, dini yaratmak için önemli bir etken haline gelmiştir. Dünya üzerinde tanrılı veya tanrısız adına ileride 'din' denecek bir söyleme ve pratiğe rastlanılmayan bir topluluğun olmayışı bu ihtiyacın/gereksinimin açık bir göstergesidir (Atay, 2011:22).

Bazı bakımlardan insanın eksikliğinin ve sınırlılıklarının tarifi olan din, ilkel insanın doğa süreçlerini denetim altına alma isteği ile paralel gelişir ve ilkel insan bunu doğrudan doğruya ayinler ve büyü aracılığıyla yerine getirir (Malinowski, 1990:8). İlkeller, bütün olayları yaratan bir doğaüstü/gizil bir gücün var olduğuna inanarak, yaptıkları her işte büyüye yer vermiş her eylemi büyüyle kutsamış ve ayinsiz tek bir fide dahi dikmemiştir (Malinowski, 1990).

Çünkü din Malinowski'nin (1990:41-42, 76-77) ifadesiyle; mucizevi güçlerin sürekli olarak açıklandığı bir mucize atmosferinde var olmaktadır ve insanları ölüme ve çürümeye teslim olmaktan kurtarıp öldükten sonra ruhu yücelterek kurtarıcı bir işlev kazanmaktadır. Dolayısıyla din burada insanın kendi düşüncesinin insanlar tarafından tahayyül edilen insanüstü bir plana aktarılışını ifade etmektedir.

Bu durum insanın din yoluyla bir 'şey'e, hayatının gidişatında etkili saydığı 'değerli' bir 'şey'e sıkıca bağlandığının kanıtıdır. Bağlanmak, 'bağlayıcı', sınırlayıcı, hatta tutsaklaştırıcı olsa da sanki kaybolmamak, düşmemek, dağılmamak, yok olmamak için gerekli görülmektedir (Atay, 2011:21). Zaten bir fert bağlılık hislerini tatmin etmek ve koruyucu bir güce sığınmak için dinden başka daha kapsamlı bir sistem de bulamayacaktır (Yücekök, 1983:14). Bu sebeple din, insanı, kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemeyeceği, kavramakta, nüfus etmekte ve tüketmekte zorlandığı, kendi dışında yaratılmış bir 'gerçeklik' alanıyla bir araya getirmektedir (Atay, 2011:21).

Berger'e göre bu gerçeklik alanında din, kendisiyle kutsal bir kozmosun kurulduğu insani bir girişimdir. Bir başka deyişle din, kutsal bir kalıp içerisinde

kozmileşmektedir. Burada kutsaldan kasıt, tecrübe konusu muayyen nesnelere yerleştiğine inanılan, insanın dışında fakat yine de onunla ilişki halinde bulunan, esrarengiz ve korkutucu bir gücün niteliğidir. Bu nitelik doğal ve yapay nesnelere olduğu kadar, hayvanlara, insanlara veya insan kültürünün nesnelleşmelerine de atfedilebilir. Kutsal taşlar, kutsal aletler ve kutsal inekler vardır. Bir kabile reisi kutsal olabildiği gibi özel bir adet veya kurum da kutsal olabilir (Berger, 2005:64; akt. Türkkan, 2011:40). Hatta Durkheim (2010:65) bir ağaç, bir pınar, bir çakıl taşı, bir ev gibi herhangi bir şeyin de kutsal olabileceğini söylemektedir. Çünkü insanoğlu beklenmeyen, bilinmeyen, akıl yoluyla denetlenemeyen olayların ve gelişmelerin yarattığı korkunun, kaygının ve depresyonun üstesinden gelmek için daima dine ve dinsel inanç pratiklerine başvurmaktadır (Atay, 2011:24).

Dolayısıyla din sadece mitolojik bir geleneğe dayanmamakta, dahası o, toplumun anlamlı bir bütünselliğe kavuşturulması için, kucaklayıcı sembollerin sağlanmasında hayati bir önem taşıyarak her işe müdahil olabilmektedir. Bu durum Berger'e göre dinin *sembolik bütünleştiricilik* fonksiyonuna işaret etmektedir. Zira dinin farklı toplumlarda ve hatta aynı dinin farklı dini örgütlenmelerde çeşitli ibadetler ve ritüeller şeklinde ortaya çıkması bu durumun en önemli göstergesidir (Berger, 1999:81-87; akt. Yakut, 2014:22). Bu konuda Mardin (2011:167-168) dinin gerek toplumda işlerliği olan çeşitli anlamlar gerekse değerler ve inançlar bakımından, insan yaşamının bir yorumu olan “gerçeklik” tarafından “burada tutulduğunu” dile getirerek konuyu açıklamaktadır.

Bu durumda din; halkın bilinçli ya da bilinçsiz olarak kabullendiği, bu dünyada çözümleyemediği sorunlara uygulayarak ferahlamaya çalıştığı, ıstıraplarını ve endişelerini gizli/mistik bir güce sığınarak giderdiği, teskin edici bir unsur niteliği arz etmekte ve kapsamlı bir sistem olduğunu göstermektedir (Yücekök, 1983:15). Mesela Yücekök'e göre (1983:11) Hristiyanlığın insanlara işkenceden, sıkıntıdan ve yoksulluktan kurtuluşu vaat etmesi, bu dünyada çekilen sıkıntıların diğer dünyada ödüllendirileceğini söylemesi ezilen ve horlanan kitleler için bir cankurtaran simidi olmuştur. Ya da Çakır'ın (2012:294) değindiği üzere İslamiyet'in bireysel çaresizlik anında (sevilen birinin ölmesi, önemli başarısızlıklar sonrası, önemli sınavlar öncesi, toplumda yalıtılmışlık vb. gibi durumlarda) insanlara gerek Kur'an okuyarak gerekse

doğrudan doğruya Allah ile konuşarak geniş bir ontolojik güven alanı açabilmesi dinin insanı rahatlatan bir pozisyon üstlendiğini de göstermektedir.

Ayrıca toplumsal algının sürekli gelişim ve dönüşüm geçirmesi sonucunda, bireyler değişen hayata adapte olmak ve gündelik hayattaki bunalımlarını, karşılaştığı problemlerini hafifletmek için daima mücadele etmek zorunda kalmaktadır. Bireylere bu sorunlarla baş edebilme reçetesi sunan yine din olmakta ve bireylerin imdadına yine din koşmaktadır. Din, büyüyen toplum karşısında kendilerini çaresiz/güçsüz hissedenlere, yeni düzeni anlamsız bulanlara, kendilerini toplumdan kültürel ve sosyal bakımdan soyutlanmış görenlere sabretmesini öğütleyerek sahnede yerini almaktadır (Yücekök, 1983:77).

Dolayısıyla din, özellikle Türkiye’de bu anlamıyla bir “eylem aracı” olarak ele alınabilir. Birçok fert gibi Türkiye’deki insanların da değer boşluğu ve dolayısıyla kişilik ve kimlik krizlerini bertaraf etmekte zorluk çekmiş oldukları açıktır. Mardin’e göre alt sınıflar yaşadıkları bu değer boşluğunu, *dinsel kültür tarafından kodlanmış*<sup>7</sup> İslami olarak bildikleri itikatlara sıkı sıkıya sarılmak suretiyle halletmeye yönelmiştir (Mardin, 1997:38).

Bu durumda din, dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olur iken (Mardin, 1997:30; Atay, 2011:104) aynı zamanda kitlesel olarak bir kontrol gücüne de erişmektedir. Atay’ın (2011:25) ifadesiyle denetlenemeyenin denetlenmesi, bilinmeyenin açıklanması olan din, hayata ve insana dair bir anlam haritası sunarken, toplumsal denetim mekanizması üzerinden de yöneten-yönetilen ayrımını beraberinde getirmektedir. Mardin bu ayrımı toplumsal “had” sınırları olarak değerlendirmektedir. Ona göre din, sınıllanacak, kendisinden kuvvet alınacak, meşru toplum eyleminin yapılarını tanımlayacak olan hem koruyucu zırh hem de “had”dir (Mardin, 1997:77). İslamiyet’in sadece bir din olarak değil, sosyal bir *kimlik aracı* ve *aidiyet* olarak da işlev görmesi buna verilebilecek en güzel örnek niteliğindedir (Mardin, 1997:79; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Yani din, inanma eyleminin ve manevi/dini boyutunun yanı sıra toplumsal bir olgu olarak da yaşama-dünyasını şekillendirebilmekte, gündelik hayatın en küçük boşluklarına bile nüfuz ederek bireyin tercihlerini kontrol altına alabilmekte ve bunun sonucunda toplumda önemli bir konum elde edebilmektedir.

<sup>7</sup> Dinsel kültür tarafından kodlanma; Tayfun Atay’ın *Din Hayattan Çıkar* eserinden ödünç alınmıştır.

O halde burada dinin sosyolojik anlamda kişinin kültürünün bir parçası ve önemli bir sosyal kurum olarak grubun ortak malı olduğu söylenmelidir. Zira herhangi bir gruba doğan çocuk, grubun dinsel değerlerini ve inançlarını kabul ederek benimsemektedir. Böylece grubun değerleri, kişinin davranışları ve vaziyet alışları üzerinde büyük bir rol oynamakta (Yücekök, 1983:8), fertleri yönlendirebilmekte, değiştirebilmekte ve biçimlendirebilmektedir. Burada dinin toplumsal/sosyolojik boyutu sahneye çıkarak kendini göstermekte ve din, gündelik hayatın ideolojik, ahlaki, sosyal, politik vb. mücadele alanlarının her birine işaret etmektedir (Çobanoğlu, 2012:388). Bir başka deyişle, bireylere etraflarındaki dünyayı anlamaları için bir model temin eden din, içerisinde karmaşık toplumsal ilişkileri besleyen bir sosyal sistem barındırarak toplumsal hayatın her alanında varlığını idame ettirebilmektedir.

Nitekim dinin toplumsal boyutunu bizlere en iyi şekilde gösteren Durkheim olmuştur. Durkheim asla dinin önemini reddetmemiştir. Durkheim; dinin, sanayi toplumunun gelişmesiyle önemini yitirdiğini iddia edenlere karşı, modern dünyada da önemli bir rol oynamayı sürdürdüğünü söylemiştir. Bu sebeple Durkheim için din, sosyal karakteri nedeniyle varlığını koruyabilen bir toplum düşüncesini, sosyal ve gözlenebilir olguya dayandırılabilen bir anlamı ifade etmektedir (Özdalga, 2007:18). Bir başka deyişle, Allah'ın insan için bir dünya düzeni belirlemesinin ve insanı yarattıktan sonra da başıboş ve çaresiz bırakmadığına inanılmasının bir ifadesi olan din, hayat boyunca faydalanılan bireysel ve toplumsal bir ihtiyaçtan ileri gelmektedir (Macit, 2000:17; akt. Yakut, 2014:21).

Bu duruma Malinowski (1990:11) “dinsel” olan ile “toplumsal” olanın özdeşliğinden söz ederek değinmektedir. Mesela Tanrıların doğadaki çarpıklıkları, tuhaflıkları, kural dışılıkları açıklamaktan çok; evrenin alışılmış gidişini, yıldızların devinimini, mevsimlerin düzenini, bitkilerin her yılki gelişmesini vb. açıklamaya yardım etmesi; yaşamın olağan akışını korumak ve sürdürmek içindir (Durkheim, 2010:56). Sosyolojik manada “kişinin kültürünün bir parçası ve önemli bir sosyal kurum olarak grubun ortak malı” (Yücekök, 1983:8) olan din, zaten toplumsal ile olan özdeşliğini dini ritüellerde de göstermektedir. Bütün dini törenlerin herkese açık olması ve grup tarafından icra edilmesinin gerekli görülmesi bu durumun ispatıdır (Malinowski, 1990:55, 56). Örneğin dini törenlerin o topluluğun bütün üyelerince

icra edilmesi hem bireylerin birbirlerine karşı bağıllık hissiyatı oluşturmalarını sağlamakta hem de ortaklaşa yapılan bu dini ritüeller herkesi Allah'ın önünde eşit kılmanın, insanlar arasındaki sınıf, ırk ve millet farkını kapatmanın bir yolu olarak anlaşılmaktadır (Mardin, 1997:101).

Dolayısıyla bir dinsel ritüel, Atay'ın (2011:26) ifadesiyle yalnızca inanan insanın Tanrı ile bağıını güçlendirmekle kalmamakta, aynı zamanda onu üyesi olduğu topluluğa ilişik kılan bağları da güçlendirmektedir. Özellikle İslamiyet'te dini merasimlerin çoğuna bakıldığında bu ifade doğrulanır. Bu durum insanların camiye gelip beraberce namaz kıldıkları vakit, üzerlerinden fakirlik, zenginlik; Kürtlük, Türklük kisvesini atarak Allah karşısına aynı kata çıkmalarında görülebilir ve bu, insanları birleştirici bir fonksiyon üstlenen ümmet<sup>8</sup> fikrinin bir yönüdür (Mardin, 1997:101). Öyle ki tüm sosyo-ekonomik konum ve statü farklılıkları 'cemaat-i müslümin' içerisinde eritilerek tüm fertler eşitlenebilmektedir (Atay, 2011:106).

Dahası din, özelde ise İslamiyet, fertlere dayanışma ve yardımlaşma içerisinde olmalarını öğütleyerek, onlara belli bir zihniyet yapısı kazandırmakta ve bu doğrultuda stratejik bir rol oynayarak sosyal hayatı şekillendirmektedir (Sarıkaya, 2001:2). İslamiyet özellikle kişisel bunalımların her birinin çözülmesine, insanın toplumla olan ilişkilerini düzene koymasına yardım ederek sosyal işlevini/görevini yerine getirir (Mardin, 1997:90). Toplumsal olarak kabul edilebilir davranış ve tutumları teşvik edip, uygun olmayanları ise hoş karşılamayarak toplumsal düzenin sürdürülmesine katkıda bulunur. Bu bakımdan her din Atay'a (2011:25) göre kitlesel kontrol eğilimine uygun ve doğru davranış reçeteleri sunan bir ahlâk sistemi olarak nitelendirilebilir. Bu ahlak sistemi, toplumun diğer değer sistemleriyle açık bir çelişkiye düşmemek kaydıyla, toplumsal yaşantıya anlam kazandırarak ve ne yapılması gerektiğine ait direktifler vererek kişinin davranışı ve vaziyet alışını üzerinde büyük etkiye sahip bir nitelik göstermektedir (Yücekök, 1983:8).

Vaziyet alışını ile kastedilen, bir insanın, dünyanın diğer görüşlerinden ayırt ettiği bir dünya görüşü karşısında, davranışlarından çıkarılmış psikolojik süreç örgütlenmesidir (Mardin, 1997:14). Vaziyet alışları, ideolojiler gibi insan eylemine

<sup>8</sup> Ümmet, bir peygambere inanıp onun yolunu seçen kimselerin tümüne verilen bir addır. Mesela Müslümanlığa bağlı olan, Hazreti Muhammed'in yolundan giden Müslümanların tümü ümmeti oluşturmaktadır.

yön veren, onları şekillendiren, toplum olayları için bir anlam eksenini sağlayan yapılarıdır. Somutlaştırmak gerekirse, mesela, kendini “muhafazakâr” olarak tanımlayan birinden, muhafazakârlığının esaslarını anlatmasını istediğinizi varsayın. Kişinin, tek izah olarak, size “insanlar kendi başlarına karar veremezler, onları dürtecek bir kervancıya ihtiyaç duyarlar” şeklinde belli belirsiz bir karşılık vermesi, onun kendi savunduğu “ideolojisi” hakkında dahi bilgi sahibi olmadığını gösterir. İşte bu durum, kişinin fikirlerinin bir ideoloji etrafında değil bir “vaziyet alış” etrafında kümelendiğinin ispatıdır (Mardin, 1997:15).

Çünkü vaziyet alış, insanların kişisel bağlılığının ve anlam arayışının bir ifadesi olmaktan ziyade bir topluluk/grup içerisinde gelişmekte, yayılmakta ve kuramsallaşmaktadır. Bu durum, bireylerin bilinçlerini kendi esaretleri altına almak için kutsal olanla *ona uygun tasarlanan* aşkın olanın bağlantısını öne çıkaran dini gruplarda vücut bulmaktadır (Çelik, 2011:5, 25; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Dini gruplar, bireyin vicdanına ve ruh dünyasına derinden işleyen aidiyet ve kontrol mekanizmaları olarak ortaya çıkar. Tarihsel ve teolojik gelişim içerisinde ele alındığında görülecektir ki; dini grup ve hareketlerin ortaya çıkışında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel sebepler ya tek başına ya da topluca etkin bir rol oynamaktadır (Çelik, 2011:14). Bu konuda adına “cemaat” denilen ve bireyleri belirli kişilikler etrafında toplayarak aynı ideallere yönlendiren, bireysellikten toplumsallığa dönüşümü gerçekleştirme misyonu yüklenmiş olan ve İslam’ı dini ve kültürel içerikle biçimlendiren organize gruplar bu işlevi görmektedir (Çobanoğlu, 2012:302).

Cemaatlerin hem toplum hem birey hem de din açısından elde ettikleri değeri görmek için Berger ve Luckmann’ın (2008:229) din tartışmasına bakılabilir. Onlara göre din, bir cemaate gereksinim duymaktadır ve dini dünyada yaşamak, bu cemaatlerle bağ kurmayı gerektirmektedir. Dahası Durkheim’in dini “insanları bir cemaate bağlı kılan inanç ve pratiklerin toplamı” olarak tanımlaması, cemaatlerin su götürmez önemini altını çizmektedir. Burada cemaatlerin kimliğini koruyabilmesinin yolu, ortak pratikler ve ibadetler aracılığıyla *biz duygusunu* ve *şevkini* yeniden üretilebilmesinden geçmektedir (Taşkın, 2012:28). Hadislerden<sup>9</sup> yola çıkarak Canan’ın (1990:99) tarif ettiği cemaat kavramının da bir inanç unsuru olarak

---

<sup>9</sup> Hadis: Hazreti Muhammed’in, Müslümanlarca büyük değer verilen, genel kural niteliğindeki sözleri ve davranışlarını konu alan bilimdir.

biz duygusunu yarattığı görülebilir. Canan'ın tarifine göre cemaat, aralarında istişare eden, karar alan, uygulayan, saldırıları birlikte göğüsleyen, birbirlerine dayanıp güvenen, kurşunla kaynatılmış duvarlar gibi hareket eden, iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan, hayra çağıran, hakkı ve sabrı tavsiye edendir. Bu yüzden bir cemaat içerisinde bireysel tercihlerin herhangi bir önemi yoktur ve cemaat ferdi emellerden arınmış, *bütünü*'ün önemli ve vazgeçilmez olduğu bir nitelik arz etmektedir (Çobanoğlu, 2012:311).

Bu bağlamda yaşadığımız toplumun tarihsel serüveni incelendiğinde görülmektedir ki insanlar kan bağı ya da din ve millet ortaklığına ek olarak, ortak amaç gibi daha özelleştirilmiş paydalarda birleşerek farklı gruplar etrafında toplanma ihtiyacı hissetmektedir. Bu gruplar genellikle dini cemaatlerdir ve bu sebeple “toplumsal yapımızın temelini cemaatsel bir özellik gösterdiğini söylemek mübalağa olmayacaktır” (Yelken, 1999:9; akt. Yakut 2014:2). Çünkü çoğu fert, maruz kaldığı zorluklarla tek başlarına mücadele etmektense aynı idealleri paylaşan gruplarla bir araya gelmeyi ve bireysel zorunluluklarından kurtulmak için daha güçlü birlikteliklerin parçası olmayı anlamlı bulmaktadır.

Özellikle de modern dünyanın kalabalık sanayi şehirlerinde devasa kurumların resmi ilişkilerinin arasında kaybolan, yabancılaşma ve yalnızlaşma/bireyselleşme gibi psiko-sosyal düzeyde sosyal buhran yaşayan insanoğlu için cemaatler, bu sorunlardan kurtuluş vaat ederek sahneye çıkmaktadır (Çelik, 2011:25). Bu konuda Aydın (2005:309); içinde yaşadığımız dünyadaki kültürel ve sosyal karmaşanın, ahlaki belirsizlik/yozaşmanın, toplumsal farklılaşmanın beraberinde getirdiği egoizm ve ferdiyetçilik vb. gibi duyguların modern çağlardaki insanları cemaatlere daha fazla yönlendirdiğini söylemektedir. Cemaatler, hoşnutsuzluklara karşı bir sığınak, toplum ile birey arasındaki “ikincil yapı” görevi üstlenmektedir. Bunu yerine getirmek için dayanışma mekanizmaları oluşturmakta, mali yardımlaşmadan kültürel-siyasal çerçevede sesini duyurabilmeye kadar birçok sosyal etkinlik alanında varlığını kanıtlamaktadır.

Ayrıca toplumu oluşturan kişilerde bulunan güven ve dayanışma duygusunun eksikliği sebebiyle ortaya çıkan huzursuzluk ve bunalımlarda, bireyler, cemaatler içerisinde kendini daha fazla güvende hissetmekte ve kişi bu hisleri doğrultusunda cemaate daha fazla bağlanmaktadır. Cemaatler; toplumda oluşan boşluğu

dayanışmacı, güven aşılayan dinsel mesajlarla doldurmaya çalışarak toplumsal bir hareketlilik görevi üstlenmektedir (Yakut, 2014:3). Zaten dini bir grubu cemaat halinde birleştiren ve ona süreklilik kazandıran özellik, güçlü bir dayanışma ruhuna sahip olmasındır (elik, 2011:10).

Bu dayanışma ruhu, bir ferdin, çoğu zaman toplum içerisinde sığınabileceği ya da sorunlarına çözüm bulabileceği tek kurum olarak cemaatleri görmesine ve kendini bu kuruma adamasına sebep olmuştur (Yücekök, 1983:98). Ayrıca cemaatleşme olgusunun sadece inanma ve gündelik sorunla baş edebilme stratejisinden başka ‘imkânları’da vardır. İslam’ın sadece dinsel bir inanç olmadığı, toplumdan devlete kadar düzenleyici bir din olduğu düşünüldüğünde; cemaatlerin toplumsal hayatın her alanında (sosyal, iktisadi, siyasal vb.) var olduğunu hesaba katmak gerekir. Diğer taraftan cemaat olma hali, bireysel sorumluluk ve yükümlülük duygusunu da zaman zaman izole edip, üyelerini büyük bir ‘biz’in parçası haline getirmekte, yapılan ve yapılması gereken eylemler ortak bir akıl ve ortak bir bünyenin sorumluluk sahasına terk edilmektedir (nvar, 2012:45). İşte bu ortak akıl cemaatlerde mevcut olan kitle durumunun göstergesidir. Zira zikir törenlerinin, sohbetlerin, cemaat halinde ibadet etmenin sonucunda kitlesel sevap kazanma durumu cemaat mensuplarının arasında dayanışma ve gönül birliğini sağlamak içindir. Çünkü dini cemaat yapılanmaları, kimliğini koruyabilmek adına dini pratikler, ibadetler ve ritüeller yoluyla “biz” duygusunu ve şevkini yeniden üretmek ve muhafaza etmek zorundadır (Taşkın, 2012:28).

Biz duygusu, toplum içerisinde kendisini yalnız hisseden bireyleri daima cezbetmiştir. Modern hayat karşısında yalnızlaşan bireyin, cemaatin ‘biz’ kategorisine dâhil olmasının asıl nedeni *görelilik kuramı*<sup>10</sup> erevesinde değerlendirilmelidir. Bu kavram, insanların cemaatlere katılımının altında yatan sebebi açıklamaktadır. Görelilik, “yerleşik bir dini gelenek içerisinde olmakla birlikte sahip olduğu inançla dış dünya arasında bir uyum veya paralellik kuramayan insanların yeni dini oluşumlara, yani cemaatlerden birisine,

---

<sup>10</sup> Görelilik kuramı, insanların kendilerini ait olduğu grup veya diğer grup üyeleriyle karşılaştırmaları sonucunda, kendi özel durumlarında gözledikleri dezavantajlar nedeniyle kendilerini yoksunluk, mahrumiyet içinde hissetmeleri demektir (Yakut, 2014:33).

yönelmelerini” ifade etmektedir (Yakut, 2014:34). Özellikle bir ferdin, yabancılaştığı bir toplumda daha samimi ilişkiler arama eğilimi içerisine girerek dini cemaatlere üye olabildiği bilinmektedir. Ya da Yücekök’ün (1983:77) de ifade ettiği gibi büyüyen toplum karşısında kendilerini güçsüz hissedenlerin, yeni düzeni anlamsız bulanların, kendilerini toplumdan kültürel ve sosyal bakımlardan soyutlanmış görenlerin, yani bütünüyle topluma yabancı olanların imdadına bu dini cemaatler koşmaktadır.

Ülkemizde cemaatler, tutunacak dal arayan insanlar için bir tür sığınak işlevi görmektedir. Her insan, her zaman, kendisini güven içinde hissedeceği bir ortamda olmak ister. Akrabalık ilişkilerinin zayıflamasıyla oluşan güven boşluğu, devlet tarafından da doldurulamayınca, bu işe cemaatler sahip çıkmış ve insanları bu örgütlere müdahil kılmıştır (Yakut, 2014:86). Cemaat üyelerinin birbirine duygusal bağlarla bağlı olması (Gezgin, 1988:185) bu durumu göstermektedir. Birçok yapılanma böyle bir ortamın boşluğundan faydalanarak kendini var etmektedir. Ayrıca bireylerdeki bu ihtiyaç hali, dini cemaatlerin hem üye kazanmasında hem de bu örgütlerin mensuplarını bir arada tutmasında fayda sağlayarak çift yönlü bir işlev görmektedir (Yakut, 2014:85).

Bunun yanı sıra cemaat yapılanmaları, Hortaçsu’ya (2014:82) göre grup üyelerinin hem sosyal-duygusal hem de iş-çıkarcı boyutundaki gereksinimlerini karşılayarak onların örgütlere katılımını arttırmaktadır. Bireylerin tek başına erişemeyeceği bazı amaçlara grup içerisindeyken erişebilmesi, bilgi sahibi olmadıkları veya kararsız kaldıkları bir konuda grubun bilgisine başvurabilme fırsatı elde etmeleri, onların bu gruplara mensup olmayı istemelerindeki en önemli faktördür (Hortaçsu, 2014:85). Burada cemaatlerin işleyişini ve var oluş yapısını daha da anlaşılır kılmak için; cemaati kavramsal çerçevede ele almak, bunun sosyolojik literatürdeki tanımına ve ‘cemiyet’ ve ‘tarikat’ ile olan kıyasına yer vermek gerekmektedir. Dahası cemaatlerin kendilerini din kisvesi altında, kutsal ile meşrulaştırarak, toplumsal kabulü gerçekleştirdiklerine değinmek zaruridir ve bir sonraki başlık buna açıklık getirmektedir.

## **2.2. Cemaat-Cemiyet ve Tarikat Ayrımı ve Kıyası**

Geçmişten günümüze cemaatin ne olduğuna ve neyi ifade ettiğine dair birçok tanımlama yapılmıştır ancak burada çalışma kapsamında değerlendirilebilecek birkaç

tanıma yer verilecektir. Mesela Van Dijk'e göre her bir cemaat; ortak mekân ve zaman bağlamında insanların yüz yüze iletişimi sonucu şekillenen, kendilerine has yapıları, aktiviteleri, organizasyonları, dilleri, kültür ve kimlikleri bulunan bir yapılanmadır (Van Dijk, 2006:166; akt. Yakut, 2014:14). Ozankaya'nın cemaate dair getirdiği tanımlama ise şu şekildedir: "Üyeleri birbirine duygusal bağlarla bağlı, toplumsal ilişkilerin yüz yüze olduğu yüksek ölçüde bütünleşmiş herhangi bir toplumsal küme; toplum teriminin karşısı, ileri ölçüde bütünleşmiş birincil ilişkilerin egemen bulunduğu geleneksel ve türdeş olan kapalı yerel kümelerdir (Ozankaya, 1984:367).

"Cemaat" sosyolojik anlamda "cemiyet" in anti-tezi olarak ele alınmaktadır ve bu kavram sosyoloji literatüründe Ferdinand Tönnies'in "Gemeinschaft- Gesellschaft" ayrımıyla birlikte yer edinerek ideal tip olarak kullanılmaktadır (Çelik, 2011:22). Tönnies, cemaat ve cemiyet kavramlarından ilkinde toplumsal baskıların hâkim olduğu toplum modelini betimlerken, diğesinde bu baskıların arka plana itildiğini söylemektedir (Toprak, 2009:11).

Cemaat ve cemiyet kıyası ile geleneksel ve modern toplum ayrımını irdeleyen Tönnies'e göre geleneksel olana karşılık gelen cemaat, akla ananeleri getirmektedir. Geleneksel olan küçük gruptaki insanlar, duygusal bakımdan birbirlerine bağlıdır ve buradaki bireyler ihtiyaca yönelik hareket etmektedir. Bunun aksine modern olarak adlandırılan cemiyet, yeniyi anlatmanın yanı sıra rekabete, çıkarıcılığa ve sevgiden arınmış yüreklere sahip bireylere tanımlamak için kullanılan bir kavramdır.<sup>11</sup>

Cemaat ve cemiyeti kavramsal açıdan tek tek irdelemek gerekirse cemaat, içinde "biz" duygusunun, yüz yüze, samimi ve birincil ilişkilerin hâkim olduğu bir yapıdır. Tönnies bu terimi, büyük ölçüde "her türlü samimi, mahrem, bize münhasır olan müşterek hayatı" (Gezgin, 1988:194) anlatmak için kullanmıştır. Bu ilişkiler içindeki bireyler, Çelik'in (2011:22) ifadesiyle tıpkı ailede olduğu gibi sıkıca birbirine bağlı bir gerçek dostluk grubuna katılmış olmaktadır. Çobanoğlu'na (2012:304) göre bu dostluk grubuna katılmak için sadece cemaatin ortak beklentilerini, hedeflerini, siyasi ya da ideolojik amaçlarını benimsemek yetmez, dahası birey, mensubu olduğu

---

<sup>11</sup> <http://sivilanaliz.blogspot.com.tr/2012/09/cemaat-ve-cemiyet-uzerine.html>

cemaat ile o cemaatin gelecek tasavvurları hakkında da birliktelik oluşturmak zorundadır (Çobanoğlu, 2012:304).

Bu birlikteliğin sebebi, cemaat üyelerin her birinin tekil menfaatinin, aslında cemaat bütününe menfaati ile büyük ölçüde özdeşleşmesinden kaynaklanmaktadır. Burada en çok göze çarpan hususlardan birisi, cemaat yapılanması içerisinde kültürel birliğin var olmasıdır. Bu birlik olağanüstü denebilecek bir sıklıktadır. Bir başka ifadeyle cemaatte maddi kültür unsurlarını, manevi kültür unsurlarından ayırt etmek imkânsız denilebilecek ölçüde güçtür (Gezgin, 1988:187) ve bu durum bizlere cemaatlerde “biz” duygusunun niçin hâkim olduğunu göstermektedir. Zaten cemaat ve cemiyet ayrımının özünü de cemiyetteki “ben” şuurunun aksine cemaatteki “biz” şuurunun varlığı oluşturmaktadır (Çelik, 2011:22; Gezgin, 1988:189).

Cemaatlerdeki biz şuurunun varlık bulmasının altında yatan en önemli sebebin dinin *toplumsal kontrol işlevinden* kaynaklandığı söylenebilir. Din Berger’e (1999:81-87, akt. Yakut, 2014:22) göre bu işleviyle bireylerin kontrolünü sağlamayı ve onları toplum kuralları çizgisinde tutmayı hedeflerken cemaatler “biz” duygusunu yaratabilmek için kendi yarattıkları kuralları bireylerin içselleştirmesini beklemekte ve kutsallık atfettiği cemaat değerlerini vicdani yükümlülükler ile bağdaştırmaktadır.

Sosyolojik tipleştirmede cemaatin anti-tezi olarak gösterilen cemiyetin de çok değişik tanımları yapılabilir. Zira bir cemaat, nispeten bütün boyutları ile gözlenmesi mümkün olan sosyal bir şekil olarak ele alınabiliyor iken; cemiyeti, bütün boyutları ile ele alabilmek ve çeşitli özelliklerini bir arada gözlemleyebilmek son derece güçtür (Gezgin, 1988:189). Cemaat daha çok sosyal düzenin ilksel bir yapı şekli olup, toplumsal gelişimin erken safhalarında geniş bir yayılma alanı bulmuştur (Gezgin, 1988). Fakat cemiyet, modern-öncesi toplumlardan modern topluma geçişle birlikte, fertlere geniş bir özgürlük alanı tanımıştır. Dahası cemiyet, bireylere başkalarının baskılarına maruz kalmadan, kendi yaşam alanlarını ve tercihlerini (ahlaki tercihleri de dâhil) belirleyebilme fırsatı sunmuş (Toprak, 2009:11) ve fertler, bu konuda serbest bırakılmıştır.

Dolayısıyla, Akdağ’ın (2011:25) ifadesiyle din ve geleneklerle bireyin yaşamını yönlendiren ve toplumsal ilişkilerin “tanrısal irade ile belirlendiği”ni iddia eden cemaat, bir yere bağlı yerleşme ve organizasyon şekli iken; cemiyet geçici ve

zahiri şekilde bir birliğin ortaya çıktığı yaşamanın ifadesidir. Schmidth<sup>12</sup> ve diğerlerine göre cemiyet kendi başına yaşayan bir organizmadır, amme hayatıdır, dışımızda olan âlemdir. Cemaat ise mekanik olarak bir araya gelen bir topluluk mahiyetindedir (akt. Gezgin, 1988). Cemiyetteki üyelerin sosyal statüsü ve prestiji artık aile ve akrabalık bağlarından değil, üyenin cemiyet içindeki fonksiyonlarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla artık “verilen statülerin” yerini “kazanılan statüler” almaktadır. Bunun yolu da büyük ölçüde eğitimden ve şahsi kabiliyetten geçmektedir (Gezgin, 1988:191).

Aynı zamanda cemiyet Gezgin’in ifadesiyle bir muamele ve usuller sistemi, otorite ve karşılıklı yardımlar, birçok gruplaşma ve bölünmeler, insan davranışının kontrolü ve hürriyetleri sistemidir. Cemiyet insan davranışını hem hürriyete kavuşturan hem hudutlandıran, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkân veren, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır (Gezgin, 1988:190).

Dahası cemiyette, bir cemaatin aksine çakışan menfaatlerden değil, çatışan menfaatlerden söz edilebilir. Nitekim cemaatin kanaatkâr ve mütevekkil üyelerinin yerini cemiyette rekabetçi fertler almıştır. Burada sosyal münasebetlere şahsi menfaat saiki büyük oranda hâkim olmaktadır. Bu sebeple cemiyette bütün mensupları koruyan ortak bir dayanışmadan söz etmek hemen hemen imkânsızdır. Bunun yerine cemiyette daha çok iktisadi, siyasi ve kültürel unsurlardan güç alan dayanışma gruplarından bahsedilebilir. Çünkü cemiyette maddi ve manevi kültür unsurları birbirinden neredeyse tamamen ayrılmış durumdadır (Gezgin, 1988:191).

Böylelikle cemiyet mensuplarının “yüz yüze” ilişkilerde bulunabilmesi artık söz konusu değildir. Yani cemiyette; cemaat yapılanması içerisindeki birincil ilişkilerin yerini zaruri olarak ikincil ilişkiler almıştır. İnsanlar artık topluluğun bütününe kavrayan değer yargılarından kurtulmuşlardır ve cemiyette geleneklerin sabit oluşundan değil, sürekli sayılabilecek bir biçimde değişmesinden; giderek erozyona uğramasından bahsedilebilmektedir (Gezgin, 1988:191).

Aslında burada Tönnies’in cemaat ile cemiyeti neden çok keskin sınırlarla ayırdığı sorulabilir. Tönnies’in, Weber metodolojisindeki manasıyla, ideal tipleri

---

<sup>12</sup> Schmidth, N. et. Al. Familiensoziologie, Stuttgart, 1976, s.29.

karakterize etme çabası böyle bir ayrımı gerekli kılmıştır. Dahası Tönnies, cemiyet hayatında büyük bir bunalımın meydana geleceğini düşündüğü için pek çok sosyolog gibi cemaati, cemiyete tercih etmektedir (Gezgin, 1988:196-197).

Tönnies bu durumu açıklamak için göç eden insanları örnek olarak ele almaktadır. Gezgin'in aktarımıyla örneğin, bir köye göç edenlerin gittikleri o köy değerlerinin etkisine açılmış olacağını ve böyle bir göç vakiasının en azından fiziki manada da olsa cemiyetten cemaate dönüşümün ifadesi olduğunu söylemektedir. Ancak bu noktada Tönnies, "cemiyetten cemaate dönüş olmaz" diyerek, sosyolojik bir kanun olarak ileri sürdüğü bizzat kendi görüşüyle çelişkiye düşmektedir (Gezgin, 1988:196-197).

Cemiyetten cemaate dönüş olmayacağını iddia eden Tönnies, söz konusu cemaatten cemiyete geçiş olduğunda bu fikrini tam tersi istikamette değiştirmektedir. Tönnies, cemaatten cemiyete geçişi ilmi bir kusur olarak görmemekte ve bu geçişi büyük bir bedbinlik içinde, fakat karşı konulamaz bir süreç olarak kabul etmektedir. Gezgin'e göre, Tönnies'in bu tercihinde onun sosyal çevresinden gelen etkiler ve Alman Sosyal Tarihi'nin bunalımlı bir döneminde yaşamış olması da etkin bir faktör olmuş olabilir (Gezgin, 1988:196-197).

Cemaat ve cemiyet noktasında Fransız sosyolog Durkheim, Tönnies'in "organik dayanışma"<sup>13</sup> sezdiği cemaatte mekanik bir dayanışmanın bulunduğunu ve Tönnies'in "mekanik dayanışma"<sup>14</sup> gözlemlediği cemiyette de organik bir

---

<sup>13</sup> **Organik dayanışma:** Durkheim tarafından organik dayanışma; farklılaşmaya dayalı, işbölümünün ve toplumsal farklılaşmanın yoğun olduğu toplumlar için kullanılmıştır. Bu kavram farklı parçalar arasındaki ilişkilerin birleştiği, farklılaşmış ve uzmanlaşmış işlevlerden oluşan bir sistemi ifade etmektedir. Organik dayanışma genellikle, modern toplumlarda görülmektedir. Bu toplumların sanayisi gelişmiştir ve nüfus oranı oldukça yüksektir. Ayrıca bu toplumlarda bireyler artık benzer değildir. Bireyler farklılaştığı ve birbirlerine benzemediği için toplumda konsensüs oluşmaktadır.

<sup>14</sup> **Mekanik dayanışma:** Durkheim'a göre mekanik dayanışma; benzeşmeye dayalı, işbölümünün oldukça sınırlı ve farklılaşmanın olmadığı daha çok sanayi öncesi toplumlarda görülmektedir. Buradaki insanları birbirine bağlayan şey, tümünün benzer etkinliklerde bulunması ve benzer sorumluluklara sahip olmalarıdır. Bu toplumlarda genellikle kolektif (ortak) bilinç egemendir.

dayanışmanın mevcut olduğunu dile getirerek konuyu daha farklı bir perspektiften ele almaktadır. İşte bu durum Tönnies ile Durkheim'ın çatıştığı noktadır. Zira Tönnies cemaat tipi sosyal organizasyonun üstünlüğüne inanırken, Durkheim'ın tercihi cemiyetten yana olmuştur (Gezgin, 1988:200).

Dolayısıyla Tönnies, beşeri irade aracılığı ile psikolojik esaslara dayandırdığı teorisinde her iki sosyal birim arasında, ilişkilerin hissi ya da akli olmasına göre ayırım yaparak cemaat-cemiyet dikotomik tipleştirmesine ulaştığı halde; Durkheim, temel değişken olarak dayanışmayı ve işbölümünü ele almaktadır. Durkheim, psikolojik unsura hemen hiç yer vermeden katı bir sosyolojik bakış çerçevesinde mekanik dayanışma-organik dayanışma tipleştirmesine yer vermektedir. İlk olan mekanik dayanışma üyeler arasındaki benzerliğe ve hatta ayniyete istinat ettiği halde, ikincisinde nüfus artışının tahrik ettiği mekanik dayanışma organik iş bölümüne dönüşmektedir (Gezgin, 1988:200-201).

Vurgulanması gereken asıl nokta belki de şudur ki Tönnies'in "iradeyi ihtiva eden düşünce"nin mevcudiyetinden hareketle cemiyet hayatını izaha başlamasına ve burada mekanik dayanışma sezinlemesine karşılık; Durkheim, cemiyette ferdiyetin doğumunu, fonksiyonel farklılaşmayı, nüfus artışını ve çok yoğun işbölümünü dikkate almakta ve organik dayanışmanın mevcut olduğu görüşüne varmaktadır (Gezgin, 1988:201). Keza Tönnies'in "düşüncüyü ihtiva eden irade"nin mevcudiyetinden hareketle cemaat hayatını izaha başlamasına ve organik dayanışma tavsifine karşılık; Durkheim'ın cemaat üyeleri arasında ayniyet görmesi, onun bu dayanışmanın mekanik vasıfta olduğuna dair bir algılamaya sahip olması sonucunu beraberinde getirmektedir (Gezgin, 1998:201).

Çalışma kapsamında değinilmesi gereken bir başka mevzu, sosyolojik bakımdan tek bir cemaat tipinden değil, birçok cemaat tipinden bahsedebilir oluşumuzdur. Tönnies'e göre cemaatler "ideoloji cemaati", "okul cemaati", "kan cemaati", "yer cemaati", "fikir cemaati" biçiminde kategorileştirilebilir/tasnif edilebilir. Fakat hangi kriter tercih edilirse edilsin, hangi tasnif ve tipleştirmeye yer verilirse verilsin, bunlar, tek bir "cemaat" ana kavramı altında toplanabilirler. Bu ayırım tarihi gelişmelere de uygun bir mahiyet arz eder (Gezgin, 1988:198).

Şimdiye kadar cemaate dair birçok tanımlama yapılmış olsa da burada aktarılanlar çalışma kapsamında değerlendirilmekte ve en açıklayıcı olanlara yer verilmektedir. Verilen tanımlamaların tamamı incelendiğinde cemaatlerin; yalnızlık, karamsarlık, depresyon ve psikolojik travmalar karşısında insanlara dinin gerekliliği adı altında yardımlaşma ve dayanışma olanakları vaat ettiği görülecektir. Buna ilaveten cemaatler; bireylere, toplumdaki bunalımlarla nasıl baş etmeleri gerektiğine dair reçeteler de sunabilmektedir. Cemaatlerde yüz-yüze ve birincil grup<sup>15</sup> ilişkilerin hâkim olması bireyler arasındaki dostluk bağlılığını arttırıcı bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla burada cemaatlerin, bireylerde oluşan boşluğu dayanışmacı, güven aşıl原因an dinsel mesajlarla doldurarak toplumsal bir hareketliliğin öncüsü konumuna geldiği ve toplumsal bir fenomene dönüştüğü söylenebilir.

Ancak çalışma kapsamında ele alınan cemaat kavramı dinsel ve sosyolojik tanımlardan öte “dini cemaat” niteliğindedir ve dini topluluğu tanımlamak için kullanılacaktır. Öyle ki burada cemaat kavramı daha çok dini topluluklarla özdeşleşen, kalabalık olmaktan ziyade, belli amaçlar için bir araya gelmiş bireylerin toplamını ifade etmektedir (Gezgin, 1988:199). Özelde Fethullah Gülen Örgütü üzerine gerçekleştirilen bu çalışmada söz konusu yapılanmanın cemaat algısına dair fikir edinmek için ilk olarak Örgüt lideri Fethullah Gülen’in cemaati nasıl tanımladığına değinmek gerekmektedir. Fethullah Gülen için cemaat; “aynı duygu, aynı düşünce, aynı ideal, aynı gaye ve ülkü etrafında birleşen ve hayatlarını bu birleşme çizgisine göre programlayan insanların meydana getirdiği şahs-ı manevidir<sup>16</sup>” şeklinde, homojen bir yapılanma olarak tanımlanmaktadır (Gülen, 1995:172; Gülen, 2003:201). Bir başka ifadeyle Fethullah Gülen’e göre cemaat “aynı duyguyu, aynı düşüncüyü paylaşanların, ayrı ayrı yerlerde de olsalar, kendilerini belli bir zeminde bulmaları”dır. Bu durum cemaatlerin temeline duygu ve düşünce birliğini yerleştirmektedir ve cemaatleri duygu ve düşünce birliği üzerinden kitleselleştirmekte ve yığınlaştırmaktadır.

---

<sup>15</sup> Birincil grup, içli dışlı ilişkilere sahip, yüz yüze birliktelik ve işbirliği ile ifade edilen grupları anlatmaktadır. İçli dışlı birliktelik, psikolojik olarak, bireylerin ortaklaşa bir bütün içinde kaynaşmasıdır; öyle ki, insanın kendisi, hiç değilse birçok açıdan, o grubun ortak yaşamı ve amacı haline gelmektedir (Mardin, 2011:271).

<sup>16</sup> Şahs-ı manevi: Kendisine şahıs muamelesi yapılan banka, şirket vb. gibi ortaklıklar.

Gülen'in, kafa karışıklığına yol açacağını düşündüğü olası konulara, İslam üzerinden kendince yorumlar getirmeye çalışması kitleselliğin varlığına işarettir. Yavuz Çobanoğlu (2012:396) Gülen'in, "günlük yaşamdaki yeni şartlarla başa çıkmak ve toplumda dayanışma ağları ve stratejileri oluşturmak üzere halka yönelik İslami kavramları ve pratikleri yeniden canlandırdığını ve bunları yeniden tanımladığını" söyleyerek konuyu açıklamaktadır. Yaratılan bu dinsel kavramlar ve örüntüler sonucunda hem Örgüt içerisinde yer alan bireyler yaşamlarını anlamlı hale getirmektedir hem de bireyler bu pratiklerle bağdaşma sürecine girerek onları daha ileri noktada inşa etmekte veya yaratmaktadır (Atay, 2011:31). Tabi Gülen bunları yaparken, Çobanoğlu'nun (2012:396) da değindiği gibi İslami yorumlardan çok, kendi kişisel yorumlarını devreye sokmaktadır.

Örneğin Gülen'e göre, "İslami cemaatlerden herhangi birine dâhil bir fert, manevi bir şirketin üyesi gibidir" ve böyle bir şirkete üye olan bireyin ameli oldukça avantajlıdır/fazladır. Gülen ferdi planda sonsuzu yakalamanın imkânsızlığına değinirken, cemaatle gelen hareketin kıymet ve değerinin bilinmesini de istemektedir. Bu bakımdan ele alındığında Gülen için cemaat olma, kolektif şuur'a ulaşmakla elde edilir ve zaten ona göre de "esas olan kolektif şuur"dur (Gülen, 2003:204). Gülen "insanlar şahsi ibadetlerinde ne kadar ileri giderlerse gitsinler, ittifakları yoksa sürtüşür, kokuşur ve dağılırlar" diyerek kolektif şuura destek vermektedir (Gülen, 1995:220).

Çobanoğlu'na göre (2012:173-174) Gülen'deki bu kolektif şuur fikri ferdi çıkarları arka planda bırakırken, İslami ruh ve milli düşünce üzerinden şahsi istekleri susturmaktadır. Burada fertler birbirlerini tanımasalar bile kendi gibi düşünenlerin varlıklarını hissetmektedir. Bu sayede herkesin içtimai bir varlık olduğunu yeniden duyacağı sosyal durumun yaratılması arzulanmaktadır. Gülen bu arzusunu gerçekleştirmek için bütün dinlerde olduğu gibi İslamiyet'in de kolektifliğe verdiği değeri kullanacak ve bu kolektiflik sayesinde bireylerin cemaate mensubiyetini arttıracaktır. Gülen, Rabbin rızası adına insanları tek başına bırakmayarak sahiplendiğini de söyleyecektir. Dahası o cemaatleşmeyi daima maddi menfaat, mal mülk sevdası, makam mansıp hırsını dizginleyici bir etken olarak gördüğünü belirterek kitlesel şuurunu var etmeye çalışacaktır. Kitlesel şuurun var olması için cemaat olmanın önemine vurguyu sürekli dillendirecek, mesela cemaat halinde

ibadet/kulluk etmenin kitlesel sevabı arttırıcı bir faktör olduğunu dile getirecektir. Dahası “cemaat dışında yaşamının bireyleri günaha sokup şerre/şeytana yaklaştırdığını” da sözlerinin arasına ekleyecektir (Gülen, 1996:152-153). Dolayısıyla cemaatin, insanları dış dünyanın kötülüklerinden koruduğuna dair var edilen inanç, insanların bu yapılanmalara dâhil olmasının en önemli sebebini oluşturmaktadır.

Zira insanların algısında var olan cemaat, Bauman’ın da değindiği üzere, karanlık köşelerin tehlikelerini içerisinde barındırmamaktadır. O, talihsizliklere karşı müşterek bir sigorta olarak rahatlatıcı bir güven ortamıdır. Cemaat, dünyanın değişen koşullarıyla başa çıkmakta zorlananlara istikrar duygusu ve güvenli sığınak verecek olan idoldür (Bauman, 2016). Bu güven ortamı olarak betimlenen cemaat içerisinde yer edinebilmenin tek koşulu ise kişinin “ben” önceliğini terbiye etmesindeki gerekliliktir. Nefsin isteklerine asla güvenmemek gerektiğinden yola çıkan Gülen, *ben*’i “hayvani bir his” olarak gördüğü için kabul etmediğini söyler. Hatta kişiliğin olası girdaplarının yarattığı kaygıdan kurtulmak için ‘ben’ diyenden kaçın ve suratına tükürün” diye nasihatte bulunur (Gülen, 1995:124).

Ferdi sapsmalara karşı daima cemaatleşmeyi tavsiye eden Gülen, aynı düşünce, ideal ve mefkûrede birleşen fertlerin cemaatleşmesinde, “sürekli bir yardımlaşma duygusunun, yürekten bir dayanışma gayretinin ve bir uhrevilik ahlakının” ortaya çıkacağını savunur (Gülen, 2005:196). “Eğer güce talipseniz cemaat olacaksınız. Cemaat olmak Allah’ın bir lütfudur”<sup>17</sup> diyerek de cemaatleşmeye olan vurgusunu sürdürmeye devam eder. Dahası “cemaatte olmak Nuh’un gemisinde olmak; cemaatten ayrılmak şeytanın ağına takılmaktır. Artık o kimseyi kimse kurtaramaz”<sup>18</sup> sözleriyle de cemaate yönelik teşviklerini dini temeller üzerinden açıklamayı sürdürür (Yakut, 2014:78).

Cemaatin önemine dair bir başka vurgu Mehmet Akif tarafından dile getirilmektedir. “Dinsiz cemaat belki yaşar, ama cemaatsiz din yaşayamaz” diyen Mehmet Akif’in tahayyülündeki cemaat, Gülen’in öngördüğü cemaat ile benzeşmektedir (Bora, 2012:81). Bu cemaat yapısı, bireyi özel ve kamusal alan

---

<sup>17</sup> Fethullah Gülen, FKM-4 video.

<sup>18</sup> Fethullah Gülen, FKM-3 video.

dışında var eden bir özellik gösterdiği sürece sivil toplum alanını dolduran bir kurum işlevini görmektedir. Dinsel içerikte oluşturulan bu sivil toplum alanı, geniş anlamda cemaat yapıları, dar anlamda da tarikat yapıları ile (devlet dışında) bireye, dini aidiyet duygusunu sağlayan odaklar olarak karşımızda durmaktadır. Atay'a (2011:106) göre bu yapılanmalar birey ile devlet arasında tampon görevi üstlenen kuruluşlardır.

İlk bakışta dini cemaat yapılarının tarikat yapılanmasından farklı olmadığı gibi bir sonuca varılabilir. Fakat daha yakından bakıldığında söz konusu iki yapılanmanın sosyolojik açıdan önemli farklılıklara sahip olduğu görülecektir. Tarikatlar Çelik'in (2011:20) ifadesiyle dini daha içten ve yoğun bir şekilde yaşamak amacıyla ana dini yapıdan ayrılan gruplardır.

Örneğin Said Nursi tarikatları, "amacı ve sonu" dini gerçeklerin kavranmasına yönelik çaba olarak tanımlamaktadır. Ona göre tarikat, "hislere hitap eden, yürek şenliği ile birlikte yapılan yolculuktur, ama çıplaktır (yani dünyevi bağlılıktan arınmıştır) ve yolcuya kısmi bir nihai mükemmellik vermektedir. Mardin'in (2011:296) ifadesiyle tarikat, insanoğlunun olgunlaşması yolunda bir adım, insanlara sunulan bir esrardır. Bu sebeple tarikatlara mensup olan insanların, imanlarını koruma noktasında daha avantajlı olduğuna inanılır. Mesela tarikat, üyeleri tarafından "dağlarda ya da nehir yataklarında" kendi başlarına yaşam sürenler ya da yaşlılar için, yüz yüze kaldıkları "vahşi" maddi dünyada onları her şeye rağmen gülümsetebilecek bir araç olarak betimlenmektedir.

Tarikatlar ilk dönemlerde kurdukları sistemle dini tebliğ ve irşat misyonu üstlenmektedir (Mardin, 1993:30) ve İslamiyet'te tarikatlar özellikle dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardan itibaren "ahireti kazanma amacıyla bu dünyadan yüz çevirme, nefsi temizleme ve zühd hayatı<sup>19</sup> yaşama" amacıyla oluşturulmuşlardır. Tarikat sözlük anlamıyla "gidilen yol, tutulan yol" demektir ve tasavvufî düşüncenin kurumlaşmış şekli olarak toplumdaki yerini almaktadır (Mardin, 1993:30).

---

<sup>19</sup> Zühd sözlük anlamı olarak "bir şey ilgi duymamak, az bir şeye razı olmak" demektir. Kavram olarak ise "dünyaya, maddi şeylere ve çıkarlara rağbet etmemek, çıkarıcı, ihtiraslı ve bencil olmamak, kanaatkâr olmak anlamlarında kullanılır. Dahası bu kelime nefsin arzu ve isteklerini denetim altına almak, manevi değerleri maddi değerlerden üstün tutmak, başkasını kendisine tercih etmek ve imkân olduğu halde nefsi terbiye etmek amacıyla helal olan şeylerden bile vazgeçebilmek anlamlarına da karşılık gelmektedir.

Bu kurumlar bireysel arınma ve nefis terbiyesi bağlamında özel ritüel, sembol ve kıyafetlerle öteki gruplardan ayırt edilebilirler (Çelik, 2011:20). Buna ek olarak İslamiyet'te tarikat önderlerinin manevi-ruhani zincir anlamına gelen bir "silsile" içinde dini karizma sağlama amacıyla soylarını Hz. Muhammet'e kadar dayandırdıkları söylenmektedir. Dahası tarikat formu altında mistik-tasavvufi dini gruplar; genellikle olağanüstü hikayeler, menkıbeler, keşif ve kerametlerle bezenmiş bir söylem ve dil dünyası içinde yaşamaktadırlar (Çelik, 2011:21). Bütün bunlar, tarikatların İslam içerisinde kimliklenişine dair genel eğilimi yansıtmaktadır ve bir müridin söylediği "Tarikat, İslam'ın canıdır! Tarikat yoksa İslam da yoktur." (Atay, 2011:122) sözü bizlere tarikatların toplum içerisindeki konumlanışına dair bilgi vermektedir.

Bu konumlanışın sebebi, Şerif Mardin'in de değindiği üzere, Türkiye'de gayri resmi faaliyet gösteren tarikat ve benzeri grupların dinin devamını sağlayan kurumlar arasında görülmesinden kaynaklanmaktadır (Mardin, 1993:30-31). Dahası tarikatlar tarihsel gelişim içerisinde dini öğretilerin halk katında yaygın hale gelmesine, Anadolu'nun İslamlaşmasına ve bizzat dinin yayılmasına aracılık ettiği için toplum tarafından pozitif bir anlam üstlenmektedir (Çelik, 2011:20).

Ancak tarikatlar her ne kadar başlangıçta münferit bir inziva hareketi olarak ortaya çıkmış olsa da zaman içerisinde öğreti, pratik ve genişleyen mürit potansiyelleriyle kolektifleşerek, *cemaat* halini almaktadır (Çelik, 2011:20). Özellikle faaliyetlerini gizlice sürdüren bu tarikat yapıları, çok partili hayata geçişle birlikte etkilerini daha da arttırmış ve modernleşme sürecine eşlik ederek, geleneksel tarikat yapısından farklı bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu dönemde gelişen tarikatlar gerek geleneksel otoritenin gelişimi açısından gerekse tarikat usullerinin uygulanması bakımından öncekilerden ayırt edilmektedir (Çelik, 2011:21-22).

Mesela geleneksel tarikat yapısındaki şeyh ile mürit arasında geçen sözlü ve yüz yüze iletişim, modern dönemin tarikatlarında yerini kitle iletişim araçlarına devretmiştir. Ya da tarikat virdlerinin ve zikirlerinin yerini, modern dönemde Kur'an-ı Kerim ve yeni dini metinler almaktadır. Bunlar tarikat geleneğinin aktarımında ortaya çıkan ayrışmalardan sadece birkaçını ifade etmektedir (Çelik, 2011:23).

Burada yaşanan değişimler; tarikatların sosyo-kültürel, ekonomik, eğitimsel ve medya gibi boyutlarda da etkin olmaya çalışmalarını beraberinde getirmektedir ve böylece tarikatlar modernleşme sürecinin etkilerine, kendi içlerinde yapısal bazı değişimlere giderek cevap vermeye çalışmaktadır. Bu yapısal değişmeden dolayı da tarikatlar, daha fazla bir şekilde cemaat yapıları haline dönüşmekte ve “cemaat” olarak adlandırılmaktadır (Çelik, 2011:23). Zira dini cemaatler, klasik tarikat yapılanmasından farklı olarak ve onlardan etkilenerek nispeten modern toplumlarda çeşitli ihtiyaçlara binaen oluşturulmuş dini gruplardır. Ayrıca tarikatların aksine cemaatler, daima modern hayatın karşı konulmaz değişim sürecinde kendilerini modern hayata adapte etmenin yollarını da aramaktadır (Sarıkaya, 2001:1, 14).

### 2.2.1. Din-Gündelik Yaşam İltisi

Sosyal bir gerçeklik olmakla birlikte dini referans olarak insanların duygu ve düşünce dünyalarına yön veren her iki oluşum da (cemaat ve tarikat), içinde yaşadıkları toplumun sosyal ve siyasal konjonktüründen etkilenmekte ve her ikisi de yapısal değişimler ve dönüşümler geçirebilmektedir. Çünkü burada kültürel olarak cemaat-tarikat dikotomisi ile modern-geleneksel dikotomisinin tutarlı eşgüdümlülüğü söz konusudur. Bu durum Fethullah Gülen Örgüt’ünün muhafazakâr bir il olan Niğde ‘deki evlerinde tarikatvari kuralları hâkim kılar iken *gavur* denilen bir il olan İzmir’de daha modern hayata uyum sağlayan kurallar koyarak farklılık gösterebilmektedir. Örneğin Niğde ilinde ‘akşam ezanından sonra dışarıya çıkmak yasaktır, erkek/kız (karşı cinsten) arkadaşınızın olmasına müsaade etmiyoruz’ kuralları, İzmir ili için geçerliliğini yitirmektedir. İzmir’de eğitim gören ve Örgüt evlerinde kalan bir öğrenci ile yapılan görüşme sonucu kendisi iki farklı ilin aynı yapılanma içerisinde ne derece farklılaştığını bizlere açıklamaktadır:

- “Biz İzmir’de akşam geç saatlerde de (22:00 ya da 23:00) olsa canımız sıkıldığında dışarı çıkıp deniz kenarında dolaşyoruz. Ablalar, İzmir’de çok rahat. Niğde’dekiler gibi değiller. Hiçbir konuda zorlamıyorlar. Mesela Niğde’de ev ablalarının kapalı olma zorunluluğu varmış. Bunu duyunca çok şaşırdım. İzmir’de çok fazla kapalı kız öğrenci yok ama İzmir’de kapalı insan bulunmasına rağmen açık olan biri de görev alabiliyordu, abla olabiliyordu. Hatta ev ablalarının çoğu açıktı diyebilirim. Bunun yanı sıra İzmir’deki ablaların çoğunun, sevgilisi de vardı ve bu büyük bir sorun teşkil etmiyordu. Mesela bir ara İzmir’deki cemaat evimizde musluk bozuldu, abla musluğu tamir etmesi bahanesiyle sevgilisini getirmişti eve. Bir keresinde de evdeki kızlardan birisinin sevgilisi çerezci de çalışıyordu ve çocuk bizim eve sürekli,

özellikle de sınav haftalarında çeşit çeşit kuruyemiş getiriyordu. Niğde’de böyle bir şey olsa, kızın canını okurlar. Niğde bölge ablası, bir seferinde ev ablasının birini erkek arkadaşıyla Niğde Park’ta alış-veriş yaparken görmüş. Hâlbuki kızla çocuğun niyeti de ciddi, evlenmeyi düşünüyorlar ve ailelerin de durumdan haberi var. Buna rağmen bölge ablası ve il ablası kızı konuşmak için çağırmış. Kıza, “erkek arkadaşını derhal bırak, bir daha seni onunla görmek istemiyoruz. Bu hareketinle sen cemaatin adını lekeliyorsun. Eğer bırakmam diyorsan da hemen evden çık, böyle bir rezilliği kabul edemeyiz” demişler (Sevgi, 19).

Yukarıdaki örnek, aynı yapı içerisinde yer alan fakat farklı illerde yaşayan öğrencilerin, aynı mevzu söz konusu olduğunda, farklı muamelelere maruz kalabildiklerini gözler önüne sermektedir. Bu durum Wach’ın da ifade ettiği gibi dini olaylar ile toplumsal yapı arasındaki ilişkinin dinamik bir oluşum içerisinde yer aldığıın ispatıdır (Wach, 1987:16, akt. Yakut, 2014:20). Zira İzmir ile Niğde illerinin kültürel değerleri ve olayları farklı perspektiflerden yorumlamaları sebebiyle toplumsal hayattaki konumları farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla aynı Örgüt içerisinde illerin farklı kurallara tabi olabilmesi, bir grup için zorunluluk olan bir kuralın, bir diğeri için esnetilebileceğini göstermektedir.

Burada toplumun mu dini, yoksa dinin mi toplumu etkilediği tartışmaları akla gelebilir ve bu tartışmanın sonucunda, aslında her ikisinin de karşılıklı olarak birbirini etkilediği gerçeği ortaya çıkmaktadır. Nasıl ki din toplumu şekillendiriyorsa, bazen toplumsal yapılardaki değişimin de dini zihniyetin oluşmasına etkide bulunduğu söylenebilmektedir (Akkuş, 2009:87). Kutsal olanın, aslında toplumsal olanın ifadesinden başka hiçbir şey olmadığını söyleyen Durkheim’in kastettiği durumda budur (Özdalga, 2007:17). Bir başka deyişle, din toplumu değil, toplumsal koşullar dini oluşturmaktadır ve bu sebeple dinsel örgütlenmenin nedenlerini toplumun yapısında aramak gerekir (Yücekök, 1983:6). Bunu antropolojik bir perspektiften Atay’ın (2011:30) ifadesiyle söylemek gerekirse din hayattan çıkar ve insan etkinliğinin doğal bir belirişi olarak ortaya çıkan din, daima insanı anlatarak, fertlerin doğasının daha da anlaşılır kılınmasına yardım eder (Durkheim, 2010:50).

Daha somut bir şekilde aktarmak gerekirse eğer; Örgüt’ün Niğde ilinde günah olarak ilan ettiği bir davranışın, İzmir ili için geçerliliğini korumadığı söylenmelidir ve bu durum yapılanmanın dinsel kurallardan ziyade varlığını sürdürmeye dönük reflekslerle hareket ettiğinin göstergesidir. O halde değişkenlik arz eden bu durumu en iyi Bourdieu’nün çıkar kavramı açıklar. Zira Bourdieu’nün kuramında bütün

eylemler ister bilinçli ister bilinç dışı olsun, temelde yatan *çıkara* indirgenir (Swartz, 2013:101). Örgüt'ün modern topluma daha çabuk adapte olup üye sayısını arttırması ve toplumun her alanında kendisine yer bulmasının sebebini çıkar kavramında aramak gerekir.

Sonuç olarak, İslamiyet'in yalnızca bir dini inançtan ibaret olmadığı, toplumlardaki hayatı şekillendirdiği, dinin gündelik hayatla toplumsal, iktisadi ve siyasal örgütlenmenin en küçük boşluklarına bile nüfus ettiği görülmektedir (Mardin, 2011:13-14). Bu durum İslam'ın tek başına dinsel bir inanç olmasından ziyade, toplumdan devlete kadar düzenleyici bir din olduğunu da göstermektedir (Ünüvar, 2012:45). Zira Menderes Çınar'ın "İslamcılık, zamana ve mekâna göre değişen siyasal bir harekettir"<sup>20</sup> sözü de bunu destekler niteliktedir. Dolayısıyla artık burada dinin "ideolojik" bir işlev üstendiği söylenebilmeli (Atay, 2011:26-27) ve bu ideolojiler, insanlara istikamet vermeye yarayan birer "harita" olarak değerlendirilebilmelidir (Mardin, 1997:25).

Örneğin Fethullah Gülen Örgütü gibi bir yapılanma insanları yönlendirmek için en çok dinin *toplumsal yapılanma* işlevini kullanır. Berger'e göre bu kavram dinin kutsal kökeni olmayan yapıların, *özellikle ekonomik ve politik sistemlerin ve işleyişlerinin* yine dine atıfta bulunarak meşrulaştırılmasıdır ve burada bireylerin bu değerleri sorgulamaksızın kabul etmesi beklenir (Berger, 1999:81-87, akt. Yakut, 2014:22; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Bunu dinin dogmatik yapısını kullanarak ve topluma kutsal olarak benimsetilen değerlere getirilecek eleştirilerin ve sorgulamaların önüne ket vurarak yerine getirir. Buradaki başarı ise *İslam'a mensubiyet* ile üyelerinin itiraz ve tepkilerine izin vermeyerek bireylerden tam bir teslimiyet bekleyen *cemaate mensubiyetinin* benzerlik göstermesinden ileri gelir. Zira teslimiyet, cemaat mensuplarının görece mutluluklarının en önemli ölçütüdür ve yapılanmaya sadakat ve duyarlılık, üyeliğin yazılı olmayan temel ilkeleri arasında sayılmaktadır (Biber<sup>21</sup>, 2013; akt. Yakut, 2014:30).

O halde burada insanların özgürlüklerini cemaatin bilinçlerine esir etmeyi tercih ettiği ve hileli, içleri boş olan kurallara boyun eğmeye gereksinim duydukları

<sup>20</sup> [http://www.dailymotion.com/video/xqvw73\\_din-ve-siyaset-soylesileri-1\\_school](http://www.dailymotion.com/video/xqvw73_din-ve-siyaset-soylesileri-1_school)

<sup>21</sup> Nizamettin Biber, Cemaatleşme, 2013.

söylenmelidir. Geleneksel<sup>22</sup> toplumun yansımaları olan cemaat yapılarında birliktelik ruhunun egemen bir konumda bulunması ve itaatın ahiret ve dünyevi hayat mutluluğu vaat etmesi bunu gerektirir. Zaten dini referans alan geleneksel toplumlarda, bireyin cemaat tarafından ödüllendirilmesini ve önemsenmesini sağlayan tek şey de bu teslimiyet kabulüdür ve bu durum, bireylerin cemaatlere kayıtsız şartsız adanmasını ve yapıya ruhlarını teslim etmelerini zorunlu kılmaktadır.

Cemaat yapılanmasının toplumsal hayat içerisindeki bireylere kolay bir yaşam alanı sunması ve bu alanın bir kaçış sığınma alanı olarak da adlandırılabilmesi sonucunda, bu yapılanmalar özellikle kendi ayakları üzerinde kalamayan insanların ayakta ve hayatta kalması için bir sığınak görevi görmektedir. Bireyle, cemaatin gizli anlaşmasında; cemaat bireyin yaşamını kolaylaştıracak, karşılığında birey ise cemaatin ve liderinin empoze ettiği her şeyi sorgusuz yerine getirecektir. İşte bu aşamada cemaat; geleneksel toplumlarda bireyin tüm dünyası olurken modern toplumlarda bireyin psikolojik süreçlerinde önemli bir tatmin ünitesini oluşturmaktadır. Bu konuda en büyük görevi Paralel Devlet Yapılanması olan Fethullah Gülen Örgütlenmesi üstlenmektedir.

### 2.2.2. Örgüt'ün Algısındaki Cemaat=Hizmet Hareketi

“Hizmet; ilhamını inançtan alan, evrensel insani değerler çerçevesinde, birlikte yaşama kültürü oluşturmayı hedefleyen, gönüllülerden oluşan bir sivil toplum hareketi”<sup>23</sup> olarak tanımlanmaktadır. Farsça’dan Osmanlıcaya geçen hizmet; iş yapma, iş görme, işini görme, vazife<sup>24</sup> yapma anlamlarına gelmektedir. Dini/İslami

<sup>22</sup> Gelenek: Belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因an, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesidir (Marshall, 1999:258).

<sup>23</sup> <http://www.milliyet.com.tr/cemaat-akp-ile-kriz-gundemimiz-disinda--siyaset-1524717/> (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfının Açıklaması, 6 Nisan 2012).

<sup>24</sup> İslam ahlakında vazife, akli ve insan özgürlüğünün göstergesi olan Kant’ın *ödev* kavramından farklı olarak Allah’a kulluk görevini işaret eder. Vazifelerin yerine getirilmesi, Allah’a kulluk görevinin de yerine getirilmesi anlamına gelir ki bu da güzel ahlakın (*ahlak-ı hamide*) göstergesi demektir. Bir Müslüman’a göre namaz, oruç, hac ve zekât nasıl bir dini vazife ise; sıhhatini korumak, ailesine bakmak, memleket ve milletin faydasına ve herkesin iyiliğine çalışmak da dini bir vazife olarak zihinlerde şekillendirilir (Çobanoğlu, 2012:68-69).

hizmet kavramı, karşılıksız (Allah rızası uğruna), adanmışlıkla yürütülen, iyilik etmeyi, hayır işlemeyi gözeten faaliyeti anlatmaktadır ve İslami hizmet kavramı esas itibariyle dine hizmeti öne çıkartmaktadır. Hizmet bilhassa tasavvufta, nefsi yenmek için araçtır ve insanoğlunun benliğinin darlığından çıkmasının, kibrinden kurtulmasının tek yolu olarak ele alınmaktadır. Bu durum kitaplı-kitapsız başka dinlerde de böyledir; Budistler, Hristiyan kesişler, milliyetçi veya sosyalist militanlar, süfli işlere koşup hizmet ederek günahlarından/hatalarından arınacağını düşünmektedir (Bora, 2012a:33).

Ancak hizmet Fethullah Gülen Örgütlenmesi için farklı bir anlama karşılık gelmektedir. Örgüt, “Hareket” veya “Cemaat” şeklinde adlandırılmayı öteden beri reddederek kendilerini *Hizmet Hareketi* olarak isimlendirmiştir. Bu bölümde Fethullah Gülen’in “Allah’ın sevgili kulu olmanın ve öbür dünyada iyi bir yer edinmenin en iyi yolu” olarak tanımladığı hizmet (Haenni, 2005:97-98) anlayışına yer verilecektir ve buradaki hizmet anlayışı bizlere, Fethullah Gülen Örgütünün ne istediğinden ziyade neyi temsil ettiğinin açık bir ifadesini sunmaktadır (Ünvar, 2012:44). Dahası Örgüt, hizmetten daha çok *hizmet insanı*’nın nasıl olması gerektiğine dair direktifler vermektedir. Hizmet insanına dair gerek verilen tanımlar gerekse vaazlar, Örgüt’ün daha düzenli işlerliğini yerine getirebilmesi adınadır. Örgüt’e göre hizmet insanı, nefsi yenmek adına vazifesini yerine getiren, kibrinden kurtulmuş ve manen yücelmiş kâmil bir insandır, adanmışlık timsalidir, her durumdan kendisine görev çıkartan bir fedaidir (Bora, 2012a:34).

- “Hizmet insanı, gönül verdiği dava uğrunda kandan-irinden deryaları geçip gitmeye azimli ve kararlı; varıp hedefine ulaştığında da her şeyi sahibine verecek kadar olgun ve Yüce Yaratıcı ’ya karşı edepli ve saygılı... hizmet adına her ses ve soluğu zikir ve tespih, her ferdi mübeccel ve aziz bilip, muvaffakiyetlerinden ötürü alkışlayacağı kimseleri de, putlaştırmayacak kadar Rabbin iradesine inanmış ve dengeli... ortada kalmış herhangi bir iş için herkesten evvel kendini mesul ve vazifeli addedip, halkı tutup kaldırmada, yardıma koşan herkese karşı hürmetkar ve insafli...müesseseleri yıkılıp planları bozulduğu ve birliği dağılıp kuvvetleri tarumar olduğunda fevkalade inançlı ve ümitli; yeniden kanatlanıp zirvelerde pervaz ettiği zaman da mütevazi ve müsamahalı...bu yolun sarp ve yokuş olduğunu baştan kabul edecek kadar rasyonel ve basiretli; önünü kesen cehennemden çukurlar dahi olsa, geçilebileceğine inanmış ve himmetli...**uğruna baş koyduğu davanın kara sevdahısı olarak, cânı-cânânı feda edecek kadar vefalı** ve geçtiği bu

şeylerin hiçbirini bir daha hatırına getirmeyecek kadar da gönül eri ve hasbî olmalıdır”<sup>25</sup> (Keskin, 2013; akt. Bora, 2012a:34-35).

Örgüt gerek kendi mensubu olan üyelerine gerek millete gerekse devlete hizmet verdiğini söyleyerek “hizmet” noktasında sınır tanımadığını belirtmektedir. Örgüt içerisinde “Halka hizmet Hakka hizmet” şiarı, hizmet kavramının dinsel anlamının, politika adına seküler bir kutsallığa transfer edildiğinin göstergesidir. Buradaki politika hizmetin, bir yandan erdemle ve ahlakla ilişkisini ima ederken diğer yandan da hizmeti idareleştirir. Politikanın çıkar mücadelesi boyutunu ve çatışmacı karakterini reddederek onu evcilleştiren, yansızlaştıran bir ideolojik söylem kurar. Bu ideolojik söylem gereği her türlü icraat; lüzumuna da masrafına da bakılmaksızın “hizmet” adı altında kutsanır (Bora, 2012a:35).

Bu hizmet, misyonerce ve püriten bir bağlanmayı da zorunlu kılar. Zira Gülen’in “şeklen asker olmasak da ruhen hizmetin askerleriyiz” diyerek askeri disipline yapmış olduğu vurgu hizmet kavramının bir başka boyuta taşındığının ispatıdır (Senem, 2011:122; Çobanoğlu, 2012:73). Dolayısıyla burada adanma ve gönüllülük söylemi olan hizmet, görev tayin eden bir hiyerarşinin varlığını gözden saklama işlevi üstlenir. Bu konuda, Örgüt’te görevli olan bir ailenin, hizmet adı altında katlanmış oldukları zorlu şartlar ve aile fertlerinin bu şartları sorgusuz kabul edişi örnek olarak ele alınacaktır. Bir başka deyişle, adanma ve feragatle vazifeye borçluluğun ve vazifelendiren otoriteye itaatın iç içe geçişini örneklemek için aşağıdaki hizmet övgüsü aktarılmalıdır (Bora, 2012a:36).

- İstanbul’da güzel bir semtte evi ve arabası olan, çocukları buradaki özel okullara giden önemli bir mevkideki elemanlarını Kuzey Irak’ta görevlendirmişlerdi. Yaşamının bile tehlikede olduğu bu yere gidip gitmeyeceğini sormuş arkadaşımız. Elbette demiş o kişi, ‘hizmette bizim için bütün dünya aynıdır’. Bu inanç, bu azim, bu fedakârlık karşısında şaşırıp kaldım, diyor entelektüel arkadaşımız. Ancak işin peşini de bırakmamış. Ailece görüştükları elemanın bir de hanımına sordurmuş, hanımı vasıtasıyla. Hani kadınlar biraz duygusal olur ve çabuk isyan ederler ya! ‘Bizim hizmet için yer seçme gibi bir lüksümüz yok’, demiş elemanın hanımı. Nereye gönderilirsek, oraya gider, hizmetimizi yaparız (akt. Bora, 2012a:36-37).

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere “hizmet gönüllüleri,” peşin günahkârlık varsayımı altında adeta Protestanca bir çile imtihanına maruz bırakılabilmektedir. Bu durum “adanmış ruh”ların sınanmışlığına dayalı katı bir

<sup>25</sup> Sızıntı dergisi, Ağustos, 1983, C:5, S:55.

hiyerarşinin varlığını ele verir (Bora, 2012a:37). Bu konuda Gülen'in vaazları, adanmış ruhları yaratmak ve bu ruhların maruz kalacakları problemler karşısında olası isyanını önlemek için etkili bir hipnotize yöntem niteliğindedir:

- Hizmette önde bulunanların fikir ihtilafına düşmemeleri elzendir. Zira önde bulunanlar arasındaki düşünce ihtilafı, arkadakilerin de ihtilafa düşmelerine yol açar. Ki bu durum, arka saflarda bulunanların ümitlerini sarsar, yıpratır ve onların geriye dönmelerine sebebiyet verir. Bundan dolayıdır ki, önde yürüyenlerin çok kararlı olmaları fevkalade önemlidir (...) Bir hizmetin başında, o işi başlatan fertler henüz bir imtihana tabi tutulmamış ve hizmet dışı mülahazalara dalmamışlarsa, onlar fevkalade bir aşk ve şevkle vazifelerini yerine getirirler. Ne var ki, bazen bir süre sonra şevk, yerini bedbinlik ve karamsarlığa; canlılık da adalete bırakabilir (...) Evet, hizmet ömrü, birkaç seneden ibaret olanlar vardır. Bu faaliyetler, ihlas ve Allah'ı hoşnut etme esasları üzerine planlanmıştır. Bu itibarla da bu yolda imana ve **Kur'an'a hizmet eden kimseler arasında ihlasını koruyamayanlar zamanla elenecek ve döküleceklerdir** ve bunu değiştirmeye de kimsenin gücü yetmeyecektir (akt. Bora, 2012a:37).
- Binaenaleyh çok büyük bir davanın taşıyıcıları çok kritik bir anda bozgunculuk yapıp bırakmasınlar diye musibetlerle olgunlaştırılmaları adına Allah onların başlarına dolu gibi bela yağdırabilir. Sanki başlangıçta, bir kısım zayıf ve mukavemetsiz kimseler önemli bir hizmetin altına girmesinler diye, Allah ilkleri çok sıkı imtihana tabi tutmuştur. Yarın çok ciddi bir mücadele olduğunda veya çoluk çocuğun hayatı tehlikeye düştüğünde, işi bırakıp dönecek kimseler, daha baştan işin içine girmesinler diye Cenab-ı Hak elli defa onları kalbura kor ve elli defa eler (akt. Bora, 2012a:38).

Yukarıdaki alıntılarda birilerinin imtihandan geçememesi, elenmesi, dökülmesi, Örgüt'ün zihniyet dünyasında; geriye kalanlar ve üstler için haklılık kanıtı, arılık teminatıdır. Bizzat bu dil, Bora'nın deyişiyle hizmet fiilinin Hizmet adlı iktidara tabi olduğunu, ona hizmet ettiğini teyit etmektedir. Ayrıca Fethullah Gülen düşünmeden vazifesini yapmayı telkin ederken, sadece vazifeden doğacak sonuca dair beklentilere kapılmamayı değil, vazifenin içeriğini de düşünmemeyi telkin etmektedir. Böylece burada Güleni hizmetin araçsallaştırıcı bir görev üstlendiğine bir kez daha şahit olunmaktadır (Bora, 2012a:38).

Sonuç olarak Örgüt'ün ideolojik söylemindeki hizmet kavramı tanımsızdır, şeffaflıktan uzaktır. Burada ihsan edilen ve dikte edilen bir hizmet söz konusudur. Bu sebeple Bora'ya göre diyalojik hizmet ilişkisinden eser yoktur ve insanlar hizmet adı altındaki bir misyoner faaliyet ile karşı karşıya bırakılmaktadır (Bora, 2012a:38).

Bunu da minnet bağımlılığı üreterek, *hizmet ediyor* olmanın manevi otoritesini örgüt lehine daima yeniden yaratarak yerine getirmektedir (Bora, 2012a:39).

Bu hizmet meselesinin Örgüt çıkarının lehine bir işlerlik kazandığına ve Örgüt'teki hizmetin, gerçek hizmet ilişkisi ile ilintili olmadığına Hatem Ete, 30 Kasım 2013 tarihli *Dershane Tartışması ve Cemaat* isimli yazısında yer vermektedir. Ete, Gülen Örgüt'ünün 'hizmet hareketi' kalıbına sığdırılmayacak ölçüde siyasi bir özneye dönüşmüş olduğunu söylemektedir. Ayrıca Ete, topluma hizmet etmek olan hizmet argümanının, Örgüt'ün varlığının ve meşruiyetinin en önemli gerekçesi kılındığını ve hizmetin artık *cemaatin amaçlarına hizmet etme görevi* üstlendiğini belirtmektedir. İşin asıl kötü yönü ise cemaat, kendi amaçlarına hizmet etme ilkesini, topluma hizmet etme ilkesine tercih etmektedir. Ete'ye göre, bir cemaatten beklenen, toplumsal çıkarla cemaatin çıkarları uyuşmadığı durumlarda dahi, toplumun yararını görmezden gelmek değildir, kendi çıkarını revize ederek kendini toplumsal çıkara uyumlu hale getirebilmektir (Ete, 2013)<sup>26</sup> ve Örgüt bunu başaramayarak gündemin en önemli problem konusu haline gelmiştir. Dahası bu konuda Yaşlı, cemaatin artık "hizmet hareketi" kapsamına girmeyecek bir şekilde siyasallaştığını söyleyerek Ete ile aynı fikri paylaşır. Çünkü Yaşlı'ya göre Örgüt, uzunca bir süredir adeta *iktidar iddiasına sahip bir muhalif siyasi parti* gibi davranmakta, *kurumsal bağlantıları ile devletin en mahrem bilgi ve belgelerine ulaşmaktadır* (Yaşlı, 2014:220; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

---

<sup>26</sup> <http://www.sabah.com.tr/yazarlar/perspektif/ete/2013/11/30/dershane-tartismasi-ve-cemaat>



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### CEMAATLER İLE TARİKATLARIN OLUŞUMU VE TASFİYE

#### 3. CEMAATLER İLE TARİKATLARIN OLUŞUMU VE TASFİYE

Bu bölüm ilk olarak yeni dini hareketler olarak adlandırılan cemaatlerin ve tarikatların son dönem oluşumuna ve bunların gerek kamusal gerekse özel alanda aktif rol almasını sağlayan sebeplere yer vermektedir. Bunun yanı sıra, dini hareketleri bir arada tutan gücün grup liderinin karizmasından ileri geldiği de dile getirilmektedir. Zira grup liderinin karizması önünde küçülen grup üyeleri, yapılan telkinin sonucu neredeyse kendilerini ona teslim etmekte ve lider; hatasız, kusursuz, âdeta sorgulanamaz bir kişilik olarak kabul edilmeye başlanmaktadır (Sarıkaya, 2001:9). Dinden doğan bu yeni dini hareketleri etkin kılan birliktelik ruhu,

liderlerinin dini anlama ve yorumlama şeklinin mensupları tarafından benimsenmesinden ileri gelmektedir (Weber, 1986:252; akt. Yakut, 2014:17). Dolayısıyla bu durum sosyolojik olarak değerlendirildiğinde, yerleşik dini kurumların üyelerini, uzunca bir süre grup içi sosyalleşme sürecinden geçirdiği görülecektir. Bu durum Örgüt'ün düşüncelerini sağlam bir inançla, sadakat ve aidiyetle benimseyen bireyler yaratacaktır (Kirman, 2010:74).

Buradaki sosyalleşme, her yeni dini hareketlerin farklı inançlar ve ibadetler, farklı bir hayat tarzı, farklı değerler ile birlikte ortaya çıkması sonucu meydana gelmektedir. Bu noktada gerek dinin gerekse dini oluşumların, kültürün çok önemli bir parçası, hatta etkin belirleyicisi olduğu gerçeği gözden kaçırılmamalıdır. Zaten bu yeni dini hareketler sosyolojik ilkedен yola çıkıldığında da gözlemlenebilmektedir (Kirman, 2003:27).

Dini gruplar Çelik'e (2011:12) göre her şeyden önce dini nitelikli yani kutsalla ve aşkın olanla bağlantıyı öne çıkaran gruplardır. Dolayısıyla dini grupların doğuşunda Allah inancı, ibadetler ve merasimler gibi boyutları göz ardı etmek, dini özünden ve ruhundan mahrum bırakmak anlamına gelecektir. Çünkü yeni dini hareketler aynı zamanda birer toplumsal harekettir (Kirman, 2003:34) ve Çayır'a (1999:16) göre bu sosyal hareketler, ortaya çıktıkları toplumun bağlamından bağımsız değildir.

O halde Kirman'a (2003:27-28) göre bu yeni dini hareketler her ne kadar marjinal kabul edilse de onların, küreselleşen dünyada birtakım değişmelerin ve farklılaşmaların meydana gelmesinde etkili bir faktör olarak anlaşılması ve açıklanması büyük bir önem arz etmektedir. Bu sebeple ilk olarak yeni dini hareketlerin ne olduğuna ve nasıl açıklandığına bakılmalıdır. Yeni dini hareketlerle ilgili yapılan tanımlamalar genel olarak dini çevrelerin yaptığı "teolojik tanımlamalar" ve akademisyenlerin yaptığı "bilimsel tanımlamalar" şeklinde iki ana başlık altında toplanmaktadır.

Bugün din sosyolojisi alanında yeni dini hareket kavramıyla ifade edilen dini oluşumların, çoğu zaman "kült"<sup>27</sup> olarak nitelendiği bilinmektedir (Kirman, 2003:28).

---

<sup>27</sup> Kült kavramı, genellikle geleneksel bir dini örgütün bölünmesi veya yeniden düzenlenmesi durumunda ortaya çıkmaktadır ve kültürlerin ortak özelliği 'yeni' ve 'yaygın' olmalarıdır

Fakat burada bizi ilgilendiren, yeni dini hareketlerin akademik olarak nasıl ele alındığıdır. Zira yeni dini hareketleri teolojik olarak tanımlayanlar, 'kült' kavramını kullanırken; akademisyenlerin tercihi daha fazla nesnellik içeren 'yeni dini hareketler' kavramı üzerinedir (Kirman, 2003:31).

Yeni dini hareket kavramı, aslında bir şemsiye kavram olarak İngiliz sosyolog Eileen Barker tarafından geliştirilmiştir. Barker'a (1992:9) göre, yeni dini hareket kavramı, 1950'lerden sonra ortaya çıkan, 1970'lerden itibaren de yaygın bir ilgi görmeye başlayan ve söylemlerinde coşkulu bir dini, ruhi ve felsefi yaşantı vaat eden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmaktadır. Daha sade bir ifade ile söz konusu hareketleri, dini duyguların yeni ifade biçimleri olarak nitelenmek mümkündür. Bu yeni dini hareketler, çağdaş dünyadaki özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırların kaldırılma sebebi olarak da kavramsallaştırılabilmektedir (akt. Kirman, 2003:31).

Yeni dini hareketler sosyolojik bir olgu olmanın yanı sıra, dini bir karaktere de sahip özellikler arz ederek; üyelerine, hayatın anlamını, eşyanın tabiatını içeren en temel sorulara nihai cevaplar sunma işlevi üstlenmektedir. Ayrıca bu hareketler, dini ve felsefi bir dünya görüşü önermekle birlikte; aşkın bilgi, ruhi dinginlik ve iç huzur, öz benliğini ortaya çıkarma ve manevi yönden olgunlaşma gibi bazı yüksek gayeler için imkânlar da sunmaktadır (Barker 1992:145; akt. Kirman, 2003:32).

Burada, bu yeni dini hareketlerin nasıl ortaya çıktığı, bu örgütlenmelerin varlığını idame ettirmesinin altında yatan sebeplerin ne olduğu sorulabilir. Şüphesiz bu soruların cevabını, yeni dini hareketler olarak adlandırılan dini grupların belli kurallar çerçevesinde örgütlenmesinde aramak gerekir. Bu kurallar Hortaçsu'nun

---

(Kirman, 2003:29). Kültler; senkretik ve ezoterik özellikler taşıyan, bu yüzden fazla kabul görmeyen ve dışlanan kültürel normların ifadeleri olan küçük, fakat aktivist dini formlardır. Bu yüzden son derece şekilsiz bir dini örgütlenme biçimi olan kültler, yeni bir dinin oluşumunda ilk aşama olarak görülür. Bununla birlikte kavram, günümüzde, tuhaf inançlar, karizmatik liderler, üyelerin manipülasyonu, beyin yıkama, kuvvetli duygusal bağlar gibi durumları çağrıştıran olumsuz bir anlam içermektedir. Bireyci ve aktivist özelliğe sahip olan kültler, özellikle toplumsal değişim zamanlarında insanların hayatlarından ve geleceklerinden endişe etmeye başladıkları anda rahatlıkla ortaya çıkabilmektedir (Kirman, 2003:29).

deyimiyle Fethullah Gülen Örgütlenmesi gibi bir yapılanmada grup içi çatışmanın ve rekabetin en alt seviyeye indirilmesi için gereklidir. Bu dini grupların normları yazılı değildir ve çok fazla ifade de edilmeyebilir. Hatta bazen normun varlığı, ancak belli bir davranış yadırgandığında anlaşılabilir (Hortaçsu, 2014:81, 91).

Mesela Örgüt'e ait Işık Evlerinde kalan/kalacak öğrenciye, bu evlerdeki görevli abilere/ablalara saygı göstermeleri gerektiği söylenmekte, öğrenciler, onlara abi ya da abla diye hitap etmeleri konusunda uyarılmaktadır. Örgüt'ün algısında bu görevli abilerin/ablaların sözlerini dinlemek ve onlara saygıda kusur etmemek gerekir. Örneğin alt rütbeli bir öğrenci kendinden üst rütbede bulunan bir Örgüt ablasının yanında bacak bacak üstüne atarak oturduğunda bu hareket ablaya karşı saygısızlık olarak tanımlandığı için öğrenci ikaz edilebilmektedir. Hâlbuki bu şekilde oturmanın saygısızlık olduğu, Örgüt'ün yazılı bir normu değildir. Keza öğrenciye, ablanın yanında bu şekilde oturmasının terbiyesizlik olacağı da söylenmemiştir. Görüldüğü üzere buradan çıkarılacak sonuç, Örgüt'e ait bazı normların, davranışlar eleştirildiğinde ve yadırgandığında ortaya çıktığıdır.

Bu normlar Hortaçsu'ya (2014:91) göre bir gruptaki olagelen davranış biçimlerini betimleyebildikleri gibi, olması gereken davranışları da betimleyebilir. Olması gerekeni belirten normlar, emredici ahlaki kural özelliği taşırlar. Fakat bu normlar, grup içerisinde kişiden kişiye farklılık gösterebilmektedir. Bu farklılık ise, grup içindeki bireylerin rütbelerinden ve grup içinde yer aldıkları konumlarından ileri gelmektedir. Zira Örgüt içerisinde barınan bir erkek öğrencinin bir kız arkadaşıyla konuşmasının haram ve günah olduğu söylenirken, bir Örgüt abisinin bu davranışta bulunması sorgulamaların ve eleştirilerin önünü kapatmaktadır. Hatta Örgüt üyelerine bir abi, bir kızla konuşurken görülürse dahi sorgulanmaması, böyle bir durumla karşılaşıldığında 'abinin vardır bir bildiği, hizmetin bir amacı için konuşuyordur, yoksa yanlış şey yapmaz' denilmesi gerektiği söylenmektedir. Böylelikle bu örneklerden yola çıkıldığında genele itafen söylenen davranış ile özelde icra edilen davranışın çeliştiği görülmektedir.

Hortaçsu'nun (2014:91) deyimiyle; grup üyelerince bilinçli bir biçimde oluşturulabilen normların, genelde grup içi birliği sağlama, çatışmaları en aza indirme, grubun kimliğini belirleme işleviyle yaratıldığı söylenebilir. Burada grubun kimliğini belirleme işlevi ile Hortaçsu'nun (2014:96) kastettiği şudur: Grubun

kimliğini belirlemek için var edilen normlar aracılığıyla, farklı davranış boyutunun değişik noktalarında grup üyelerinin ne derece benzer tepkiler verdiğini tanımlanmaktadır. Başka bir deyişle, bu bir düşünce birliği ölçümüdür ve grup üyelerinin tepkilerinin birbirine benzerliği oranında norm da o derece belirgin bir hal almaktadır.

O halde bu düşünce birliği ile normların sadece grup birlikteliğini yükseltmekten, grup içi çatışmaları azaltmaktan, grubun olanaklarını kendi amaçları doğrultusunda kullanmaktan ibaret olmadığı görülebilmektedir. Böylelikle normların, grubun dış dünya ile olan ilişkilerini de düzenlemekte etkin bir rol üstlendiğine şahit olunmaktadır (Hortaçsu, 2014:96-97). Zira bu yeni dini hareketlerin, topluma yabancılaşan, marjinal kalan kişiler için bir teselli kaynağı ve bir sığınak görevi üstlenerek görevini icra etmesi burada aranmalıdır. Dahası Mardin'in (1997:88) de değindiği üzere kimlik bunalımını çözemeyenler için alternatif imkânlar yine dini gruplarda, tarikatlarda veya onlara benzer dinsel topluluklarda aranmaktadır. Bu durum örgütlenmelerin üye temin etmede lehine sonuçlanan bir durum niteliğindedir.

Buraya kadar normların grup içindeki öneminden, gruba getirdiği faydalardan bahsedilmiş olsa da bu normların kim tarafından yaratıldığı belirtilmemiş ve dahası bu normların belli bir yaptırımla sonuçlandığı için mi varlığını sürdürdüğü dile getirilmemiştir. Buraya kadar normların grup üyeleri tarafından ortaya atıldığı söylenmiştir, ancak bu normların ilk yaratıcısının grup lideri olduğu da dile getirilmesi gereken önemli bir ayrıntıdır.

Zira yeni dini hareketler olarak da adlandırılan cemaatler, daima bir kurucu etrafında kümelenmeye başlamıştır ve lider, bir yapılanma için büyük bir öneme sahiptir. Cemaat liderine bu önemi atfeden ise bizzat dinin kendisidir. Çünkü dinler, Çelik'in (2011:5) de ifade ettiği gibi, genelde kendi mensuplarından aynı inancı benimsemiş kişilerle bir cemaat oluşturmalarını ve oluşturdukları bu dini liderle özdeşlik kurlmalarını talep etmektedir. Geçmişten bu yana İslam topluluklarının, Peygamberler ya da kutsal olan kitaplar vasıtasıyla liderlerinin, yol gösterici özelliklere sahip olduklarına inanması bu özdeşliğin en önemli sebebidir (Mardin, 2011:95).

Ayrıca örgütlenmelerin, içerisinde *itaat* ve *otorite* faktörlerini barındırarak bireyselliğin teşvik edilmesini reddediliyor olması ve liderin bireyleri ve toplumları örgütlenmenin amaçları etrafında bir araya getirileceğine dair duyulan sonsuz inanç da lidere verilen önemin bir başka boyutudur. Günümüzde bireyler adına düşünülen ve karar alan cemaat liderlerine bu inanç doğrultusunda kılavuz/rehber misyonu yüklenmekte ve lider, öznelere tarafından “seçilmişlik” mertebesine yükseltilmektedir (Mardin, 2011:299). Bütün sayılan faktörler liderin hükümdarlığını ilan etmesinin önündeki engelleri kaldırmakta, eleştirilere ve sorgulamalara ket vurarak, her şeyin lider lehine çevrilmesine olanak sağlamaktadır.

Cemaat ve tarikat gibi örgütlenmeleri ayakta tutan liderin ölümü, örgütlenmeleri parçalanma ve dağılma tehlikesiyle karşı karşıya bıraksa da bu durum en yakınların veya ilk çevrenin çabasıyla bertaraf edilmektedir. Artık dini cemaatin devamını sağlamak için kurucu şahsiyetin kaybolan karizması yerini; dini inançlar, ritüeller ve öğretilerin kurumsallaşması sürecine bırakmaya başlamaktadır. Bu aşamadan sonra yeni dini değerler, grup bağının dışında özellikle din önderinin geride bırakmış olduğu inançlarla, pratiklerle, geleneklerle ve kurumsal bağlarla gelişerek varlığını sürdürmeye devam edecektir ve liderin yerini kimse dolduramayacaktır (Çelik, 2011:13). Çünkü dini önderin ağzından çıkan birtakım sözcükler, sözler, kalıp sözler vardır ki, bunlar ancak kutsanmış kişilikler tarafından dile getirilebilmektedir; el, kol ya da baş ile yapılan birtakım hareketler vardır ki onları herkesin yapamayacağına inanılmaktadır (Durkheim, 2010:65).

Dini öndere atfedilen bu kutsiyet ve önderin gerek maddi gerekse manevi boyutta üstün vasfa sahip olduğuna duyulan inanç, halkın cemaat ve benzeri grup faaliyetlerine katılımını arttırmıştır. Özellikle 1950’li yıllardan itibaren sanayi toplumuna geçiş sürecinin hızlanması sonucu şehirlere göç eden çevre nüfus; beraberinde kendi geleneklerini, örf ve ananelerini, sosyal ve kültürel değerlerini ve dini hayatlarını şehre taşıyarak, bu yapılanmaların kasaba ve şehirlerde boy göstermesine sebep olmuştur. Ayrıca, bu dönemde dini hayat ile ilgili çeşitli yasaklar uygulanırken, cemaat gibi örgütlenmeler dini hayatın taşıyıcılık misyonunu üstlenerek, her türlü insanı içerisinde barındırmıştır. Bu örgütlenmeler, alt sosyo-ekonomik seviyedeki insanlar için, ferdi olarak bağlanma, kurtuluş, sahiplenme ve

korunma vaat ederken; üst sosyo-ekonomik seviyedeki insanlar için siyasi yatırım ve güç kaynağı olma işlevi üstlenmiştir (Sarıkaya, 2001:7).

Bu işlevleri yerine getirerek üye temin eden cemaatler; sevgi ve ilgi özlemi çeken insanlara, özellikle de gençlere yaklaşmak, sempatican toplamak ve üye kazanmak için bireysel ve sosyal hayattaki ilişkilerde etkili olan aşk, sevgi, ilgi, kabul görme, mükâfat, ceza, günah ve diğer duygu yüklü taktikleri kullanmaktadır. Bu taktikleri icra eden mürit avcılar<sup>28</sup>, fertlere yaklaşırken devamlı gülümsemekte, son derece nazik davranmakta ve muhatabının kişiliğine, görünüşüne ve kıyafetine sürekli iltifat etmektedir (Kirman, 2010:196-197). Yapılan görüşmelerle de sabittir ki, Örgüt görevlileri bu taktikleri üniversite öğrencileri üzerinde oldukça fazla kullanmaktadır. Bu konuda kendisiyle derinlemesine ikili görüşme gerçekleştirilen Fatma'nın söyledikleri Örgüt'e katılan birçok üniversite öğrencisinin düşüncelerine tercüman olacak niteliktedir:

- Daima güler yüzlüdür onlar. Oldukça sakin konuşurlar, ikna kabiliyetleri yüksektir. Öğrencilere hitap ederken “canım, bir tanem, güzelim” gibi sıfatları hiç eksik etmezler. İnsanlara nasıl yaklaşacaklarını iyi biliyorlar. Dili ve beden dilini de çok iyi kullanıyorlar. Size karşı hep övgüylelaşıyorlar. “Ne kadar güzel olmuşsun bugün” cümlesi en çok kullandıkları övgü taktiği olsa gerek. Ayrıca sizinle durmadan ilgili görünürler. Sınavlarınızın nasıl geçtiğini sorarlar. Notlarınız için sizi tebrik ederler. Öğrencilere ılımlı yaklaşım olası sorunları ortadan kaldırır (Fatma, 25).

Örgüt görevlisi olan Tayfun ile yapılan görüşme kapsamında, Örgüt'ün üniversite öğrencileri üzerinde bu taktikleri uygulamaları için görevli abilerini/ablalarını daima uyardıkları ve onlara öğrencilere sakin ve ılımlı yaklaşmalarını için öğüt verdikleri öğrenilmektedir:

- Ben burada görev almada önce (Örgüt'ü kastediyor) çok sinirli bir insandım. Sinirlenip kaç tane telefon kırdığımı hatırlamıyorum. Ama burada görev aldıktan sonra kendimi frenlemem gerektiğini öğrendim. İnsanların benim yüzümden bu cemaatten çıkmasına sebep olmak istemiyorum. Bazen çok sinirlendiğim öğrenciler oluyor. Önceden olsa onunla kesinlikle kavga eder, belki de onu döverdim. Ama şimdi onu karşıma alıp oturtuyor, onunla tatlı dille ve sakin sakin konuşuyorum. “Abiciğim bu doğru değil, sen iyi bir

---

<sup>28</sup> Bu kavram bu çalışmadan bağımsız olarak kullanılmıştır. Kirman bu kavramı bütün cemaatlere ve tarikatlara mensup görevli fertler için kullanırken, bizim çalışmamızda bu kavram Örgüt'e mensup hiyerarşik kadroda yer alan görevlileri betimlemek için kullanılmıştır.

insansın, şeytana uyma. Bak bu konuda şöyle yapsan daha iyi olur diyorum”. Ben bu cemaatte sabırlı olmayı öğrendim. Hep sakın yaklaşıyorum öğrencilere. Ama yine de bazen öyle şeyler oluyor ki, sabredemiyorum. O zamanlarda da yine öğrenciye hiçbir şey demiyorum. Eve gittiğimde odama geçip sinirden duvara yumrukla vurduğum günler çok olmuştur (Tayfun, BTM, 24).

Yalnız Fethullah Gülen Örgütlenmesi fertleri kendi saflarına çekerken sadece olumlu yönde taktikler kullanmamaktadır. Bunların yanı sıra fertlerin korku, suçluluk veya günahkârlık duygusuna atıflar yaparak bireyleri, olumsuz yönde bombardımana da maruz bırakabilmektedir (Kirman, 2010:196). “*Allah sevdiği kullarına bu evleri (Örgüt Evleri) nasip eder. Sizler Allah’ın sevdiği ve günahlardan korumak istediği cennet ile mükâfatlanabilecek kullardansınız*” diyerek olumlu telkin kullanılarak fertlerin Örgüt ile olan safları sıklaştırılabilirken, cemaate mensup olmayan bir insanın Allah katındaki konumunun sorgulanması olumsuz telkini örneklendirebilir. Örgüt bu noktada insanlara günahlarından arınmalarının yolu olarak cemaat örgütlerini bir alternatif olarak sunabilmekte ve onları bu örgütlenmelere katılmaya ikna etmeye çalışabilmektedir.

Gerek olumlu gerekse olumsuz bu telkinlerle ikna edilen bireyler, kendi fikirlerini ve davranışlarını değiştirerek, örgütlenmelerin istekleri ve normları doğrultusunda düşünmeye ve yaşamaya başlayabilmektedir. Bu kabul hem düşünce değiştirme hem de gerçekte düşünce değiştirmeden davranış değiştirme olarak tanımlanan *uyma* kavramı ile açıklanabilir (Hortaçsu, 2014:109-110). Bazen normların yaptırım gücünün üstünlüğü, ferдин uyma davranışı göstermesi ile sonuçlanabilir. Hortaçsu’ya (2014:112-113) göre eğer bir fert, bir gruba norm etkisiyle uyma davranışı sergiliyorsa, kişinin, o grubun etki alanının dışında kaldığında farklı davranması pekâlâ beklenebilir. Fakat fert, bilgi sonucu grubun normları ve değerlerine uygun davranıyorsa, o kişinin grup dışında da aynı biçimde düşünmeyi veya davranmayı sürdüreceği görülecektir.

Daha da somutlaştırarak aktarmak gerekirse; metin hareketi<sup>29</sup> olan Fethullah Gülen Örgüt’ü gibi yeni dini hareketlerin çoğu, üyelerinin eğitim düzeylerinin yüksek

---

<sup>29</sup> Metin Hareketi; Yavuz’a (2005:264) göre, Said Nursi’nin bütün eserlerini toplayan Risale-i Nur Külliyyatı’nın öğretileri etrafında şekillenen, liderden ya da kişiden ziyade eseri/metni merkeze alan bir harekettir. Bu eserlerin ibadet düşüncesiyle okunduğunda *okuyucu ile metin*

olması nedeniyle onları ancak *bilgilendirme* ve *ikna etme* yoluyla etkilemek istemektedir ve bu teknikler, daha çağdaş ve daha rasyonel bir yol olarak kabul görmektedir. Zira gruplaşmalar içerisinde gerek “ideolojik-teorik” gerekse “pratik” verilen eğitimin hemen hepsinin bir dünya görüşü olduğu bilinmektedir (Kirman, 2010:198; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Bu örgütlenmelerin her biri kendisinin yeni ve farklı, diğerlerinin ise yanlış olduğunu söyleyerek ve sadece kendisine inananların kurtuluşa ereceğini iddia ederek partikülarist bir din anlayışı içerisine girmektedir. Bu düşünce/inanç, örgüt sempatanlarına genellikle dini sohbet veya vaaz adı altında propaganda ve eğitim yoluyla benimsetilmeye çalışılır. Bunun yanı sıra birey “seçici vizyon” elde eder. Seçici vizyon, fertlerin inanç sistemiyle ilgili çelişkileri maksatlı ve irrasyonel olarak yorumlaması demektir ve bu, bireye Örgüt’ün kendi inanç sistemiyle uyumlu olan şeyleri onaylama eğilimi kazandırmaktadır. Örgüt’te görevli olan Tayfun’a Örgüt’ün polislik sınav sorularını çalması hakkında ne düşündüğü sorulduğunda alınan cevap bunu örneklendirecek niteliktedir. Bu örnek ile gündelik hayatta doğru ve etik olarak kabul edilme ihtimali olmayan bir eylemin Örgüt’ün faydası düşünüldüğünde tüm çelişkilerin göz ardı edilerek onaylandığını göstermektedir:

- Şimdiye kadar polislik sorularını AKP’lisi de çaldı, CHP’lisi de MHP’lisi de. Hatta Süleyman Cemaati de. Herkes kendi elemanlarını kadrolara yerleştirmek için çaldı. Şimdi Fethullah Gülen Cemaati çalınca mı sorun çıkıyor? Niye bunu bu kadar dert ediyorsunuz (Tayfun, BTM, 24).

Örgüt lehine olan bu çelişkili ve irrasyonel olarak yorumlanan eylemin onaylanması, Örgüt içerisinde yer alan üyelerin tamamının aldatılmış olamayacağı şeklinde bir inanç üzerine kuruludur ve bunun inanç sisteminin güvenilirliği üzerinde çok büyük bir etkisi vardır. Çünkü Örgüt içerisindeki fertlere, o grubun yanılmayacağı düşüncesi işlenmekte ve geniş bir kitlenin nasıl yanılabilceği hususu potansiyel üyelerden ustaca gizlenmektedir. Bu nokta Kirman’a (2010:199-200) göre *beyin yıkamanın* en temel göstergesidir.

---

*arasında özel bir bağ* ve bağlanma oluşturacağına inanılır. Dolayısıyla her bir fert, metni farklı şekillerde ve kendi düşünceleri doğrultusunda okuyup yorumlayabilmekte ve aynı metinden farklı anlamlar/yorumlar çıkartabilmektedir.

Örgüt'teki üyeler, ideolojik olarak beyinleri yıkandıktan sonra grup adına eyleme geçmekte ve bu esnada Örgüt tarafından ideolojik ve teorik eğitime de mutlaka devam ettirilmektedir. Beyin yıkama kavramı Foucault'nun (1992:171, 214, 247) argümanında disipline karşılık gelir. Disiplin kendi iktidarını egemen kılmak için daima bireyler "imal etmektedir" ve imal edilen bu bireyler "itaatkâr bedenler" kavramıyla özdeşleşir. Örgüt, yaratmak istediği itaatkâr bedenleri özellikle ideolojik olarak iyi bir eğitim almış, yeterli olgunluğa ulaşmış ve grubun lider kadrosuna belirli bir güven veren üyeler arasından seçmektedir. Ayrıca üyelerini disipline edebilmek için onlara Örgüt içerisindeki statülerini yükseltme şansı tanıyarak onları ödüllendirir (Kirman, 2010:200). Foucault'a (1992:227) göre üyeler, bu terfi oyunları ile ödüllendirilerek yatkınlıkları hiyerarşik hale getirilir ve teşvik amaçlı olan bu ödüller, üyelere, ele geçirilmeyi bekleyen fırsatlar olarak empoze edilir (Nurol, 2015:124). Böylece üye, Nurol'un (2015:127) çalışması dikkate alındığında bir üst pozisyona yükselmek için maruz kaldığı tahakkümün gelip geçici olduğunu düşünerek Örgüt'ün isteklerine rıza gösterir ve gördüğü sosyal kabul ve ilgi sayesinde yaptığı işin/eylemin doğru olduğuna inanmaya başlayarak (Kirman, 2010:200) aidiyet hissini pekiştirir.

Bu sosyal kabul ve ilgi cemaate mensup olan üyelere, Allah karşısında "seçilmiş birey olma" konumu sunmaya kadar ileri gitmektedir. Örgüt üyeleri bu seçilmişliğin kıymetini bilmeleri için sık sık ikaz edilmektedir ve bu söylem, cemaatlerin sosyal yapısında bulunan aidiyet hissini pekiştirmektedir (Çakmak, 2013:34). Dahası bu cemaat/Örgüt üyelerinin hem dünyada hem de ahirette saadete ulaşacağına özellikle vurgu yapılmaktadır.

Peki, bütün tarikatlar ve cemaatler aynı söylem ile üyelerini toplamasına ve her biri insanlara dünya ve ahiret hayatında birçok avantaj sunmasına rağmen, fertlerin farklı yapılanmaları benimsemesinin sebebi nedir? Mesela Fethullah Gülen Örgüt'üne mensup bir kişinin Süleymanlı Cemaatine katılımı reddetmesinin ve Örgüt'te yer almasının gerekçesi ne olabilir?

Hortaçsu (2014:118) bireylerin bir gruba/Örgüt'e mensubiyetinin o Örgüt'ün diğer örgütlerle/gruplarla kıyaslanması sonucu belirlendiğini söyleyerek bu soruyu yanıtlar. Ayrıca grubun sağlayabileceği ödüller, grubun oluşma amacı, gruptan elde edilebilecek sonuçlara ilişkin beklentiler ve kıyaslama düzeyi de bir gruba müdahil olmanın etmenleri arasında yer alır. Zira birey kendini başkalarıyla ya da kendi

grubunu başka gruplarla kıyaslayarak; kendisinin ve ait olduğu grubun daha iyi ya da kötü olduğuna dair inancı tanımlar. Bu tanımlama sonucunda bir fert, kendi grubunu ve ötekileri karşılaştırdığında, sahip oldukları ve hak ettikleri ile hoşnutsuzluk ve kızgınlık gibi öznel bir durum hissedebilir (Yakut, 2014:34) ve bu durum *görelî yoksunluk* kavramı ile de açıklığa kavuşturulabilir.

Görelî yoksunluk kuramına göre insanlar toplumdaki yerlerini diğer bireylerle karşılaştırdıkları zaman sonuç belediklerinden az çıkarsa bu kişilerin yoksunluk yaşama ihtimali yükselir. En fazla üyeye sahip olan Fethullah Gülen Örgüt'ünün devlet içerisinde edinmiş olduğu konum ve bu Örgüt'e mensup olanların toplumda ulaştıkları statü ve elde ettikleri avantaj, diğer yapılanmalara mensup üyelerin yoksunluk hissine kapılmaları için bir neden olabilmektedir.

Örneklendirerek açıklamak gerekirse Fethullah Gülen Örgüt'ü, mensupları ile özellikle lise çağında tanışmaya başlar ve onlara gelecekleri yönünde bir yol haritası çizer. Örgüt kimin hangi mesleğe yönelmesi gerektiğinden tutun da öğrencisinin üniversiteden mezun olduktan sonra nerede çalışacağına kadar bütün yapılması gerekenleri belirlemeye çalışır. Örgüt'ün bu kontrol mekanizması, bireyleri disipline etmek ve onlardan beklenen davranışları harekete geçirmek için oldukça yeterlidir. Foucault'a (1992:206, 213) göre buradaki disiplin, terbiye etme görevine sahip olan iktidardır. Ancak disiplinin karşılık bulabilmesinde Örgüt'ün dışı açıklığı ve sosyo-ekonomik sisteme adaptasyonu etkin ve kıyaslamalı bir rol üstlenir. Zira karizmatik ve otoriter bir yapıya sahip olan Örgüt görevlileri, yoksulluk/yoksunluk duygusuna kapılan gençleri gerek lisede gerekse üniversite bularak, onlara, kendi örgütsel düşünceleri doğrultusunda istedikleri şekli vermeye çalışır ve bu isteklerinde de başarılı olur. Bir ferdin öznel gerçekliğini/bilincini *Örgüt'ün gerçekliğine* dönüştürerek uğrunda ölmeyi kabullenebilecek kadar bir takım kesin fikirleri, inançları ve değerleri içselleştirmesi bu başarının göstergesidir. Ayrıca Örgüt'ün beklentilerinin birey tarafından karşılanması demek bireylere hem dünyada rahat bir yaşam ve iş olanağının hem de ahirette cennet ile mükâfatlandırılma yolunun açılması demektir. İşte bu durum bireylerin Fethullah Gülen Örgüt'ünü tercih etme sebeplerinden en önemlisidir. Örgüt'e mensup olmayan bireylerin, bu Örgüt'teki akranlarına göre yoksunluk hissine kapılabılmesinin gerekçesi burada aranmalıdır.

Özellikle çeşitli istihdam sahalarında, başta Fethullah Gülen Örgüt'ü, sahip olduğu gücü kendi mensuplarının çıkarları lehine kullanmaktan asla çekinmemektedir. Grup içi dayanışmanın doğal bir sonucu olan bu anlayış, Allah'ın emrettiği “*emanetin ehline verilmesi*” ilkesini hemen tamamen ortadan kaldırmakta ve onun yerine “*bizim ihvanımızdan olsun da isterse çamurdan olsun*”, “*bizim kötümüz ötekinin iyisinden yeğdir*” zihniyetini yerleştirmektedir (Sarıkaya, 2001:13).

Böylece Örgüt'ün neden çok sayıda sempatzana sahip olduğu da burada cevaplandırılmış olan bir sorudur. Tabii Örgüt'ün üyeleri arasında asttan üste kadar uyumlu bir hiyerarşik işbölümünün olması da Örgüte bağlı fert sayısının artmasını tetiklemektedir. Örgüt'te sorumlulukları ve görevleri belli olan her mürit avcısı, koordine içerisindeki çalışmasını sürdürerek, bu sempatzan toplama işine katkıda bulunmaktadır.

Fakat Örgüt'ün çok sayıda mensubunun bulunması ne sadece Örgüt üyelerinin işbirliği içerisinde olmasıyla açıklanabilir ne de bireysel çıkar denilerek konu kapatılabilir. Bireyin bir gruba katılmasının altında, onun kendi kültürel değerleri ile mensubu olduğu grubun değerlerini özdeşleştirilmesi de yatmaktadır. Bourdieu'nün (Swartz, 2013) deyimiyle kişinin yaşam şekli, ferdin sosyalleşmesini sağlayan habitusu da bu “yapılanmış yapı”nın sınıf temelli niteliğini vurgulamaktadır. Çünkü habitus, tabakalı bir toplumsal dünyada *insana nereye ait olduğu ve nereye ait olmadığı* duygusunu kazandırmaktadır. Bu sayede bir ferdin, geçmiş deneyimlerine dayanarak mevcut duruma tepki verip geleceğe ilişkin beklenti içine girebildiği de göz ardı edilmemelidir (*italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Zira kişinin olaylar ve durumlar karşısında verdiği/vereceği tepki, her ferdin farklı biyografik geçmişine, doğduğu büyüdüğü toplumdan ve daha dar alanda ailesinden alıp kabul ettiği sorgulu yahut sorgusuz bilgilere, hayata dönük “ilgililik”lerine, yaşamında kendine belirlediği hedeflere paralel “niyetlerine” ve kendi karakteristik özelliklerine göre şekillenmektedir (Sofuoğlu, 2009:172). Bilindiği üzere bir insanın eylemini anlamakta yegâne araç, kişinin kültürel niteliklerine vakıf olmaktan geçmektedir ve Weber'e (Özlem, 2001:98) göre ancak o zaman insanların eylemlerine daima bir duygunun, geleneğin, akılcı bir amacın, bir değer yön verdiği görülecektir.

Sonuç olarak çalışmanın bu bölümünde genel anlamda Nakşibendi tarikatı, özelde ise Süleymanlı Cemaati, Nur Cemaati ve Fethullah Gülen Örgüt'ü hakkında betimsel bilgiler verilecek ve ardından bu organize grupların ortaya çıkışı, örgütlenişi, kuruluşu ve fikri yönü üzerinden bir teorik çerçeve aktarılacaktır. Çünkü her bir cemaat örgütlenmesi Özmen'in (2012:99) deyiimiyle kendi içerisinde subjektif referans noktalarına, lisanlarına, ritüellere, zorunluluklara sahip toplumsallaşma biçimi arz etmektedir.

### **3.1. SÜLEYMANLI CEMAATI**

#### **3.1.1. Süleyman Hilmi Tunahan ve Hayatı**

Süleymancılık, Nakşibendi tarikatı geleneğine bağlı olduğunu kabul eden ve kurucusu Süleyman Hilmi Tunahan'ı zincirin 33. halkası sayan bir harekettir. Tunahan, manevi yönden Nakşibendi tarikatının Müceddidiye koluna mensup bulunur (Kirman, 2006:152-153; akt. Çakmak, 2013:30). Alevi-Şii karşıtlığı ve modern yorumlara mesafeli duruşuyla tipik bir Sünni eğilimlidir. Süleymancılık kendine has kuralları olan klasik bir tarikattan çok, günümüz şartlarıyla şekillenmiş bir sosyal oluşum misyonuyla karşımıza çıkmaktadır (Aydın, 2005:308).

Bir başka açıdan bakıldığında Süleymancılık; işlevleri, teşkilatlanma şekli ve işleyiş tarzı itibariyle bir cemaat özelliği taşımaktadır. Süleymancılığın cemaat olarak tanımlanmasının altında yatan sebep, biraz daha genellemeden çıkararak toplum bağlamında bu yapılanmaya özgü olayların altını çizebilmek içindir (Kirman, 2000:40; Aydın, 2005:308).

Süleymancılık, dini eğitimin yasaklandığı bir ortamda, üst düzey medrese eğitimi görmüş olan Süleyman Hilmi Tunahan tarafından oluşturulmuştur. Süleyman Hilmi Tunahan, 1888 senesinde bugünkü yer itibari ile Bulgaristan'da olan Silistre'nin Hezargrad kasabasının Ferhatlar köyünde dünyaya gelmiştir. Devrin hâkimlerinin yetiştirildiği "Medrese tül Kuzât" veya şimdiki ifade ile "Hukuk Fakültesi"ne giriş imtihanına giren Süleyman Hilmi Tunahan, bu imtihanı birincilikle kazanmıştır. Okulu bitirdikten sonra bu mesleğini hiç yapmamış ve 1920 yılında Bulgaristan tâbiyetinden Osmanlı tabiiyetine geçerek, Cumhuriyet zamanı da dâhil uzun süre İstanbul Müftülüğünden müderrislik maaşı almıştır (Çakmak, 2013:8-9).

Beş yıl süren bu müderrislik görevinden sonra 3 Mart 1924 tarihinde “Tevhid-i Tedrisat Kanunu” gereğince Süleyman Hilmi Tunahan’ın vazife yaptığı “İbtidai Hariç Medreseleri”, “İmam Hatip Mektebi”ne çevrilmiştir. Tunahan, prensip olarak din eğitimi veren okulların Diyanet’e bağlı olmasının daha faydalı olacağı görüşünü benimsemesine rağmen, yaşanan gelişmeler sonucunda, gerçek anlamda bir din eğitimi yapılamayacağını düşünmüş ve bu sebeple müderrislik görevinden kendi isteğiyle ayrılmıştır (Çakmak, 2013:8).

Süleyman Hilmi Tunahan medreselerin yürürlükten kaldırılması, İmam Hatip Okullarının ve İlahiyat Fakültelerinin kapatılması sonucunda milletin dini yönünün zayıfladığına inanmıştır (Çakmak, 2013:9). Bundan dolayı öncelikli hedefinin insanlara Kur’an-ı Kerim’i öğretmek olduğunu bildirmiştir. Vaazları ile geniş kitleler tarafından tanınan Süleyman Hilmi Tunahan, 1950 yılındaki iktidar değişikliği ile oluşan kısmi özgürlükten yararlanarak din eğitimi faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. Bu faaliyetlerin ilki 1951 yılında, yirmi beş kadar talebe ile ilk yatılı Kur’an Kursunu (Konya lezzet lokantasının sahibi Mustafa Doğanbey’in Üsküdar Çamlıca’daki evinde) açmasıdır. Daha sonra kendi evinin müstemilatında, Çamlıca ve çevresinde kiraladığı evlerde ders halkaları oluşturmuştur. Yine İstanbul’un Vefa semtindeki Taştekneler Camii’nde çevreden toplanan imamlara, müezzinlere ve talebelere dersler vermiştir.

Tunahan’ın 1956 yılında ders okuttuğu yerlere polis tarafından baskın düzenlenmiş, bundan dolayı Tunahan, Üsküdar Adliyesi’nde sorgulanmış fakat ders grupları dağıtılmamıştır. Aksine Tunahan, eskiden yetişmiş olan hocalardan ve kendi yetiştirdiği talebelerinden yararlanarak ders halkalarının sayılarını arttırmıştır. Özellikle yetiştirdiği talebelerini Ramazan aylarında olmak üzere ülkenin çeşitli yerlerine göndererek yurt genelinde Kur’an Kurslarının sayılarını arttırmış; bu talebelerini Diyanet İşleri Başkanlığı’nın açtığı imtihanlara sokarak onların müftü, vaiz, imam ve Kur’an Kursu hocası olmalarını sağlamıştır (Çakmak, 2013:11).

Süleyman Hilmi Tunahan’ın talebelik yıllarının, iş hayatının ve öğrenci yetiştirme çalışmalarının ilk olarak İstanbul’da cereyan ettiğini ve bu sebeple Süleymancılığın da ilk olarak İstanbul’da ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Fakat buradaki önemli nokta şudur ki; Süleyman Hilmi Tunahan hayatta olduğu dönemde Süleymancılık diye bir oluşum bulunmamaktadır (Çakmak, 2013:12).

Özellikle de Tunahan'ın 16 Eylül 1959 tarihli vefatından sonra irtica ile mücadeleye çalışan devlet görevlilerinin raporlarında ve bu grupla fikir karşıtlığı bulunan çevreler tarafından yapılan yayınlarda Süleymancılık ifadesi ayrı bir din, yeni bir mezhep gibi açıklamalar ile izah edilmeye başlanmıştır (Çakmak, 2013:12). Ancak Süleyman Hilmi Tunahan'ın talebesi olan Ali Ak'a göre; bu ifade ilk defa 1967-1968 senelerinde, İmam Hatipler ve Diyanet çevreleriyle yaşanan kutuplaşmalar zamanında, icat edilen "sun-i bir yafta"dır. Bu dönemde İmam Hatip ve İlahiyat Fakültesi'nde yetişenler için "Mektepliler"; Kur'an Kurslarından yetişenler için ise ilk defa "Süleymancılar" tabiri kullanılmıştır (Çakmak, 2013:19). Gerek Süleyman Hilmi Tunahan'ın talebeleri gerekse bu Cemaate mensup olanlar tarafından "Süleymancılık" kavramı tasvip edilmemekte ve onlar, kendilerine "Süleyman Efendinin talebeleri" veya "Süleymanlı" diye hitap edilmesinin daha uygun olduğunu belirtmektedirler (Çakmak, 2013:3).

Süleymanlı grubun oluşmasının sebebi, Süleyman Hilmi Tunahan'ın, onun öğrencilerinin ve çevresinin gözünde *karizmatik lider* olarak konumlanmasından kaynaklanmaktadır. Tunahan'a bağlı olanlar onu keramet sahibi bir veli olarak görmüş ve göstermek istemiştir. Hatta onun kâmil bir mürşit olduğunu kabul etmeyen Müslümanların günah işlediklerini iddia edecek kadar ileriye gidebilmiştir (Çakır, 2012:135). Çakmak, onun bu karizmatik liderliği kazanmasında; ilmi seviyesinin, dine hizmet etmek yolundaki olağanüstü gayretinin, talebelerine karşı hitabındaki tatlılığın ve onlara olan şefkatinin, merhametinin ve davranış tarzının etkili olduğunu söylemektedir. Ayrıca din eğitiminin devlet eliyle verilmediği bir dönemde enformel olarak Tunahan'ın, bu fonksiyonu üstlenmesi de onun karizmatik vasfının artmasında etkili bir faktör olmuştur (Çakmak, 2013:12).

Tunahan, devlet tarafından 13 Ekim 1951 tarihinden itibaren açılmaya başlayan İmam Hatip okullarında yeterli din eğitiminin verilemeyeceğini düşündüğü için bu okullara destek vermemiştir. Bunun sonucunda Tunahan, enformel olarak din eğitimi fonksiyonunu üstlenerek (Çakmak, 2013:11) Kur'an'ı Kerim'i, Kur'an ilimlerini, dini bilgileri, Arapça ilimlerini öğretmeye yoğunlaşmıştır ve söz konusu Cemaat mensuplarının Kur'an'ı, Kur'an ilimlerini ve Arapçayı en güzel ve en çabuk şekilde öğrettiklerini iddia etmiştir. Tunahan, yetiştirdiği talebelerini Anadolu'nun her bir köşesine göndererek, öğrencilerine gittikleri yerlerde bu dersleri okutmalarını

tavsiye etmiştir. Bu talebeler, Tunahan'ın tavsiyesini emir telakki ederek, gittikleri yerlerdeki insanlara ondan öğrendiklerini öğretmeye başlamışlardır (Çakmak, 2013:1, 13).

İlerleyen süreç içerisinde dini-manevi saiklerin de işin içine katılmasıyla örgütsel bir yapı niteliği kazanmaya başlayan Süleymanlılar, pek çok dini ve siyasi cemaatte olduğu gibi kendilerini hiyerarşi (ast-üst ilişkisi) ve mutlak itaat anlayışı üzerine inşa etmiştir (Aydın, 2005:308). Zaten bu tür örgütlenmelerde yetkinin hiyerarşiye/otoriteye dayandığını ve otoritenin manevi unsurlarla desteklendiğini biliyoruz. Bu sebeple Süleymanlılığın örgütsel yapılanmasında da liderden aşağıya doğru ülke, bölge, il ve birim sorumlularının yer aldığını söyleyebiliriz (Aydın, 2005:319).

Her ne kadar bütün dini örgütsel yapılar, itaati ve hiyerarşik ilişkileri kullanarak ortak özellikler gösteriyor olsalar da bu dini ve sosyal grupların her biri kendine has bir “kognitif” yapı, yani inançsal, değersel ve bilgisel bir yönü de içerisinde barındırmaktadır. Bunun yanı sıra her bir grubun kendine özgü bir bilgi sistemi, bunun ifadeye yarayan bir dili ve pratikte kullanılan eylem tarzı da mevcuttur (Berger ve Luckmann, 2008:195-196). Mesela *Üstat*, *Ağabey*, *Hocaefendi* deyimlerinin yanı sıra *İhvan*, *Muhibban* gibi deyimler, Süleymanlı Cemaatinde de kullanılan kavramlar arasında yer alarak, bu grubun dilini ve pratikte kullanılan eylemini örneklendirebilmektedir (Aydın, 2005:315).

### **3.1.2. Süleymanlı Cemaatinin Manevi Boyutu ve Toplumla/Halkla Olan İlişkileri**

Süleymanlılar, dini eğitimin yasaklandığı bir ortamda Süleyman Hilmi Tunahan tarafından oluşturulmuş olan, öncelikle Kuran öğretmeyi amaçlayan ve sonrasında, dini-manevi saiklerin de işin içine katılmasıyla örgütsel bir yapı kazanan ve müntesipleri arasında dini duyguları yaşama, sosyal sığınma, yardımlaşma gibi toplumsal işlevleri yerine getiren İslami bir Cemaat'tir (Aydın, 2005:308).

Kur'an'ı Kerim'i, Kur'an ilimlerini, Arapça ilimlerini öğretmeye yoğunlaşan ve geleneksel İslam'a bağlı olmanın avantajlarını kullanan Süleymanlı Cemaati, halkla başarılı bir örgütsel ilişki kurabilmiş ve halktan daima maddi ve manevi destek görmüştür (Aydın, 2005:318-319). Zaten yapılan görüşmelerde “Süleymanlı

Cemaati dini en iyi yaşıyan ve en iyi şekilde öğreten bir cemaattir” söylemlerinin sıkça dillendirilmesi, halkın bu Cemaati desteklediğini de işaret etmektedir.

Süleymanlı Cemaatinin, en başından beri halkla rahat ilişkiler kurabilen bir hareket olmasının arkasında, sosyal referansları oldukça etkilidir. Bu sosyal referansın ve toplumsal talebin karşılanmasıdaki en önemli etken, Türkiye’deki Müslüman halkın çoğunluğunun geleneksel Sünni eğilimli olması ve bu durumun Süleymanlı eğilimiyle uyuşmasıdır (Aydın, 2005:320).

Bu Sünni eğilimin yanı sıra Süleymanlı Cemaati, toplumun dini ihtiyaçlarına cevap verecek bir misyon ile ortaya çıktığı için de halktan yardım ve destek görmüştür. Her türlü eğitimin devlet tekeline alındığı, ama dini eğitimin hem verilmediği hem de verilmesine müsaade edilmediği bir dönemde Süleymanlılar; namaz kaldıracak, cenaze kaldıracak, düğün, doğum, ölüm gibi işlerde dini merasimleri yerine getirecek insan yetiştirme görevini üstlenmiştir (Aydın, 2005:319). Ayrıca Süleymanlılar ortaya ilk çıktığı dönemde, özellikle okula gitmeyen ve aileleri tarafından yatılı olarak dini eğitim almaları amacıyla bu Cemaate gönderilen gençlere eğitim fırsatı sundukları ve halkın dini ihtiyacına cevap verdikleri için değer görmüştür (Çakmak, 2013:24-25).

### **3.1.3. Cemaatin Eğitim Fırsatı ve Yöntemi**

Süleyman Hilmi Tunahan’ın Kur’an’ın kısa sürede öğrenilmesi amacıyla yazdığı “*Kur’an Harf ve Harekeleri: Kur’an’ı Kerimi En Kısa Zamanda Okumayı Öğreten Yepyeni Bir Tertip ve Usul*” adlı birkaç sayfalık Elif cüzünden başka basılmış bir eseri bulunmamaktadır. Bu durum Çakır’ın ifadesiyle onun mücadelesindeki aracın (Kur’an öğretme), amaç (tasavvuf) yerine geçtiğini ispat etmektedir (Çakır, 2012:137). Tunahan, kitap yazmak yerine yazılmış mevcut kitapları okuyacak, anlayıp anlatacak insanlar yetiştirmeyi amaçladığını belirtmiştir. Böylece eski medrese usulünü temel alarak talebe yetiştirmiş ve onu izleyenler de bu yolu devam ettirmiştir (Çakmak, 2013:13).

Süleymanlı Cemaati ilk olarak beş yıllık ilkokulu bitiren öğrencilerini eğitime alıp, onları Kur’an Kurslarında yetiştirmekteydi. Süleymanlı Cemaatindeki bu kursların günlük programı saatlere göre düzenlenmektedir ve programın uygulanması, o günün nöbetçisi olan hocaların sorumluluğundadır. Bu nöbetçi, Cemaat

öğrencilerinin sabah namazına kalkmasından akşam yatış saatine kadar programın uygulanmasına öncülük eden bir rehber niteliğindedir (Çakmak, 2013:52).

Süleymanlı Cemaatin Kur'an kurslarına gelen öğrenciler ilk önce Kur'an'ı bilme seviyelerine göre en fazla 15-16 kişilik gruplara ayrılmaktadırlar. Her gruba iki hoca tayin edilmektedir. Bu hocalardan birisi sorumlu olunan grubun ders hocası, diğeri ise müzakere hocasıdır. Burada Kur'an bilmeyenlere bizzat Süleyman Hilmi Tunahan'ın yazmış olduğu Elif cüzünden Kur'an öğretilmektedir. Altı sayfalık olan bu Elif cüzü, Cemaat mensuplarının ifadelerine göre, öğrencilerin kısa zamanda Kur'an öğrenmelerini sağladığı için tercih edilmektedir (Çakmak, 2013:53)<sup>30</sup>. Buradaki Kur'an kursları hakkındaki genel bilgiler ise, kursta yetişen bir talebenin verdiği bilgiler sayesinde öğrenilmektedir.<sup>31</sup>

- Kursta başladığımız günden itibaren bir Müslüman nasıl oturmalı, nasıl yürümeli, nasıl konuşmalı, nasıl bir arkadaş olmalı, küçüklerine ve büyüklerine nasıl davranmalı, nasıl yemek yemeli vs. aklınıza gelebilecek her konuda bizimle alakadar olup eğitim verdiler. Bir taraftan bu ahlak ve edep eğitimini alırken diğer taraftan Elif cüzünden başlayarak Kur'an eğitimi alıyorduk. Kur'an okumaya başladıktan sonra ilmihal, tecvit, mahreç, sıfatı lazıme gibi derslerin yanında sık sık hatim yapmaya devam ederek, bir dakikada bir sayfayı yanlışsız ve anlaşılır şekilde okuyabilir dereceye gelene kadar Kur'an kıraatimizin üzerinde durmaya devam ettiler (Çakmak, 2013:33).

Bunun yanı sıra bu talebe, Kur'an Kursu'nda nefis terbiyesi amacıyla sabahları tespih çektiklerini, haftada bir veya iki gün topluca tespih namazı kıldıklarını ve her hafta mutlaka kendilerine dini ve manevi bilgilerin anlatıldığı sohbetlerin yapıldığını söylemektedir. Dahası bu kurslarda, öğrencilere nefislerini terbiye etmeleri amacıyla; dini ilimler ile alçak gönüllülüğün önemini öğretildiği de dile getirilmiştir. Öğrencilere hasta olan arkadaşları ile ilgilenmelerinin sevabının büyük olduğu söylenmiş, yapılan her şeyde Allah rızasının gözetilmesinin gerekliliği üzerinde

---

<sup>30</sup> Bu bulgu, Emine Çakmak'ın "*Süleyman Cemaatinde Dini Eğitim Metotları*" adlı yüksek lisans tezi için yapmış olduğu görüşmelerden elde edilmiştir.

<sup>31</sup> Süleymanlı Cemaati, sosyal olgulara kapalı bir cemaat olma özelliği gösterdiği için, bu yapılanma hakkında bir şeyler yazmanın birçok zorluğu vardır. Nitekim Süleymanlı Cemaatini değerlendirmek için üzerinde çalışıp yorumlanabilecek ideolojik, doktriner nitelikte bir metin bulunmamaktadır. Bu sebeple Aydın, söz konusu Cemaate dair söylenebilecek şeylerin, yani pratiklerin, bizzat yaşayanların verdiği bilgiler ve anekdotlar üzerinden elde edildiğini dile getirmektedir (Aydın, 2005:309-310).

durulmuştur. Kurs talebesinin verdiği bilgiye göre bu söylenenleri yerine getiren öğrencinin *Havas Sınıfına*<sup>32</sup> yükselmesinin önünde de hiçbir engel kalmamaktadır (Çakmak, 2013:33-34).

Süleymanlı Cemaati'nin eğitim faaliyetleri yönünde yapmış olduğu ilk eylemin, beş yıllık ilkokulu bitiren öğrencileri eğitime alıp, onları Kur'an Kurslarında yetiştirmek olduğu söylendi. Ancak devletin düzenlemesi ile mecburi eğitimin sekiz yıla çıkarılması, ilk başta Süleymanlılar için büyük bir sıkıntı sebebi olsa da kısa zaman içinde bu Cemaat, ortaokul öğrencilerine de kapılarını açmıştır. Cemaat, bu öğrencilerle ilgilenme ortamı temin etmek için yapısal düzenlemelere gitmek ve sıkıntıları bertaraf etmek istemiştir. Ancak ilerleyen yıllarda gerek ilkokul gerekse liseli öğrenciler birlikte barındırıldığı için, her ikisinin de ihtiyaçlarının yeterli düzeyde karşılanmadığı tespit edilmiş ve halktan yardım talep edilmiştir. “Maddi destek sizden, manevi gayret bizden” denilerek hem muhatap alınan halkı rahatlatıcı bir yol izlenmiş (Aydın, 2005:318) hem de halktan parasal destek sağlanmıştır. Bu maddi yardımlar sayesinde yurtların haricinde daireler de kiralayabilen Cemaat, ortaokul dönemindeki gençleri buralarda barındırarak onların okul eğitimleri ile

---

<sup>32</sup> Havas Sınıfı, tasavvuf temelli bir düşünce şeklidir. Bu düşünceye göre Allah, ruhlar âleminde iken seçilmiş evliya kullarına (Cemaat ve tarikat liderlerine) evlatlarını (Cemaat ve Tarikat liderlerine mensup olanları, müritlerini) seçme hakkını tanımıştır ve onlarda seçimlerini yapmıştır. Bu seçilmiş grupta olmak “özel” olmak anlamındadır. Çünkü “Havas” hatta “Ehassü-l Havas” olan bu sınıf, dünya işleri ve ilimleriyle meşgul olan “Avam” sınıfının aksine, sırf Allah'ın rızasını kazanmak, O'nun dinini ve kitabını öğrenmek ve öğretmek amacıyla, ailelerinden ayrılan ve benzeri güçlülere göğüs gererek kurslara gelen kişilerden oluşmaktadır (Çakmak, 2013:34).

Süleymanlı Cemaati özellikle okul yaşlarında kurs eğitimine başlayan öğrencilere ilk olarak “seçilmiş olma” ve “Havas Sınıfı”na yükselmenin yolunu açmaktadır. Havas Sınıfı'nın önemi ve değeri anlatılıp, bu Cemaat mensuplarına, özel insanlar oldukları bilinci kazandırılmaktadır. Zira akran ve arkadaşları dışarıda sırf dünyevi ilimler ve hevesler ile meşgul olurken, bu Cemaat öğrencileri, daha “Âlemi Ervah”ta iken manevi evlat olarak seçilmiş ve herkese nasip olmayan bu kurslar, onlara nasip olmuştur. Bu sebeple gerek talebeler gerekse görevli hocalar, bu seçilmişliğin kıymetini bilmeleri için daima uyarılmaktadır (Çakmak, 2013:34).

birlikte dini eğitimlerini de temin etmeye yönelik çalışmalar yapmaya başlamıştır (Çakmak, 2013:24).

Süleymanlı Cemaati mensupları, Cemaat öğrenci yurtlarında ve evlerinde dini program uygulamalarının dışında, öğrencilere, sınavlarında destek olmak amacıyla dershaneleri de faaliyete geçirmelerinin gerekli olduğunu düşünmüştür. Bu dershanelerin öğrencilere hem lise düzeyinde hem de üniversitelere hazırlık aşamasında hizmet verdiği bilinmektedir (Çakmak, 2013:25).

Bu eğitim hizmetlerinin kime verileceği, öğrencilerin ailelerin imkânlarına göre değişiklik gösteriyor olsa da genellikle erkek öğrencilerin meslek edinmesine yönelik bir amacı içerisinde barındırmaktadır ve dönemin içinde bulunduğu sosyal durum, ülkedeki kız öğrencilerin büyük çoğunluğunun okutulmaması ile sonuçlanmaktadır (Çakmak, 2013:24-25). Süleymanlı Cemaati bu toplumsal ortama uygun şekilde yapılanarak o dönemde açmış olduğu kız yurtlarında halıcılık, dikiş, el sanatları gibi mesleki eğitimlere yer vermiştir. Fakat bu Cemaat kız öğrenci yurtlarında, bilimsel eğitime yönelik herhangi bir uygulamanın, teşvik ve destek amaçlı herhangi bir faaliyetin bulunmadığı da bilinmektedir (Çakmak, 2013:25).

Zamanla modern kültür ve onun etkisinde gelişen kentleşme; siyaseti ve ekonomik oluşumları ve her türlü sosyal varlığı değiştirdiği gibi Süleymanlı Cemaatinin de bu değişimden nasibini almasını sağlamıştır. Bu durum söz konusu Cemaati şekil ve muhteva yönünden değişikliklere dönük hale getirmiştir. Yaşanan değişiklikler araçsal yapının amaçların önüne geçebildiğine ve bunların rahatlıkla aklileştirilip meşrulaştırılabildiğine örnek niteliindedir (Aydın, 2005:321). Artık Süleymanlı Cemaati de sekülerleşme çizgisinde gelişmeler yaşamakta ve pek çok dini grup gibi ciddi bir dünyevileşme sürecine maruz kalmaktadır (Aydın, 2005:321). Bu durum, müntesiplerinin kişisel refah seviyelerinin yükselişinden, yurtların görkemli mekânlar haline gelmesine kadar pek çok yerde gözlemlenebilmektedir.

Süleymanlı Cemaatinin bilimsel eğitime yönelik uygulamalara yer vermesi de bu yapılanmanın yaşadığı değişimler arasında sayılabilir. Cemaat mensupları tarafından açılan kreşleri, anaokullarını ve özel okulları da eğitime yönelik değişimler arasında saymak mümkündür (Çakmak, 2013:26). Dahası Süleymanlı Cemaati kız yurtlarında, kız öğrencilerin okul eğitimine yönelik destek de vermekte ve onların,

öğrenciliğe kısmen de olsa teşvik edilmesi sağlanmaktadır. Bu durumu somutlaştırmak için çalışma kapsamında yapılan ikili görüşmeleri aktarmak yerinde olacaktır.

Emine (Adana, 23), Adana ilindeki Süleymanlı Cemaatine ait kız yurdunda, öğrencilere dini eğitimin yanı sıra açık lise olarak da ders verilmesi için Cemaat görevlilerinin gerekli yerlere başvuru yaptığını ve dilekçe yazdığını söylemiştir. Dilekçenin sonucu olumludur ve yurtda resmi olarak kız öğrencilere açık öğretim derslerinin verilmesi kabul edilmiştir. Devlet, ders verecek olan öğretmenlerin Cemaat görevlileri tarafından belirlenmesini istemiş ve öğretmenlerin maaşlarını da bizzat karşılayacağı belirtmiştir. Böylelikle Cemaat yurdunda hem açık öğretim dersleri verilmiş hem de yurt, medrese görevi görmüştür.

Eğitimde yaşanan değişime ve gelişime yönelik olarak değinilmesi gereken son bir nokta da Cemaatin üniversite okuyan/okuyacak gençlere/öğrencilere yönelik açmış olduğu üniversite yurtlarıdır. Cemaatin son yıllarda büyük şehirlerde yer alan üniversiteler için yurt açma yönündeki faaliyetlerine ağırlık verdiği görülmektedir. Bu yurtlar genellikle erkek öğrenci yurdu ve erkek öğrencilere barınma imkânı sunmaktadır (Çakmak, 2013:26).

Mesela Niğde ilinde Süleymanlı Cemaatine ait herhangi bir kız öğrenci evi bulunmamaktadır ve ilde kız öğrenciler için sadece yurtlar mevcuttur. Süleymanlı Cemaatine mensup olmayan herhangi bir kız öğrenci bu yurtlarda dini eğitim programlarına katılmak istediğinde, öğrenciye sorulacak ilk soru üniversite okuyup okumadığıdır. Kız öğrenci eğer üniversite okuyorsa ve açıksa (tesettürlü değil ise) Süleymanlı Cemaatine ait programlara kabul edilmemektedir. Yapılan ikili görüşmeler sonucunda bunun sebebinin Cemaat yurdunda bulunan tesettürlü kızlara kötü örnek olunabilir düşüncesinden kaynaklandığı öğrenilmiştir. Görüşme esnasında Süleymanlı Cemaatinin, kız öğrencilerin üniversite okumasını onaylamadığı, üniversiteleri kızlarla erkeklerin alanları/sınıfları ortak kullandığı gerekçesiyle “haram ortamlar” olarak değerlendirdiği elde edilen bulgular arasında yer almaktadır.

### 3.1.4. Süleymanlı Cemaati Mensupları Arasındaki Hiyerarşinin Belirlenmesi

Süleymanlı Cemaatinin uygulamalarına bakıldığında, Cemaat öğrencilerine ilk önce farz ibadetleri öğretmektedir. İlk başlayan talebeler, bir sene boyunca farzlara alıştırılırken, ikinci seneden itibaren talebelere farzların dışında Hz. Muhammed'in devamlı kıldığı rivayet edilen (Duha, Evvabin, Teheccüt Namazları) namazlar tavsiye yoluyla kıldırılmaktadır. İbadetler haricinde hemen hemen her gün Kur'an-ı Kerim hatimleri ve özel usuller ile Hatmi Hacegan<sup>33</sup>, Hatmi Kadiri ve Hatmi Enbiya gibi hatimlerin yapıldığı anlatılmaktadır (Çakmak, 2013:32).

---

<sup>33</sup> Hatmi Hacegan'a katılacak herkesin manevi zikir vazifesini yani "rabıta-i şerife"yi almış olmaları gerekmektedir. Bu vazifeye sahip olan herkes gruba dâhil olabilir. Başka cemaatlerde vazifeli olanlar ise bu gruplara dâhil edilmemekte ve "bağlılık farkı" sebebiyle hatim halkalarının dışında tutulmaktadır. Kendi içinde belli bölümlere ayrılan cemaat grupları kendi aralarında kararlaştırdıkları uygun günlere göre haftada iki defa toplanıp hatim yapmaktadır (Çakmak, 2013:38-39). Bu hatimler için bir araya gelen Cemaat mensupları, abdestli bir şekilde halka halinde oturmaktadır. Halka halinde oturulmasının sebebi kimsenin kimseye bir üstünlüğünün olmayıp, o halkaya oturan herkesin eşit kabul edilmesinden ileri gelmektedir. Bu görevliler ilk önce sayı hesabı yaparak bir defada okunan duanın 100 sayısına ulaşabilmesi için herkese belli sayı vererek hatme başlamaktadır. Bu hatim toplantıları; Cemaatin birlikteliğini sağlamayı, alınan genel kararları veya duyuruları Cemaat mensuplarına iletmeyi de amaçlar (Çakmak, 2013:40).

Süleymanlı Cemaatinin hatim gruplarına ait değinilmesi gereken ayrıntılı bir bilgi de, bu toplantılarda yiyecek ikramının yapılmasına izin verilmemesidir. Hatim toplantılarında sadece çay, meyve suyu gibi bir çeşit içecek ikramı yapılmasına müsaade edilmektedir. Bunun sebebi şöyle anlatılmaktadır: "Maddi durum itibariyle ikrama imkânı olanlar bulunduğu gibi, buna imkânı olmayan cemaat mensupları da bulunmaktadır. İmkânı olmayanların hatim almaktan çekinmemesi ve hatimlerin insanlara külfet oluşturmaması için ayrıca dünyevi ihtiyaçlardan çok manevi ihtiyaçların önde tutulması amacıyla ikram yapılmamaktadır." Ayrıca ikramların vakit alacak olması, o ortamlarda dedikodu yapılma ihtimalini bulundurduğu için, bir başka deyişle "manevi bir kazanç elde etmek amacıyla yapılan bu toplantılarda dünyevi söz ve muhabbetlere yer verilmek istenmemesi", ikramların sınırlandırılmasının bir diğer sebebidir (Çakmak, 2013:38).

Cemaat görevlileri bu kurslarla hiç alakası olmayan, bunları bilmeyen ve tanımayan kişileri Cemaate kazandırmak isterse, onları ilk olarak birtakım aşamalardan geçirmektedir. İlk önce içki, sigara gibi kötü alışkanlıklara sahip olmayan veya bu tür alışkanlıkları olsa bile bırakmaya azmi olan kişiler ile ilgilenilmektedir. Cemaat görevlileri, ilgilenilebilir olduğunu düşündükleri kişileri kurslara getirilmekte ve onlara kursların düzenlerini, tertiplerini ve talebelerin yaşadıkları ortamları göstermektedirler. Çakmağa göre (2013:41) kurslarda temizlik, düzen ve misafir ağırlama adabı göze çarpan ve insanları ilk etkileyen etkenler arasındadır.

Bir fert, Cemaat halkasının içine girdiğinde artık sohbetlerin konusu tasavvufun önemine, cemaatin fazilet ve üstünlüğüne dair konuları içermektedir. Kursta yatılı kalan talebelerde olduğu gibi cemaate yeni girenlere de Cemaat olmanın önemi, girilen yolun mübarek olduğu gibi konular aktarılmakta ve “seçilmişlik” ile “ihvan” bilinci oluşturulmaya gayret edilmektedir. Bu kişilerin hem dünyada hem de ahirette selamet ve saadete ulaşacağına da özellikle vurgu yapılmaktadır (Çakmak, 2013:42).

### **3.1.5. Cemaatin Ticari Faaliyetleri**

Süleymanlı Cemaatin son on yılda farklı alanlarda da faaliyet gösterdiği söylenebilir. Bu farklı alanlar içerisinde öncelikle hastaneler, turizm şirketleri, marketler ve düğün salonları gibi ticari kuruluşların yer aldığı bilinmektedir (Çakmak, 2013:27).

Süleymanlı Cemaati ilk döneminde hac ve umre organizasyonları amacıyla *Hizmet Turizm* şirketini kurmuş ve sonraki yıllarda kapsamını genişletmiştir. Cemaatin, bu şirket ve kurumlar vasıtasıyla dini hizmet faaliyetleri için yurtdışına gönderdiği personellerin ulaşımını sağladığı bilinmektedir. Günümüzde Cemaat mensuplarına veya Cemaat dışından olan kişilere yönelik, hemen her ülkeye ulaşım konusunda bu şirketler aracı olmuştur. Bu şirketlerin gelirleri, görevlilerinin söylediğine göre Cemaat yurtlarının ve kurslarının ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kullanılmaktadır (Çakmak, 2013:27-28).

Ayrıca yurtların, Kur'an kurslarının ihtiyaçlarını ve devamlılığını büyük ölçüde halkın yardımları sayesinde karşılayan Süleymanlı Cemaati, son zamanlarda

ticari kurumlar ve külliyeler yaparak alternatif çözümler arayışına da girmiştir. Süleymanlı Cemaatine ait olan ve ticari kurum olarak açılan büyük market zincirlerine *Arden Hipermarketleri* örnek olarak gösterilebilir. Bu marketler özellikle et ve tavuk ürünlerinde helal üretimi (kuru yolum, besmeleyle kesim) sağladıklarını açıkladıkları için tercih edildikleri ifade etmektedir (Çakmak, 2013:28).

Dahası Süleymanlı Cemaat, işyerleri veya düğün salonları inşa ederek ve bu mekânları kiraya vererek de gelir elde etmiştir. Süleymanlılara göre elde edilen gelirler Cemaatin yurtların veya kurslarının ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılmaktadır (Çakmak, 2013:28). Dahası Cemaat dini kitaplar, duvar-masa-cep takvimleri ve ajandalar gibi neşriyat faaliyetlerinde de bulunmuş, *Fazilet Neşriyat*, *Çamlıca Yayınları*, *Osmanlı Yayınevi* gibi yayınevleri sayesinde ise neşriyat faaliyetlerinin kapsamını genişletmiştir (Çakmak, 2013:28).

## **3.2. NUR CEMAATİ**

### **3.2.1. Said Nursi'nin Hayatı**

Bitlis'in Nurs Köyünde dünyaya gelen ve Şafi mezhebine bağlı olan Said Nursi'nin çocukluğunda, bu yörenin sakinleri bir Nakşibendi şeyhi olan Seyyid Sibgatullah Efendi'ye bağlıydı. Said Nursi ilerleyen zamanlarda öğrencilerine, akrabalarının hepsi Nakşibendi iken, kendisinin 8-9 yaşlarında Kadiri tarikatının kurucusu olan Abdülkadir Geylani'nin takipçisi olduğunu söylemiştir. Nursi, kendisiyle aynı düşünmeyen tüm akrabalarına ve çevresindekilere cesaretle karşı çıktığını da öğrencilerine daima anlatmıştır (Mardin, 2011:102, 111).

Mardin, özellikle Bitlis'te var olan ve her yere nüfuz eden aşiret ilişkilerinin katı ve erkek-egemen bir sınır çizdiğini ve bu ortamdaki kişilerin cesaret gösterisi sergileyebildikleri sürece toplumda kendilerine bir yer edinebildiklerini söylemektedir. Bu cesaret gösterisinin ise eğitimin ve bilgeliğin derinliği sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir. Fakat Mardin, din eğitimcilerinin oluşturduğu bir alt-toplumda, münakaşa ve ihtilaf boyutunun da bir cesaret gösterisi olarak kabul edildiğini eklemektedir. Mesela Said Nursi'nin yaşamının ilk dönemlerinde kendini topluma kabul ettirmesinin altında yatan boyut budur. Nursi'nin resmi biyografisine bakıldığında, onun daha küçük denebilecek yaşlardayken bile, emredici bir tonda sarf edilmiş en basit sözlere bile tahammül edemediği görülecektir. Bu tahammülsüzlük

Nursi'nin okulundan ayrılıp, çalışmalarını sürdürmek üzere köyüne dönmesine yol açan bir etkidir (Mardin, 2011:113).

Bu dönemde Said Nursi rüyasında, kendisine Hz. Muhammed'i görme izninin tanındığını söylemiştir. Bu rüya, Nursi'ye çalışmalarını sürdürmesinde yeni bir güç vermiştir. Bundan sonraki süreçte Said Nursi, doğduğu zaman geçerli olan şeyh otoritesine dayanan toplumsal yapının inkârına yönelmiş ve şeyhlerce denetlenen mevcut toplumsal ilişkiler kümesinin dışında kalan kaynaklardan güç toplamıştır (Mardin, 2011:114-115).

Nursi, şeyhler tarafından oluşturulan otoriteleri inkâr etmiş ve şeyhleri; kendi hiyerarşilerini, karizmalarını dünyevi amaçlar için kullandıkları gerekçesiyle suçlamıştır. Nursi'ye göre bu liderler yani şeyhler, kendilerine bağlı olanlara, fazladan zekât yükleyerek insanları “sömürme” yolunu seçmiştir (Mardin, 2011:119). Nursi, toplumu bu sömürüden kurtarmak için saraydaki ilişkileri aracılığıyla sultana bir dilekçe sunmanın yollarını aramıştır. Dilekçesinde sömürünün eğitim ile ortadan kaldırılabileceğini belirten Nursi, sultana bunun için öneriler sunmuştur. Doğu bölgesinde bazı yeni okullar açılmış olmasına rağmen yerel nüfusun bu okullardan yararlanmadığını, sebep olarak da hükümetçe buralara gönderilen öğretmenlerin Kürtçe bilmediklerini belirten Nursi, Osmanlı yönetimine, o bölgedeki halkın eğitim olanağından faydalanabilmesi için “tersine ayrımcılık” diye adlandırılan bir politika izlemesi gerektiğini tavsiye etmiştir.

Nursi, tersine ayrımcılık ile şunu kastetmektedir: Devlet, Kürtçe konuşan azınlığın, laik Osmanlı okul sisteminde eğitim görebilmesi için onlara özel kolaylık sağlamalı ve bu kesimi desteklemelidir. Zira mevcut sistem içinde bu insanlar ancak medrese eğitimi görebilmektedir; çünkü sadece orada kullanılan dil Kürtçedir. Ancak mekteplerde Türkçe eğitimin yanı sıra, diğer eğitim burslarına (Kürtçe ve Arapça eğitimi) da yer verilmektedir. Nursi bu insanların bu eğitim burslarından yararlanması sağlanırsa hem aşiretler arasındaki hizip çekişmelerinin ortadan kalkacağına hem de aşiret mensuplarının Osmanlı vatandaşları haline gelerek toplum ile bütünleşeceğine inanmaktadır (Mardin, 2011:133).

Said Nursi'ye göre, Türkiye'deki eğitimin üç ayrı akım olan medrese, tekke ve mektep sistemine tabii olması sebebiyle ülke bilimde ilerleyememiştir. Ona göre

ilerlemeyi sağlamanın, yaratıcılığı geri getirmenin tek yolu; mekteplere yeniden din dersleri koyarken medrese eğitim programlarına da bilim üzerinden araştırmalar eklemektir (Mardin, 2011:135). Çünkü Said Nursi, “mekteplileri dinsizlikten, medreselileri de taassuptan kurtarmak” için, mekteplerde din derslerinin; medreselerde ise müspet fen derslerinin okutulmasının gerektiğine inanmaktadır. Anadolu’nun geri kalmışlığına çözüm olacağına inandığı için de Arapça, Türkçe ve Kürtçe eğitim yapacak, İslami ilimlerle fen ilimlerini bir arada talim edecek bir üniversite önerisinde bulunmuştur. Bu üniversite talebiyle Nursi 1896’da ilk kez İstanbul’a gitmiş, ancak İstanbul’da özellikle padişah II. Abdülhamit’ten beklediği ilgi ve desteği bulamamış<sup>34</sup> ve Nursi’nin üniversite talebi reddedilmiştir (Mardin, 2011:38-39).

Mardin’e göre II. Abdülhamit’in bu reform önerisine karşı olumsuz tavır almasında Said Nursi’nin, Kürtlere özel bir yer tanımak istiyor olduğuna dair duyduğu kuşku rol oynamış olabilir. Bu sebeple padişahın, Nursi’nin önerisini devletin bütünlüğüne zarar verecek bölücü bir faktör olarak kabul etmiş olması mümkündür (Mardin, 2011:38-39). Nursi’nin üniversite talebi reddedilince, kendisi 11 yıl sonra ikinci kez İstanbul’a gidip, Fatih Camii’nin yakınındaki Şekerci Hanına yerleşmiştir (Çakır, 2012:84). Bu odasının kapısına “Burada her suale cevap verilir, her müşkül

---

<sup>34</sup> Nursi, dönemin padişahı II. Abdülhamit’ten istediği ilgi ve desteği bulamadığında, Abdülhamit’in muhaliflerine destek vermiş, anayasal bir sistem arayışındaki İttihat ve Terakki’nin yanında yer almıştır. Bu dönemde meydana gelen 31 Mart Vakası sırasında Nursi’nin isyanda öncü rol oynadığı düşünülmüş ve bu sebeple Nursi, askeri mahkemede yargılanmıştır. Ancak savunmasında isyana destek vermediğini, aksine birçok askere kışlalarına geri dönmeleri için telkinde bulunduğunu söyleyerek beraat etmiştir (Yavuz, 2005:265).

1925 yılına gelindiğinde de Şeyh Said İsyanı patlak vermiş ve isyanın taraftarları, Yavuz’a göre, Nursi’ye bu isyanı desteklemesi için başvurmuştur. Nursi, bu destek isteğini kardeş kanı akıtmamak için reddetmiş, ancak buna rağmen hayatı mahkemelerle, sürgünlerle geçmiştir. Nursi, sürgün hayatı süresince RNK’ların %90’ını telif etmeyi başarmıştır. Bu dönemde Risalelerin dağıtılması ve okunması yasaklandığı için Nursi’nin talebeleri, “Nur Postacıları” adıyla, bu eserleri gizlice yaymıştır. Burada eserin dağıtımı, okunması, okutulması başlıca hizmet şekli olmuştur. Bütün bu çabalar neticesinde Anadolu’nun her yerinde Risalelerin okunup yorumlandığı ders halkaları ve iletişim ağları ortaya çıkmıştır (Yavuz, 2005:266, 267).

halledilir, fakat sual sorulmaz” yazılı bir levha asmıştır (Çakır, 2012:85; Mardin, 2011:132).

İnsanların her sorusuna cevap veren ve bu sebeple bir veli, olağanüstü güçler atfedilen bir kişi olduğu düşünülen Said Nursi’ye, 21 yaşında iken “Bediüzzaman” lakabı verilmiştir. Bediüzzaman, zamanımızın eşi bulunmaz kişisi anlamına gelmektedir (Mardin, 2011:128; Çakır, 2012:84). Bediüzzaman Said Nursi, taraftarlarının/semptizanlarının büyük bir bölümünü kırsal kesimdeki insanlardan, taşra kasabalarının orta katmanlarından kazanmıştır. Mardin’e (2011:291) göre bu insanların Said Nursi’ye atfettiği üstünlük, Nursi’nin cemaat içinde kazandığı bir prestijdir. Ancak bu fertler Said Nursi’nin teorilerini kavrayarak değil, Nursi ile kişisel tanışma yoluyla ilişkilerini gerçekleştirmektedir (Mardin, 2011:253).

Günümüzde Nurcu bireylerle yapılan görüşmelerden elde edilen bulgular, Said Nursi’nin büyümlü üslubunun onun dini prestij ve taraftar kazanmasında önemli bir rol üstlendiğini göstermektedir. Bu üslup, imalı ve yüzeysel tarzda örtük nitelikler taşıyor olmasına rağmen, Nursi’nin taraftar kazanmasında inkâr edilmez derecede etkili olmuştur. Mardin’e göre Said Nursi’nin ana dilinin Kürtçe olması, Türkçeyi ancak 20 yaşından sonra öğrenebilmesi, ikinci dilinin ise Arapça olması; onun, Türkçe yazma üslubunda, kendine özgü bir şekle sahip olmasını sağlamıştır. Ayrıca Nursi’nin bu üslubu, onun Türkçe cümlelere özel bir ahenk vererek Arapçalaşmış zengin bir kelime hazinesi ortaya koymasına da fırsat yaratmıştır. Bu sebeple Mardin, Said Nursi’nin retoriğinde Kur’an’ın üslubunu çağrıştıran yönlerin bulunduğunu ifade etmiştir (Mardin, 2011:65, 282).

### **3.2.2. Said Nursi’nin Siyasi Hayatı ve Devletle Olan İlişkileri**

Buraya kadar Said Nursi’nin ilk kariyerinin kişisel, ideolojik ve siyasi duyarlılıkların kaynaştığı döneme denk düştüğü görülmüştür; fakat Nursi’nin ikinci kariyeri İslami hakikatlerin öğreticisi olarak, uzun vadeli siyasi amaç diye adlandırılabilir bir nitelik taşımaktadır. Nursi, bu amaca kendisinin siyasi hedeflerini de eklemiştir. Mesela Said Nursi, 1950’li yılların en güçlü siyasi partisi olarak boy gösteren Demokrat Parti’yi destekleyerek, Risale-i Nur’un basımı üzerine konulan yasakların kaldırılmasını sağlamıştır (Mardin, 2011:254). Bu eserlerin,

kanun ve düzeni yıkmamanın değil, tersine desteklemenin bir aracı olduğunu ileri sürmüştür (Mardin, 2011:159).

Demokrat Parti iktidarı döneminde (1950-60) Türkiye'nin doğu illerindeki ağalardan, aşiret reislerinden pek çok kişi meclise girmişti. Bölgede bu ağaların, aşiret reislerinin dini lider olarak kabul edilişi ve milletvekillerinin akrabaları arasında bu dini liderlerin de yer alışı, meclise giren kişilere hem bir grup niteliği hem de oldukça fazla oy kazandırmıştır. Gerek aile ilişkilerinin, ağalık konumunun, arkadaşlık bağlarının gerekse tarikat üyeliğinin ve din eğitiminin birbirleriyle iç içe girmesi devlet ile Said Nursi arasındaki yakınlığı arttıran bir faktör olmuştur. Bu durum bir yandan Nurculuğun taraftar kazanmasında işlev görmüş, diğer yandan da Said Nursi'nin mesajını meşrulaştırıcı bir rol üstlenmiştir (Mardin, 2011:254-255).

Nursi'nin mesajının meşrulaşmasındaki bir diğer etken, Cumhuriyet Dönemi sonrasında matbaanın daha etkin bir şekilde kullanılmasıdır. Kitapların yaygınlaşması sonucunda sözlü kültür yerini yazılı kültüre bırakmıştır. Buradaki değişim Nur Hareketinin devlete ait alan ile özel alan arasında yeni bir alternatif-kamusal alan yaratmasına olanak sağlamıştır (Yavuz, 2005:283).

### **3.2.3. Nurculuk ve Risale-i Nur Külliyatları (RNK)**

Nurculuk Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin en güçlü ve en etkin dini hareketlerinin başında gelir. Nurculuk Hareketi ve bu hareketin kurucusu Said Nursi, “devir iman davası devri” diyerek modernliğin akıyla çelişmeyen, iman merkezli bir rasyonel akıl inşa etmeyi amaçlamıştır (Alpman, 2012:95). Çünkü Nursi, Müslüman cemaatinin imanını kurtarmak ve bu geniş Müslüman cemaat içinde bir tür öncü rolü üstlenmek için daha güçlü bir cemaat kardeşliği duygusuna sahip ikinci bir Cemaat (Nur talebeleri) meydana getirmek istemiştir (Çakır, 2012:89). Bu istek bugün Said-i Nursi'yi, Türkiye'nin kuruluş yıllarında örgütlenmeye başlayan ve sonraki dönemlerde dikkat çekici bir yapılanmaya dönüşen Nur Hareketi'nin düşünsel ve sosyal alandaki kurucusu konumuna çıkartmıştır (Yakut, 2014:46).

Nursi'nin bu konumu kazanmasında yazmış olduğu eserlerin (RNK) ilahi bir ikram ve ilham sonucunda meydana geldiğini anlatması etkili olmuştur. Zaten Nurculuğa özgü bir söylem olan *tebliğ olunma* kavramının içeriğine bakıldığında da bu ilahi nitelik görülebilir. Örtülü olarak “vahy” anlamında kullanılan tebliğ,

Kur'an'da “Tanrı Muhammed’e böyle vahyetti” anlamını karşılamaktadır. Eyüboğlu’na göre bu durum Said Nursi’nin, üstü kapalı olarak Tanrısal bir görev üstlendiğinin, daha açık bir ifadeyle “peygamber” olduğunun, Tanrısal bildirimleri halka “tebliğ etmek”le yükümlü sayıldığına göstergesidir (Eyüboğlu, 1998:79). Nursi’ye atfedilen bu bakış açısından yola çıkıldığında, Tanrı bildirisi niteliği gösterdiğine inanılan RNK’nın, özel bir formatta ve içerikte olduğuna inanılmakta ve Allah’ın bu eseri son asrın insanlarına bir nimet olarak gönderdiği düşünülmektedir (Yavuz, 2005:281).

Çünkü Said Nursi, “Nur fabrikasının elektrik ampulleri” şeklinde tasvir ettiği RNK’ların, Kur’an hakikatlerini yaymakta bir araç niteliği gösterdiğini iddia ederken bu hakikati yayma görevine katılan herkesi de Cemaatin yandaşı saymaktadır (Mardin, 2011:49, 251). Önceliğinin Kur’an’ı yaymak olduğunu söyleyen Nursi, tarikatları ve klasik anlamda şeyh-mürit ilişkisini Kur’an’ı yayma amacı taşımadıkları gerekçesiyle reddetmektedir. Ayrıca Nur Hareketine katılmak için herhangi bir tören ya da resmi örgütsel yapı mevcut değilken, tarikatlarda bu durumun var oluşu, Nursi’ye göre Nur Hareketi ile tarikatların eşdeğer olmadığını göstermektedir (Mardin, 2011:49).

Buradaki ayırım, Nursi’nin tarikat geleneğinin dışında asrın şartlarına uygun yeni bir İslam anlayışının (Kur’an’ı yayma amacı güden) gerekli olduğunu dile getirmesine yol açmıştır. Said Nursi, tarikatı meyveye, imanı ekmeğe benzeterek tarikatsız Müslüman olunabileceğini, ancak imansız Müslümanlığın mümkün olmadığı düşüncesini eserlerinin temel tezleri arasına yerleştirmiştir (Yavuz, 2005:265). Hatta “Tarikatsız cennete giden çoktur. İmansız cennete giden yoktur” sözleriyle de bunu özetlemiştir (Çakır, 2012:89). Nursi buradaki asıl amacının tarikatları yıkmak olmadığını, tersine imanı teşvik etmek olduğunu sözlerinin arasına eklemiştir (Mardin, 2011:159).

Said Nursi, tarikatlara karşı çıkmasının yanı sıra tasavvufa da karşı bir duruş sergilemiştir. Nursi tasavvufa Müslümanları Kur’an’da belirtilen bazı görevlerden saptırdığını düşündüğü için karşı çıkmaktadır. Ona göre, bir Müslümanın kendini teslim edişinde esas olan imandır, ‘kalp’tir; ancak bu iman, Kur’an’ın özel emirleri tarafından bilgilendirilip yönlendirilen faal bir iman olmak zorundadır. Ancak Nursi, mutasavvıf öğretileri Kur’an’ın istediği Müslümanları yaşatmadığı için

reddetmektedir (Çakır, 2012:89-90). Prof. Şerif Mardin de 1987 Mayıs ayında *Nokta* dergisinde yayımlanan yazısında Nurculuk ile tarikat arasındaki farka şu sözleriyle yer vermektedir:

- “Tarikatlarda, örneğin Nakşibendilikte, bir manevi liderle manevi köprü kurmak esastır. Ancak Bediüzzaman, çok açık olarak bu köprünün bağlanan kişi (salık) ile Said Nursi’nin mesajı (eserleri) arasında kurulması gerektiğini vurgulamıştır. Bugün, Said Nursi’nin eserlerini okumak için toplanan gruplar, şahsi rabitanın yerine yeni bir örgütlenme ilkesinin örüntüsüyle gruplaştıkları zaman ‘tarikat’ olarak değil bir *inanç hareketi* olarak tanımlanabilirler” (akt. Çakır, 2012:90).

Yavuz’a (2005:264) göre, bu inanç hareketi Said Nursi’nin bütün eserlerini toplayan Risale-i Nur Külliyyatı’nın (RNK) öğretileri etrafında şekillenmiş bir “hizmet-i imaniye”dir. Bu hizmetin kendine has bir hareket olmasını sağlayan en önemli özelliği metne sadakattir, yani lideri ya da kişiyi değil, eseri/metni merkeze alan bir hareket özelliğini benimsemiş olmasıdır. Nurcular metne olan bu sadakatleriyle, Türkiye’de İslami gruplar içerisinde ayrı bir dil ve anlam haritası geliştirmişlerdir (Yavuz, 2005:280). Bu durum Said Nursi’nin geri planında yer alan Nakşibendi reformcu dinciliğinin propagandasından çarpıcı bir ayrılışını da temsil etmektedir (Mardin, 2011:64). Bu ayrılış, Said Nursi’nin, yaşadığı müddetçe daima eserlerine vurgu yapması, kendi talebeliğine değil Risale-i Nur talebeliğine öncelik<sup>35</sup> vermesi sonucunda gerçekleşmektedir (Yavuz, 2005:264).

Böylelikle bir karizmatik liderin kendisinden sonraki bir başka karizmatik lideri seçmesi yolundaki gelenek ve basılı sözler, Said Nursi’nin Risaleleri tarafından devralınmış olmaktadır. Söz konusu karizmayı artık *Risale-i Nur* taşıyacağından, Said Nursi’nin takipçileri<sup>36</sup> ve onların ardından gelenler, üstat üzerinde yoğunlaşmak

---

<sup>35</sup> Külliyyatın pek çok yerinde söylenenlerin Bediüzzaman tarafından söylenmediği, onun söylenenlere (açık ya da ima ile) yalnızca aracı olduğu ve söylediklerinin kendisine, Tanrı tarafından söyletildiği vurgulanmaktadır. Bu vurgu ile Said Nursi, kendisinden öte metni öne çıkarmakta, metne tabiiyet istemekte ve metne sadakati zorunlu kılmaktadır. Ancak burada metnin bir nevi “vahiy” olma iddiasında bulunması aynı zamanda metnin ortaya çıkmasına aracılık eden Bediüzzaman’a olan sadakati de zorunlu hale getirmektedir (Canlı, 2012:87).

<sup>36</sup> Said Nursi’nin ilk takipçileri, çoğunlukla Van’daki Horhor Medresesindeki öğrencileri ve onun bilgisini takdir eden, kendisiyle yaşıt olan düşünürlerdir. Bu kişiler toplumsal köken olarak “orta ve alt taşra sınıf”tan gelmektedir (Mardin, 2011:249).

yerine, onun kitabını kılavuz olarak kullanıp kendi yollarını açmak zorunda kalmaktadır (Mardin, 2011:288-289).

Dolayısıyla Said Nursi, liderin merkezi rolünü, bizzat mesajın/eserin kendisine kaydırarak, İslam ile bütünleşmenin yeni bir biçimini ortaya çıkarmıştır. Nur Hareketi ile birlikte tarikatlardaki bir şeyhe ya da pir'e geçişle ilgili süreç değişikliğe uğratılmış ve bireyler bir taraftan Allah'ın birliğine ve tekliğine diğer taraftan da *Risale-i Nur*'a yönlendirilmiştir (Mardin, 2011:289).

Bu durum bireylerin Nur Cemaati ile bütünleşmesine olanak sağladığı için en nihayetinde tüm Nurcular, RNK'yı asrın bütün sosyal sorunlarına çare olduğu varsayımından hareket ederek okumaktadırlar. Nurcular gündelik sorunlarının yanıtını bu eserlerde bulacağına inanmaktadır. Onlara göre Nursi; zamanın siyasi, ekonomik ve toplumsal tartışmalarını yakından takip etmiş ve bu sayede eserlerinde sosyal problemlere ağırlık vermiştir. Burada insanlara düşen görev, bu eserlere hak ettiği kıymeti verip onları okuyup anlamak ve hayatlarını Risaleler ışığında anlamlandırmaktır (Yavuz, 2005:264, 278).

Yavuz'un (2005:279) ifadesiyle Nur Cemaati, belli bir ahlaki bilince varmak, birlik ve dayanışma hissini korumak için RNK'ların düzenli okunması gerektiğini düşünmektedir. Onlara göre Risaleler dini bir vazife edasıyla okunduğunda insanlar; bilgilenme, eğlenme, dinlenme ve aydınlanma dışında ruhi bir zevk ve tatmine yönelecektir. Çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde Nurcular, RNK'nın düzenli okunduğu takdirde zihni açtığına, unutkanlığı giderdiğine inandıklarını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra Nur Cemaati RNK okumayı yazmaktan daha çok teşvik etmekte ve eserlere kutsi bir değer atfetmektedir. Cemaat, bu eserlerin son asrın insanlarına Allah'ın bir nimeti olarak sunulduğuna inanmaktadır ve bu inanç, Risalelerin ibadet amacıyla okunabileceğine dair yargıların önünü açmaktadır.

Nur Cemaatine göre, Risalelerin ibadet düşüncesiyle okunması *okuyucu ile metin arasında özel bir bağ* ve bağlanma oluşturmaktadır. Risalelerin, benzetmelerden ve hikâyeciklerden yola çıkarak bir konuyu anlatması, kişilerin aynı konuyu farklı şekillerde algılamalarına zemin hazırlamaktadır. Günlük olaylara bu eserleri dikkate alarak anlam verme çabası da yorum farkını, yani kişilerin metni

farklı şekilde algılamalarını adeta zorunlu kılmaktadır. Metni algılama ve yorumlama farkının altında yatan temel sebep, Said Nursi'nin hayatta iken RNK'ların Türkçe tercümesini vermemiş olmasıdır. Zira Said Nursi'nin vereceği herhangi bir Türkçe tercüme, onun kendi yorumunu içerecektir ve bu durum RNK'ların kişiye özgü farklı boyutlarda anlaşılmasını engelleyecektir. Bir başka deyişle Nursi, eserinin Türkçe tercümesini vermiş olsaydı, her ders, her okuma insanlara yeni açılımlar ve manalar getirmeyecekti ve fertler, bu eserdeki “*hazine*”den yararlanmaya teşvik edilemeyecekti (Yavuz, 2005:278, 290).

RNK'nın insanlara, farklı zamanlarda farklı anlamlar çağrıştırmasında, toplumun içerisinde bulunduğu sosyo-ekonomik, siyasal ve eğitim alanlarında ortaya çıkan değişimler ve fırsatlar etkili olmuştur. Her bir ferdin RNK'yı yorumlaması da anlamlandırması da onların içinde yer aldıkları konumlarından, eğitim seviyelerinden, uzmanlık alanlarından, ilgilerinden, kişiliklerinden bağımsız değildir. Bireyler kişiliklerinden ayrı düşünülmemeyeceği için, farklı bakış açılarıyla, farklı yorumlarla karşılaşmak kaçınılmazdır. Bu yorumlamaya verilen öneme dair en iyi örnek Said Nursi'nin “Kur'an böyle söyler” demektense “Benim Kur'an'dan anladığım budur” (Yavuz, 2005:287, 290) demeyi tercih etmesidir. Nur Cemaatine mensup olanlar, RNK'ların daima ve farklı zamanlarda tekrar tekrar okunması gerektiğini söylemektedir. Çünkü bu eserler her okunduğunda, insanlara farklı anlamlar çağrıştırmaktadır.

RNK'ların farklı şekillerde yorumlanması, Cemaatteki bölünmelerin en önemli iç nedenini oluşturmaktadır. Nur hareketinin lideri veya “kişi”yi değil de “eseri” merkeze alarak metne dayalı bir Cemaat özelliği gösteriyor olması, Said Nursi'nin ölümünden sonra otorite kabul edilen “*abilerin*” veya “*hocaefendilerin*” ortaya çıkmasına sebep olmuştur. RNK'ların bu otoriteler tarafından farklı şekillerde yorumlanması Cemaatteki bölünmeleri kaçınılmaz kılmıştır (Yavuz, 2005:288-289). Farklı bir perspektif ile aktarmak gerekirse, Bediüzzaman Said Nursi'nin 23 Mart 1960'ta ölümünden sonra Nurculuk hareketi metni merkeze aldığı için tek bir kişinin liderliği altına girmemiş ve bu durum Cemaatin önde gelenlerinden bazılarının Nur talebelerini kolektif olarak yönlendirmeye başlamasına neden olmuştur (Çakır, 2012:95).

RNK'nın talebe (şakirt)<sup>37</sup>, kardeş (ihvan)<sup>38</sup> ve dost<sup>39</sup> diye muhataplarını hiyerarşik olarak üç ayrı kategoriye ayırması da bölünmenin bir başka boyutunu oluşturmaktadır (Yavuz, 2005:288; Mardin, 2011:46). Aynı kaynağa göre, talebe ile kardeşler ilk beş ila on yıllık “çıraklık” döneminde bekâr kalmaktadır ve kendilerine verilen ödevleri yerine getirmekteki maharetlerine göre değerlendirilmektedir. Talebelikten kardeşliğe geçiş, *Risale-i Nur* mesajının sindirilmesiyle olduğu kadar, eylemci bir sicil oluşturulmasına da bağlıdır. Dost kategorisine gelindiğinde, burada Cemaate dair sorumluluklar ortaya çıkmaktadır. En üst rütbe de Said Nursi geleneğini, bizzat onun kendisinden miras alan kişiler yer almaktadır. Bundan dolayı bu üst rütbenin sahipleri sürekli olarak azalmaktadır (Mardin, 2011:46).

#### **3.2.4. Risale-i Nur Külliyyatının (RNK) Anlamı ve Basımı Konusundaki Mücadele**

Said Nursi'nin Risaleleri, 1950'lere kadar dinsel açıdan itibar sahibi olan kişiler tarafından halka okunarak insanların bu eserler hakkında bilgilenmesi sağlanıyordu. Ancak 1950'lerde çok partili yönetimin yerleşmesi Nurcu harekete serbestçe gelişme olanağı sundu (Mardin, 2011). Bu sayede Said Nursi'nin nüfusu, kitapları ve Kur'an yorumları daha da yaygınlaştı. Said Nursi'nin kitaplarının yasak yayınlar listesinden çıkarılmasıyla<sup>40</sup>, yani 1950'lerden sonra, bu eserler daha geniş bir okur kesimine ulaşmaya başladı (Mardin, 2011:18). RNK'ların Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni kültürüne entegre edilmiş olması da Nurculuğun 1950'den sonra yeni bir ivme kazanmasının temel nedeni olmuştur. Yani Nurculuğun, Türklerin nesilden nesile devrettikleri mirasın parçası haline gelerek yeni malzeme ve fikirlerle

---

<sup>37</sup> Talebeden beklenen, kişinin “vazife-i hayatiyesini onun (RNK'nın) neşir ve hizmetinde bilmesi”dir.

<sup>38</sup> Kardeş; Risale-i Nur'un “neşrine ciddi çalışan ve beş farz namazını eda edenler”dir.

<sup>39</sup> Dost, Risalelerin hizmetine taraftar olan, haksızlığa ve delalete taraftar olmayan herkestir.

<sup>40</sup> Bu yasakların kaldırılmasındaki en önemli etken, Nursi'nin 1950'li yıllarda en güçlü siyasi parti olan Demokrat Partiye destek vermesidir. Said Nursi, takipçilerine, Demokrat Partiyi desteklemekle yükümlü olduklarını ilan etmiştir. Çünkü Nursi'ye göre, Demokrat Parti, İslamiyet'e bir ölçüde daha olumlu bakan bir hükümettir. Böylelikle Nursi, kişisel olarak siyasetten uzak durmasına rağmen, takipçilerini siyaset ile ilgilenmeye teşvik etmiş olmaktadır (Mardin, 2011:161).

çalışabiliyor olması bu yapılanmanın daha çok insan tarafından tanınmasını ve benimsenmesini sağladı (Mardin, 2011:48).

RNK'ların yasak yayın listesinden çıkarılmasının yanı sıra, bu eserlerin anlamlandırılması için dersanelere de önem verilmeye başlanmıştır. Özellikle Said Nursi'nin ölümünden sonra dersaneler sadece RNK'ların okunduğu bir mekânı ifade etmemekte, İslam kimliğinin şekillendirilerek gündelik yaşama taşınması işlevini de üstlenmektedir. Bu mekânlar aracılığıyla Nursi'nin mesajları yayılmakta ve ortak bir dil ve davranış kalıpları oluşturulmaktadır. Toplumun değişik katmanlarını bir araya getiren dersaneler siyasi ve kültürel iletişim ağı ve özellikle sosyal sızrama mekanizması görevini de üstlenmektedir. Dolayısıyla söz konusu mekânlar, kapılarını her kesimden insana açık tutarak, Müslüman kimliğinin ifade edildiği sosyal-siyasal bir alan haline gelmektedir. Bu durum dersaneler aracılığıyla bir araya gelen insanların birbirlerini tanıma ve birbirleriyle bağlantıya geçme imkânı bulmasına olanak sağlamakta ve bir nevi aşiret, etnik, bölgesel ve diğer ulus-altı aidiyetler haricinde bir kamusalık inşa etmektedir (Yavuz, 2005:277, 283).

Bütün bu faktörler göz önünde bulundurulduğunda, Risale-i Nur Külliyyatlarının oldukça geniş bir kesime hitap ettiğine dair yorum yapılabilir. Fakat Risale-i Nur'lar ne kadar geniş bir kesime hitap etmeye başlasa bile eserin basımı ve yazımı konusundaki çatışmalar ortadan kalkmış değildir. Nurcular orijinal haliyle Osmanlıca yazılan RNK'ların el yazısıyla çoğaltılmasını çok büyük bir hizmet olarak addetmesine rağmen, Nursi'nin vefatından sonra bu algı değişmiştir. Nurcular içerisinde yaşanmaya başlayan iç bölünmeler RNK'ların Latin alfabesiyle basılıp basılmaması konusunda görüş ayrılığının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Nursi'nin yakın talebelerinden olan Hüsrev Altınbaşak'ın (1899-1977) öncülüğündeki “Yazıcılar<sup>41</sup>” olarak bilinen grup, eserin Latin alfabesiyle yazılması

---

<sup>41</sup> Hüseyin Ongun, 1982 Anayasa oylamasına kadar Nur Cemaatinin Okuyucu, Yazıcı ve Fethullah Gülen grupları olarak faaliyet gösterdiklerini, ancak bu anayasa oylamasından sonra yeni bir bölünmenin meydana geldiğini belirtmiştir. Bu bölünmenin Okuyucu grup içerisinde olduğunu ve Okuyucuların *Gazeteci* ve *Şuracı* olarak iki gruba ayrıldığını ifade etmiştir. Ongun'un ifadesiyle şu anda Nurcular “Gazeteciler, Şuracılar, Yazıcılar ve Fethullah Gülen Örgütü” olarak ayrı gruplar halinde faaliyet göstermektedir (Ongun, 1997:66). Her bir grubun tek amacının Risale-i Nur üzerine yoğunlaşarak eseri daha iyi anlamlandırmak olduğu

durumunda orijinalliğini yitireceğini düşünmüştür. Eserin matbaada yeni karakterlerle basılmasına karşı çıkılmasının sebebi budur. Ayrıca Yazıcılara göre metin Latin alfabesiyle basılırsa, sonradan gelen fertler, bu eserlerin ne tür zor şartlarda ortaya çıktığını anlamayacak, belki de esere gereken önemi vermeyecektir. Zira bu eserlerin Osmanlıca olarak basılması demek öğrencilere bunların geçmişten günümüze kadar korunduğunu göstermek demektir. Bu sayede öğrencilerin bu eserlerin kıymetini idrak etmeleri de sağlanmış olacaktır (Yavuz, 2005:290).

RNK'nın Latin alfabesiyle basılıp basılmaması konusundaki görüş ayrılığı ile birlikte 1980 askeri darbesi de Nurcular arasında yeni bir ayrılığı beraberinde getirmiştir. Zaman içerisinde önemini yitiren ve iyice daralan Yazıcılar grubunun ardından, Yeni Asya grubu ortaya çıkmıştır. Bu grubun en belirgin özelliği daima siyasetle içli dışlı olmasıdır. Yeni Asyacılar 12 Eylül 1980 darbesine kadar kayıtsız şartsız Adalet Partisini ve onun lideri olan Süleyman Demirel'i desteklemiş (Çakır, 2012:96-97) ve Demirel'e olan desteğini sürdürerek darbeye karşı cephe almıştır. İki Erzurumlu Nurcu, Fethullah Gülen ve Mehmet Kırkinci, askeri darbeye olan desteklerini açıktan ifade ederek 1982 Anayasa'sını desteklemiştir. Özellikle Kırkinci ve Gülen diğer Nurcuları, devletle karşı karşıya gelmemeye, onları dersanelerin ve yurtların kapanmaması için anayasaya destek vermeye "teşvik" etmiştir (Yavuz, 2005:292) Bu görüş ayrılığı<sup>42</sup> Nurcular arasındaki bölünmeyi netleştirmiştir. Artık

---

söylenmektedir. Ayrıca her grubun başında önder olarak seçilen kişinin Said Nursi'nin geleneğini bizzat kendisinden miras alan (onu gören ve ondan ders alan) öğrencilerden oluşması önemsenmektedir (Mardin, 2011:46).

<sup>42</sup> Nurcular arasındaki görüş ayrılığının ortaya çıkması ve bazı Nurcuların, bu Cemaatten ayrılmasındaki ana sebep, Soğuk Savaş Dönemine denk düşmektedir. Bu dönemde, İslami hareketler solculuk karşısında milliyetçi-mukaddesatçı düşüncenin savunucusu olan Milli Cephe etrafında yerlerini almaktadır. Nurcular imanın komünizme doğru kayan sol hareketlerin panzehri olduğundan yola çıkarak Türkiye Komünizmle Mücadele derneklerinin kimi zaman kurucusu olmakta kimi zamanda en büyük destekçisi haline gelmektedir. Nursi'nin birçok mahkemede avukatlığını yapan Bekir Berk (1926-1992; yüksek tahsil görmüş ve Nursi'nin etrafında bulunup, bizzat onun derslerine iştirak etmiş bir Nurcudur) Nurculuğun milliyetçi cepheye yaklaşmasında önemli rol oynayan isimdir. Bu sebeple Nur hareketinin sağcılaşarak milliyetçileştirilmesinin Soğuk Savaş döneminin ürünü olduğu söylenebilir. Bu milliyetçi-mukaddesatçı çizgi, Nurcuların devletle olan ilişkilerini ciddi

her grup kendi dergisini ve vakfını kurarak yoluna devam etme kararı almış, her biri kendi okuyucu kitlesini oluşturmuş ve kitlelere de bu sayede ulaşmaya azmetmişlerdir (Yavuz, 2005:289, 292).

Bu bölünme beraberinde, Nur Hareketinin farklı mevzilerde uzmanlaşmasını sağlamış ve böylelikle Hareketin etkisi azalmaktan ziyade gün geçtikçe artmıştır (Yavuz, 2005:294). Bu durum, toplumda etkisini arttıran Nurcu grupların desteğini almak için siyasal partiler arasında bir yarış meydana getirmiştir. Mesela Batı Anadolu’da hareketin içerisinde “Hocaefendi” veya “abi”lerin otoritesini aşan bir çoğulculuk ortaya çıkmıştır. Ancak Erzurum gibi sözlü kültürün ve şeyh-mürit ilişkisinin daha yerleşik olduğu yerlerde eski Sufi geleneğiyle Nurculuğu harmanlayan birçok oluşum meydana gelmiştir (Yavuz, 2005:292). Zaten Said Nursi zamanında da şeyhin faaliyetlerine yer tanımak, bir şeyhi desteklemek, dönemin siyasi göstergelerinin temellerinden biri sayılmaktaydı (Mardin, 2011:120). Bu sebeple, sosyal yapının da etkisiyle Doğu Anadolu’daki Nurcu grupların, Batı’ya nazaran daha fazla devlet yanlısı ve cemaati bireyin üzerinde gören bir tavır takındıkları söylenebilmektedir (Yavuz, 2005:292).

Bu devlet yanlısı ve milliyetçi tavırlar bölünmenin başka bir boyut daha kazanmasına yol açmıştır: Kürt-Türk etnik çizgisi. PKK’nın saldırılarıyla siyasal milliyetçi bir boyut kazanmaya başlayan Kürt meselesi, Kürt kimliğini öne çıkarmış ve özellikle Said Nursi, Kürt milliyetçisi olarak takdim edilmeye çalışılmıştır. Bunun sonucunda Tenvir Neşriyat etrafında buluşan bir grup Kürt kökenli Nurcu, Nursi’nin “Medresetüz-zehra” projesini gündeme taşıyarak Kürtçe eğitimi savunmuştur. Diğer grupları Kürdistan ve Kürt referanslarını elimine ettikleri düşüncesiyle ve RNK’yı Türkleştirmekle suçlamaya başlamışlardır (Yavuz, 2005:292). Çalışma kapsamında RNK’nın Türkleştirildiğine dair bilgiler yapılan ikili görüşmelerde Nur Cemaatine mensup bireyler tarafından da dile getirilmiştir:

- RNK Fethullah Gülen tarafından Türkleştirildi. Ancak güvenilir bazı yayınevleri vardır ve bunlar eserin orijinalini korumaktadır. Bu yayınevleri Risalelerin tamamını ezbere bilmektedir. Envar Neşriyat ile Sözler Neşriyat,

---

anlamda yumuşatmıştır fakat bu çizgi aynı zamanda bazı Kürt Nurcuların Cemaatten ayrılmasına da yol açmıştır (Yavuz, 2005:291).

Risaleleri sadeleştirmeden, değiştirmeden yayınlayan ve RNK'ların ilk günkü halini koruyan yayınlar arasındadır.

### **3.2.5. Nur Cemaati İçerisindeki Sınıfsal ve Kuşaksal Farklılıklar**

Yavuz'a göre 1983'ten bu yana Nur Hareketi tutarlı bir şekilde serbest Pazar ekonomisini ve devletin ekonomi ve eğitimle ilgili alanlardan elini çekmesini savunmaktadır. Yeni Anadolu burjuvazisi bu anlayışı sıcak karşılayarak iktisadi imkânlarını yeni yurtların ve evlerin açılması için seferber etmiştir. Özellikle Fethullah Gülen Anadolu'da temellenen yeni burjuvazinin imkânlarını özel eğitim projesini hayata geçirmek için etkili bir şekilde kullanmıştır (Yavuz, 2005:292-293). Dolayısıyla eğitim daha başlangıç aşamasında Nurculuğun ilgi sahasına giren ve toplumsal bir projenin gerçekleşmesini sağlayacak olan bir manivela olarak tasarlanmıştır (Alpman, 2012:95). Nurcuların bu projesi/tasarısı; yalnızca iman hakikatlerini anlatmayı, sağ kitle partilerini desteklemeyi, devlete (siyasete değil) kadrolar yetiştirmeyi, Türkiye'de ve dünyada dinsizlik ve komünizme karşı herkesle ittifak yapıp mücadele etmeyi hedeflemiştir (akır, 2012:91).

Bu tasarının gündelik hayata uyarlanması da Nur hareketinin Türkiye'de en çok gence hitap etmesiyle ve gençliğin bağlı olduğu bir grup olarak bilinmesiyle sonuçlanmıştır. Çünkü eğitim fakültelerinin ve daha başka bazı yükseköğretim kurumlarının çoğunluğu Nur Hareketine aittir. Nurcu Hareketin eğitim kurumlarına verdiği öncelik/değer, hareketin tabanından da destek ve yardım görmesinin önünü açmıştır (Yavuz, 2005:293).

Yavuz'a göre yapılanmaya destek verenler ve Nur hareketinin tabanını oluşturanların şehirli kesimin insanları olduğu bilinmektedir. Bu Nurcu hareketin içerisinde genelde küçük esnaf, profesyonel iş adamı veya alt-kademe memur çoğunlukta yer almaktadır. Nur Cemaatinin içerisinde farklı kademelerden, farklı kuşaklardan ve fikirlerden insanı barındırması bu yapılanmanın birçok ders grubu oluşturmasını gerektirmiştir. Yavuz (2005:293), Nurcuların  kuşaktan oluştuğunu söyleyerek bu kuşakların ders gruplarında kimlerin yer aldığını açıklamıştır.

İlk kuşak Said Nursi'yi gören ve onun sohbetinde bulunmuş olan kişileri kapsamaktadır. İkinici kuşak, gazeteciler grubunun ağırlıkta olduğu ilk kuşağın tedrisinden geçmiş kimselerden oluşur. Bu grup Nursi'nin gençliğe mesajını merkeze

olarak bilim ve tekniğe<sup>43</sup> atıf yapmaktadır. Nursi'nin mesajını kitlelere ulaştırmak için gazeteyi ve dergiciliği önemli görmektedirler. Dahası bu kuşak, İslami devletin, İslami ekonomik sistemin, İslami parti kurmanın asrın iman zaafi probleminde çözüm olmayacağını da vurgulamaktadır. Üçüncü kuşak ise daha çok üniversite mezunları, dindar medya ve basımevlerinin önemli bir kısmını kontrol eden ve çoğunluğunun Gülen'in takipçilerinden oluştuğu kesimdir. Bu grup toplumun İslami ideallerle yoğrulacak bir alan olduğu varsayımından yola çıkarak sosyal ve siyasal meselelerde diğer grupların çoğuna nazaran daha aktivist bir tavır sergilemektedir (Yavuz, 2005:293).

Sonuç olarak değinilmesi gereken önemli bir nokta, Nur hareketinin entelektüel zayıflığının çeşitli sebeplere dayanmasıdır. Bu sebeplerin ana odak noktasında ise, Risale-i Nur Külliyatlarının otoriter bir metin olarak ele alınmasıdır. Zira Nur Hareketi toplumda, üreten değil tüketen; yenileyen değil koruyan bir Nurcu tiplemesinin hâkim olmasına sebep olmaktadır (Yavuz, 2005:293). Bu durum Nurcuların, “açık bir metin” olan RNK’yi “kapalı metin” e dönüştürmelerinin yolunu açmıştır. Dahası, bu tavır hem Said Nursi’ye hem de RNK’ya “yarı-kutsal bir statü” kazandırarak eleştirel okumanın ve tartışmanın önünde de bir engel olmuştur (Yavuz, 2005:294). Bu konu hakkında Necip Fazıl’ın düşüncesi, bizlere oldukça açıklayıcı bilgiler sunmaktadır:

- Nur Risalesini ele alınca, onda derinliğine bir iman tefekkürü bulunmakla beraber, o tefekkürden, ipek böceğinin kozası halinde iplik iplik fıskırıp dokulaşan ve olanca insanı dünü, bugünü ve yarınıyla kuşatan, onun bütün illet ve hasretlerine teşhis ve tedavi getiren, mutlak İslam bağlılığı içinde müstekip, ezel kadar eskinin yanında da ebed boyu yenilik belirtici bir ideoloji örgüsü bulamıyor ve ‘Nur Risalesi’ni böyle bir dünya görüşüne misal kabul edemiyoruz (Çakır, 2012:92).

Necip Fazıl’ın bu tespiti oldukça önemlidir. Çünkü Necip Fazıl burada, İslamcı kesimde ender rastlanan bir samimiyetle Nurculardan da öte, Said Nursi’yi

---

<sup>43</sup> Nurcular, eski zamanlarda vahşetin, güç ve zorbalığın hüküm sürdüğünü söylerken, günümüz uygarlık döneminde egemen olan faktörün bilim ve eğitim olduğu dile getirmiştir. Nur Cemaatine göre bilim, yabancılardan da gelse memnuniyetle kabul edilmelidir. Ancak Nurculara göre kabul edilecek bilim ulusal adetlerimizi korumalıdır ve Avrupa’ya dönük kölece bir taklit olmamalıdır (Mardin, 2011:142).

eleştirmektedir. Zira Nurcular “mükemmel bir dünya görüşü”nün yansıması olarak gördükleri Risaleleri, değişen koşullarda yenilemek yerine onu donuklaştırma, doğmalaştırma yoluna gitmeyi tercih etmektedir. Said Nursi'nin Risalelere biçtiği abartılı önem göz önüne alınırsa, Nurcuların yapacakları her açıklama için ondan referans bulma ihtiyacı hissetmeleri, yeni arayışlara hoş gözle bakmamaları, üstatlarına duydukları saygının gereği olarak yorumlanabilir. Ancak bu tutum, Said Nursi'nin daima dillendirdiği çağa ayak uydurma, kalıplara ve klişelere itibar etmeme, özgürlüğe önem verme düşüncelerini ortadan kaldırmaktadır (Çakır, 2012:92). Öyleyse burada Nursi'ye rağmen cemaatçi ve devletçi eksende gelişen bir Nur hareketinin var olduğu söylenebilir (Yavuz, 2005:294).

### **3.3. NAKŞİBENDİ TARİKATI**

#### **3.3.1. Tarikat ve Nakşibendilik**

En çağdaş sayılan bir toplumun bile yüzyıllarca süren bir geçmişi olan tarikatlara bağlanmalarının nedenini nasıl açıklayabiliriz? (Eyüboğlu, 1998:58). Ya da tarikata adanmış birisinin, mensubu olduğu tarikatın birikimlerinin dışına çıktığı gün kendisinde bunalım belirtilerinin başlamasını, bu durumu da Tanrı 'ya karşı bilmeden işlediği bir suça bağlamasını (Eyüboğlu, 1998:62) hangi mantık üzerine temellendireceğiz? Bu soruları *inanç, insanların düşünme gücünün tüm olanaklarını onlara görünmeyen yasaklar koyarak denetim altına almıştır* (Eyüboğlu, 1998:62 *italikler tarafımdan eklenmiştir*) diyerek cevaplandırmak, bilimin karşısında bilinç birikiminin yetersizliğini ifade etmek için kısmen yeterli olabilir.

Burada yetersizlik ile gönüllü kulluğu kabul edip, bilinçlerini tarikatların ya da cemaatlerin esareti altına bırakmaya razı olan fertlerin, kendilerine söylenen *her şeyi sorgusuz-sualsiz kabullenmeleri* kastedilmektedir. Bu bölüm özelde Nakşibendi tarikatını ele alarak, tarikatın din ile olan bağlantısını açıklayacak ve toplumun yanında görünen tarikatın aslında insanları yönlendiren ve yöneten bir örgütlenme olarak karşımıza çıktığını gösterecektir.

İlk olarak tarikatın, tarikatın alt dalları olarak tasavvuf ve şeriatın ne olduğu açıklanmalı, ardından Nakşibendiliğin kuruluşu ve bir tarikat olarak Nakşibendiliğe

toplumun atfettiği önem ele alınmalıdır. Nakşibendiliğe göre tarikat, Şeyh Nazım'ın<sup>44</sup> ifadesiyle “Tarikat, İslam'ın canıdır! Tarikat yoksa İslam'da yoktur” sözü ile örtüşmektedir. Tarikatların kendilerini nerede konumlandıklarını göstermesi açısından önemli olan bu ifade, İslam'ın gerçek anlamda ne olduğu sorusuna da verilecek yegâne yanıttır. Yani; İslam, eşittir, tarikat! Dolayısıyla bu düşüncenin; İslam'ın doğuşunun, tasavvufun ve tarikatın başlangıcını da oluşturduğu söylenebilir. Hatta burada İslam, bol meyve veren verimli bir ağaca benzetilmektedir. Nakşibendiliğe göre meyveler şüphesiz çok güzel ve lezzetlidir; ancak, ‘gerçek öz’ (hazine) toprak altındaki köklerde dir. Bu durumda dallar üzerindeki meyveler *şeriat* olarak düşünülürken, toprak altındaki köklerin *tasavvufu*<sup>45</sup> temsil ettiği söylenebilir (Atay, 2011:122-123).

Nakşibendi tarikatı için oldukça önem arz eden tasavvuf, bu tarikata giren kimselerden belli şartları yerine getirmesini beklemektedir. Nakşibendiler, tarikata girmek isteyen kişilerin Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmasını, şeriate muhalif bidatlerden kaçınmasını, zulüm ve haksızlık yapmamasını, borcu varsa ödemesini ve helalleşmesini, kazaya kalmış namazları eksiksiz kaza etmesini, Allah'ı çokça zikretmesini, tövbe etmesini ve bunları eksiksiz bir şekilde uygulamasını istemektedir (Kara, 1990:295).

14.yy'ın ortalarında, şeyh Muhammed Bahaiddin Nakşibend tarafından kurulan ve Yesevilikten, eski Zerdüş dininden, Şamanlıktan esinlenerek, Sünni geleneğe bağlı yeni bir İslam anlayışı getirme eğilimi taşıyan Nakşibendi tarikatı (Eyüboğlu, 1998:7) tasavvufun yanı sıra şeriate da oldukça önem vermiştir. Bu tarikata göre şeriat gerçektir, kesindir ve ona uymak tüm Müslümanlar için dinsel bir görevdir (Eyüboğlu, 1998:8).

---

<sup>44</sup> Şeyh Nazım; Nazım Kıbrısı veya Nazım El-Hakkâni olarak bilinen, adı Mehmet Nazım Adil olan Nakşibendi Tarikatı şeyhidir.

<sup>45</sup> Tasavvuf, dünya ziynet ve güzelliklerinden yüz çevirmek, insanların çoğunun meylettiği mal, makam ve diğer dünya zevklerinden kalbini ayırarak, halktan ayrı davranarak hakka yönelmek, ibadete sarılmak demektir (Küçük, 2004:35). Bir başka tanıma göre tasavvuf, güzel ve ulvi olan her çeşit huyları kazanma girişiminde bulunmak ve çirkin olan her huydan da uzaklaşmaya çalışmaktır (Eraydın, 2004:37).

Ancak burada bir tarikat olarak tasavvufa uygun davranması beklenen Nakşibendiliğin, tasavvuf ve şeriat aykırılığını benimsediği de Eyüboğlu tarafından gösterilmektedir. Nakşibendi tarikatının İslam şeriatına dayanan bütün uygulamalardan yana görüldüğü, İslam'ın ilk beş koşuluna bağlandığı (namaz, oruç, zekât, hac, tevhid) doğrudur. Ancak Eyüboğlu (1998:11), Nakşibendilerin, İslam şeriatına kendilerine göre bir yorum getirerek, mesela günlük namazın sayısını çoğaltarak (Eyüboğlu, 1998:11) İslamiyet dışında yeni bir uygulama ortaya attığını bizlere göstermektedir.

Nakşibendilik İslami bir tarikat olduğunu söylemekle birlikte, İslam'a dair birçok konuya kendi örgütlenmeleri doğrultusunda yorumlar getirmektedir. Mesela, bu tarikata göre şeriatla yönetilmeyen bir toplumda yalnızca Nakşibendilik ile bağlantısı bulunana zekât verilmelidir. Bu kuruluştan olmayanlara (ne denli yoksul/düşkün olursa olsun) zekâtın da sadakanın da verilmemesinin (Eyüboğlu, 1998:24) söylenmesi İslam ile bağdaşmayan bir niteliktir. Sırf İslami bir kurum olduğu düşünüldüğü için bu tarikata tabii olanlar, İslamiyet ile bağdaşır özellikler göstermeyen bu tarikata neden katılım göstermektedir?

Eyüboğlu (1998:11) İslami inançlarla yerli inançların çelişkiye düştüğü yörelerde, tarikatların İslam'ın dolduramadığı inanç boşluklarından yararlanıp insanları kendilerine tabii kıldıklarını söyleyerek bu soruyu cevaplandırmaktadır (Eyüboğlu, 1998:11). Çünkü tarikatın, insanları kendisine bağlayabilmesi için, onun İslamiyet'e dayanan bütün uygulamaların taraftarı gibi görünmesi gerekmektedir. Tarikata bağlanan insanların itaat etme zorunluluğunun oluşu, nihayetinde bu Örgüt'ün yeryüzünde varlık alanı bulması ile sonuçlanmıştır. Özellikle Nakşibendi tarikatının lidere yani şeyhe atfettiği önem, şeyhin her söylediğinin kesin hüküm/doğru niteliğinde kabul edilmesi, sorgulanmaması ve söylediği/uyguladığı her şeye itaat etme zorunluluğu tarikata dair gelebilecek eleştirilerin önünü kapatmıştır. Bu yüzden Nakşibendiliğe özgü niteliklere yer verilirken ilk önce şeyhe ve şeyhin tarikat için ne anlam ifade ettiğine bakmak gerekmektedir.

### **3.3.2. Nakşibendilik Tarikatında Şeyhin Rolü Ve Önemi**

Nakşibendi anlayışına göre bütün bilgilerin, bilimlerin kaynağı Kur'an'dan gelen simgeleşmiş önerilerdir. Bu simgeleşmiş önerileri anlamamanın değişik yolları vardır ve bu yollar insanın gönlüne ancak Tanrı'nın ışığıyla girebilir. Tanrı'nın

ışığına ulaşabilmek isteyen bir kişi, tarikat şeyhine sığınmak zorundadır. Çünkü Nakşibendi tarikatına göre tarikat şeyhinin Tanrısal bir niteliği vardır ve şeyh, Tanrı'yla anlama yetisi dar olan insan arasında bir yol gösterici, bir ışıldak durumundadır (Eyüboğlu, 1998:9). Bu durum şeyhi, karizmatik bir lider konumuna taşıdığı gibi; onu “kul ile Tanrı arasında görevli olan, Tanrısal gizemlerle donatılmış, bütün yaşamı boyunca Tanrı'yla düşsel birlik içinde bulunan, sözleri-buyrukları tartışılmayan” kimse olarak da yüceltmektedir. Dahası şeyh, sadece Tanrı'ya karşı sorumluluğu olan kimsedir ve Tanrıdan sonra tek gerçeğin, tek kılavuzun, tek kutsal varlığın şeyh olduğu kabul edilir (Eyüboğlu, 1998:22).

Çünkü bu karizmatik lider (yani şeyh), kurtuluş yollarını bilen ve müritlerine de bu yolu öğreten kişi konumunu üstlenmektedir. Şeyhin Tanrı karşısında kendini disipline ettiğine inanılmaktadır ve müritler de kendilerini disipline etmek için şeyhe bağlılık göstermekte ve itaat etmektedir (Taşkın, 2012:30-31). O halde şeyhin, bu üstünlüğü hakikat bilgisine manevi miras yoluyla erişmiş bir ‘veli’, yani ‘Allah dostu’ olarak kabul edildiği için elde ettiği söylenebilir (Atay, 2011:126). Şeyhe verilen bu konum ve *şeyhin ruhani otorite yoluyla elde ettiği üstünlük*, Niğde ilinde kendisiyle ikili görüşme yapılan ve Nakşibendi tarikatına mensup bir kadının vermiş olduğu örnek ile bağdaştırılabilir:

- “Sokakta yürürken hiç tanımadığın bir insan gelip senden para istese çıkarıp vermezsin. Ama ben senin arkadaşın olarak sana, senden borç isteyen o kişiyi tanıdığımı ve o kişinin borcuna sadık bir insan olduğunu söylersem bu durumda beni tanıdığın için o kişiye para verirsin değil mi? İşte tarikatlar ve cemaatler bunun için önemlidir. Ben Nakşibendi tarikatına mensubum. Ve şeyhlerin âlim zatlar olduğu kabul edilir. İnsanlar öldüğünde günahlarının ağır basmasından ve cehenneme gitmekten korkar. Allah'ın huzuruna tek çıkmamak için de mensubu olduğu tarikatın ya da cemaatin şeyhini/liderini aracı koyar. Çünkü ahiret gününde her şeyh kendi müritleriyle beraber dirilecektir; insanlar da bu dirilme sırasında tek başına kalmak istemez. Allah bu âlim zat sayesinde günahlarını affeder, bu kişilerin hürmetine seni bağışlar, sırat köprüsünden geçmene izin verir. Çünkü âlimler, Allah'ın sevdiği kullardır ve onlar Peygamberin sünnetlerini eksiksiz yerine getirir.” (Banu, 32).

Bu açıklamadan yola çıkıldığında Nakşibendi tarikatına mensup olan bireyler için inancın ve inanca dayalı birlikteliğin en temel dayanaklarından birisinin ölüm korkusu olduğu söylenebilir. Bu noktada şeyh faktörü devreye girmekte ve şeyh, tarikat mensubu bireyler için rahatlatıcı ve yatıştırıcı bir unsur haline gelmektedir.

Zira tarikata mensup olanlara göre şeyh, ölüm anında müritlerinin yanında olacak, ruhun bedenden ayrılması sırasında onların acı çekmelerini engelleyecek ve şeytana karşı çıkacaktır. Bu inanç müritlerin şeyhe olan aidiyet duygularını daha da pekiştirmektedir (Yıldırım, 2009:51). Dahası tarikatın müritleri İslam'ı hakkıyla öğrenmeye çalışmak yerine şeyh'i takip etmenin Müslüman olmak için yeterli olduğu düşüncesine kapılabilmektedir (Atay, 2011:127).

Şeyhe teslimiyetin ve itaatin altında yatan sebeplerden belki de en önemlisi, şeyhin soyunun Hz. Peygamber'e dayanıyor olduğuna inanılmasıdır. Genellikle tarikat şeyhlerinin Hz. Peygamber'in torunu olan Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği düşünülür (Yıldırım, 2009:46). Bu düşünceden dolayı tarikat şeyhleri kalıtsal yolla belirlenmektedir. Yani Nakşibendi tarikatında ölen bir şeyhin yerini yine o şeyhin sülalesinden birisi almak zorundadır. Bu durum şeyhin bütün aile fertlerine avantaj sağlayan bir nitelik arz etmektedir (Yıldırım, 2009:44-45)<sup>46</sup>.

Bütün bu gerekçeler göz önünde bulundurulduğunda, şeyhin otoritesini, kendisine karşı teslimiyet ve ona karşı duyulan tartışmasız muhabbet (sevgi) yoluyla koruyabildiği görülecektir (Taşkın, 2012:31) Zira Nakşibendiliğin bugün de yaygın ve güçlü olma nedeni, müritlerin “şeyhe bağlılık”larının çok kuvvetli olmasından ileri gelmektedir. Bu bağı kuvvetli kılan, şeyhin otoritesini sorgulamaksızın kabul eden tarikat mensuplarıdır. Çünkü onlar (tarikata mensup olanlar) “nefis ve ruh terbiyesi” için şeyh'i kendilerine rehber edinmekte ve bu sayede Allah'a yaklaşacaklarını düşünmektedirler (Yıldırım, 2009:29).

Tarikat müritlerinin Tanrı buyruklarını her insanın anlamayacağına ve kavrayabilecek düzeyde olmadığına inanmaları, şeyhlere ihtiyaç hissetmelerinin bir başka sebebidir. Nakşibendi tarikatına göre Tanrı, kendi buyruklarını herkesin algılayamayacağını bildiği için, insanlar arasından uygun bulduklarını (tarikatın

---

<sup>46</sup> Ölen şeyhin yerini yine o şeyhin sülalesinden birisinin almasındaki zorunluluk, kadercı bir kültüre, tekeli bir iktidara ve yetkinin başarıdan ziyade doğuşa verildiği geleneksel toplumun varlığını hala sürdürdüğüne işaret etmektedir (Yücekök, 1983:13). Dahası bazen şeyhler vefat etmeden önce haleflerini, müritlerine bildirmekte ve şeyhin vefatından sonra bu halefler arasından yeni şeyh seçilebilmektedir. Bazen de şeyh henüz hayatta iken kendisine Allah tarafından rüya yoluyla müritlerinden kimin halife olacağını bildirildiğini söylemektedir (Yıldırım, 2009:44-45).

şeyhlerini) seçmiş, onların gönüllerine birtakım sezgiler göndermiştir. Bu anlayışa göre insanlar, Tanrı'nın seçtiği bu kişilere tabii olması durumunda gerçek Müslümanlığa erişmiş olacaktır. Çünkü tarikata göre şeyh seçimi bir Tanrı buyruğu niteliğindedir (Eyüboğlu, 1998:9).

Nakşibendiliğe göre bu Tanrı buyruğu, şeyhin tarikat için yapmak ve uygulamak istediği hiçbir şeyde kendi kararını vermemesi, kendi düşüncesini üretmemesi anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle, şeyh, bütün inançlarını Tanrı'dan sezgi yoluyla alarak çevresine yaymaktadır. Tanrı üstün, sarsıcı bir görüntü niteliğinde, gözleri kamaştıran bir ışık durumunda şeyhin gönlüne girmekte ve şeyhe ne yapması gerektiğini söylemektedir. Tabii bu durumu şeyhten başka kimse görememekte, sezmemektedir (Eyüboğlu, 1998:10).

Dolayısıyla insanlar, yüce şahsiyete yani şeyhe atfedilen bu üstünlüğe inandığında, şeyh aracılığıyla Allah'a yaklaşıp, onun huzurunda manevi itibar ve derece bulabileceklerini düşünmektedirler. Başlarına gelen herhangi bir zararı defetmek yahut bir faydayı elde edip bir ihtiyacı gidermek ve ihtiyacını Allah'a iletmek için de şeyhe başvurulmaktadır (Yıldırım, 2009:50-51). Bu durum, tarikatlara ve şeyhe tabii olmanın manevi boyutunun göstergesidir.

Ancak, şeyhlere tabii olmanın tek sebebi maneviyat ile sınırlı değildir. İnsanların şeyhe tabii olmasının ve tarikatlara girmesinin manevi boyutunun dışında dünyevi boyutu da bulunmaktadır. Adıyaman'da gerçekleştirilen sosyolojik bir çalışma<sup>47</sup> bizlere tarikatların dünyevi boyutuna dair bulgular sunmaktadır. Bu çalışma kapsamında kadın müridelere tarikatlara girme nedenleri sorulmuştur. Kadınların çoğunluğu, tarikata sosyal dayanışma isteğinden dolayı girdiklerini söylemiş ve kendileriyle aynı değerleri paylaşan insanlarla bir arada bulunarak yalnızlık hissinden kurtulabildiklerini belirtmişlerdir (Yıldırım, 2009:39).

Tarikatlar, özellikle “güvensizlik ve umutsuzluk” içinde hızla modernleşen bir toplumun gelenekçi kesiminden gelen ve “iç huzur arayışında” olan gençleri, sorunlarına çözüm bulmaları için şeyhe itaat etmeleri gerektiği yönünde ikna

---

<sup>47</sup> Sunay Yıldırım'ın *Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği* adlı yüksek lisans tez çalışmasından alınmıştır.

etmektedir; onlara şeyh aracılığıyla Allah'a ulaşabilecek olmalarının yolunu açmaktadır. Çakır'a göre tarikatlar bu yolda gençlere kendini sunmakta ve onlara yalnızlık duygusundan kurtuluşu vaat etmektedir (Çakır, 2012:22-23). Bunun yanı sıra bazı kadınlar tarikata şifa bulma ümidi ile geldiğini söylerken bazıları akrabalarını, eşini, çocuklarını kötü alışkanlıklarından (sigara, alkol vb.) kurtarmak için tarikata katıldığını söyler (Yıldırım, 2009:40, 41).

Sonuç olarak burada, tarikata mensup olanların, topluluktan önce şeyhe bağlandığı söylenebilir. Hatta tarikatın geniş ailesinin temel direğinin şeyh olduğu da söylenebilir. Şeyhlere bu önemi ve kudretin verilmesinin nedenin İsmail Beşikçi şöyle anlatmaktadır:

- “Dini duygulara ve dine çok değer veren halk, Tanrı’yı ve gerçeği öğrenebilmek için, Kur’an’ı okuyup anlayabileceği yerde şeyhlere inanmış, onlara kayıtsız şartsız teslim olarak şeyhlerin sözlerinden dışarıya çıkmamaya başlamıştır. Öte yandan, dünya nimetlerinden yoksun ve cahil olan halk, ümidini ahirete bağlamış ve ahirete ulaşabilmek için şeyhe bir kat daha inanmıştır. Şeyhler de halkın kendilerine olan inancı sayesinde tarikatları zamanla dokunulmazlığı olan kurumlar haline getirmiştir. Devlete karşı güveni olmayan veya devletten hiçbir yardım göremeyen halk, şeyhine ve tekkesinin dokunulmazlığına sığınarak, güvenliğini sağlamaya çalışmıştır. Zenginler, mallarını güvenlik altına almak için tekkelere vakıf yapmışlar, halk da şeyhin müridi olmak suretiyle şeyhin ve tekkenin dokunulmazlığından yararlanmıştır (Beşikçi, 1970; akt. Yücekök, 1983:99).

### 3.3.3. Nakşibendilik Tarikatında Tövbe Ritüeli

Nakşibendi tarikatına kabul edilmek için tarikatın uygulamış olduğu “tövbe” ritüeli değinilmesi gereken önemli bir konudur. Burada adı geçen “tövbe” bir bakıma Nakşibendi tarikatının üyeliğine kabul edilme ritüelidir. Diğer tarikatlarda da olduğu gibi Nakşibendi tarikatının Menzil Dergâhına<sup>48</sup> da tövbe ile girilmektedir. Nakşibendilik; hoca, pir, mürşit veya genellikle şeyh<sup>49</sup> olarak bilinen bir kişinin rehberliğine dayanır. Şeyh, tarikata girmek isteyen fertlerin ilk önce Allah'a karşı

<sup>48</sup> Dergâh, Farsça kökenli kapı, eşik, sığınılacak yer, makam, tekke gibi manalara gelen bir kelimedir. Tarikata mensup şeyhlerin ikametgâhı olan büyük yerlere dergâh adı verilmektedir (Cebecioğlu, 2004:158). Nakşibendi tarikatı olan Menzil Dergâhı, Adıyaman ilindedir.

<sup>49</sup> Şeyh, Arapça'da ihtiyar anlamına gelmektedir. Terim olarak dervişleri, tarikatın esaslarına göre yetiştiren ve denetleyen kişinin adıdır. Şeyh yerine “mürşit, hoca, pir” kelimeleri de kullanılabilir (Kara, 1990:225).

işledikleri günahlar için tövbe etmelerini ister. Çünkü tarikata göre tövbe bir uyanış ve silkiniştir. Bu yüzden müritlerin, nefis ile mücadelesine tövbe ile başlaması istenmektedir (Mardin, 2011:64; Yıldırım, 2009:41).

Bu tövbenin yanı sıra Nakşibendiler arasında gizli tutulan, en sıkışık, en güç durumlarda bile başkalarına bildirilmeyen, söylenmeyen bir “and”ın varlığından da söz edilmelidir (Eyüboğlu, 1998:26). Tarikat çatısı altında bulunanları kendisine bağlayan bu and, bu yapılanmadan ayrılmanın, ileride sakıncalı bir durum yaratabileceğine dair savı gündemde tutarak varlığını korumaktadır (Eyüboğlu, 1998:27). Bu and şu şekildedir:

- "Yaşadığım sürece şeyhe (Pir de denir) bağlı kalacağıma, Nakşibendilik dışında bir topluluğa girmeyeceğime, Nakşiliğin gerekli görmediği, beğenmediği, önermediği işlerle, konularla ilgilenmeyeceğime, her türlü yenilik, dinsizlik, Nakşibendilik'ten gelmeyen davranışlara, uygulamalara, cuma namazı kılmayan, kıldırmayan, devlet adamlarına, yönetimlere karşı çıkacağıma, Kuran'dan başka kitap, şeyhimden başka müşid, Allah'tan başka yaratan, İslam'dan ayrı iman tanımayacağıma, Nakşibendilik uğrunda hangi koşullar altında olursa olsun canımı vermekten kaçınmayacağıma. Allah'ı şahid göstererek and içerim (kasem ederim), şahid ol yarabbi, şahid ol yarabbi. şahid ol yarabbi, amin, sadakallahinazim." (Eyüboğlu, 1998:27).

### 3.3.4. Nakşibendi Tarikatında Zikir

Nakşibendilik'in temel kurallarından biri olan zikir, Tanrı'nın adlarını anarak yapılmaktadır. Nakşibendilik'e göre bu adlar anıldığında insanın gönlü arınır ve insan, dünyanın gelip geçici isteklerinden, duygusal eğilimlerinden kurtulur. Olgunlaşmanın başlıca yönteminin de zikir olduğu söylenir (Eyüboğlu, 1998:23). Burada özellikle Nakşibendiliğin bir ritüeli olan toplu zikir, değinilmesi gereken önemli bir konudur. Bu toplu zikre “*Hatm-i Hacegan*” ya da kısaca *hatme* denir. Hatm-i Hacegan'a tarikattan olmayanlar, çocuklar, adet/regl olan kadınlar alınmamaktadır (Yıldırım, 2009:29). Bu durumdaki kişiler hatmeye alınırsa oradaki feyzin azalacağına hatta kesileceğine inanılmaktadır (Usta, 1997:173).

Hatm-i Hacegan, büyük velilerin yapmış olduğu hatimdir ve ayırıcı özelliği sessiz olarak yapılıyor olmasıdır (Yaşar, 2005:324-325). Bu zikre hatim denilmesinin sebebi okunan Fatıha ve İhlas Surelerinin hatim sevabına denk geldiğinin düşünülmesindedir. Bu düşünce Peygamberin, İhlas Suresini üç kere okuyan kişinin

Kur'an-ı Kerim'i bir kere hatmetmiş gibi sevap elde edeceğini müjdelemesi ile açıklanmaktadır (Haşimi, 2006:62).

Hatme esnasında sadece vekil konumundaki kişinin sesi duyulmakta; diğerlerinin gözleri kapalı olmaktadır. Zikir töreninin son kısmında okunan dua da peygamberlerden başlanarak bütün Nakşibendi tarikatı ileri gelenleri ve günümüze kadar gelen tarikat şeyhlerinin isimleri tek tek anılmaktadır ve bu kişilere övgü dolu sıfatlar sıralanmaktadır. Ayrıca her şeyhin vefatından sonra hatme duasına yeni eklemeler de yapılabildiği bilinmektedir (Yıldırım, 2009:66).

### **3.3.5. Nakşibendilik Bir Örgüttür**

Eyüboğlu'na göre Nakşibendilik bir örgüttür. Nakşibendilik, bütün ayrıntıları, yan kuruluşları, beslenme kaynakları, eylemleri üzerinde durularak ayrıntılarıyla incelenirse, onun din örtüsüne bürünmüş, “tarikat” adının arkasına sığınmış bir örgüt” niteliği taşıdığı görülecektir (Eyüboğlu, 1998:44). Bu sebeple Eyüboğlu, gerçekte İslam'a inanmış kimselerin tarikatları korumak yerine onlara karşı direnmeleri gerektiğinin altını çizmektedir, ancak uygulamaların bunun tersini gösterdiğini de belirtmektedir. Kur'an içeriğinin tüm tarikatlara karşı olmasına rağmen, tarikatların Kur'an adına İslam'ı savunmaya girişiyor olmalarını ve dahası İslamiyet'e yeni açılımlar getirmeleri Eyüboğlu'nun bu düşüncesinin dayanağıdır. Ayrıca Nakşibendi tarikatının Diyanet İşleri denetimini kamu kurumunu dışlayarak bu tarikata mensup bir kişinin imam, vaiz ya da müftü olamayacağını/olmamasını söylemesi, Eyüboğlu'nun düşüncesinin doğruluğunu örneklendirmektedir (Eyüboğlu, 1998:71).

Nakşibendilikte zikir kadar namaz dualarında da bu tarikatın kurucusu olan Bahaeddin Nakşibendi'nin adının anılması “kesin” bir uygulamadır. Şeyhin adının anılmasındaki bu zorunluluk, Nakşibendi tarikatına mensup olan birinin imam, müftü ya da vaiz olamamasını gerektirir. Tarikat mensubunun kamu kuruluşlarında görev alıp devlet bütçesinden aylık almasının doğru olmadığına inanılır. Hatta Eyüboğlu'na göre, Nakşibendiliğin özünü ve temel ilkelerini bilen bir tarikat mensubu; imamların, müftülerin ya da vaizlerin arkasında namaz kılmaması gerektiğini bilir. Zira bir Nakşibendi, tekrar söylemek gerekirse, namaz dualarında kurucusunun (Bahaeddin Nakşibendi'nin) adını anmak zorundadır (Eyüboğlu, 1998:71-72).

Bu durum tarikatların müritleri ile şer'i bilginin taşıyıcıları olarak beliren imamlar arasında çekişmelere neden olabilmektedir. Çünkü tarikatın müritlerine göre şeyhler, İslami bilginin iletimi ve ediminde 'merkezi' bir rol üstlenmektedir. Bundan dolayı müritler bilginin doğrudan doğruya Kitap'tan (Kur'an-ı Kerim) kazanılmasına ikincil önem atfederler. Onlar için şeyh, İslam'da bilginin kaynağıdır ve İslam'ın anlamı, şeyh'in söyledikleri ve yaptıklarıyla doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla şeyh, müritlere göre kusursuz ve yanılmaz biri olarak tasvir edilmektedir (Atay, 2011:130).

Ancak imamlar için durum şeyhlerin tam aksi istikamettedir. İmamlara göre bilgi kutsal metinlerde mevcuttur. İmamlar şeyhlere saygı duyuyor olmasına rağmen, onların kusursuz ve yanılmaz biri olduklarını kabul etmezler. İmamlara göre, müritler şeriatı göz ardı ederek şeyh ise bu duruma göz yumarak hataya düşmektedir (Atay, 2011:130). Bundan dolayı bir tarikatın başmüridinin arkasında bir imam da namaza durmayı kabul etmeyebilir.

Atay'ın yapmış olduğu çalışmasında bu konu hakkında aktardıkları oldukça önemlidir. Atay, bir imam camide iken başmüridin hiçbir zaman namazı kıldırılmaya kalkışmadığını ve başmüridin imamın arkasında diğerleriyle birlikte namaza durduğunu söylemektedir. Ancak imam namaz vaktinde camide yoksa cami cemaati başmürid tarafından namazın kıldırılmasını isteyebilmektedir. Bu durumda başmürid, şeyhine ait duaları okuyarak namazı kıldırabilmektedir. Ancak çoğu zaman başmüridin namaz kıldırıldığı vakit imam camiye girmiş ise normalde namazın ortasında camiye giren herkes gibi imamın da derhal namaz kılanlara katılması gerekirken, imam ya cemaatin namazını bitirmesini beklemekte ya da kendisini başka işlerle meşgul gibi gösterebilmektedir. Bu durum imamın başmüridin arkasında namaza durmadığının göstergesi olarak açıklanmıştır (Atay, 2011:129-130). Çünkü imama göre şeyhe birincil önem atfedilmesi hatadır.

### **3.3.6. Nakşibendiliğin Din Aracılığıyla Toplumda Etkin Duruma Gelememesi**

Nakşibendilik güncel politikanın dışında kalmayı, toplumsal olaylara din gözlüğüyle dıştan bakmayı kendi çıkarlarına uygun bulmasına rağmen, ülkemizde geçimsel bunalımın başladığı, "devlet ekonomisi"nin bozulduğu yörelerde bu tarikatın birdenbire etkin duruma gelmesi de beklenmeyen bir olay değildir. Özellikle

toplumsal sarsıntuların hızlandığı, yasaların uygulama etkinliğinin yıkıldığı, yoksulların çoğaldığı, yaşam olanaklarının azaldığı, üretilenin tüketilene yetmediği, yurttaşların devletten umudu kestiği dönemlerde Nakşibendilik, altı yüz yıllık yapısı ile varlığını *görünür* şekilde gün yüzüne çıkartmayı başarmıştır. Zira devletten umudunu kesen yurttaşın biricik koruyucu sığınağı ve tek umut kapısı artık tarikatlar ve Tanrı'dır (Eyüboğlu, 1998:30).

İlk olarak Nakşibendilik, Eyüboğlu'na (1998:31, 35) göre dinsever örtülerin altına girip; devlet kurumlarının etkili ve saygın kişilerini çağdaş uygarlığı benimseme, uygulama, ileri bir atılım yapma kandırmacasıyla ele geçirmiştir. Nakşibendiliğe göre bu durum peygamberin yolunun (sünnet) canlandırılması ve “kötü yenilikçilerin” (biatçıların) önlenmesi için bir gerekliliktir (Mardin, 2011:96). Dahası bu tarikat; güler yüzlü, yurtsever, bilimsever bir tutumla ordu kurumlarına, özellikle okullara girmek için bütün olanakları denemiş, bazı devlet büyüklerinden yardım görmüştür (Eyüboğlu, 1998:67).

Özellikle farklılığın az olduğu, karmaşık inanç ve değerlere sahip olmayan doğu ve güneydoğu bölgelerimizde yoğunlaşmış olan Nakşibendi tarikatı, oradaki insanların *bir şeye ait olma ihtiyacını* tatmin ederek sosyal yapı içerisinde önemli bir yer edinmektedir (Yücekök, 1983:99; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Bu tarikatın sosyal yapı içerisinde önemli bir yer edinmesinde Menzil Dergâhının Adıyaman'da oluşu büyük bir avantaj niteliğindedir. Tarikat, dergâhın bulunduğu İl'in coğrafi konumu sayesinde terörle mücadelede, “devlet yanlısı” bir tutum takınarak hem devletle hem de güvenlik güçleriyle karşı karşıya gelmemiştir. Bu durum tarikatın toplum içerisinde etkinliğini sürdürebilmesine fırsat yaratmıştır (Yıldırım, 2009:38).

Dolayısıyla salt bir din kuruluşu olmayan Nakşibendi tarikatı, günümüzde çok büyük kazanç ortaklıkları sağlamış (Eyüboğlu, 1998:67), kendisine sunulan finansal yardımlar sayesinde okullar<sup>50</sup>, toplumsal kuruluşlar açmaya başlamış, özel vakıflar

<sup>50</sup> Bu dönemde okullarda din dersleri de okutulmaya başlanmıştır. Din derslerinin okutulmasındaki başlıca etken Nakşibendiliğin Milli Eğitim kurumlarını dolaylı olarak ele geçirmelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu din dersleri bir kandırmacadır. Zira hangi dine, hangi mezhebe, hangi tarikat anlayışına göre bir din dersi olacağı soruları cevapsız kalmaktadır. İlerleyen süreçte okullardaki bu “din derslerinin” Nakşibendi tarikatının anlayışına uygun bir içerik taşıdığı ortaya çıkmıştır (Eyüboğlu, 1998:36).

kurmuş; öğrenci yurtları, dersaneler, Kur'an Kursları, hastaneler, doğumevleri inşa etmiştir (Eyüboğlu, 1998:35). Ülke dışına özellikle Asya Türk devletlerine taşmış, inanılmaz gelir kaynaklarının sahibi olmuştur. Öte yandan "partileşmiş", birçok seçim bölgesinde başarıya ulaşmış, kimi belediyeleri bile ele geçirmiştir (Eyüboğlu, 1998:67).

Nakşibendiliğin bu başarısının ardında tarikatın yörelere, daha doğrusu seçim bölgelerine göre değişik kollara<sup>51</sup> ayrılmasının etkisi büyüktür. Nakşibendilik'in kollara ayrılmasında yöresel ve kişisel inançlar etkilidir ve Eyüboğlu'na göre kollara ayrılma, tarikatın düşünce-inanç düşkünlüğünün göstergesidir. Özellikle toprak ağalarıyla şeyhlerin egemenliği altında olan Doğu ve Güneydoğu Bölgelerinde bu tarikat ayrıldığı kollar sayesinde, şeyhin, ağanın buyruğu altında olan kırsal kesimin yoksul insanlarından oldukça fazla oy kazanarak siyasi yapılanmanın içerisinde de yer edinebilmiştir (Eyüboğlu, 1998:53, 56).

Hâlbuki bazı müritler siyasi yapılanma içerisinde aktif olarak yer almanın tasavvufî terbiyeden uzaklaşma anlamına geldiğini düşünmektedir (Çakır, 2012:67). Zira Nakşibendi tarikatının lideri Bahauddin Nakşibendi "iktidarın imanı dünyevi işlere bulaştırması" ve "Allah'tan uzaklaştırması" nedeniyle bizzat kendisinin de yöneticilerin saraylarından uzak durmayı tercih ettiği (Mardin, 2011:93-94) bilinmektedir. Dahası Bahauddin Nakşibend, siyasete ve iktidara hep negatif, olumsuz bir anlam yüklemiş ve iktidarın, kalpleri karartan ve bu yüzden uzak durulması gereken bir güç olduğunu söylemiştir (Yaşar, 2005:329). Hatta içindeki iktidar ve liderlik arzusunu yok etmeyen bir Müslüman'ın kemale ermesinin de mümkün olmadığını belirtmiştir (Yaşar, 2005:330).

Bahauddin'in bu görüşüne rağmen günümüzde Nakşibendilik seçim bölgelerinde oldukça başarı elde etmiştir. Nakşibendi tarikatı bu başarısını yayılma

---

<sup>51</sup> Eyüboğlu (1998:54) Nakşibendilik'in eskiden on beş kolu olduğunu ve bu kolların kişisel adlarla, daha doğrusu kurucularının adlarıyla anıldığını söylemektedir. Bugün ise kolların sayısının yirmiyi aştığı bilinmektedir: Ahrariye kolu, Müceddidiye kolu, Camilik, Dehlevilik, Halidilik vs. Günümüzde kolların çoğunun sadece adı kalmıştır. Nakşibendilik'in iki önemli kolu olan Süleymancılık ve Nurculuğun ortaya çıkışı, bu durumun başlıca nedenidir (Eyüboğlu, 1998:56).

olanağı bulduğu yörelerde ilk olarak etkili olan ve varlıklı kimselerle, yöneticilerle, din görevlileriyle girmiş olduğu etkileşim sayesinde kazanmıştır. Tarikat bunun yanı sıra okumamış, bilgisiz kimseleri de kendilerine çekerek onlardan da yararlanma yolunu seçmiştir (Eyüboğlu, 1998:74). Mesela toprak ağalarıyla şeyhlerin egemenliği altında olan Doğu Anadolu Bölgesinden Nakşibendi yandaşı olan TBMM üyelerine iki yüz dolaylarında oy sağlandığı bilinmektedir. Bu bölgedeki seçmenlerin neredeyse tamamı kırsal kesimin yoksul insanlarıdır ve şeyhin, ağanın buyruğu altındaki kişilerdir (Eyüboğlu, 1998:53). Zaten Nakşibendi müritlerinin önemli bir bölümünün de dar gelirli ve eğitim düzeyi düşük kişilerden oluştuğu bilinmektedir (Çakır, 2012:66).

Sonuç olarak Nakşibendi tarikatının, kırsal nüfus ile devlet arasında bir nevi kanal işlevi görerek önemli bir rol üstlenmiş olduğu görülmektedir (Mardin, 2011:293-294). Bu tarikat dine ve dini bir misyon üstlenen otoriteye/şeyhe itaatini zorunluluğundan faydalanarak hem Osmanlı İmparatorluğundaki en etkili tarikatlardan birisi haline gelmiş (Mardin, 2011:91) hem de Cumhuriyet'in tarikatlara yönelik karşıt politikalarına rağmen, gücünü muhafaza etmeyi başarabilen yegâne tarikat olma özelliği gösterebilmiştir (Yaşlı, 2014:79-80). Ancak ne yazık ki Osmanlı tarihi boyunca, ülkeyi sarsan, devlet düzenini bozan ayaklanmaların büyük çoğunluğunun arkasında bu tarikatın olduğu da bilinen bir gerçekliktir (Eyüboğlu, 1998:31-32).

O halde Eyüboğlu'nun (1998:71), İslam'a inanan kimselerin tarikatları koruması değil, onlara karşı direnmesi gerektiğini belirtmesi burada oldukça anlam kazanmaktadır. O, Kur'an içeriğinin, tüm tarikatlara karşı olduğu halde, tarikatların Kur'an adına İslam'ı savunmaya girişiyor olmalarını eleştirmektedir ve sözlerine, bu durumun dinin bilinç dışına itilmesinden başka bir şey olmadığını eklemektedir. Gerek ritüelleri gerek ise şeyhe yüklediği üstünlük ile insanların bilinçlerini esaretleri altına almayı başararak yeryüzünde varlık alanı bulan Nakşibendi tarikatının, var olmak için bulunduğu en uygun ortam olarak Türkiye işaret edilmektedir (Eyüboğlu, 1998:50).

### 3.4. FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ

27 Nisan 1941 tarihinde Erzurum'un Pasinler ilçesinin Korucuk köyünde dünyaya gelen Fethullah Gülen, kendisinin 1938 yılında doğduğunu iddia etmektedir<sup>52</sup>. Bu iddianın temelinde Gülen'in, Mustafa Kemal Atatürk ile kendisini mukayese etmesi vardır ve bu durumun gerekçesini bizlere Nurettin Veren<sup>53</sup> açıklar. Veren'in ifadesiyle Fethullah Gülen, Atatürk'e itafen "ben o ölünce doğmuşum. Belki aynı gün, belki aynı saat" demektedir. Gülen, Atatürk'ü, ülkenin dinini, imanını yok eden bir şahıs olarak betimlerken, kendisini dini hayatı irşat için gönderilen büyük kurtarıcı konumuna getirmektedir. Gülen'in bu istikamette oluşturduğu mistik atmosfer Atatürk'ü *bir deccal* konumuna indirirken kendisini *büyük kurtarıcı* olarak yüceltmektedir (Yanardağ, 2011:26).

Babası imam olan Fethullah Gülen, ilkokulu üçüncü sınıfa kadar okumuş, daha sonraki yıllarda dışarıdan sınavlara girerek ilkokul diploması almıştır<sup>54</sup>. 9 yaşında hafızlığı bitirdiğini iddia eden Gülen farklı hocalardan din dersleri öğrenmiştir. Erzurum'da çeşitli medreselerde derslere devam ederek iki yıl süren öğrencilik yıllarında Said Nursi'nin talebesi Muzaffer Arslan'ın sohbetine katılmıştır. Gülen'in ifadesiyle kendisinin Nur Cemaati ile tanışması bu sayede gerçekleşmiş ve o an bir daha Nur Cemaatini bırakmayı düşünmemiştir<sup>55</sup>.

Zaten Gülen, Akdağ'ın (2011:111) ifadesiyle Said Nursi'nin takipçilerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. 1970'li yılların başında özellikle İzmir'in Bornova semtindeki vaazlarıyla ünlü bir Nur talebesi olan Fethullah Gülen'in, büyük coşkuyla verdiği vaazlar onun başarılı bir vaiz olmasına neden olmuştur. Bu başarı Gülen'in

---

<sup>52</sup> Fethullah Gülen, Küçük Dünyam, röportaj; Şemseddin Nursi, sh 7.

<sup>53</sup> 1948 İzmir doğumlu. Makine mühendisi. Gazete ve Yazarlar Vakfı kurucusu, Samanyolu televizyonu ve Zaman gazetesi kurucu yönetim kurulu üyesi, genel müdürü ve ortağıdır. Asya Finans'ın (Bank Asya) kurucusudur. Orta Asya'da Fethullah Gülen Örgütünün açtığı üniversitelerin ve okulların kurucusu ve genel koordinatörüdür. Fethullah Gülen'in 35 senelik başyardımcısı ve siyasi danışmanıdır. Çeşitli kitapları ve makaleleri bulunan bir yazardır. Örgüt'ün Fethullah Gülen ile birlikte üç tepe kurucusundan biri ve Gülen ile yola çıkan 14 kişilik ilk ekipte yer alan önemli bir isimdir.

<sup>54</sup> Gülen. A.g.e. sh.22-23

<sup>55</sup> Gülen. A.g.e. sh.30

büyük kalabalıklar tarafından dinlenmesine ve vaazları esnasında her kürsünün önünde ağlayacak kitleler bulmasına olanak sağlamıştır. Bu durum Özdalga'nın (2007:237) ifadesiyle Fethullah Gülen'in *İslamcı bir eylemci* olarak tanınmaya başladığı dönemdir. Zamanla çevresini genişleterek ve böylelikle bazı işadamlarının desteğini alarak Nur Cemaatindeki Yeni Asya grubundan ayrılmıştır. Akdağ (2011:111) bu ayrılışın nedenini Fethullah Gülen'in Nurcu olarak görünmeyi darlaşma olarak saymasından ve *dinde yenilenmeci* olarak tanınmak istenmesinden kaynaklandığını belirterek açıklamıştır. Gülen ise bu ayrılışın gerekçesini Yeni Asya grubunun Adalet Partisini destekleyerek davaya zarar verdiğini ve "iman hakikatlerini" anlatmaktan uzaklaştığını söyleyerek açıklamaktadır (Çakır, 2012:103; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Oysaki Yavuz'un (2005:295) ifadesiyle Said Nursi İslam'ı asrın şartları ışığında yorumlamış, fertlerin imanının muhafaza etmeyi amaçlamış ve entelektüel seviyede İslami düşüncenin pozitivizme tepkisini ortaya koymuş bir kişidir. Fethullah Gülen ise, Said Nursi'nin bu düşüncesini topluma mal etme gayesinde olduğunu iddia ederek, İslam'ı modern ihtiyaçlara göre yeni bir yoruma tabi tutmuştur. Dahası Fethullah Gülen ve Örgüt'ü için İslam, toplumun ortak bir değeri olarak kamusal alanı yeniden inşa etme ve İslam'ı "milli" bir anlam haritasına indirgeyerek cemaat ağlarını örme hedefine odaklanmaktadır. Örgüt, bu hedefi gerçekleştirebilmek için ilk olarak Said Nursi'nin düşüncelerini toplumsallaştırıp ardından millileştirmekte ve daha da sonra küreselleştirme çabasına girişmektedir. Ancak Hakan Yavuz, gerek değişen toplumsal ve yapısal şartlar ile gerekse bireylerin olayları ve durumları farklı şekilde yorumlamaları neticesinde Örgüt'ün, Nur Hareketinden tamamen ayrıştığını dile getirmiştir. Bu değişim sebebiyle Hakan Yavuz, Örgüt için Neo-Nurcular (Yeni Nurculuk) kavramlaştırmasını kullanırken, Latif Erdoğan Örgüt'ü "ikinci varyasyon" Nurculuk olarak adlandırmayı tercih etmiştir (Canlı, 2012:88).

Latif Erdoğan ikinci varyasyon deyimini "zamanlama bakımından Bediüzzaman döneminde teoride kalması gereken" pek çok meselenin Örgüt ile birlikte pratiğe dökülüşünü açıklamak için kullanmaktadır (Canlı, 2012:88). Hakan Yavuz (2005:295) ise Örgüt'ü "Said Nursi'nin İslami düşüncesini birey eksenli bir hizmet ve pratikte sosyal değişim projesi olarak sürdüren" bir örgütlenme olarak betimlemektedir. Dahası Örgüt Müslümanlara Türk-İslam geleneği etrafında

şekillenen bir kimlik haritası ve bireyi “cemaat” içinde yoğuran bir eylem haritası sunmaktadır. Benzer şekilde Örgüt’ün İslam üzerinden sosyal değişim yarattığını düşünen Ömer Laçiner (1995:11) de *İslami yenilenme*<sup>56</sup> kavramıyla Örgüt’ün, Nur Hareketi’nin bir ileri aşamasında yer aldığını dile getirmektedir ve Laçiner’in ifadesiyle Örgüt’ün tanımı şöyledir:

- Türk milliyetçiliğinin, geleneksel siyasal İslam’ın, tasavvufi tarikatların Bâtini yordamının, Neo-liberal tezlerin, İkinci Sanayi Devrimi verilerinin elitist bir güçlü devlet/toplum projesi kanavasında bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir yaklaşımın cisimleşmiş halidir ‘Fethullah Hoca Cemaati’ (Laçiner, 1995:11).

Ruşen Çakır’ın bu Örgüt hakkındaki düşünceleri ise onun diğer dini gruplardan ayrıştığını işaret eder niteliktedir. Çakır’a göre Fethullah Gülen, kendi grup varlığını oluşturmak, pekiştirmek ve güçlendirmek amacıyla ortaya çıkmıştır. Dahası bu amaç doğrultusunda yakın çevresinin vakıflar kurmasını sağlamış, onlara dergiler çıkarttırmış ve öğrenim çağındaki gençler için özel dersaneler açtırmıştır. Bunu ilk örgütlenme dönemlerinde gerek yazdığı yazılarla, verdiği vaazlarla gerekse gençlere yönelik bizzat kendisinin verdiği derslerle karizmasını bol bol kullanarak elde etmiştir (Çakır, 2012:110).

Akdağ, 1980’li yıllara kadar “sessiz ve derinden” ilerleyen Örgüt’ün özellikle 1980 sonrası dönemde etkinliğini giderek arttırdığını ifade etmiştir. Ayrıca Gülen’in eğitim faaliyetlerinden, kitle iletişim araçlarını kullanmaya kadar uzanan ve bir ucu yurtdışında bulunan çalışmaları da bu örgütlenmeyi diğer İslami cemaatlerden farklı kılan özellikler arasında sayılabilmektedir. Yusuf Akdağ’a göre Örgüt’ü diğer yapılanmalardan farklı kılan temel ayrıştırıcı özellik, bu Örgüt’ün bilim ile dini sentezlemesi ve yeni bir tür İslamcılığı tesis etmesinde aranmalıdır (Akdağ, 2011:110). Bütün bu özellikler ve farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda 1990 yılından sonra Fethullah Gülen’in ve Örgüt’ün, Türkiye’nin gündeminde ağırlığını açıktan açığa hissettirmeye başladığı söylenebilir. Artık bu yıllarda Gülen ve Örgütü kamuoyu nezdinde “devletçi, hoşgörüden yana, bütünleştirici” sıfatlarla özdeşleşmeye

---

<sup>56</sup> İslami yenilenme yaklaşımı, modernliğin dini geriletmesinin merkezi-dinamik gücünü oluşturan bilimsel-teknolojik etkinlik ve onun ürünlerine/araçlarına karşı kendi içine kapanmayı teşvik eden bir reaksiyonerlik değildir. Bu yaklaşım bilimsel-teknolojik etkinlik ve onun ürünlerini araçsallaştırmanın yollarını aramaktadır (Laçiner, 2012:21).

başlamıştır (Erken, 2014:42). Zira Yavuz'a (2005:295-296) göre Gülen'in şahsi karizması ve "gönüller hareketi" olarak adlandırdığı Örgüt'ünün kitleler üzerindeki etkisi de bu algının sürdürülmesinde etkin bir rol oynamaktadır.<sup>57</sup> Kitleleri etkilemek ve fikirleriyle onları motive etmek isteyen Gülen gerek Said Nursi gerekse Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu ve Sezai Karakoç gibi milliyetçi-muhafazakâr yazarların fikirlerinden faydalanarak bir sentez oluşturmayı da ihmal etmemektedir.

Örgüt'ü diğer dini cemaatlerle kıyaslandığımızda bu Örgüt'ün sosyal ve kültürel değişmelere daha iyi adapte olabildiği görülmektedir. Özellikle 1990'lardan sonra gelişen ve toplumsal taban olarak yeni ekonomik ve sosyal imkânları değerlendirmeye çalışan orta sınıf mensuplarından oluşan Örgüt, küresel yapılara açık davranarak ve modernleşmenin dinle barışık bir biçimde icra edilmesini sağlayarak toplum içerisindeki konumunu yükseltmektedir (Yıldırım, 2011:210; akt Yakut, 2014:54). Örgüt, o dönemde toplumu aydınlatacak, sorunlara çözüm getirecek, etik değerlere ve toplumsal şartlara uyacak bir dini mesaja duyulan ihtiyacın sonucu bu konumu kazanmaktadır (Yakut, 2014:54). Dolayısıyla bu konuda Fethullah Gülen'in toplumun zihninde hangi algıya denk düştüğüne ve Örgüt'ün kitlesini oluştururken toplumsal kabulünde etkili olan faktörlerin neler olduğuna değinmek zaruri bir durum arz etmektedir.

### **3.4.1. Fethullah Gülen'in ve Örgüt'ünün Kitlesini Oluşturmasında Etkin Olan Faktörler**

Fethullah Gülen tasarladığı toplumun merkezine dini yerleştirir ve modernleşmenin sıkıntılarını dine daha çok bağlanarak bertaraf etmeyi düşünür. Ona göre din, hem "devlet ve milletler için emniyet ve asayişin temininde" yerine başka bir şey konulamaz bir güçtür hem de "vicdanlarda en müessir bir kuvvet olduğu gibi, fertlerin hareket ve davranışlarını zapturapt altına alan hâkim bir unsurdur (Çobanoğlu, 2012:72-73).

Ancak bu dini mesajların etkin bir şekilde iletilebilmesi için iletişimi başlatan kişinin insanları ikna edebilmesi adına birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Bu özelliklerin en başta geleni ise güvenirliliktir. Akdağ'ın (2011:77) ifadesiyle

<sup>57</sup> Fethullah Gülen 2013 yılında Time dergisi tarafından dünyanın en etkili yüz kişisinden biri olarak gösterilmiştir. <http://www.biyografi.info/kisi/fethullah-gulen>, (10.11.2013).

mensupları ve sempatzanları tarafından “*bu dünyada dikili bir taşı dahi bulunmayan, dünyanın makamına, lüksüne ve şöhretine gönlünde zerrece yer vermeyen*” bir “adil halife” ve “modern zaman peygamberi” olarak kabul edilen Fethullah Gülen, mensuplarınca güvenilir olarak tanımlanmaktadır. Mesela İdris Yakut (2014:52), Gülen takipçilerinin kendisine “Fethullah Gülen’in eserleri Türkiye’nin en çok okunan kitapları arasında yer alır” dediğini söyleyerek, yapılan bu açıklamayı çalışma bulgularının arasına eklemektedir. Muhtemeldir ki bu düşünce, Fethullah Gülen’in mensupları ve sempatzanları tarafından yazdığı her şeyin doğruluğuna ve gerçekliğine duyulan güvenden ileri gelmektedir.

Ayrıca güvenilir olduğu düşünülen bir âlimin ya da liderin inanırılığının da yüksek olduğu kabul edilebilmektedir. Bu sayede liderin ilettiği mesajlar mensupları tarafından daha çabuk benimsenmekte ve kabullenilmektedir (Yakut, 2014:57). Örneğin Örgüt Evlerinde akşamları yapılan sohbetlerde bir görevli ablanın anlattığı konu hakkında referans olarak daima Fethullah Gülen’in kitaplarına<sup>58</sup>, vaazlarına, sohbetlerine ve derslerine atıfta bulunması Fethullah Gülen’in bir âlim konumuna getirildiğinin göstergesidir. Zira Kur’an’ın ya da hadislerin göz ardı edilerek Fethullah Gülen’in söylediklerinin ve yazdıklarının doğru ve gerçek olduğunun sorgusuz kabul edilmesi bu durumun ispatıdır.

Fethullah Gülen ise bir nevi âlimliğini kanıtlamak adına ana hedef kitlesi olarak gördüğü gençler üzerinde dini yönden etkili olabilmek için daima davet, tebliğ<sup>59</sup>, irşat<sup>60</sup>, vaaz gibi farklı dini iletişim metotlarını kullanmaktadır (Yakut, 2014:57). Mesela davet terim olarak “İslam’ı insanlara anlatarak benimsetmek ve insanların onu davranışlara dönüştürmelerine yardım etmek” anlamına gelmektedir. Yani burada insanlara İslam’ı iletme söz konusudur ve bütün insanlar İslam’a

---

<sup>58</sup> Fethullah Gülen’in farklı konularda yazılmış 50’nin üzerinde kitabı vardır. Kitaplarının birçoğu, yaptığı sohbetlerin, derslerin ve kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapların derlenmesiyle oluşmuştur. Ancak Gülen’in bizzat kendisinin yazmış olduğu eserlerde mevcuttur (Yakut, 2014:52). Fethullah Gülen’in bu yazıları Yavuz’a (2005:296) göre onun dünya görüşünün din-ilim ve modernite-gelenek arasında bir izdivaç ana teması niteliği taşımaktadır.

<sup>59</sup> Tebliğ, duyuru, bildiri, bilgi ve ihbar anlamlarına gelmektedir.

<sup>60</sup> İrşat, lügat olarak rehberlik, öğretme, yönlendirme, bilgi verme, öğüt ve nasihatte bulunma; terim olarak insanlara doğru yolu göstermek, iyiliğe sevk etmek anlamına gelmektedir.

çağırılma kapsamı içerisindedir (Yakut, 2014:58). Bu noktada Örgüt, İslam'ı yayma gayesi taşıyan “dini bir cemaat olduğuna dair insanları ikna etmek için daima davet’i kullanmakta ve aslında insanları bu yapıya mensup olmaya “davet” etmektedir. Örgüte göre insanlar arasında ayırım yapılmaksızın herkese İslam’ı öğretmek gerekir ve bunu gerçekleştirmek için devlet ve toplum içerisinde Örgüt’ün ulaşamadığı Yer’in kalmaması zaruridir. Örgüt’ün bu dini iletişim metotlarıyla muhafazakâr olan toplum yapımıza daha kolay adapte olduğu, insanlar arasında geniş bir yayılma alanı elde ettiği ve her alanda aktif olarak konumlandığı düşünüldüğünde Örgüt’ün hedefini kolaylıkla gerçekleştirdiği görülebilir.

Dini söylemlerinin yanı sıra eğitim yörüngeli bir harekette olan Örgüt, bu sayede hem kitlesini oluşturmakta hem de kitleleri etkilemekte oldukça önemli bir yapılanma olarak karşımıza çıkmaktadır. Yavuz’un (2005:295) ifadesiyle Gülen, eğitim ve çalışma ahlakına vurgu yaparak Müslümanları ve İslami çevreleri yapısal ve düşünsel bir değişime hazırlamıştır. Çünkü Örgüt’ün eğitim ve bilginin üretimine ilişkin önerdiği birtakım stratejiler Fethullah Gülen’in yetiştirmeyi hedeflediği “altın nesil’e” duyulan özlemin sonucudur. Bu konu hakkında Hakan Yavuz’un (2005:303), Neo-Nurculuğu üç ayrı Sosyo-Tarihi evreye ayırarak incelerken eğitim faktörünü göz önünde bulundurmamak zorunda kalması, Örgüt için eğitiminin değerinin ve öneminin açık bir göstergesidir. Yavuz, bu evreleri şu şekilde ele alır: Cenin dönemi (1970-1983); yayılma ve eğitim seferberliği (1983-1997); ve 28 Şubat<sup>61</sup> sürecinin getirdiği liberalleşme dönemi (1997-günümüz).

### 3.4.2. Örgüt’ün Sosyo-Tarihi Evreleri Açısından Eğitim Süreci

Yavuz’a göre her dönem veya evre, yapısal değişimler neticesinde yeni bir söylem ve metodu beraberinde getirmiştir. Cenin dönemi olarak adlandırılan *birinci evre* Fethullah Gülen Örgütünün çekirdek kadrosunun ve yapılanmanın olduğu 1970-1983 yıllarını kapsamaktadır. Bu dönemde İslami bilgiye sahip ve dine hizmet

---

<sup>61</sup> Necmettin Erbakan’ın başbakan, Tansu Çiller’in ise dışişleri bakanı olduğu 28 Şubat 1997’de olağanüstü toplanan Milli Güvenlik Kurulu toplantısı sonucu açıklanan kararlarla başlayan ve irticaya karşı ordu ve bürokrasi merkezli süreçtir. 28 Şubat Türkiye siyasi tarihine geçen kararlar ve bu kararların uygulanması sırasında Türkiye’de siyasi, idari, hukuki ve toplumsal alanlarda yaşanan değişimlere neden olmuştur. O dönemde yaşananlar post-modern darbe olarak da adlandırılmıştır.

etme şuurunda olan fertlerin yetiştirilmesi öncelikli hedeftir. İslam'ın toplumsal hayata ve tartışmalara taşınmak istenmesi ve kamusal alandaki temsilin bu fertler vasıtasıyla gerçekleştirilmesinin arzulanması bu öncelikli hedefin sebebidir.

Gülen'in bir dini grup örgütlenmesi ve geleceğinin temellenmesi adına yaptığı en önemli eylemlerin başında Kestane Pazar'ı Kur'an Kursunda başlayan "Nur Kampları" adıyla anılan yaz kampları gelmektedir. Bu kamplara ilk yıllarda Ege Bölgesi'ndeki gelir seviyesi düşük ailelerin çocukları katılmakta ve bu çocuklar ile Örgüt'ün talebe yetiştirme faaliyetleri başlamaktadır. Örgüt'ün bu dönemdeki hedef kitlesi ortaokuldan başlayıp üniversiteye kadar değişik seviyelerdeki öğrencilerdir. Bu kamplar sayesinde Fethullah Gülen kendi görüşlerini gençlerle paylaşma ve onları ileriki yıllara hazırlama fırsatı elde etmiştir (Yakut, 2014:48). Ayrıca bu dönemde Yavuz'un (2005:303) ifadesiyle, Gülen'in etkileyici kişiliği ve bilgisi sayesinde etrafında toplanan bir grup esnaf, öğrenci yetiştirmek ve bu öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamak için Fethullah Gülen'e maddi destekte bulunarak onun hedefine ulaşmasını oldukça hızlandırmıştır.<sup>62</sup>

Fethullah Gülene verilen bu destekler sayesinde gelişen ve dünyaya açılan Örgüt'ün *ikinci dönemi* başlamıştır. Bu dönem eğitim ağının gelişiminin ve cemaatten cemiyete geçişin bir evresidir. Yavuz'a (2005:304) göre 1983-1997 yılları arasında kapsayan bu dönem, Özal'ın liberalleşme politikalarının verdiği imkânlar neticesinde Örgüt'ün özel okul, dershaneler ve yurtlar açmasını mümkün kılmıştır. En önemlisi de Örgüt'e destekte bulunan esnaf ve iş adamları artık Örgüt'ün maddi olarak daima yanında yer alan muhafazakâr bir esnaf ve iş adamları sınıfını ortaya çıkarmıştır.

Örgüt özellikle bu muhafazakâr esnaf ve iş adamlarının destekleri sayesinde hemen her kesimi cezbeden eğitim konusunda büyüleyici bir başarı elde etmiştir. Alpman, Örgüt'ün eğitimde kazandığı başarı, sosyal statü ve dikey hareketlilik

---

<sup>62</sup> Işık evlerinin fertler üzerinde sosyal bir kontrol mekanizması olarak işlev gördüğünün altı çizilmelidir. Örgüt'ün toplumun değişik kesimleriyle özellikle küçük ve orta çaplı esnafa ulaşması da bu evlerde kalan öğrenciler vasıtasıyla gerçekleşmiş, ders, sohbet gibi programlarla toplumsal bir açılım mümkün olmuş ve himmetler vasıtasıyla hareketin faaliyetleri finanse edilmiştir (Yavuz, 2005:304).

sonucunda dünyevileşmesinin hızının da aynı oranda arttığını söylemektedir. Dahası verilen destekler sayesinde Örgüt yurtlarının, evlerinin, dershanelerinin, okullarının dikey hareketliliğin merkezi haline geldiğini ifade etmektedir. Bu hareketliliğin sebebi Örgüt'ün fenni bilimlerdeki başarısı ve üniversite sınavlarında kazan(dır)mış olduğu derecelerden ileri gelmektedir (Alpman, 2012:95).

Fenni bilimlerdeki bu başarının sebebi Doğu Ergil'in (2010:34) ifadesinde Örgüt'ün "bir ayağının dinin yüce ilkelerinde, diğer ayağı dünya perspektifini kaybetmeyen insanda olan bir yaşam ve ahlak felsefesi içermesinde" aranmalıdır. Örgüt bu çalışma sistemiyle sadece bir "cemaat" olmaktan öte batılı "fenni" bilgiyi İslamileştirmenin imkânlarını aramış ve eğitimi daha başlangıç aşamasında toplumsal projenin gerçekleşmesini sağlayacak olan manivela olarak tasarlamıştır. Bundan dolayı Örgüt'ün eğitime yapmış olduğu her bir yatırım, onun dikey hareketlilikteki başarısının ardındaki en önemli motivasyonlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Alpman, 2012:95).

Örgüt'ün eğitime verdiği önem, Fethullah Gülen'in insanlara dinin bir gerekliliği olan başörtüsü ile okula gitme arasında kaldıklarında eğitimi tercih etmeleri yönünde verdiği tavsiye ile de görülebilir. Yavuz'un (2005:301-302) aktarımıyla Fethullah Gülen, başörtüsünü İslam'ın temel rükünlerinden ziyade bir teferruat olduğunu vurgulayarak, başını açmakla okula gitmek arasında kalan kimselerin ilmin önemine binaen okulu tercih etmeleri gerektiğini söylemektedir. Çünkü Gülen için eğitim, devlet ve toplumun sinir merkezlerini, hayati faaliyetlerini, yönetim ve yönlendirme ağını oluşturacak seçkin bir kadroyu yetiştirmenin ve bu kadro sayesinde iktidarı elde etmenin bir ön koşulu olarak düşünülmektedir (Kozanoğlu, 1997:41). Örgüt'ün en kısa vadede ve yaygın bir coğrafyada yaratmaya çalıştığı bu İslam eliti Kozanoğlu'na (1997:42) göre daima daha öncelikli bir hedef olmuştur. Zira kolej kurmanın, üniversiteye hazırlık dershaneleri zinciri oluşturmanın, yurt dışına yüksek lisans için Örgüt elemanı yollamanın, bazı çocukları ortaokuldan alarak mühendisliğe, bazı çocukları askeriye hazırlamanın temelinde yatan etken, eğitim aracılığıyla devlet ve toplum içerisindeki kadrolaşma çalışmalarından başka bir şey değildir. Eğitime verilen bu önem ve öncelik günü geldiğinde iyi yetişmiş mühendislerden, yabancı dil bilen teknik elemanlardan, akademisyenlerden, donanımlı medya çalışanlarından, valilerden, emniyet

müdürlerinden vs. oluşan eksiksiz bir kadro ile tek ve etkin güç olabilme arzusunu gerçekleştirebilme isteğinden ileri gelmektedir.

Örgüt, bu kadroyu yetiştirmek için dört kıtaya yayılmış bir kurumlar ağını kullanarak, ekonomik açıdan fakir ailelerin “iyi/parlak” çocuklarını alıp kendi okullarında yetiştirmekte ve bu okullardan mezun ettiği bu öğrencilerin/Örgüt elemanlarının yüksek vasıflı kadrolara sahip olmasını sağlamaktadır. Belki de yüzbinleri bulan bu yüksek vasıflı kadrolara sahip ve “girişimci ordusuna seferber edilebilecek” olan bireyler sayesinde Örgüt’ün oluşturduğu ağ, onun başlı başına bir güç haline gelmesinin sebebidir (Laçiner, 2012:24). Bu konuda Nurettin Veren’in şu açıklamaları oldukça dikkate değerdir:

- Fethullahçı subaylar bir zamanlar bizim öğrencilerimizdi. Onları mali açıdan destekledik, eğittik, onlara yardımcı olduk. Bu minnettar çocuklar mezun olup etkili mevkilere çıktıklarında kendilerini ve mevkilerini Fethullah Gülen’in hizmetine adadılar. Emir ve direktifleri Fethullah veriyor ve bu subaylar sayesinde Fethullah Gülen, devlet içindeki iktidarını koruyor. Fethullah’ın öğrencileri polis akademisinden, askeri okullardan mezun olduklarında –tıpkı yeni doktorlar ve avukatlar gibi- minnettarlıklarını kanıtlamak için ilk maaşlarını Fethullah Gülen’e verirler. Fethullahçı subaylara hücre evlerindeymiş gibi hizmetleri emredilir (Akdağ, 2011:81).

Burada son olarak 28 Şubat sürecinin getirdiği baskı ve zorunlu liberalleşme dönemi olan üçüncü evreye değinilmelidir. **Üçüncü evre**, Örgüt’ün 28 Şubat sürecinin başlangıcında pragmatik ve devlet yanlısı bir tavır sürdürmeye devam ettiği dönemdir. Gülen bu dönemde yapılan insan hakları ihlallerini, anti-demokratik uygulamaları ve baskıları eleştirmekten ziyade bunları açıkça mazur gösterme çabasına girmiştir (Yavuz, 2005:305). Özdalga’nın (2007:237) ifadesiyle Örgüt bu dönemde “kamunun dikkatini fazla çekmek istemediği için” dini sohbet, himmet gibi faaliyetleri gizlice devam ettirmeye çalışmış, hareketin geniş dairesindeki kurumların birbiriyle olan bağlantıları minimize etmiştir. Ayrıca Örgüt’ün lideri Fethullah Gülen bu dönemde Amerika’ya gitmiş ve Amerika ile Avrupa’daki serbest ortamın, İslam’ın gelişmesi için en uygun şartları taşıdığını ifade etmiştir (Yavuz, 2005:306). Fethullah Gülen, Yusuf Akdağ’ın aktarımıyla ABD ile ilişkilerini şu sözleriyle gerekçelendirmiştir:

- Amerika şu andaki konumu ve gücüyle bütün dünyaya kumanda edebilir. Bütün dünyada yapılacak işler buradan idare edilebilir. Amerika hâlâ bu dünya gemisinin dümeninde oturan bir milletin adıdır; Amerika istemezse

kimseye dünyanın değişik yerlerinde hiçbir iş yaptırmazlar. Şimdi bazı gönüllü kuruluşlar dünya ile entegrasyon adına gidip dünyanın değişik yerlerinde okullar açıyorlarsa, bu itibarla, mesela Amerika ile çatıştığımız sürece bu projelerin gerçekleştirilmesi mümkün olmaz (Sevindi, 2002:6-8; akt. Akdağ, 2011:75-76).

Yukarıdaki açıklama ile Fethullah Gülen, bu uluslararası güçten yararlanmayı ve onun çıkarlarınca yönlendirilmeyi amaca uygun göstermekle kalmamakta, kendi projelerinin Amerika ile çalışarak gerçekleştirdiğini de açıkça dile getirmektedir (Akdağ, 2011:75-76). “Amerika istemediği takdirde Müslümanlar dünyada okul açamaz<sup>63</sup>” sözü açıkça dile getirilen bu ifadenin bir diğer ispatıdır. Amerika ile yapılan bu işbirliği Örgüt’ün dini bir cemaatten küresel çapta püritanist bir eğitim sistemine doğru evrilmesine olanak sağlamıştır, yani okullaşma faaliyetlerinin yurtdışında sürdürülmesinin önü açılmıştır (Yavuz, 2005:302). Bir okul inşa etmenin bir cami inşa etmekten daha önemli olduğuna inanan ve toplumda dini yaşamın yalnızca camilerle sınırlı olmadığını ifade eden Fethullah Gülen, eğitime vermiş olduğu özel önemi bu sözleriyle bir kez daha gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla Gülen için gerek medreseler gerekse camiler önemli eğitim kurumları değildir, ona göre önemli olan devlet okulları ve üniversitelerdir (Özdalga, 2007:238, 241). Fethullah Gülen Örgütünün 150 ülkede faaliyet gösteren 600 okula<sup>64</sup> sahip olduğu düşünüldüğünde bu Örgüt’ün sosyal ilişkilerin rasyonelleşmesinde eğitime vermiş olduğu değer görülebilir. Bu noktada yurtdışında açılan ve faaliyet gösteren okullar Örgüt için değinilmesi gereken temel bir konudur.

### 3.4.3. Yurtdışında Açılan Okullar

Yurt içinde açmış olduğu özel yurtlar, okullar, dershaneler, okuma salonlarıyla eğitim faaliyetlerinde belli bir etkinlik kazanmaya başlayan Örgüt, 1989 yılından sonra Sovyetler Birliği’nin dağılmasıyla bu faaliyetlerini yurtdışına da taşımış (Yavuz, 2005:304) ve Kirman’a (2010:306) göre eğitim faaliyetlerini uluslararası bir genişliğe ulaştırarak dikkatleri üzerinde toplamıştır. Orta Asya’dan başlayan ve sonraları neredeyse dünyanın her kıtasını içerisine alacak şekilde genişleyen ve

---

<sup>63</sup><http://www.kuremedya.com/amerikalilar-istemezse-dunyada-okul-acamayiz-6708h.html#.WUBYt-vyjIU>

<sup>64</sup><http://www.kuremedya.com/amerikalilar-istemezse-dunyada-okul-acamayiz-6708h.html#.WUBYt-vyjIU>

küresel bir boyut kazanan Örgüt'ün eğitim hareketinin entelektüel ve aksiyoner tasarlayıcısı konumundaki lideri Yavuz'un (2005:295, 304) ifadesiyle Fethullah Gülen'dir. Eğitimin şekli ve yapısı ülkeden ülkeye değişmekle beraber hareketin bazı temel özellikleri gidilen her yere taşınmıştır. Verilen eğitimler dini referanstan ziyade evrensel ahlaki ve etik değerlere vurgu yapmaktadır. Bu konu hakkında Yünni Sezen (2011:174), Örgüt okullarında doğrudan İslam ve ahlakının öğretilmediğini, ahlakta ve hizmette örnek olma prensibi cazip görülerek diyaloga ağırlık verildiğini söylemektedir.

Sezen “dini bir cemaat” iddiasıyla ortaya çıkan Örgüt'ün, yurtiçindeki okullarında yalnızca bir saat din dersi verilirken, yurt dışındaki okullarda din eğitimine hiç yer verilmediğini açıklar. Dolayısıyla açılan okulların, birer diyalog merkezi gibi tutulmasının amaçlandığını ifade eder. Dahası yurtdışındaki Örgüt okullarında Türkçe öğretimi olsa dahi, sınıfta anadilin İngilizce olduğunun altını çizer (Sezen, 2011:174, 176).

Bu durumun sebebi Fethullah Gülen'in herhangi bir iş yapmak için ABD ile dostça ilişki sürdürmek istemesinden kaynaklanır. Ruşen Çakır'a (2012:115) göre Fethullah Gülen, “Amerikancı çizginin” İslam'a uygun olduğunu kanıtlayabilmek için İslam tarihinden ve temel İslam kaynaklarından kendine göre yorumlar yapmaktadır. Ona göre ABD ile yaşanabilecek olası bir çatışma, küresel birleşme sağlama amacıyla dünyanın değişik yerlerinde açılan Örgüt okullarının tehlikeye girmesi demektir. Nurettin Veren “Amerika'nın nerede üssü varsa orada Fethullah'ın okulları var” diyerek Fethullah Gülen'in ABD ile yaşayacağı olası bir çatışmadan duyduğu korkunun ve kaygının nedenini bizlere bir nevi bu sözleriyle aktarmış olmaktadır. Dahası Veren, bu okulların “ABD'nin casus borsası olarak kullanıldığını” iddia etmekte ve şunları söylemektedir:

- “Bu okullar dükkânların vitrini gibidir. Örgüte yeni katılımlar ve İslamlaştırma faaliyeti gece derslerinde yapılıyor... Bizim eğittiğimiz öğrenciler şimdi Türkiye'nin en yüksek mevkilerinde oturuyorlar. Bunların arasında valiler, hâkimler, Türk Silahlı Kuvvetlerinde görev yapan subaylar var. Hükümetin parçası bakanlar var; bunlar Gülen'e danışmadan hiçbir şey yapamazlar” (akt. Akdağ, 2011:74).

Sezen İslam ve Türklük ile doğrudan ilgisi olmayan ülkeler de dâhil olmak üzere 150 farklı ülkede 600 okul açan Örgüt'ün bu okullara yatırım yapmasının

gerçek sebebinin ve gerçek mali kaynaklarının<sup>65</sup> neler olduğunu sorgular. Buradaki amacın, Örgüt'ün ulaşabildiği her ülkede özel bir sınıf yetiştirmek ya da gelecekte yüksek mevki sahibi olabilecek öğrenciler ile o ülkenin kaderine hâkim olma arzusu taşıyabildiğini ifade eder (Sezen, 2011:209).

Bu konuda Akdağ'ın yapmış olduğu açıklama da oldukça değerlidir. Akdağ (2011:77), bazı tarih bilimcilerin, bu okullarda Batı emperyalizm politikasının bir uzantısı olan ve öğretmen kimliğiyle bu okullarda çalışanların CIA ajanları olduğunu belirtir. Bu tarih bilimcilere göre öğretmen kimlikli CIA ajanları, Amerika'nın çıkar bölgelerinde yoğunlaşmaktadır. Örgüt propagandacılarının okullarda etnik ayrımı körüklediği ve bu okullarda ABD ile çatışma içerisinde olan ülkeleri bölme doğrultusunda faaliyetler yürüttüğü söylenmektedir. Hatta Rusya bu Örgüt okullarını kendi güvenliği için tehlikeli gördüğünü açıklayarak Örgüt'e ait 16 okulu kapatmıştır. Benzer bir durum Özbekistan'da yaşanmış ve Özbekistan'da aynı gerekçelerle Örgüt'e ait okulları kapatma kararı almıştır. Bu konuda Moskova yönetimi Örgüt'e ait okullarda “terör eğitimi verildiğini, ülkeler aleyhinde dinci örgütlere eleman yetiştirildiğini” açıklamıştır. *Ancak Örgüt* bütün bunları yaparken hoşgörü ve dinler arası diyalog anlayışını ön planda tuttuğu için dışa sığınması oldukça kolaylaşmaktadır (Sezen, 2011:169).

#### **3.4.4. Fethullah Gülen'in Dinler Arası Diyalog Anlayışı**

Çobanoğlu'na (2012:325) göre Türkiye'de hoşgörü, diyalog ve hatta uzlaşma gibi ideolojik kavramlar Gülen'in bu kavramları sahiplenmesi, bu kavramların içeriğini dini anlamlar ve örnekler ile doldurup yeni söylemler üretmesi sonucunda neredeyse kutsallaştırılmaktadır. Çobanoğlu, kavramların büyüüne âşık olan ortalama okurun, “her durumda hoşgörü yanlısı”, “her şartta diyalog öngören” Gülen metinlerinden etkilenmemesinin imkânsızlığına değinir. Ona göre Fethullah Gülen metinlerinde samimi, olgun ve babacan tavrın, dünyanın sırrını çoktan çözmüş bir söylemin var olması okuyucular tarafından da aynı şekliyle algılanmakta ve bu durum Gülen'i “örnek kişi” konumuna yükseltmektedir (Çobanoğlu, 2012:339).

---

<sup>65</sup> Pensilvanya Mahkemesine sunulan savcılık belgesinde, Örgüt'ün mali bütçesinin 25 milyar dolarlık büyüklüğe ulaştığına dair veriler sunulmuştur (Akdağ, 2011:75).

Dahası Fethullah Gülen, metinleriyle kimi zaman etnik ve kültürel sorunları, kimi zamanda iktisadi ve bireysel farklılıkları hoşgörü kavramının eşliğinde çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır. Gülen, toplumdaki tüm farklılıklara karşı “herkes ile diyaloga girme”, herkesin bulunduğu konuma, inanca, görüşe saygı duyma mesajları vermektedir. Bu mesajları iyilik ve birlikte huzurlu yaşayabilme gibi ahlaki söylem formlarıyla dile getirerek bilinçlere diyalog anlayışını işlemektedir (Çobanoğlu, 2012:341-342).

Çobanoğlu (2012:343) hem devletçi hem milliyetçi bir söylem kullanan Gülen’in, toplum içerisindeki farklılıklara ve anlaşmazlıklara karşı önerdiği hoşgörü ve diyalog temelli çözüm yollarının içerisinde tutarsızlıklar barındırdığını söyler. Mesela hoşgörü kavramı “kendine aykırı gelse bile her şeyi anlayışla karşılayarak hoş görme durumunu” ifade etmektedir. Hâlbuki Gülen mevzu *din*, cinsiyet ve *etnik köken* olduğunda sürekli dillendirdiği hoşgörü kavramının kabul edilemeyeceğini söylemektedir ve bunu şu sözleriyle dile getirmektedir:

- “Mü’minler, hataları büyütmemeli, elden geldiğince kusurları örtmeli ve en affedilmeyecek kabahatleri bile bağışlamalıdır. Fakat hiçbir mümin Allah’a ait hukukun söz konusu olduğu yerde, dine ve dindara düşmanlık edenler hakkında ‘Ben her şeyi affettim, Allah’ım sen de affet’ diyemez. Ömür boyu Allah’ı inkâr etmiş, dine hakarete bulunmuş, İnsanlığın İftihar Tablosu aleyhinde ağza alınmayacak sözler söylemiş, Kur’an’a dil uzatmış bir insanın affını dilemek kimsenin haddine değildir; öyle bir istek, her şeyden önce Allah’a saygısızlıktır” (Gülen, 2006:35).

Ancak Gülen’in yukarıda aktarılan sözleri süreç içerisinde değişime uğramış olmalı ki Akdağ’ın ifadesiyle, Fethullah Gülen, daima mücadele ettiğini söylediği “komünizm, materyalizm ve ateizm cereyanına karşı uluslararası mücadele istemektedir”. Dahası “Hristiyan, Müslüman ve Yahudi din adamlarıyla *bir araya gelip birlikte ne yapacaklarını konuşmaya*, her türlü yol, yöntem ve aracı kullanmaya ve dinler arası diyalogu gerçekleştirerek, kapitalist dünyayı güvenceye almaya” kadar ileri gidebilmektedir. Hatta bu ulvi amaç için, “Rabbin aciz kulu<sup>66</sup>” olan Gülen, “Papa Cenapları” tarafından başlatılan ve devam etmekte olan dinler arası diyalog için

---

<sup>66</sup> Fethullah Gülen Papa’ya; Sayın Papa Cenapları diye başlayan ve Rabbin aciz kulu ifadesiyle imzalanan bir mektup göndermiştir. Bknz. <http://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/nurettin-veren/gulenin-papa-2-john-paula-ortaklik-mektubu-13914.html>

Papa II. Paul'un huzuruna çıkmaktadır. Hâlbuki Papa II. Paul, Akdağ'a (2011:83) göre "Katolik'in gelmiş geçmiş en gerici şevklerinden biri olan Amerikan emperyalizminin ve dünya politikalarının piyonluğunu başarıyla yerine getirip Doğu Avrupa ülkelerinde emperyalist hâkimiyetin sağlanmasında özel rol üstlenen" kişidir. Fakat buna rağmen din âlimi olan Gülen; Papa'ya ve Vatikan'a "bu pek kıymetli dinler arası diyalog hizmetini" icra etmeleri için en mütevazı yardımlarını sunmaya koşmuştur. Dahası Yavuz'un (2005:302) ifadesiyle gayrimüslim gruplarla gerçekleştirilen ve Türkiye'deki diğer Müslüman grupları kapsamayan dinler arası diyalog, Gülen'in Katolik kilisesi lideri Papa II. John Paul, Fener Rum Patriği Bartholomeos ve diğer Ortodoks ve Yahudi ruhani liderlerle buluşmasını ve onlarla yakın şahsi ilişkiler geliştirmesini de sağlamıştır.

Hâlbuki Yümni Sezen dinler arası diyalog diye bir kavramın mevcut ve doğru olmadığını altını çizmektedir. Ona göre dinler arası diyalog bir ihanettir ve diyalog ancak insanlar arasında olabilir. Mesela din mensupları diyalogu kabul edilebilir bir ifadedir. Ancak dinler yani müesseseler arasında diyalog taviz verilebilecek bir nitelik arz etmemektedir. Zira tarihi süreçte bir din anlayışının bir diğer din anlayışının temelinde var olduğu görülebilir; fakat bu durum diyalog ile değil dinler arası etkileşim sonucu, kültür alış-verişi çerçevesinde "sosyal süzgeç kullanılarak" gerçekleştirilmektedir (Sezen, 2011:35-36).

Yümni Sezen'in odaklandığı bir diğer nokta "dinler arası diyalog" söyleminde yer alan "dinler" kelimesindeki problemdir. Sezen'e göre bir Müslüman "dinler" kavramını kabul edemez. Çünkü İslamiyet'te tek bir "din" vardır ve o tek din İslam'dır. Diğerleri bir Müslüman'ın algısında ya sapmış ya da bozulmuş demektir. Sezen'in ifadesiyle İslam'a göre din bakımından iki doğru bir arada olamaz. Yani Hak ve doğru birden fazla olamaz. Diyalog ancak yanlış yolların (İslamiyet dışındaki bütün dinlerin) düzeltilmesi için bir tebliğ hazırlığı ve aydınlatma olabilir (Sezen, 2011:36-37). Sezen diyalogun tarifini yaparak bunun hatalı bir yaklaşım olduğunun altını çizer:

- Farklı dinlere mensup insanların inançlarını ve düşüncelerini ***birbirine zorla kabul ettirme yolunu seçmeksizin***, eşitlik, hoşgörü, dürüstlük, samimiyet, sevgi, saygı, barış ve açıklık atmosferinde, ortak olan ve olmayan herhangi bir konuda öğrenmesini, bilmesini veya birbirlerini tanımalarını, karşılıklı konuşabilmesini. Dinlemesini, anlamasını, işbirliğine girebilmesini, birlikte

yaşayabilmesini, belki tecrübe ederek uzlaşabilmesini sağlayan bir karşılaşma ve ilişki biçimidir (Sezen, 2011:38).

Sezen (2011:40), dinler arası diyalogun, yani birbirlerinin inançlarını paylaşmanın aslında kendi dininin evrensel bir iddia taşımadığını kabul etmek olduğunu belirtir. Ona göre doğru olan İslam'ın tebliğ ve davet anlayışıdır, diyalog ise misyonerlik faaliyetidir. Dahası Yümni Sezen diyalog anlayışının alt yapısında küreselci dünya hâkimiyeti, çoğulculuk, Pazar ekonomisine uygun yeni din anlayışı, modernlik ile uyum ihtiyacı, içerideki problemlerden kaçmak için dışa sığınma gibi konuların yer aldığını düşünmektedir (Sezen, 2011:160).

Dışa sığınma, Yümni Sezen'e (2011:163) göre içerisinde Cemaat önderinin, inanılan olağanüstü özelliklerine ve kurtarıcı rolüne uygun olarak kendisini sadece Türkiye ile sınırlamayıp, bütün İslam dünyasında imanı kurtarma gayreti ve bunun içinde küresel sığınma faaliyeti" gerçekleştirmesidir. Bunun için diyalog yoluyla yeni bir din sentezi oluşturulmak istenmektedir. Bu sentez namaz kılan ama istediği şekilde faiz alıp veren, dini hükümleri "değiştirme" veya başka gerekçelerle, canı istediği gibi yorumlayan veya "din pazarındaki" yorumlardan kendisine uygun olanı seçen kimselerin çoğaldığı bir dine karşılık gelmektedir (Sezen, 2011:173). Bu durum dini cemaat olarak ortaya çıkan bir yapılanma için hatalı bir yaklaşımdır.

#### 3.4.5. Örgüt'ün Siyasal Görünürlüğü ve Devletle Olan İlişkisi

Fethullah Gülen için hangi şartta olursa olsun *otoritesizlik*, asla kabul edilebilir bir durum değildir. Devlet, en temel otorite kaynağıdır; olası (ferdi eylemlerde dâhil) *nizamsızlıklara* karşı, bir itaat, asayiş ve emniyet makamıdır. Çünkü devlet ferdin yapamayacağı her şeyi meşru olarak yapmaya muktedir güce sahiptir (Çobanoğlu, 2012:256). Bu sebeple Fethullah Gülen'in devlet hakkındaki yaklaşımının olumlu olduğu ve daima devletin yanında yer alarak devlete itaat etmek gerektiği üzerine olan sözleri çalışma kapsamında değinilmesi oldukça önem arz eden bir konudur:

- "Devlet, münkerâtın<sup>67</sup> eliyle düzeltme durumunda olan bir kuruluştur. Devlet fuhşu, içkiyi, kumarı, ihtikârı<sup>68</sup> ve çeşitli münfer faaliyetleri eliyle düzeltmeye kadirdir. Ferdin elinin uzanmadığı, uzanamayacağı öyle yerler vardır ki, oraya ancak devlet elini uzatabilir. Herhangi bir fert zina eden, içki içen veya kumar

<sup>67</sup> Münkerât: Şeriatça yapılması yasak edilen şeyler.

<sup>68</sup> İhtikâr: Vurgunculuk, madrabazlık.

oynayan başka bir ferde ceza veremez. Onu eliyle de münkerden<sup>69</sup> men edemez... Böyle bir durumda bu yüce vazife devlet tarafından yerine getirilmelidir. Zaten bu vazife, devletin vazifeleri cümlesindedir. Devlet, devlet olarak kaldığı müddetçe bu vazifeyi yerine getirmek zorundadır. Devlet mesele de gevşeklik gösterirse halk onu uyarır ve seçimlerde ona vazifesini hatırlatır” (Gülen, 2001:37).

Dahası Fethullah Gülen, devlet işlerinin gönüllü olarak yapılması gerektiğinin altını çizer. Gülen devlet söz konusu olduğunda almadan veren, saygıda kusur etmeyen, sualsiz itaat eden bir toplum tasarlamış ve bu algıyı metinlerinin ruhuna işlemiştir. Konu ne olursa olsun, devlete sorulmadan hareket etmenin yanlış olduğunu belirtmiştir. “Türk toplumu, idaresi, hariciyesi, istihbaratı, maliyesi, devlet çizgisi ile aynı çizgide olmalıdır” diyerek, fertleri devlet otoritesinde eriyen bir pozisyona taşımış ve ferdi Kantçı anlamda *vazife/görev* bilinciyle donatmıştır. Bunun aksi tavırları ise *anarşik* olarak nitelendirmiş ve hayatın nizam ve ahengini bozan kişiler için de anarşist kavramını kullanmıştır (Çobanoğlu, 2012:258).

- Devleti zarara uğratmak, onu zayıf düşürmek, devletin zaafını ganimet bilerek ondan bir şeyler çıkarmak, bir şeyler koparmak isteyen bir kısım anarşist ruhlulara katiyen fırsat vermemek için devlete mensup her ferdin devletin fahri zabıtası olması iktiza eder, nizama intizama yardımcı olunması gerekir (akt. Çobanoğlu, 2012:258-259).

Gülen’in bu ifadelerine bakıldığında şu sonuç çıkartılabilir: İslam dininin daima devlet ile güçlü ilişkileri vardır ve İslam, devleti, kamusal alanda ekonomik, sosyal ve politik ilişkileri düzen altına alan meşru bir yapı olarak tanımlamaktadır. Devlet ve İslam arasındaki bu pozitif korelasyonun bilincinde olan Fethullah Gülen, devlet içerisinde bir konum elde edebilmek istediği sürece onun yanında yer almak zorunda olduğunun farkındadır. Bu farkındalıktan dolayı olsa gerek Akdağ’ın (2011:78) ifadesiyle Örgüt, onlarca yıldan beri en sağcı, en gerici siyasal partileri destekleyerek, onların ve hükümetlerinin işini kolaylaştıran faaliyetler yürüterek toplumsal düzenin ve siyasal sistemin etkin mekanizmalarında yuvalanmayı başarmıştır. Verilen bu destekler sayesinde siyasal amaçlarla bağışık bir hale gelen Örgüt, kendisini destekleyen iktidarlar tarafından “*ülke, devlet ve millet için yararlı, hoşgörüyü esas alan bir hareket*” şeklinde topluma sunularak ödüllendirilmiştir.

---

<sup>69</sup> Münker: Şeriatça yapılması caiz görülmeyen, kabul edilmeyen, reddedilen.

Mesela Örgüt, Özal- Çiller yönetimlerinin destekçisi olmuş, devleti savunmuş ve “teröre karşı olma” adına devlet şiddetinin yanında yer aldığını beyan etmiştir. Hatta Fethullah Gülen bir vaazında anarşist ve terörist olarak nitelendirilen kişileri devletin asker ve polisine bildirmeyenlerin Allah katında sorumlu olduğunu belirtmiştir. Fethullah Gülen 1980 yılı şubat ayında verdiği bir vaazında şu sözleri sarf etmiştir:

- İstihbarat duysun, emniyet duysun, askeriye duysun, başbakan duysun, riyaset-i cumhuriyet duysun. Polise, askere kurşun sıkan bu hainlere mahkemelerde gereken ceza verilmezse ne devlet kalır ne millet!” (Çakır, 2012:111).

Ayrıca Fethullah Gülen’in 1980’de “devlet ne yaparsa doğru yapar”, “devlet ile karşı karşıya gelinmez” diyerek “otoriteye ve darbeye destek vermesi” (Öztürk, 2012), Örgüt’ün güç odaklarının yanında konumlanmak istediğinin açık bir göstergesidir. Zira 12 Eylül 1980 tarihinin ardından Türkiye’de yaşanan karmaşık ortamdan Fethullah Gülen’in ve Örgüt’ün yara almaksızın kurtulması ve devlet içine ve askeriyeye sızma çabalarını sürdürmeye devam etmesi, bu darbenin ardındaki isim olarak Fethullah Gülen’in işaret edilmesinin gerekçeleridir<sup>70</sup>. Zaten 12 Eylül 1980 darbesinin ardından Gülen’in Sızıntı dergisinin Ekim sayısında yayınlanan “Son Karakol<sup>71</sup>” başlıklı yazısı onun Kenan Evren ve darbecilere olan desteğinin açık bir ispatıdır. Son Karakol adlı makalesinde “Ümidimizin tükendiği yerde Hızır gibi imdadımıza yetişen Mehmetçiğe bir kere daha selam duruyoruz<sup>72</sup>” şeklindeki sözlerine yer veren Gülen, darbenin yanında yer aldığını somut olarak bizlere göstermektedir. Dahası Gülen hakkında darbe sonrasında yakalanma kararı çıkmasına rağmen yakalanmaması ve hatta Gülen’in askeriye defalarca ziyaret etmesi de Gülen’in darbeyi destekleyen düşüncelere sahip olduğunun göstergeleri arasında sayılabilmelidir.

Bunun yanı sıra Fethullah Gülen, kendi kişisel yükselişinin miladi olan 12 Eylül 1980 sonrası dönemde, diğer İslami hareketlerin tersine “her ne şartta olursa olsun devletin yanında olunmalı<sup>73</sup>” diyerek tavrını ortaya koymuş, darbeyi

<sup>70</sup> <http://fetogercekleri.com/darbeler/fethullah-gulen-ve-1980-darbesi/>

<sup>71</sup> <http://www.sabah.com.tr/gundem/2015/05/10/fetullah-gulenin-12-eylulculere-destek-yazisi>

<sup>72</sup> <http://www.timeturk.com/tr/2015/02/27/28-subat-darbesi-nde-sok-fethullah-gulen-ayrintisi.html>

<sup>73</sup> GÜLEN, Fethullah (2003b). İnsanın Özündeki Sevgi. İstanbul: Ufuk Kitapları.

destekleyici açıklamalar yapmaktan hiç geri durmamış ve (Çobanoğlu, 2012:252) Kenan Evren'in "cennete gidebileceğini" dahi söylemiştir.<sup>74</sup> Çobanoğlu'nun (2012:253) ifadesine göre özellikle 1990'lı yılların ortalarına kadar etkisini giderek yaygınlaştırmış, sınırlı alanını ve olanaklarını genişletmiş ve Örgüt mensuplarının sayısını tahmin edilenin de ötesinde arttırabilmiştir. Dahası Fethullah Gülen'in 26 Kasım 1989 tarihinde İzmir Hisar Camii'nde sokaklara taşan bir kalabalığa verdiği ve aynı anda otuz beş camide birden yayınlanan vaazı, Çakır'a (2012:112) göre onun devlet ile olan itaatini tazelemesinin doruk noktasıdır. Bu vaazda Fethullah Gülen, dönemin milliyetçi yönetimini etkilemek ve yönetimin yanında yer aldığını kanıtlamak için Kur'an'ın günümüze kadar gelmesini milliyetçilik algısına bağlamakta, Türk milliyetçiliğinden övgüyle bahsetmekte ve milli bir söylem ile İslam arasında hiçbir çelişki olmadığını dile getirerek, yaptığının ırkçılık olmadığını ifade etmektedir:

- Elinizdeki kitap var ya (Kur'an-ı Kerim'i kastediyor) derinlemesine içine baktığınız zaman, onun derinliklerine indiğiniz zaman, ilahi solukla ifade ettiğinizden şüpheniz olmadığını göreceksiniz. Bu kitabın Allah kitabı olduğuna delil doğrudan doğruya kendisidir... Aradan 14 asır geçmiş olmasına rağmen, hele ona 9 asır sahip çıkmış şu Türk toplumunun haline bakınca hayranlık duymamak mümkün değil. Tarihi dâhil onu hiçbir zaman derinliğiyle anlamadı. Ama şunu da söyleyeyim. O, Kur'an'ı öyle bir anladı ki. Tarihte onun kadar Kur'an'a sahip çıkan, onun bayraktarlığını yapan ikinci bir millet göstermek de mümkün değildir. Yaptığım şey ırkçılık değil, kaba bir ırkçılık, ham bir ırkçılık değil. Allah'ın bu millete gördürdüğü vazife ve fonksiyonu eda etmekte bir nimettir... Sahabe ve tabiinden sonra Osmanlı'nın insanlığa emanet olarak sunduğu büyük mesaj kadar bir mesaj sunmuş ikinci bir millet yoktur diyor büyük bir veli. Sahabe ve tabiinden sonra en büyük onlardır (Türk milletidir). Neden öyle? Çünkü onlar imana ve Kur'an'a kale oldu. Sağdan soldan gelip bütün toslamalara göğsünü gerdi. Kur'an'a sahip çıktı. Şu anda o millet umut, ümit kaynağıdır.<sup>75</sup>

Örgüt, devlete ve yönetimdeki iktidarlara verdiği hizmetlerinin karşılığında, daima hükümetlerin koruyucu kanatları altında yer bulmuş, uluslararası güçlerin ve gizli servislerin olanaklarından yararlanarak faaliyet alanını genişletmeyi başarmıştır. Dahası uluslararası ilişkilerini kullanarak düzenlediği periyodik "Gülen Konferansları"yla görüşlerini yaymaya, ilişki ağını genişletmeye ve en önemlisi hükümetlerin politikalarını etkilemeye çalışmıştır. Hatta 1991'de Refah listelerinden

<sup>74</sup> <http://fetogercekleri.com/darbeler/fethullah-gulen-ve-1980-darbesi/>

<sup>75</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=KkeUnDFtwvw>

seçime katılan MHP'lilere üç buçuk milyar para yardımıyla bulunarak, ittifak listesinin desteklenmesini isteyecek kadar da ileri gidebilmiştir (Akdağ, 2011:84-85). Özellikle de milliyetçi kanadın yanında yer alan Örgüt, bu sayede MHP'nin ilk Genel Başkanı Alparslan Türkeş'ten övgüler almayı da başarmıştır. Milliyetçi yönetimin Örgütü desteklediğine dair somut bir örnek Alparslan Türkeş'in Fethullah Gülen hakkındaki övgü dolu sözlerine ve Türkeş'in Gülen'e yazmış olduğu minnet dolu mektuba<sup>76</sup> yer verildiğinde de görülebilir:

- “Hocaefendi Türk milletinin gönlünde hak ettiği yeri almıştır. Hiçbir zan ve iftira bu yeri sarsamaz. Şahsi malı olarak bir tek dikili ağacı bulunmayan<sup>77</sup>, kendini ilme ve ilmin yayılmasına adayan memleketimizin manevi dinamiği olan Hocaefendi'nin Avrupa'dan Yakutistan'a kadar olan çalışmaları her manada takdire şayandır<sup>78</sup>” (Akdağ, 2011:85).

Sonuç olarak Fethullah Gülen ve Örgüt'ünün, ilk yıllarında devlet ve yönetim desteği sayesinde yükselişe geçtiği söylenebilir. Bu destekleri ardına alan Örgüt'ün, başta eğitim kurumları olmak üzere devlet kadrolarına, TSK ve Emniyet Teşkilatına sızma çabalarının gerçekleşmesi oldukça kolaylaşmıştır. Bunun yanı sıra Örgüt'ün bir blok oluşturup güç biriktirme isteği Türkiye'nin demokratikleşme sorunlarından biri olarak karşımıza çıkmıştır (Alpman, 2012:96). Dahası bu sızma çabasında başarılı olan Örgüt, Ünüvar'ın ifadesiyle, bugüne kadar devlet güvencesinde okullaşmaya; güvenlik/asayiş bürokrasisinden “ağabeylik” müessesesine kadar geniş bir vakıa haline gelmiştir. Bu networkü sayesinde daima destek verenleri çoğalmış, şimdiye kadar somut verilerle, isimlerle bilinmeyen bu Örgüt gittikçe genişlemeyi başarmıştır (Ünüvar, 2012:43).

#### **3.4.6. Fethullah Gülen'in Milliyetçiliği**

Prof. Dr. Doğu Ergil (2010:33), Örgüt'ün diğer dini yapılanmalardan farklı olduğunu ortaya koymak için üç madde sıralar:

1. Fethullah Gülen Örgüt'ü, diğer yapılanmalar gibi içe kapalı değildir. Çobanoğlu'nun (2012:177) deyimiyle bu Örgüt, sera hayatı yaşayan, katı ve

<sup>76</sup><http://www.medyafaresi.com/haber/turkes-fethullah-gulen-hakkinda-ne-dusunuyordu/46974>

<sup>77</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=KkeUnDFtwvw>

<sup>78</sup> <https://turkesveulkuculerkimdir.wordpress.com/2009/08/11/alparslan-turkes%E2%80%99in-fethullah-gulen-hakkindaki-ifadeleri/>

sert duvarlarla çevrili, geçişkenliğin az olduğu bir dini grup örgütlenmesine karşılık gelmemektedir.

2. Örgüt, otoriteyle kavgalı değildir.
3. Farklılıkların armonisini savunurlar. Yani dışsal, zorlayıcı bir ahlak anlayışına sahip değildirler. Bu sebeple dışa dönük son gelişmelere kendisini uyarlayabilen, teknolojiyi takip eden bir örgüttürler.

Fakat Örgüt'ü diğer İslami gruplardan ayırtıran özelliklerin arasına dördüncü bir madde olarak Gülen'in Türk milliyetçiliğini eklemek gerekmektedir. Çünkü Fethullah Gülen'in vatan ve millilik anlayışı diğer İslami gruplara kıyasla oldukça farklılık arz etmektedir. Çobanoğlu'na göre (2012:277-278) Örgüt'ün 1980 darbesine destek verip, darbe sonrasındaki söylemlerinde milliyetçiliğe vurgu yapması bu durumun göstergesidir. Ayrıca Örgüt için, Taşkın'ın aktarımıyla "Türk / İslam sentezi" denilmesi de pek muhtemel tesadüfi değildir ve Örgüt, dini sembollerin milli kimlik içindeki ağırlığını arttıran *dinsel milliyetçilik* söylemini sahiplenmektedir (Taşkın, 2012:27). Hâlbuki İslam inancı milliyetçi ideolojilere mesafeli dururken, kendisini İslami bir grup olarak tanımlayan Örgüt'ün etnik bir temel üzerinden insanları ayırtması söylem-eylem tezatlığını karşımıza çıkarmaktadır. Bu yüzden İslamiyet; ırka dayalı, etnik bir kimliği öngören milliyetçi ideolojilere karşı daima dinsel kardeşlik söylemini birleştirici bir öge olarak kullanmaktadır (Çobanoğlu, 2012:277).

Dini bir cemaat olduğunu iddia eden Örgüt'ün İslam'a aykırı bir söyleme yer vermesinin sebebi Çobanoğlu'nun ifadesinde gayet açıktır. Gülen ve Örgüt'ü, meşru gücü elinde tutan milliyetçi devlete öncelik verirken İslam'ı ikinci sıraya indirgemiş ve devreye soktuğu dönemin millilik düşüncesi ile kendisini bir kimlik siyaseti içerisine bırakmıştır. Çobanoğlu'na göre Gülen'in sıklıkla tekrarladığı *milli ruh, milli terbiye, milli amaç, milli bünye, milli fert, milli hedef, milli şahsiyet* vb. kavramlara bakıldığında da milliyetçi söylemlerin imalatı görülebilmektedir (Çobanoğlu, 2012:286-287).

Dahası Cemalettin Canlı'nın (2012:88) ifadesiyle Fethullah Gülen, milliyetçi görüşünden dolayı Said Nursi'nin Kürtlüğünü problem haline getirmektedir.

Dolayısıyla Gülen'in Risaleleri sadeleştirme girişiminde bulunmasının<sup>79</sup> sebebi Örgüt'ün milliyetçilik politikasında aranmalıdır. Fethullah Gülen bu konudaki tartışmalara karşı Oral Çalışlar ile yaptığı söyleşi de şu açıklamalara yer vermiştir:

- Üstatla ilgili mülâhazama gelince bu da tamamen subjektif bir meseledir. Her Erzurumlu gibi bende de milliyetçiliğin tesiri olmuş olabilir. Zaten ben üstadı 1956 veya 1957'de tanıdım. 1960'ta Üstat Hz. vefat etti. O dönemde görüşme imkânım olmadı. Ben bir iç muhasebe ile ve kendimi sorgulama adına, acaba o günlere ait bendeki milliyetçilik duygusu görüşmeme mâni gerekçeler arasında var mıydı diye düşündüm ve mülâhazalarla soru sahibine cevap verdim” (akt. Canlı, 2012:88-89).

Gülen'in milliyetçiliği söz konusu olduğunda Kürt sorununa da değinmek zaruridir. Gülen için Kürt sorunu, öncelikle bir terör ve güvenlik sorunudur. Gülen, Kürt sorununa kendine has bir söylemle, devlet üzerinden çözüm yolu üretmektedir. Dahası Kürt sorununun çözülmesinin kendi örgütlenmesine daha fazla olanak sunulmasıyla gerçekleşebileceğini dolaylı olarak ifade etmektedir: (Çobanoğlu, 2012:291-292).

- Keşke, o bölgeye gönderilen muallimler, bugün dünyanın dört bir tarafına ciddi fedakarlıklarla hicret eden gönüllüler gibi, dönmek, orada ölmek ve oraya gömülmek üzere gitselerdi. Keşke o halkın karakterini çok iyi bilen, çok ciddi bir empati mülâhazasıyla onları doğru okuyan ve ona göre muamelede bulunan vaizler gönderebilseydik. Keşke her köye olmasa bile birkaç tanesine bir sağlık memuru, pratisyen hekim gönderebilseydik de okullardaki sağlık derslerini onlar verselerdi. Hem mesleklerini icra etme yoluyla hem de okuttukları çocuklar vesilesiyle ailelerin içine girseler ve kendilerini ifade etselerdi. Keşke halkı öyle kucaklayabilecek adliyeden insanlar ve mülkiye memurları gönderebilseydik. Keşke evleri teker teker gezip toplumun dertlerini dinleyen ve güvenin teminatı olan emniyet memurları gönderebilseydik. Böylece başkalarının halkı idare etmesine fırsat vermeyecek şekilde bütün sızma kanallarını kapatsaydık. Otuz sene değil, on sene evvel bile ülkeyi idare edenlerin akli bu işe erseydi ve bunlar bugüne kadar gerektiği ölçüde yapılabilsediydi, bugün o problemler kökünden kurutulmasa da en aza indirilmiş olacaktı.<sup>80</sup>

Gülen'in milliyetçiliğini sadece siyasi anlamda düşünmek oldukça sığ kalacaktır. Zira Fethullah Gülen için eğitim de milli plan ve düşünceler etrafında milli amaçlar taşınmalı ve bu milli amaçlarla çağın liderliğini yakalamalı, geleceğin

<sup>79</sup> Ruşen Çakır (2012:110), Fethullah Gülen'in, Said Nursi'nin eserlerinden, Risalelerinden alıntı yaptığını ancak bu alıntılarda Nursi'nin adını kullanmamaya özen gösterdiğini ifade etmektedir.

<sup>80</sup> M. Fethullah Gülen, “Terör ve İzdırap”, 24.10.2011, <https://vimeo.com/31138232>

Büyük Türkiye'si kurmalıdır (Çobanoğlu, 2012:295-296). Öte yandan milliyetçilik söylemini Gülen'in serbest piyasa ekonomisi savunusunda da görmek mümkündür. Çobanoğlu'nun (2012:296, 374) aktarımıyla Gülen, zamanında "dünya liderliği" yapmış bir ecdadın torunlarının, milli ve ahlaki bir düzenlemeyle, yeniden dünya lideri olabileceğine gönülden inanır. Bunun için de asla tembelliğe kaçmamak ve daima milli değerlere yer vermek gerektiğini ifade eder. Hatta Gülen din, diyanet veya milli hassasiyetler söz konusu olduğunda "nefret göstermeyi" dahi telkin etmekten geri durmaz (Çobanoğlu, 2012:374).

- "Münkerin<sup>81</sup> en küçüğünün dahi yaşamasına bile fırsat verilmemelidir. Aksine önce küçük görülen bir münker, kısa zamanda öyle yayılır ve öyle sâri bir illet haline gelir ki, bazen bütün cemiyeti, bütün bir milleti, hatta topyekûn insanlığı tehdit eden, mahv u perişan olmalarına sebebiyet veren bir veba haline gelebilir. İçtimai bozukluklar hep küçük görünen münkeratın yaygınlaşmasından meydana gelmiştir (Gülen, 2001:61).

Burada Akdağ'ın (2011:86) ifadesiyle, Osmanlı'nın giremediği topraklara kendilerinin gireceği iddiasında olan ve kendisini "Türkiye Müslümanlığı" nı yayma çabasındaki bir "havari" olarak göstermek isteyen Fethullah Gülen'in milliyetçi söylemindeki çelişkilere, elde edilen bulgular dâhilinde yer vermek gerekmektedir. 2010 yılında Örgüt evlerinde barınan ve Batmanlı olan Kader'in oda arkadaşı ile sohbet ederken HDP<sup>82</sup>'ye yönelik olumlu ifadeler kullanması sonucunda terörist olarak damgalandığı ve evden atıldığı öğrenilmiştir. Ancak Örgüt tarafından terörist olarak nitelendirilen HDP, 2013 ve sonrası yıllarda desteklenen partiler arasında yerini almış ve Örgüt, HDP'den medet umar hale gelmiştir. AK Parti hükümetinin oy oranlarını azaltmak isteyen Örgüt, Doğulu öğrencilerine HDP'yi desteklemeleri yönünde fikirler vermeye başlamış, öğrencilerin ailelerini memleketlerinde, evlerinde, ziyaret ederek HDP'nin propagandasını yapmaktan geri durmamıştır.

O halde burada şöyle bir çıkarımda bulunulabilir: Örgüt içerisinde sürekli dillendirilen milliyetçiliğin ve algıların hiçbir önemi yoktur. Örgüt içerisinde kimin muhafazakâr, milliyetçi, kimin ise Kürt ya da terör yandaşı olup olmadığı hiçbir anlam ifade etmemektedir. Tek önem arz eden faktör Örgüt'ün çıkarıdır. Bu çıkar

---

<sup>81</sup> Münker, aklın ve dinin kötü gördüğü, tasvip etmediği her şeydir.

<sup>82</sup> HDP (Halkların Demokratik partisi), 2010 yılında BDP (Barış ve Demokrasi Partisi) olarak bulunan bir siyasi partidir.

gerektiğinde milliyetçi kesimin yanında yer alıp Kürtlüğü ve siyasi bir partiyi terörist olarak nitelendirebilirken, şartların değişmesiyle önceki düşmanın dost edinilmesi de mümkün hale gelebilmektedir.

### **3.4.7. Fethullah Gülen'in Olası Ölümünün Örgüt Açısından Tahmini Sonuçları**

Bir dini önderin ölümü sonucunda, o grubun parçalanma ya da dağılma tehlikesi geçirdiği fakat bu tehlikenin liderin, en yakınları veya ilk çevresi tarafından bertaraf edildiği dile getirildi. Bu noktada dini cemaatin devamlılığını sağlamak için kurucu şahsiyetin kaybolan karizması yerini; dini inançlara, ritüellere ve öğretilerin kurumsallaşmasına bırakmaktadır. Dahası bu aşamada özellikle din önderinin geride bırakmış olduğu inançlar, pratikler ve gelenekler de grup bağının sürmesinde etkili bir rol üstlenmektedir. Sözlü gelenekler yazıya ve kitaba dönüşürken, bu geleneği açıklamak ve yorumlamak için dini otoritelerin ortaya çıktığına tarih boyunca şahit olunmaktadır (Yakut, 2014:100).

Burada Fethullah Gülen'in ölümü sonrasında Örgüt'ün varlığının devamlılığının nasıl olacağı konusunda ihtimaller vardır. Bu noktada İdris Yakut'un yapmış olduğu çalışmada cemaat üyesi bir kadın öğretmenin düşüncelerine burada yer verilmesi önemlidir. Bu kadın öğretmenin Fethullah Gülen'in ölümü sonrasında Örgüt'ün devamlılığı hakkında söyledikleri oldukça değerlidir:

- “*Hoca Efendi*<sup>83</sup> tanıdığımız kadarıyla çok ileri görüşlü olduğundan olabilecekleri de muhakkak göz önünde bulunduruyordur. Onun fikirlerinin burada olması yeterlidir. Dolayısıyla hoca şu an Türkiye'den uzak yaşayarak bu duruma karşı insanları alıştıırıyordu. Şu an uzakta durarak ben yokken bu kadar iş yaptınız daha fazlasını da yapabilirsiniz düşüncesini aşılacaktır. Bu nedenle Hoca Efendi vefat ettiğinde de cemaatin hizmet anlayışı aynen devam edecektir” (Yakut, 2014:101).

Geçmişten günümüze bakıldığında Örgüt'ün yapısıyla benzerlik taşıyan dini grup örgütlenmelerinde, Örgüt liderinin ölümünden sonra, hiyerarşi içerisinde çeşitli güç odaklarının oluştuğuna şahit olunmaktadır. Ayrıca bu güç odaklarının ölen liderin yerine kendisini halef olarak gösterdiği ve bunu da diğerlerini ötekileştirerek yerine getirdiği gözlemlenmektedir. Bu ayrışma kendi içlerinde güç müdahalesine

---

<sup>83</sup> *Hoca Efendi*, Örgüt mensuplarının Fethullah Gülen için kullanmış olduğu bir kelimedir.

giren Örgüt mensuplarının kısa süre içerisinde küçük gruplara ayrılmasını ve gün geçtikçe eski etkinliklerini yitirmesini beraberinde getirmektedir. Dahası Örgüt'ün kazanmış olduğu sempatican sayısında da ciddi düşüşler meydana gelmektedir. Dolayısıyla Fethullah Gülen'in vefatı durumunda onunla aynı özellikleri kendisinde toplamış bir önder çıkmaması durumunda Örgüt'ün içerisinde güç odaklarının ortaya çıkması ve bu güç odaklarının birbirleriyle haleflik mücadelesine girmesi kaçınılmazdır (Yakut, 2014:102).

### 3.5. GENEL DEĞERLENDİRME: BİZ-İLİŞKİSİ VE ONLAR-İLİŞKİSİ

İsmet Özel'in bir sözü vardır, insanların ve grupların olayları, durumları, eylemleri, davranışları, doğruyu, iyiyi, güzeli, sevabı, günahı vb. aklınız gelebilecek her şeyi sadece kendi bakış açılarıyla gördüklerine dair: “*İnsanlar hangi dünyaya kulak kesilmişse öbürüne sağırdır.*”

Çalışma kapsamında Nur Cemaati, Süleymanlı Cemaati, Nakşibendi Tarikatı ve Fethullah Gülen Örgütü tek tek ele alınarak incelendiğinde görüldü ki her bir örgütlenme kendi dinini yaratarak toplumda var olmak istemektedir. Her biri, mensubu olan üyelerine grup içerisinde farklı konumlar, rol ve işlevler, yetki ve sorumluluklar yüklemekte, bunu din adı altında grubunun propagandasına uygun söylemler geliştirerek yerine getirmektedir. Kendileriyle bütünleştirdikleri bu ritüelleri İslam'ın özümüş gibi sunan örgütlenmelerin hedefinde fertleri bu yapılanmalara müdahil kılmak vardır. Uydurduğu söylemlere inanıp mensuplarını da bunlara inandırarak toplum içerisinde kendini var etmiş olan bu örgütlenmeler, sırf yarattıkları bu yapılanmaların ayakta ve hayatta kalabilmesini güvenceye alabilmek için İslam'ı aksi istikametinde değiştirmeyi bir başka deyişle de *İslam'ı özelleştirmeyi*<sup>84</sup> göze almaktadırlar. Atay'ın (2011:53) ifadesi dikkate alınarak daha iddialı bir biçimde söylemek gerekirse, İslam'ın yerine bir *Türkiye İslam'ı* yaratılmak istenmektedir. Hâlbuki Örgüt lideri Fethullah Gülen bile dinin doğrularının “mutlak” olduğunu ve değişmeyeceğini dile getirmekteydi (Laçiner, 2012:23; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

---

<sup>84</sup> Merdan Yanardağ'ın *Kuşatılan Türkiye* adlı eserinden ödünç alınmıştır.

Din değişime direnerek dogmatik bir yapı arz etmesine rağmen dini cemaat olduğunu iddia eden her bir yapılanmanın kabul edilebilir davranışları<sup>85</sup>, kendilerine ait norm belirlemeleri, kendi kurallarını koymaları, İslam'ın direği olarak adlandırılan namaz ibadetini dahi farklı perspektiflerde sunmaları ve namazın ardından yapılan ritüellerde her yapılanmanın kendi liderlerini dualarla anmak zorunda kalmaları vb. bu örgütlenmeler tarafınca “din” adı altında yaratılan kültürel matrisin<sup>86</sup> ispatıdır. Nakşibendi tarikatının namazların ardından yaptığı tespihe<sup>87</sup> karşılık Nur Cemaati ve Fethullah Gülen Örgütünün tespihata<sup>88</sup> başvurması bu durumu örneklendirebilir.

---

<sup>85</sup> Nuran Hortaçsu'nun *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler* eserinden ödünç alınmıştır.

<sup>86</sup> Kültürel matris kavramı, David Swartz'ın *Kültür ve İktidar* eserinden ödünç alınmıştır.

<sup>87</sup> Tespih tarifi (Süleymanlı Cemaati mensuplarının ifadelerine göre) şöyledir: “mümkünse sabah namazından sonra veya en geç ikinci namazından sonra abdest alınıp kibleye doğru dizüstü oturulur. İlk olarak bir Fatiha üç ihlas suresi okunur ve ardından şöyle dua edilir: “Ya Rabbi! Okumuş olduğum Fatiha-i şerife ve ihlası şeriflerden hasıl olan sevabı silsile-i sadatımızın hassaten Hz. Üstadımızın mübarek ruhlarının makamlarına hediye ettim.” Daha sonra özellikle anlamı düşünülerek (mümkünse kalp diliyle) yüz defa tövbe istiğfar getirilir. Burada Süleyman cemaati mensuplarına “Seyyidül İstiğfar” duasını ezberleyip okumaları da tavsiye edilir. Kişi bütün günahlarından pişmanlık duyarak yüz defa tövbe ettikten sonra, Hz. Muhammed'e de yüz defa salatü selam getirir. Sonrasında ise Allah'ın büyüklüğünden bahseden İhlas suresi yüz defa okunur. Hepsı bittikten sonra tekrar bir Fatiha-i Şerife ve üç İhlası Şerif okunup çekilen tespihlerle birlikte yukarıdaki dua ile ruhlara hediye edilir” (Çakmak, 2013:35-36).

Kurs talebesinin bu tespih vazifesine devam durumu hocalar tarafından takip edilmektedir. Kursta devamsızlık yaptığı ve kursu ciddiye almadığı düşünölen öğrenciler tespit edildiğinde; talebenin tespih çektiği dönem uzatılarak, vazifeye sadık kalmasını öğrenmesi sağlanır. Bir aydan en fazla bir seneye kadar uzayan bu dönem öğrenciye Süleyman cemaatine katılmak isteyip istemediğini anlaması için verilen bir zamandır. Eğer öğrenci katılmayı istemezse veya verilen vazifeye devam edemezse o zaman bir sonraki aşamaya geçmesi için yeterli olgunluğa sahip olmadığı düşünölr ve bunun sonunda bir sonraki aşama olan “zikr-i kalbi” “rabita-i şerife” görevleri kendisine tarif edilmez (Çakmak, 2013:36).

<sup>88</sup> Fethullah Gülen Örgütü tesbihatı kibleye doğru dizüstü oturarak yapmaktadır. Tesbihat yapılırken en az üç kişinin orada bulunmasının gerekli olduğu söylenmektedir. Üç kişi olmasının sebebi, cemaat oluşturmak ve cemaat sevabını almak için gereklidir. Her namaz vaktinin tesbihatı ayrıdır. İçerik olarak benzer olsa da edilen dualar farklılık göstermektedir.

Bu örgütlenmeler insanlara Kur'an-ı açıp okumalarını tavsiye etmek yerine onları kendi örgütlenmelerine müdahil kılmayı hedeflemekte ve bu hedeflerini gerçekleştirebilmek için İslam ahlakı literatüründeki hadislerden birini sürekli dile getirebilmektedir: “Şeytan, yalnız başına yaşayana yakın olup birlikte yaşayanlardan uzaktır.” Bütün azgınlıkların ve aşırılıkların karşısında yer aldıklarını söyleyen bu yapılanmalar, fertleri *iman mücadelesinde yalnız bırakmamak için* her biri insanları, alternatif olarak gördükleri kendi yapılanmalarına davet etmektedir (Çobanoğlu, 2012:361). Ama sorun şudur: Bu iman mücadelesi için hangi gruba katılım gerekmektedir, hangi grup toplumun benimsemeyi istediği/arzuladığı İslam ile özdeşir?

Pek tabii bunu hangi dini gruba sorarsanız sorun her biri kendi örgütlenmesinin “hayaldeki cemaat” ile özdeş, İslamiyet ile iç içe bir yaşam sürüyor olduğunu söyleyecektir. Ancak durum sadece buradaki söylemden ibaret değildir. Toplumda “dini cemaat” adı altında çok sayıda örgütlenmenin var oluşu, her bir örgütlenmenin üye sayısını arttırabilmek ve kendilerinin gerçek İslam ile özdeş olduklarını insanlara kanıtlayabilmek için ayrı bir çaba harcamalarını zorunlu hale getirmiştir. Zira bir “cemaate” katılmak isteyen insan için toplumda birçok alternatif bulunmaktadır. Bundan dolayı örgütlenmeler bir yapılanmaya mensup olmak isteyen fertleri ellerinden kaçırmamak, tabiri caiz ise diğer bir örgütlenmeye kaptırmamak için birbirleriyle iktidar mücadelesine<sup>89</sup> girişmektedir. Bu iktidar mücadelesinde her bir örgütlenme ilk aşamada kendisine rakip olarak gördüğü diğerlerini dolaylı yollarla eleştirerek onlara üye kaybettirmeyi hedeflemekte ve bu hedeflerini genellikle *ötekileştirme* taktiğini kullanarak icra etmektedir.

Bu konuyu daha da netleştirmek için çalışma kapsamında Tayfun ile gerçekleştirilen ikili görüşme bulgularına yer verilebilir. Tayfun'un hem Süleymanlı Cemaatini hem de Fethullah Gülen Örgütünü deneyimleyen bir görevli olması örgütlenmelerin kıyaslanması için de oldukça avantajlıdır. İlkokul ve lise eğitimini yaşadığı il olan Şanlıurfa'da Süleymanlı Cemaatine ait yurtlarda barınarak bitiren

<sup>89</sup> *İktidar mücadelesi* kavramı David Swartz'ın “*Kültür ve İktidar-Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*” kitabından ödünç alınmıştır. Bourdieu'ye göre, toplumsal hayatın temel dinamiği olan çatışma, bütün toplumsal düzenlemelerin merkezinde yer almaktadır. Dahası Bourdieu, toplumlar arasındaki bu çatışmanın altında iktidar mücadelesinin yattığını belirtir.

Tayfun, üniversite eğitimini Niğde ilinde Örgüt'e ait evlerde kalarak tamamlamıştır. Tayfun Niğde'ye ilk geldiğinde Süleymanlı Cemaatinde birkaç ay kaldığını ancak daha sonra buradaki bir görevli abi ile tartışması sonucunda Örgüt Evlerine geçtiğini belirtmiştir. Kendisi şu an Örgüt içerisinde görev alan üst rütbeli bir abidir.

Tayfun ilk katıldığı Süleymanlı Cemaati ile tanışmasının alternatif yoksunluğundan yani mecburiyetten kaynaklandığını söylemiştir. Tayfun ikamet ettikleri kasabada ilkokul ve ortaöğretim olan lisenin bulunmadığını, gün içerisinde merkeze gitmesinin neredeyse imkânsız olduğunu, zaten kasabaya en yakın merkezdeki okula servisin de gitmediğini belirterek eğitimini almak için tek yolunun en yakın şehrin merkezine gitmek olduğunu belirtmiştir. Dahası bu kasabada yaşayan öğrenci, Tayfun'un dediğine göre merkeze gitmek için otobüs ile ulaşımı tercih etmek isterse birkaç saatini yolda harcamak zorunda kalacak ve buna rağmen araç bulacağının garantisi de olmayacaktır. Bu zor koşullardan dolayı eğer Tayfun eğitim almak istiyorsa merkezde barınabileceği bir yer bulmak zorundadır ve merkezdeki okula en yakın yer Süleymanlı Cemaatine ait olan öğrenci yurtlarıdır. Bu durumda aile Tayfun'u hem dini bilgileri öğrenmesi hem de okula gidip gelmesi kolay olsun diye Süleymanlı Cemaati yurduna yerleştirmektedir.

Tayfun, Süleymanlı Cemaatinde kuralların katı olduğunu, kurallara itaatsizliğin sonucunun bazen fiziksel şiddete kadar dayandığını söylemektedir. Ama bu yapılanmanın İslam dinini ön plana aldığını ve şu an *İslam'a dair bilgilerinin hepsini o küçük yaşta Süleymanlı abileri sayesinde öğrendiğini* söyleyen Tayfun, buradaki abilerine minnet duyduğunu da ifade etmektedir. Tayfun, Süleymanlı Cemaatinde kaldığı süreç içerisinde Fethullah Gülen'in ağlayarak verdiği vaazları hiç samimi bulmadığını, onun gözyaşlarının sahte olduğunu düşündüğünü ve "insanlar neden bu adamın yolundan gider. Din ile alakası yok belli" diyerek Gülen'i daima eleştirdiğini belirtmiştir.

Üniversite eğitiminin ilk yıllarında Süleymanlı Cemaati yurdunda kalan Tayfun, burada görevli abilerden biri ile kavga edince Örgüte ait bir evde barınan arkadaşı aracılığıyla Örgüt Evlerine geçtiğini söylemiştir. Ancak Tayfun Fethullah Gülen'i din âlimi olarak kabul etmediği için Örgüt içerisinde hiçbir görev almayacağına dair kendine söz verdiğini belirtmiştir. Çünkü Tayfun her ne kadar Süleymanlı Cemaatinden ayrılmış olsa da ona göre dini yaşayan ve yaşatan tek

yapılanma Süleymanlı Cemaatidir ve Örgüt, din konusunda yeterli olgunluğa sahip değildir. Ancak şu an Tayfun'un, Fethullah Gülen ve Örgüt'ü için sarf ettiği sözleri onun ne kadar değiştiğinin kanıtıdır:

- “Hocaefendi ağlayarak vaaz verdiğinde içimden bir şeyler kopuyor, gözümde gelen yaşlara engel olamıyorum. Onun hakkında olumsuz bir şey söylendiğinde ‘Hocama haksızlık ediyorsunuz, gelin onun yerine bütün kininizi bana kusun, tek kelime edersen namerdim’ diye bağırırım geliyor (Tayfun, BTM, 24).

Tayfun'daki bu değişim aslında bizlere Bourdieu'nün bireyler hakkındaki sözlerinin somut bir göstergesini sunmaktadır. Bourdieu (Swartz, 2013:143); “aktörler kurallara uyan ya da normlara itaat eden kişiler olmaktan ziyade çeşitli durumların sunduğu fırsatlara ya da engellere tepki veren stratejik doğaçlamacılar” diyerek fertlerin içinde buldukları durumlara göre kendilerini yeniden şekillendirebildiklerini açıklamaktadır. Süleymanlı Cemaatinde barındığı süre içerisinde Fethullah Gülen'in gözyaşlarını samimi bulmadığını dile getiren Tayfun, şimdi öz amcası Gülen'e hakaret ettiğinde “Allah rızası için amca babama küfret ama Hocaefendi'ye etme” diyerek Örgüt liderine olan bağlılığını ifade edebilmektedir.

Hem Süleymanlı Cemaatinde hem de Örgüt'te barınarak her iki yapılanmayı da tecrübe eden Tayfun'a, görüşme kapsamında bu yapılanmaları kıyaslaması adına sorular sorulmuştur. Ona “Süleymanlı Cemaati ile Örgüt arasında kalındığında hangisi tercih edilmelidir?” sorusu yöneltildiğinde alınan cevap Örgüt'ün lehinde bir nitelik göstermiştir:

- Cemaatte kalacak öğrenci sosyal bir insan ise bizim cemaat (Fethullah Gülen Örgütünü kastetmektedir) daha uygun olacaktır. Gezmeyi, sosyal aktivitelere katılmayı seven birinin Süleyman Cemaatinde kalması çok zordur. Çünkü Süleymanlılar dini çok yoğun yaşar ve insanlardan dini vecibeleri eksiksiz bir şekilde yerine getirmesini bekler. Bunun için öğrenciyi oldukça fazla zorlamaktan çekinmez. Namaz kılmama hakkın yoktur onlarla iken (Süleyman Cemaatini kastediyor), Kur'an bilmek, bilmiyorsan da öğrenmek zorundasındır, tesettürsüz ve üniversite okuyan bir kız öğrencinin Süleyman Cemaatine katılabilme şansı yoktur. Mesela şort giyen bir erkeği de asla kabul etmezler içlerine. Ama bizim cemaatimiz (Örgütü kastediyor) öyle değildir; herkesi kucaklar, ayırım yapmaz açık-kapalı, Kur'an bilen-bilmeyen, namaz kılan-kılmayan diye. Süleyman Cemaati gibi katı kuralcı değildir. Mesela Süleyman Cemaati öğrenciye “kot giymeyeceksin” der ve bu konuda asla taviz vermez. Ama Gülen Cemaati “kot giymesek daha iyi olur” diyerek öğrenciye ılımlı yaklaşır ve onu güler yüzle ikna etmeye çalışır. Bu ılımlı yaklaşım, tatlı dil sayesinde mesela bize gelmeden önce hayatında hiç namaz kılmamış biri,

namaz kılmak isteyebiliyor, açık bir ablamız içinden gelerek kapanacağını söyleyebiliyor. Düşünsene eğer biz sırf açık olduğu için bu ablamızı dışlasaydık, cemaate kabul etmeseydik, evlerimize almasaydık, bu ablamız bugün yanlış şeyler yapsaydı kim ödeyecekti onun vebalini? Belki iyi niyetli olmayan kişilerle arkadaşlık kurup daha da açılacaktı, belki içki masalarında oturacaktı, hatta tesettürün güzelliğinden haberi bile olmayacaktı. İşte bizim cemaatimiz hiç kimse arasında ayırım yapmayarak bu abla gibi birçok insanın kurtuluşuna vesile oluyor. Bu yüzden Gülen Cemaati sadece dine uygun yaşayanları değil dini bilmeyenleri de kabul ederek aslında gerçek hizmeti yerine getiriyor” (Tayfun, BTM, 24).

Aktarılan örneğe bakıldığında Tayfun’un şu an içinde yer aldığı Örgüt’ü tanımlarken *biz* kavramını, önceden içerisinde barındığı Süleymanlı Cemaatini tanımlar iken de *onlar*, *öteki* kavramını kullanmayı tercih ettiği görülmektedir. Bu durum Schutz’un “biz-ilişisini” ve “onlar-ilişisini” akla getirmektedir. Tıpkı Örgüt içerisinde yer alan bireyler gibi aynı zaman diliminde yaşayan, aynı mekânı paylaşan, aynı eylemi icra eden kişilerin kurduğu yüz-yüze ilişkiye biz ilişkisi adı verilmektedir ve buradaki aktörler birlikte yarattıkları semboller ve ortak dil ile iletişime geçmektedir (Sofuoğlu, 2009:99).

Burada bahsedilen “biz” ilişkisi sadece sen ve ben’i içermemektedir sen ve ben ile uygunluk içerisinde olan herkesi kapsamaktadır (Schutz, 1966:13; akt. Sofuoğlu, 2009). Yani Tayfun ve Tayfun gibi Örgüt yapılanması içerisinde yer alan herkes bizdir, bizden biridir, yabancı olmayandır, güvenilir bulunan, başın sıkıştığında ilk başvurulacak olanlardır. Mesela yabancı bir memlekete üniversite eğitimini almak için giden bir öğrencinin, ilk önce aynı memlekette/şehirden gelen öğrencilerle hemşerilik ilişkisi üzerinden arkadaşlık kurması, biz-ilişisine verilebilecek bir örnektir. Çalışma kapsamında Örgüt’ü bir avantaj olarak değerlendiren Hande ile yapılan derinlemesine ikili görüşme kapsamında elde edilen bulgular da biz-ilişisine örnek teşkil etmektedir. Sivas’ta lisans eğitimini tamamlayarak Niğde iline ilk defa pedagojik formasyon almak için gelen Hande’ye Örgüt evlerinde kalmayı tercih etmesinin sebebi sorulmuştur ve Hande’nin verdiği cevap bizlere, biz-ilişisinin somut bir örneğini sunmaktadır:

- “Hiç bilmediğin bir şehre gittiğinde nerede kalacağını düşünmek zorunda kalmıyorsun ya cemaatin en güzel yönü bu olsa gerek. Formasyon için Niğde’ye geleceğimi öğrenince Sivas’taki cemaat ablalarımın birini aradım, onları durumdan haberdar ettim. Sivas’ta tanıdığım ablalar da Niğde’deki ablaları aramış ve benim numaramı bu ablalara vermiş. ‘Bizim bir öğrencimiz var, formasyon için gelecek. Onu terminalden karşılayalım, ev ayarlayalım’

demiş. Sivas'tan ablalar da referans olunca geldiğim gün Niğde'den ablalar beni terminalde karşıladı, kalacağım eve kadar götürüp yerleştirdiler. Sonuçta benim Niğde'ye daha önce hiçbir şekilde yolum düşmedi. Tanıdığım kimsede yok. Cemaatin bu yönü çok iyidir. Hiç bilmediğin bir yere de gitsen korkmana, nerede kalacağım diye düşünmene gerek kalmıyor. Çünkü dünyanın her yerinde seninle ilgilenecek insanlar var.” (Hande, 25).

Hande'nin anlattıkları dikkate alındığında bireylerin, kişiliklerinin tamamı ile değil de yalnızca o an katıldıkları yönleriyle biz-ilişkisine girdikleri söylenebilir. Daha somut bir biçimde aktarmak gerekirse Hande'nin aynı mekânda bulunmadığı, hiç tanımadığı, yüzünü görmediği sadece telefonla birebir bağlantı kurduğu Niğde'deki Örgüt ablasıyla geliştirmiş olduğu ilişkinin adı da “biz-ilişkisine” karşılık gelmektedir. Buradaki biz ilişkisi aynı yapının içinde yer alan herhangi kimseye duyulan bir güven üzerine odaklanır, yani kişinin kim olduğundan ziyade onun nereye ait olduğu, kimliği (Örgüt'te yer alıyor olması) önem kazanmaktadır. Bourdieu'de bu durum “aynı grubun, ya da farklılaşmış bir toplumda aynı sınıf mensuplarının pratikleri, her zaman faillerin bildiğinden ya da arzu ettiğinden daha fazla ve daha iyi uyum içindedir” açıklamasıyla örtüşür (Swartz, 2013:150). Zira aynı yapıya mensup olanlar Sarıkaya'nın (2001:12) deyimiyile, “aynı gayeye giden fakat ayrı yolları takip eden kardeş zümreler” olarak betimlenebilir.

Çünkü Sarıkaya'ya (2001:12) göre örgütlenmelerde bir gruba bağlılığın göstergesi, grup üyelerinin bir mensubiyet şuuruna sahip olmasını gerektirmektedir. Bu şuuru benimseyen üye, içerisinde bulunduğu grubun en doğru, en samimi, en başarılı, en üstün olduğunu kabul ederek kendisini içinde yer aldığı yapıya teslim etmektedir. Aynı yapıyı benimsediği herkese “işte bizden biri” diyerek güvenle kendini emanet edebilmektedir. Kısacası aynı yapıya mensup olmak demek, Bauman'ın (2016:71) ifadesiyle *aynılık* demektir; nahoş bir sürpriz ve bir kötülük yapabilme ihtimali olan ötekinin mevcut olmaması demektir, dışarıya karşı kendisini kapatıp içeridekilerle bütünleşmeye, sadece senle aynı safta olana inanmaya odaklanmaktır.

Çünkü fert, mensup olduğu yapı dışında güvenebileceği, sığınabileceği hiçbir yerin olmadığı algısını benimsemektedir. Bu algıdan dolayı bir fert, katıldığı grubun dışında yer alan diğerleriyle (mesela Fethullah Gülen Örgütüne mensup olan biri için, bu Örgüt dışındaki diğer bütün dini örgütlenmeler) ilgili her türlü aleyhte tutum ve davranışa, menfi görüşe sahip olabilmektedir. Dahası herhangi bir grupta yer alan her

bir fert, o grubun “gerçekleri” doğrultusunda dinî zihniyetini şekillendirebilmekte, tutum ve davranışlarını grubun isteği yönünde değiştirebilmektedir. Bunu yaparken de diğer gruplara karşı menfi tavır geliştirirken kendi grubuna taassup derecesinde bağlılık gösterecektir. Kişinin kendisiyle aynı yapıda yer almayan herkesi *öteki* olarak kabullenmesi demek, o kişinin gruba bağlılığının artması demektir.

Öteki, Schutz’da onlar-ilişkisi ile kavramlaştırılmaktadır. Biz-ilişkisinin anti tezi görevini üstlenen onlar-ilişkisi, aynı yapının dışında kalan herkesi ötekileştirmektedir. Onlar-ilişkisinin biz-ilişkisinden farkı, kurulan ilişkinin aynı mekânda birebir kurulan bir ilişki olmayıp, aynı zaman diliminde kuruluyor olmasından ileri gelmektedir (Sofuoğlu, 2009:156). Mesela Müslümanlar ile Hristiyanların, beyazlar ile siyahilerin, batılılar ile doğuluların, dindarlar ile laiklerin birbirlerini “ötekileştirmeleridir”; birbirleri hakkında fikir sahibi olmaksızın veya birebir ilişki kurarak birbirlerinin iç dünyalarını görmeksizin “ötekine” dair hüküm verebilmeleridir (Sofuoğlu, 2009:192-193).

Bu bölüm ötekileştirmenin, aslında örgütlenmelerin kendi içerisine daha fazla üye çekebilmek için diğer gruplar hakkında olumsuz söyleme yer verme taktiği olduğuna değinmektedir. Yalnız örgütlenmeler bu taktiği uygularken diğer yapılanmalara karşı eleştirilerini fertlere doğrudan değil dolaylı yollarla aktarmaktadır. Mesela Örgüt evlerinde ve yurtlarında kalan öğrencilerle yapılan görüşmeler kapsamında yaklaşık 20 öğrenciye Süleymanlı Cemaatine dair bilgilerinin olup olmadığı sorulmuştur. Alınan cevaplar bu kişilerin Süleymanlı Cemaatine dair bilgilerinin değil fikirlerinin olduğunu göstermiştir. Bu öğrencilerin yaptıkları açıklamaların özü şudur:

- Süleyman Cemaatinde kalmadım, kalamam da. Çok katı bir cemaat. Dini yoğun bir biçimde yaşamayı istiyor. Namaz kılmak zorundasın, kapanmak zorundasın (görüşme yapılanlar arasında yer alan tesettürlüler “onların istediği şekilde kapanmak zorundasın” demektedir), kısacası dini yaşamak zorundasın. İbadetleri yerine getirmediğinde yaptırım var. Üniversite okuyan bir insanın kalamayacağı bir yer orası. Hiçbir sosyal aktiviten yok. Kadın olarak tek başına dışarı çıkmak yasak, dışarı çıksan bile toplu çıkacaksın. Dışarıda görüyoruz Süleymanlı kızlar genelde başı önde yürüyor, erkeklerle göz göze gelmemek için. Ben böyle bir yerde yapamam. Baskıya gelemem. Bu dünyada da yaşamak gerek.

Görüşme yapılan bu 20 öğrencinin deneyimlemedikleri bir yer olduğu halde Süleymanlı Cemaati hakkında fikir beyan edebildikleri görülmektedir. Burada bu fertlerin hiç tecrübe etmediği Süleymanlı Cemaatini hangi gerekçe ile olumsuz söylemler üzerinden tanımladıkları sorusu akla gelir. Schutz, “onlar-ilişkisinde aktörün, *doğrudan ilişki kurmadığı* bireyler hakkında *başkaları tarafından* edindiği bilgi tanımlayıcı bir bilgi olmaktadır” (Schutz ve Luckmann, 1973:75; akt. Sofuoğlu, 2009:156) diyerek aslında soruyu cevaplandırır. Bu demektir ki bir fert, içerisinde bulunduğu yapı tarafından kendisine anlatılanlar üzerine bir genellemede bulunarak, diğer yapılanmalara dair eleştiriler getirebilmektedir. Bu durum Ünal’ın ifadesinde “eyleyen kişinin eylemlerinin başkalarının eylemleriyle bağıntılı olarak yeni bir nitelik kazandığı” söylemi ile eşdeğerdir (Ünal, 2016).

Örgütlenmeler diğerlerini ötekileştirmese kendi içlerinde bütünleşme ihtimallerinin zarara uğrayacağını bilmektedir. “Aynılık, ‘biz’ ve ‘onlar’ arasındaki ayırım bulanıklaştığı an bozular” diyen Bauman (2016:19), bu açıklamasıyla örgütlenmelerin neden ötekini yarattığına dair bizlere gereken bilgiyi de vermiş olmaktadır. Bu konuda Bourdieu (Swartz, 2013:93) “bir sistemin her unsurunun değerinin, o sistemin diğer unsurlarla ilişkisi çerçevesinde tanımlanacağını ve belirli kültürel pratiklerin, başka pratiklerle olan karşılığı sayesinde meşruiyet kazanacağını” söyleyerek Bauman’ı desteklemektedir. O halde her bir örgütlenme içeride homojenliği yaratmak için dışarının heterojenliğe ile daima çelişki içerisinde bulunmak zorundadır (Bauman, 2016:123). Çünkü içerideki homojenliğin yaratılması için karmaşık bir çeşitlilik yığından, ayırma ve ayıklama yoluyla “özenle seçim” yapılmıştır (Bauman, 2016:20). Dolayısıyla içerinin homojenliğini özümseyen bir kişinin olayları ve olguları mensubu olduğu yapının lehinde algılamaktan başka bir çaresi yoktur.

Ancak bir fert içerinin homojenliğini benimsemediği durumda olayları ve olguları daha objektif değerlendirebilme şansına sahip olmaktadır. Bu konuyu örneklendirmek için kardeşi Süleymanlı Cemaatinde kalan, kendisi ise açık olması

gerekçesiyle Süleymanlı Cemaatine kabul edilmediği için Örgüt Evlerine gelen Melis<sup>90</sup> ile yapılan görüşmeler aktarılabilir.

Niğde’de pedagojik formasyon eğitimi almak için kalacak yer arayan Melis, tanıdığı vasıtasıyla Örgüt’e yönlendirilen bir kişidir. Melis, Örgüt ile bütünleşmemiş olmasının da etkisiyle bu iki örgütlenme hakkındaki fikirlerini rahatlıkla söyleyebilmekte, eleştirilerini ortaya koyabilmektedir. Melis’e göre din adına hizmet yapan cemaat Fethullah Gülen Örgütü değildir, Süleymanlı Cemaatidir. Melis’e göre Süleymanlılar dürüst ve din eksenli hareket eden bir oluşumdur. Ona göre Örgüt, insanları para için sömürmekte, devlete sızmaya çalışmakta ve bu amacını gerçekleştirmek için de insanları din adı altında istismar etmektedir. Melis, “cemaat dini öğretmelidir, siyasetle uğraşmaz, çünkü siyaset cemaatin işi değildir” sözleri ile Örgüt’ün icraatlarını onaylamadığını belirtmektedir.

Sonuç olarak; Tayfun ve Melis ile yapılan görüşmelere bakıldığında, insanların düşüncelerini ve doğrularını belirleyen faktörler arasında onların içerisinde yer aldıkları grupların etkili bir rol üstlendiği görülmektedir. Bu etki, kişinin Örgüt’ün gerçeklerini ne dereceye kadar benimsediğiyle alakalı olarak değişkenlik göstermektedir. Mesela Örgüt’e sadece barınma amaçlı katılan Melis, içinde

---

<sup>90</sup> Melis’in kardeşi, lise eğitimini almak için Muğla iline gittiğinde Süleymanlı Cemaatinde kalmaktadır. Çünkü baba, oğlunun yanlış arkadaşlıklar kurmasından korktuğu için onun Süleymanlı Cemaatinde kalmasını sağlamıştır. Melis’in kardeşi okula, kaldığı Süleymanlı Cemaatinden servis ile gitmektedir. Bu Cemaat, öğrenci için yıllık sadece 400 TL istemiştir (Baba bu paranın dışında bazen çuvalarla pirinç vs. göndermektedir). Ancak Melis, alınan paradan daha fazlasının kardeşine geri döndüğünü söylemektedir. “Süleymancılara aldıkları para, kardeşimin servis parasından daha az. Süleymancılar gerçekten dini öğretmek için uğraşiyor. Allah’ın rızasını gözetiyor” sözleri Melis’in Örgüt’ü para odaklı Süleymanlı Cemaatini ise din odaklı bir yapı olarak tanımlamasının nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Melis’in kardeşi, Süleymanlılar yurdunda kalan bir öğrenci olarak, bu Cemaatin namaz kılmaya ve Kur’an okumaya önem verdiğini ifade etmiştir. Süleymanlılarda kaldığı süre içerisinde Yasin suresini ve cüz ezberlediğini, tecvit öğrendiğini belirtmekte; camilere ezan okumaları için gönderildiklerini de söylemiştir. Melis, “Süleymancılar, Fethullah Gülen Cemaatinin namazların ardından yaptığı tespihatı da yapıyor mu” diye sorduğunda, kardeşi, “tesbihat Gülen Cemaatine özgü, onların uydurduğu bir şey” diyerek soruyu cevaplandırmıştır.

barındığı Örgüt'e karşı eleştiriler sunabilirken, Tayfun Örgüt'ün görevli bir abisi ve Örgüt'e aidiyet duygusuyla bağlı bir kişi olarak bu yapının dışındaki her şeyi eksik, yetersiz, kusurlu olarak algılamaktadır. Bundan dolayı Tayfun'un kişiliği Örgüt'teki birlikteliği ile oluşan, onunla gelişen ve onunla bütünleşen bir yapı arz etmektedir.

Yalnız burada akla bir soru gelebilir. Tayfun Süleymanlı Cemaatinden ayrıldıktan sonra başka bir örgüte katılmak için birden çok alternatifi var olmasına rağmen neden tercihini Fethullah Gülen Örgütünden yana kullanmaktadır? Bu sorunun cevabı örgütlenmelerin daha fazla üye kazanmak için kullandığı *ötekileştirme* taktiğine işaret etmektedir. Zira hem Tayfun hem de Türkiye'deki örneğine bakıldığında örgütlenmeler içerisinde en fazla üyeye sahip olan Fethullah Gülen Örgütünün ötekileştirme taktiğini en iyi kullanan yapılanma olduğuna dair çıkarımda bulunulabilir. Berger ve Luckmann'ın (2008:34) aktarımıyla söyleyecek olursak Tayfun çoklu gerçeklikler arasında, kendisini en üstün gerçeklik olarak sunan Fethullah Gülen Örgütünü görmüş ve tercihini bu Örgüt'ten yana kullanmıştır.

Zira Tayfun daima Örgüt'ün avantajlarını duymuş, Süleymanlı Cemaatinden ayrıldıktan sonra da kendisi için tek alternatifin Örgüt olduğuna inanmıştır. Çünkü Tayfun Örgüt Evlerinde kalan üniversite arkadaşı tarafından sürekli bu Örgüt'e katılması için ikna edilmeye çalışılmıştır. Bu süreç içerisinde Tayfun'a Örgüt'ün "ne kadar iyi bir cemaat" olduğu anlatılmıştır. Bu örnek Bourdieu'nun (Swartz, 2013:143) şu açıklamasına denk düşmektedir.

- Tercihlerimiz, içinde meydana geldikleri nesnel yapılardan ya da topluma hâkim olan aşkın kurallardan, normlardan, örüntülerden ve kısıtlamalardan dolaysız bir biçimde doğmaz; aksine *zaman ve mekân* içinde eylemde bulunmaktan doğan belirsizlikleri ve muğlaklıkları cisimleştiren pratik *yatkınlıklardan* doğar.

Bu bölümde insanların grupları, olayları, durumları, eylemleri, davranışları vs. kendi içerisinde yer aldığı kültürel ve toplumsal kodlar ekseninde değerlendirdiği görüldü. Bireylerin aynı grupta yer aldığı fertlerle biz-ilişisini geliştirirken diğerlerini ötekileştirdiği yani onlar-ilişisine tabi tuttuğu söylendi. Bir sonraki bu bölümün devamı niteliğindedir ve kulluğun gönüllüğü üzerine temellenmektedir. Burada din kurumunun dogmatik yapısını kullanan Örgüt'ün, bireylerin bilinçleri üzerinde hegemonya kurduğu dile getirilecektir. Ancak bu hegemonya baskı ve zorunluluktan ziyade rızaya dayalıdır. Bu gönüllüğün sebebi fertlerin Örgüt

içerisinde aidiyet hislerini tatmin etmek ve gündelik hayatta maddi-manevi doyum sağlamak içindir. Bunu tartışmak için Boétie'nin “Gönüllü Kulluk” kitabı temel alınarak teorik açıklama yapılacak ve elde edilen bulgularla bu teoriler somutlaştırılacaktır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### DİSİPLİN MEKANİZMALARIYLA KULLUĞUN GÖNÜLLÜLEŞTİRİLMESİ

#### 4. KULLUĞUN GÖNÜLLÜLEŞTİRİLMESİ

İlkel topluluklardan günümüze bireylerin tutum ve davranışlarını yönlendiren en önemli kurumlarının başında “din” faktörü gelmektedir. İnsanoğlu var olduğu sürece kendisinden üstün bir yaratıcının varlığına inanmakta ve bu inancı etrafında kimliğini şekillendirerek hayatını idame ettirmektedir. Birey, gücünün yetmediği yerde başına gelen her *musibetin* Allah'tan geldiğine inanarak sıkıntılara karşı göğüs germekte, çekilen her cefanın mükâfatını da yine Allah'tan bekleyerek iç huzura/vicdani rahatlığa ulaşmaktadır.

İnancın insanlara sosyal, kültürel ve psikolojik doyum sağlıyor olması bireylerin, her toplumda kendilerinden üstün atfettikleri tapınılacak bir “şey” yaratmalarının temel sebeplerinden birisi olarak ele alınabilir. Mesela ilkel topluluklardaki Avustralya yerlileri incelendiğinde bireylerin klanlar oluşturarak

totem adını verdiği bir hayvana, bitkiye ya da doğa gücünün kudretine (kutsiyetine/üstünlüğüne) inandıkları görülmektedir.

Peki, nedir totem? Genellikle eti yenebilen, zararsız ya da tehlikeli ve korkulan bir hayvan, seyrek olarak da bir bitki ya da yağmur, su gibi bütün klanla özel bir ilişki içinde bulunan bir doğa gücüdür (Freud, 2012:14). İnanişe göre totem; klan üyelerini tehlikelere karşı koruyup kollama görevini üstlenerek gelecekte haberdar eden soyun atası ya da koruyucu ruhudur (Freud, 2012:14-15). Bu mitolojik gerçeklikten nasibini almak/faydalanabilmek için klan üyelerinin toteme zarar vermemeleri ve birbirini koruyup gözetmeleri gerekmektedir. Aksi durumda tabuyu çiğneyen klan üyeleri hem totem tarafından hem de klan tarafından cezalandırılacağına, hatta ağır bir hastalığa yakalanıp öleceğine inanmaktadır. Bireylerdeki bu korku, tabunun varlığının devam ettirilmesini sağlamaktadır. Bu durum klan üyeleri arasında bağların güçlü olduğunu göstermekle birlikte totemin dinsel olduğu kadar sosyal yönüne olan vurguyu da içermektedir (Freud, 2012).

Bu sosyal yön, özellikle birey ile toteme sahip olan klan arasındaki ilişkilerde ortaya çıkmaktadır. Totem bir güç odağı olarak bireyin *koşulsuz buyruğa*<sup>91</sup> bağlanması yönünde baskı oluşturmaktadır. Koşulsuz buyruğa itaat, Boétie'ye göre dinin, bir çeşit 'toplumsal uyuşturucu' işlevidir. Özellikle geleneksel yapılanmalarda din, koşulsuz buyruğa bağlılığın vazgeçilmez bir ögesidir. Din, nasıl ki her toplumda var olduysa, din adına ilişkileri kendi lehine kullanmak isteyen, kendini Tanrı'nın yeryüzündeki temsili gibi göstererek tapınmayı insanileştiren aracı bireyler de ortaya çıkmaktadır. Örneğin Avustralya yerlilerinde tiranlar, dinin koruyucusu olarak kendilerini ön plana çıkarmakta, kendilerinde üstün vasıf bulunduğunu iddia ederek tanrısallık örneğinden yararlanmakta (Boétie, 2011:104) ve bireyin bilinçlilik durumunu koşulsuz buyruk lehine yok etmektedir.

21. yüzyıl bilgi çağına geldiğimizde Bonald, din kelimesinin toplum/cemaat biçimini vurgulayarak, "birbirine bağlanma" anlamına atıfta bulunmakta ve günümüzün din algısının inanç sistemi olmadığına açıklık getirmektedir. Bu durum

<sup>91</sup> Koşulsuz buyruk; Kant'a (1995:33) göre eylemin başka herhangi bir amaçla ilişki kurmadan nesnel zorunluluk olarak ortaya çıkmasıdır. Bir koşula bağlı olmadan, bütün insanlar için geçerliliği olan buyruktur. İnsanın arzu ve isteklerine bağlı olmayan bu buyruk, eylemin muhtemel sonuçlarını dikkate almadan, zorunlu olarak ortaya çıkar.

din-gelenek-cemaat üçlemesinde/teslisinde dinin gündelik yaşam pratikleri olarak karşımıza çıktığının göstergesidir (Bora, 2012:58-59). Zira cemaat teşkil etmeyen bir dinin ölü doğan bir cenine benzetilmesinin sebebi de buradadır (Günay, 1998:211).

Günümüzde din adına var olduğunu iddia ederek dil oyununa girişen/tabii olan benzeri yapılanmalar, insanların düşünceleri üzerinde hegemonya kurarak dinsel ritüelleri dinden/dinin aslından daha önemli halde sunmaktadır. Zira bu durum gündelik hayat içerisinde de rahatlıkla örneklendirilebilir. Mesela Niğde ilinde İslam dinini yaymak adına birden çok cemaat örgütlenmesinin (Süleymanlı Cemaati, Nur Cemaati, Gülen Örgütü vs.) var olduğu görülmektedir. Bu cemaat oluşumlarının her biri kendi iktidar yapısı içerisinde sevap-günah tanımı yapmakta, kolektif şuuru empoze ettikleri bireylerin dini duygularını kötüye kullanmak adına türlü oyunlara girişmektedir.

Tıpkı Avustralya yerlilerinde Tiran, halkın kazançlarını sürekli yağmalamasına, eşyalarını çalmasına/sahiplenmesine karşın halk yine de nasıl ki “*yaşasın kral*” diye bağıryorsa tezin içeriğini oluşturan Fethullah Gülen Örgüt üyeleri de “*yaşasın hizmet*” diyerek benzeri bir talebi dillendirmektedir. Bilinmelidir ki tirana da *Örgüt’ün mürşidine/âlimine* de bu üstünlüğü atfeden/bahşeden yine kulluğu kabullenen bireylerin kendileridir (Boétie, 2011:25; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Bu kulluk en temel sosyal yapı olan ailenin gündelik yaşamını yönlendirmekle kalmayıp, aile içi ilişkileri de etkilemektedir.

Fethullah Gülen Örgütünde görev alan Tuğçe, abisinin *Hoca Efendiye* aşırı derecede bağlı olduğunu belirtmektedir. Tuğçe’nin babası Örgüt hakkında olumsuz bir şey söylediğinde abisi ile sorun yaşamaktadır. Abisi, babasına karşı Hoca Efendiye olan bağlılığını “ben Hoca Efendi için ölürüm, öldürürüm. Ailemin hepsini hiç düşünmeden Hoca Efendiye kurban ederim.” sözleriyle dile getirmektedir.

Kendisini dindar bir birey olarak tanımlayan Örgüt müridi (Tuğçe’nin abisi) “sonsuz mutluluk” vaat eden Fethullah Gülen Örgütünün önderine karşı inanılmaz bir derecede bağlılık duymaktadır. Öyle ki insan yalnız bir yüce varlığa inandığı için dindar değildir. Ruhunun bütün kuvvetlerini, iradesinin bütün itaatlerini, taassubunun ateşlerini, bir davanın yahut his ve eylemlerine rehber olmuş bir kimsenin hizmetine vakfettiği zaman dindarlık seviyesine ulaşmaktadır. Bu durum aynı mantıkla hareket

eden kitleyi “çobanına sadık bir sürü” olarak değerlendirmenin yolunu da açmaktadır (Le Bon, 2009:58, 97).

Örgüt’ün üst mevkiinde görevli bir abi olan Tayfun ile konuşulanlar da bu duruma benzemektedir. Tayfun zamanında Fethullah Gülen’in dürüst biri olmadığını düşündüğünü, vaazlarında ağlamasını sahte gözyaşı olarak değerlendirdiğini, ancak Örgüt’te görev alınca bu düşüncesinde yanıldığını söylemektedir. Bir gün amcası, Tayfun’un yanında Fethullah Gülen’e hakaret edince dayanamadığını, “Amca Allah rızası için benim yanımda Hoca Efendi’ye küfretme. Babama küfret ama Hoca Efendime küfretme, o mübarek insan için böyle sözler sarf etme” diyerek bağlılığını ifade ettiğini söylemektedir.

Burada asıl sorulması gereken şudur ki; insanlar neden kendileri gibi bir kul olan cemaat liderlerine kulluk etmek (gönüllü hizmetkâr olmak) istemektedir? Boétie’ye göre (2011:21); iki, üç ya da dört kişinin kendilerini tek bir kişiye karşı koruyamıyor olmalarının ihtimali vardır ancak milyonlarca insanın bir kişiye olan itaatinin<sup>92</sup> korkudan kaynaklanmadığı açıktır. Burada aktarılan örnekler dikkate alındığında fertlerin Örgüt’e olan itaatini pekiştiren mekanizmanın ne olduğu ve bunun nasıl işlediği de sorulmalıdır. Soruna çözüm olarak Foucault (1992:223-225), bütün “disiplinsel sistemlerin merkezinde küçük bir ceza mekanizmasının işlerliğine” işaret eder. Foucault bu mekanizmanın, kendi yasaları, kendi yargılamaları ve kendine özgü yaptırım biçimleriyle bir "alt-ceza" sistemi kurduğunu, bir davranış bütünü nitelediğini ve bastırıldığını söyler. Bu ceza sistemi, içerisinde sadece bedeni cezaları barındırmaz. Daha çok bireylerin küçük ölçekli mahkûm edilişleri ve aşağılamalara maruz kalışları da bu cezalar arasında sayılabilir. Ancak buradaki ceza, disiplinsel bir cezadır ve sapmaları azaltma ve ıslah edici olma işlevini üstlenmektedir.

Yukarıda aktarılan Tayfun örneği ele alındığında konu daha da somut olarak anlaşılacaktır. Aktarılan örnekte Tayfun, Fethullah Gülen’e ait olumsuz olan düşüncesinin, Örgüt’te görev almaya başladıktan sonra olumlu yönde değiştiğini ifade etmiştir. Değişimin nedeni, Örgüt içerisinde normalleştirici yaptırım haline gelen

<sup>92</sup> İtaat, kişinin kendisinden güçlü veya etkili birisinin emrini yerine getirmek olarak tanımlanmaktadır. İtaat durumunda güçlü tarafın güç nedeni ödül, ceza, yasa, kıyaslama veya uzmanlığa dayanabilir (Hortaçsu, 2014:109-110).

disiplin mekanizması ile açıklanabilir. Buradaki disiplin Foucault'un (1992:226) söylemiyle çifte bir sistemin unsurundan başka bir şey değildir ve çifte sistemin unsurları ödül ve yaptırım karşıtlığıdır. Dolayısıyla örnek dikkate alındığında Tayfun'un amcası, Fethullah Gülen'e karşı olumsuz kelimeler sarf ettiğinde, Tayfun'un Gülen'i savunma ihtiyacı hissetmesi, Örgüt içerisindeki düzenin devamlılığını sağlamaya odaklanılmasından kaynaklanır. Ayrıca bu düzenin devamlı kılınmak istenmesi temelde disiplinsel alt-ceza ve ödül sistemini beslemektedir. Şöyle ki, Tayfun'un Örgüt'e dair olumsuz söylemleri duyması demek, onun Örgüt'e dair şüphelerinin gün yüzüne çıkma ihtimalinin gerçekleşmesi demektir. Bu durum Tayfun'a göre bir ceza olarak nitelendirilmektedir. Zira Tayfun'un zihninde Örgüt'e dair olumsuz söylemlerin karşılık bulması, onun Örgüt ile çatışma ihtimalini beraberinde getirecektir. Dahası Örgüt ile dini özdeş gören Tayfun için yaşanacak olan herhangi bir çatışma, Tayfun'un kendisinin Allah katındaki konumunu sorgulamasına neden olacaktır. Tayfun, Örgüt ile yaşadığı herhangi bir sorunda, yaptığı hatadan dolayı cezalandırıldığını hatta "dinden çıkma" ihtimalinin bulunduğunu düşünerek kendisini sorgulayacaktır. Bunun aksi ise ödüldür ve Tayfun, Örgüt ile gönül bağıını koruduğu sürece hem manevi anlamda Allah'a/Örgüt'e karşı görevini yerine getirip sevap kazanmış olacak hem de maddi açıdan güvenilir bulduğu bir mekân olan Örgüt Evlerinde barınma olanağını devamlı kılabilecektir.

Dolayısıyla kulluğun içerisinde barındırdığı yaptırım ve ödül karşıtlığı, Tayfun'un gerek Örgüt'e gerekse Örgüt lideri Fethullah Gülen'e dair söylemlerine/cevaplarına hiçbir eleştiriye tahammül edememesini beraberinde getirmektedir. Zaten Örgüt içerisindeki birçok üniversite öğrencisi de, söz konusu Örgüt ile sorun yaşamamak ve ekonomik açıdan barınabileceği başka bir yer aramamak için aldatıldığını bildiği halde kulluğu kabullenmektedir.

Mesela Örgüt evinde kalan Derya, evden sorumlu görevliye 250 TL olan yakıt parasını şubat ayının 15'inde verebileceğini söylemiş ancak o tarihte paranın 200 TL'sini ödemiştir. Ailesinin maddi sıkıntısından dolayı kalan 50 TL'yi ise ay sonuna doğru ödeyebileceğini belirtmiş ve durumu görevliye aktarmıştır. Bu süreç içerisinde Örgüt evinde doğalgaz kesilmiştir ve Niğde ilinin en soğuk olduğu bu zamanda faturanın ödenmesi gerekmektedir. Derya, kendisi dışındaki diğer öğrencilerin vermiş olduğu paralar ile fatura borcunun fazlasıyla karşılandığını/tamamlandığını

söylemektedir. Ancak Örgüt görevlisi, Derya ile önceden yaşadığı bir tartışma sebebiyle bu faturayı ödememekte ve ay sonunu, Derya'nın ücreti ödemesini, beklemektedir. Derya, babasından gelen parayı görevliye verdikten sonra faturanın yatırıldığını ve doğalgazın açıldığını belirtmektedir. Sonuç olarak Niğde ilinin şubat ayında hiçbir ısıtma sistemi olmayan bu Örgüt evinde kalan öğrenciler hastalanmıştır. Derya ise bu durumu şu sözleriyle değerlendirmektedir:

- “Bunların dini de imanı da amaçları da sadece para. Allah kitap hak bildikleri de yok. Tutturmuşlar bir hizmet diye, söyledikleri hizmet ile yaptıklarının hiç alakası yok. Bunlara para verirsen senden iyisi yok. Yıllarca babam mütevellilik yaptı, maddi destek verdi, yemeğe sürekli öğrenci aldı, bir şeye ihtiyaçları olduğunda aradılar, babam hemen ihtiyaçları ne ise karşıladı. O zamanlar babam bir numaraydı. Şimdi çok sıkıştık, kardeşimin bir ameliyat geçirmesi gerekiyor. Babam ameliyat parasını bulmak için birçok yere borçlandı ve hâlâ parayı tamamlayamadık. Ben onlara ‘babam zamanında size çok yardım etti, beni ücretsiz barındırın demedim ki’, bu yaptıkları çok ahlaksızca. İşte bunların gerçek yüzü de bu. Cemaatte isen ya paran olacak ya da onlar için iyi bir gelecek vaat etmen gerekecek.” (Derya, 25).

Örgüt'te barınan öğrencilerin birçoğu burada ikamet etme nedenini “Kalacak daha iyi bir seçeneğim olmadığı için buradayım.” diyerek de açıklamaktadır. İnsanların benimsemedikleri halde mecburiyetten Örgüt yapılanmasını tercih etmelerini de anlayabilirsiniz ama yukarıda aktarılan örnekler dikkate alındığında, insanların aldatıldığını bildiği halde bu sistem içinde kalmaya devam ediyor olmasını hangi gerekçeler ile açıklayacağız? Bu sorunun cevabını, insanların kulluğu benimsediğini ve bunu gönüllülük esasına dayalı gerçekleştirdiğini söyleyerek açıklamak makul görünebilir. Ancak bu açıklama tek başına yeterli değildir. Burada Örgüt üyelerinin maruz kaldıkları haksızlıklara rağmen çoğu zaman isyan etmeyip, üst rütbeli görevlilerle kolayca uzlaşması, hatta itaat yolunu seçmesi Örgüt'ün *disiplin* mekanizmalarının işlerliğine işaret etmektedir. Blayton ve Jenkins (2007: 41)'in argümanıya söyleyecek olursak, bu süreçte doğan rıza şöyledir: “Uygun bir alternatifin yokluğunda, yeni bir yer aramanın getirebileceği maddi risklerin ve zahmetin bilgisine sahip olan üyeler, üniversite eğitimi almak için geldikleri bir İl'de maddi-manevi sorun yaşamamak için, fiilen ‘yapabileceğinin en iyisini’ yapmaya ve rıza göstermeye karar vermektedirler (akt. Nuro, 2015:125). Burada söz konusu olan rıza, Foucault'a (1992:214) göre zorlayıcı bir düzenlemeyi gerektirmektedir.

Örneğin üyelerin, üst rütbeli görevlilerle yaşayacakları herhangi bir problemde kendilerine bir fırsat ve nimet olarak sunulan Örgüt Evlerinden atılma riskinin olması, rızanın gerçekleşmesi yönünde bireyleri korkutarak ve zorlayarak disipline eden bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Örgüt'ten başka alternatifi olmayan üyeler için Örgüt'ün görevlileriyle yaşanacak herhangi bir problemin bu nimetten mahrum kalma ihtimalini beraberinde getirecek olması rızayı besleyen disipline edici mekanizma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Foucault'a (1992:222) göre disipline edici mekanizmanın daima üretilmesi ve işletilmesi isteniyorsa iktidar gücünün tüm alan içerisine dağıtılması gerekmektedir. İlkel topluluklarda klan üyelerinin, bağımsızlıklarını iktidara karşılık gelen tiranın isteklerine/hükmüne teslim etmeleri gibi Örgüt mensupları da "din" adına lidere, Fethullah Gülen'e, tabii olarak manevi huzur elde edebileceklerine inanmaktadır. Örgüt mensuplarının çoğu, zihinlerindeki cemaat kavramına denk gelen Örgüt'ü kutsallaştırmakla kalmayıp, kutsal olan her şeyi de cemaatleştirmekte ve cemaate indirgemektedir. Örgüt'e katılım "imanın göstergesi", Fethullah Gülen'in yazdığı kitaplar "kutsal metin" ve milleti için çektiği çileli yaşam "Peygamberin sünneti" hükmünde kitlelere empoze edilmektedir.

Boétie'ye göre (2011: 33, 44) halk bir kez kulluklaştığında özgürlüğünü öylesine unuttur ki, uykusundan uyanması neredeyse imkânsız hale gelir. Hâlbuki halk kulluk etmemeye karar verdiği an, yaratılan "yüce" kişiler, kendiliğinden yok olup gidecektir. Örgüt bireylerinde de Fethullah Gülen'in bu derece önemsenmesinin sürekliliği bunun göstergesidir. Ancak insanlar dinsel kodlarla yüceltilen bu kişilerle ilgili herhangi bir çelişkiye düştüklerinde, kendilerinin ilahi güç tarafından cezalandırılacağından korkmakta ve bu durum çoğu zaman kitlenin yapıya daha çok adanması ile sonuçlanabilmektedir. Bu durum, "rızanın baskı tarafından koşullandırılmış olduğunu" göstermektedir (Burawoy, 1979:27; akt. Nuro, 2015:123). Bir başka deyişle, buradaki cezalandırılma korkusu, bireyi disipline edici bir rol üstlenmektedir. Bu durumu örneklendirmek için Örgüt'te görev almak istemediği halde yapıya hizmet etmek zorunda bırakılan bir öğrenciye, başarılı bir hipnotize yöntem olarak Örgüt görevlisi abla tarafından disipline edici bir şekilde söylediği şu sözler aktarılabilir:

- “Sen Allah rızası için bir şey yapmazsan Allah bunun hesabını sana sorar ve seni imtihan eder. Ders notların düşebilir, annen ya da baban sağlığını yitirebilir. Sen onlara hayırlı bir evlat olmayabilirsin. Sana görev veriliyorsa Allah’ın sevdiği bir kul olduğun anlamına gelir. Yoksa sana burada hizmet etmeyi Allah nasip etmezdi. Allah seni cennetindeki kullarının yanında görmek istiyor demek ki. Bizim burada hizmet ettiğimiz sevaplar anne-babamızın da kurtuluşuna vesile olacak. Sen istemez misin cennette de ailen ile beraber olmayı? Onların cehennemde yanmasına dayanabilir misin? Ailen senin için fedakârlık yapıyor, sen neden onların ahiretlerini kurtarmak için sana verilen bu görevi, lütfu, geri çeviriyorsun? Allah’ın sana bahsettiği bu lütfu geri çevirirsen sana bunun hesabı sorulur. Allah’ın şefkat tokadını yersin, başına gelen musibetlerin nereden geldiğini anlamazsın.” (Emine, Uzman Çavuş, 25).

Örgüt görevlisinin bu sözleri, disiplinin, içerisinde bir cezalandırma biçimi taşıdığını göstermektedir. Foucault’a (1992:224) göre disiplinsel cezalar alanına ait olanlar, kurallara uygun olmayan her şeyi kapsar. Uygun olmamanın belirsizlik alanı da cezalandırılabilir niteliktedir ve ceza disiplini ve düzeni sağlamak için gereklidir. Yukarıdaki alıntıda Örgüt’e destek olmayan bireylerin, Tanrı tarafında hem dünyada hem de ahirette cehennem ile cezalandırılacağına dair verilen korku, bireyleri disipline etmek adına uygulanan bir yaptırım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada Örgüt üyelerinin cezadan kaçmak için üzerlerinde sürekli uygulanan baskıya karşı rıza gösterme eğilimi içerisinde oldukları görülmektedir. Çünkü fertler, disiplin aracılığıyla sürekli gözetim altında tutulmakta ve bu sayede yöneticilerin otoriteleri mutlak hale gelmektedir. Mesela görevli ablanın, öğrenciyi görev almaya zorlaması Burawoy (1979:92-93)’un ifadesiyle bireyin bir oyuna katılmasını ve o oyunun kurallarına rıza göstermesini zorunlu kılar. Örgüt üyelerini daima sınırlı seçenekler arasında tercihte bulunmaya zorlayarak bunu gerçekleştirir. Bu tercihlerden birine meyletmek Örgüt’ün koymuş olduğu kural ve normlara yönelik rızayı üretir. Bu razı oluş ise üyeleri, Örgüt’ün koymuş olduğu oyun kuralları doğrultusunda düşünmeye zorlar ve üyeler bu kurallarını savunmaya başlar (akt. Nuro, 2015:124). Dolayısıyla burada rızanın Durkheim’da olduğu gibi belirli bir bilinçlilik halinden veya bireylerin özgül niteliklerinden ayırt edilmesi gerekmektedir. Pozitivist bakış açısı içerisinde, rıza, üyenin sanki kendi tercihiymiş gibi sunulmaktadır (Burawoy, 1979:27; akt. Nuro, 2015:123). Örgüt evlerinde kalan öğrencilerin çoğunun kendilerine İslami yaşam referans gösterilerek telkinde bulunduğu farkında olmayışı bunun göstergesidir. Namaz kılmak, dini yayınlar okumak, sürekli aynı söyleme dayalı sohbetlere katılmak, aynı düşünceye mensup

bireylerle ortak bir mekânı paylaşmak ve İslami yaşam sürmeye dair baskı yapmak kulluğun gönüllüğü olan “zora dayalı rıza”nın gerçekleştirilme biçimidir.

Ancak burada rızayı besleyen bir disiplinden söz etmek gerekir. Çünkü buradaki asıl gerçek, Örgüt’ün disiplin aracılığıyla kendi için yararlı bireyler imal etmesidir (Foucault, 1992:265). Foucault, bireyin disiplin altına alınması için her faaliyetinin belli ölçü kalıplarına göre bölümlere ayrılmasının ve emirlerle desteklenmesinin öneminden söz etmektedir. Bu emir, disipline edilmek istenen bireye, disiplinin efendisi ile ona tabi kılınmış olanlar arasında işaretler sunar. Zaten önemli olan da bireyleri bu küçük işaretler dünyasına yerleştirerek, onların işaretleri algılayarak harekete geçmesini sağlamaktır. Disiplin altına alınan insan için işaretler tek bir cevaba bağlıdır ve terbiye tekniğine de karşılık gelen bu işaretler sayesinde birey, kendisine ne emir verilirse verilsin itaat ederek hemen yerine getirmekte, en ufak bir gecikme bile suç sayılabilmektedir. Çünkü buradaki itaat artık körü körünedir (Foucault, 1992:206-207).

Foucault’un (1992:265) perspektifi ile bakıldığında, Örgüt, üyelerini gözetim altında tutarak, onların hayat tarzına, gelirlerine, imanlarına ilişkin bilgiler edinerek ve denetim uygulayarak bir nevi gözlemevi oluşturmaya yönelmektedir. Çünkü Örgüt, iktidarını sürekli icra edebilmesi için kendini görülmez kılarak, her şeyi görülebilir kılma yeteneğine sahip olmak ve bu sayede bireyleri gözetim altında tutmak zorundadır. Örgüt açısından düşünüldüğünde farklı kültürlere, değerlere, düşüncelere sahip insanları, yani insan çeşitliliğini düzene sokmanın, onlara istenilen şekli vermenin tek yolu disiplin tekniğidir ve sadece disiplin sayesinde aynı sistem içerisindeki bireylerin itaatkârlığı artırılabilir (Foucault, 1992).

Foucault’a (1992:206) göre disiplinler taktikler düzenlemektedir ve örneğimizde Örgüt’ün en etkili taktiği din söylemidir. Özellikle bu konuda insan ve kitle psikolojisini kullanan Fethullah Gülen tevazu ile yüceltme vaazlarında, sık sık kendini küçük göstermekte ve dinleyenlerin duygularını okşamaktadır. Hoca’nın vaaz verdiği camiye Hz. Muhammet’i getirmesi kendisini tevazu ile tanımlayabilmesine olanak verir ve çok puan toplar, dinleyicilerinin iyice kendinden geçmelerine neden olur. Bir vaazında tevazu odaklı “Senin olduğun yerde nasıl konuşurum ey Allah’ın Resülü” derken bir başka vaazında yüceltmeyi bir rüyası aracılığıyla anlatır: “Ben cehennemin önünde kollarımı açmış sel gibi cehenneme akan insanları durdurmaya

çalışıyordum. Sonunda dayanamadım kenara çekildim. Vallahi bu cemaatten kimse onların içinde yoktu” (Çakır, 2012:115).

Aynı zamanda koyu Osmanlıcı, fütuhatçı, bunların sonucu olarak Türkçü bir üslupla, “Bana söylendi, ben biliyorum. Yeni Fatih’ler, yeni Yavuz’lar gelecek; bu cemaatin içinde görüyorum ben onları”<sup>93</sup>diyerek kendinde üstün bir vasıf yaratan Gülen, Örgütünün sürekliliğini sağlamak adına kitleleri yüceltme yoluyla ikna etmeyi hedeflemektedir (Çakır, 2012:115-116).

Çünkü dinsel kodların varlığı; gelenekler, alışkanlıklar, kültürel değerler formunda *habitus alanları* ile birleşerek insanlara kulluk zehrini acı bulmamasını öğretmiştir (Boétie, 2011:33). Günümüzde Fethullah Gülen Örgütüne mensup olmak hem dünya hem de ahiret mutluluğu vaat ettiği için mensubu olan bireylerin vazgeçilmezi haline gelmektedir. Bu mutluluğu elde etmek için bireysel bilincin, kitlesel şuura teslim edilmesi yeterlidir. Ancak fertlerin bir araya gelmesiyle kitle oluşmamaktadır. Kitle oluşturmak için fertlerdeki fikir ve duyguların sabit istikameti ile birlikte bu fertlerin şahsiyetlerini kaybetmesi gerekmektedir. Fertlere, bireysel kimliği üzerinde hegemonya kurulmasına müsaade ettiği ölçüde ‘kazanlar’ kategorisinde yer alacağı telkini verilmektedir. Boétie’ye (2011:54) göre bu gibi düşüncelere inanmaktan daha sefil bir durum yoktur.

Sefillik Le Bon’un dediği gibi (2009:11, 21), kitle psikolojisine tabi bireylerin kendilerine telkin olunan fikirlerin dışında akıl yürütemediklerinden, kendi karakteristik özelliklerinden zıt karakteristikler meydana getirdiklerinden ve kişiliklerinin silikleşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu kitlesellik durumu aslında toplum içerisindeki tüm örgütlenmelere atıfta bulunmaktadır. Kitle ruhuna sahip bireylerde farklı düşüncelere yer yoktur. Le Bon’un (2009), dediği gibi kitlesel aidiyet “zihniyetin tekelleşmesi”ni beraberinde getirmektedir.

Kitleyi meydana getiren fertler her kim olursa olsun; yaşama tarzları, karakterleri yahut zekâları ister benzer ister ayrı olsun, kalabalık durumuna gelmiş olmaları onlara bir nevi kolektif ruh aşılacaktır. Bu ruh onları, her biri tek başına, ayrı ayrı buldukları halde duyacaklarından, düşüneceklerinden ve yapacaklarından

---

<sup>93</sup> Fethullah Gülen, *Özlenen Gençlik* adıyla kaset halinde satılan bir Ramazan vaazında bu sözlerine yer vermiştir (Çakır, 2012:115).

tamamıyla başka hissettirir, düşündürür ve yaptırır. Bazı fikirler, bazı hisler ancak kitle halinde bulunan bireylerde zuhur eder veya fiil sahasına çıkar (Le Bon, 2009:18). Kitleler fertleri daima, her yerde zapt edici rol oynayan kendi mesuliyet duygularından tamamen uzaklaştırırlar ve onları içgüdülerine daha kolayca teslim ederler (Le Bon, 2009:21).

Bir fert, bilinçli kişiliğini kaybederek öyle bir hale konulabilir ki, bu kişilik özelliğini kaybettiren operatörün bütün telkinlerine itaat eder hale gelir. Ayrıca kişi kendisinin bütün karakter ve alışkanlıklarına zıt davranışlar sergilemeye başladığının farkına da varamaz. Bir süre boyunca faal bir kitle içinde bulunan kimse –bu kitleden yayılan telkinlerin ve enerjinin etkisiyle yahut henüz bilinmeyen başka sebeplerle çok geçmeden, kendisini uyutan kişinin elleri arasında büyülenmiş bir hale düşer. Uyutulan bireyin bilinçli faaliyetleri felce uğradığından, her şey uyutucunun kendi arzusuna göre idare edilmeye başlar ve birey bilinçaltı faaliyetlerinin esiri olarak irade yeteneğini kaybeder. Bu değişim ve dönüşüm o derece etkilidir ki kişinin fikirleri, duyguları, cimriyi cömerde, münkiri mümine, namusluyu namussuza, korkağı kahramana çevirecek derecede farklılaşabilir (Le Bon, 2009:21-22).

Dolayısıyla münevver bir kişilik özelliği gösteren birey, kitleye mensup olması yüzünden artık içgüdülerıyla hareket eden bir yaratığa dönüşmektedir. O bir vahşidir; sıradan bir insanın kendiliğinden gelişen şiddet eğilimlerine, merhametsizliğine, heyecanlarına ve kahramanlıklarına sahiptir. Kelimelerle, tasvirlerle kolayca etkilenebilmekte ve en açık çıkarlarını dahi ayakaltına almaktan çekinmemektedir. Hatta sürekli aynı telkine/söyleme maruz kalan bir kalabalığı bir şeye doğru sürüklemek, o “şey” için canlarını feda etmeye hazır hale getirmek de bu sayede zor olmamaktadır (Le Bon, 2009:23, 91, 102). Zaten aynı söyleme maruz kalan fertler, aynı telkinlerle uyutulduğu için birbirleri üzerinde karşı konulamaz bir coşkuyla eylemlere de sürüklenmekte ve şahsi menfaatlerini topluluğun menfaatlerine kolayca teslim edebilmektedir. Bu fedakârlık hali bir kitleye dâhil olduğunda meydana çıkan bir fenomendir (Le Bon, 2009:21-22).

Ayrıca Le Bon’a göre fikirler ve insanlar üzerinde hâkim olan yapılar, kendilerine itaati nüfuz denilen kudretle sağlamaktadır. Nüfuz bir şahsın, bir eserin yahut bir inancın ruhumuz üzerine yaptığı bir çeşit büyülemedir. Bu büyüleme bizim bütün eleştiri kabiliyetimizi felce uğratar ve ruhumuzu hayret ve saygı duygularıyla

doldurur. Nüfuz olmaksızın ilahlar, krallar hiçbir zaman hükmedemezler (Le Bon, 2009:107-108). Nüfuzun, belki de bu çalışma kapsamında değerlendirilmesi gereken en önemli özelliği, her şeyi hakikatte olduğu gibi görmekten insanı alıkoyması ve bireyin değerlendirme yeteneğini felce uğratmasıdır. Çünkü kitleler her zaman, bireyler ise çoğu zaman hazır fikirlere muhtaçtır. Bu fikirlerin beğenilip kabul edilmesi ise gerçek ve batıl ile ilgili değil tamamen grubun/yapının nüfuzundaki başarısında gizlidir (Le Bon, 2009:109).

Le Bon, nüfuzu *kazanılan nüfuz* ve *şahsi nüfuz* olarak iki alt başlığa indirgemektedir. Kazanılan nüfuz, ismin, rütbenin, unvanın, şöhretin verdiği ferdi bir şeydir. Mesela üniformasını giymiş bir askerin, kırmızı elbisesi içinde bir hâkimin her zaman bir nüfuzu vardır. Hâkimler, bunlar olmazsa nüfuzlarının büyük bir kısmını kaybederler (Le Bon, 2009:108). Şahsi nüfuz ise, etrafını çevreleyen bütün insanların üzerinde gerçekten bir mknatis etkisi göstermektedir. Böyle bir tesir altında kalanlar, bir yırtıcı hayvanın kolayca parçalayabileceği terbiyecisine itaat etmesi gibi ona itaat etmektedirler. Şahsi nüfuz sahibi kişiler, kitleleri kendilerine bağlama kudretine sahip olmasalardı bu şöhretlerini kazanamazlardı (Le Bon, 2009:109-110). Bu yüzden Le Bon önderlerin kitleler üzerinde güçlü değer yargılarıyla çok az, nüfuzlarıyla ise daha fazla etkide bulduklarını söylemektedir. Zira herhangi bir sebeple onlar bu manevi nüfuzlarını kaybettikleri zaman artık telkin ve tesir etme kuvvetleri de kalmamaktadır (Le Bon, 2009:162). Bu sebeple Örgüt lideri Fethullah Gülen'e atfedilen kutsiyeti, onun sahip olduğu nüfuzu da göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerekmektedir.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse kitleler üzerinde tesir yapmak isteyen konuşmacılar daima onların duygularına hitap ederler, hiçbir zaman akli değerlendirme yapmazlar ve onların mantıklarına hitap etmezler. Bilirler ki akıl ve mantığın kitleleşme şuuruna sahip bireyler üzerinde fiili hiçbir etkisi yoktur ve kitle asla gerçeğe susamamıştır (Le Bon, 2009:52, 93). Kitleler, hoşlarına gitmeyen açık gerçekler karşısında, “sahte olan” eğer kendilerini cezbederse, sahte olanı ilahlaştırarak açık gerçeklere yüz çevirmeyi daha uygun bulurlar. Bu demektir ki kitleleri hayallere çekmeyi başaranlar onlara hâkim olurlar. Kitlelerin hayallerini yıkanlar, umutlarını söndürenler onların sadece kurbanı olurlar (Le Bon, 2009:91).

#### 4.1. Bireyin Aidiyeti ve Öznel Anlamın Oluşumu

Gündelik hayat, insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması için fertlere sübjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik biçiminde kendini göstermektedir. Ancak gündelik hayat toplum üyeleri tarafından sadece gerçeklik olarak kabul edilmekle kalmamaktadır. Çünkü bireyler gündelik hayatta düşünce ve eylemlerini ortaya atmakta ve bunları gerçeklik olarak muhafaza etmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:32).

Gündelik hayatın kurulmasındaki gerçeklikler, düşünceler ve eylemler; toplumsal bilinçler aracılığıyla yorumlanarak bireylere *sübjektif gerçeklikler* olarak kendisine sunmakta ve burada *bilincin yönelimselliği*<sup>94</sup> kavramını ön plana çıkarmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:33-34, 191; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Bilincin yönelimselliği kavramı, Schutz'da *fenomen*<sup>95</sup> olarak karşılığını bulmaktadır.

Dolayısıyla, buradan bilincin bir bakıma hayatın başlangıç noktası olduğuna ve bilincin algılamadığı 'şey'in birey açısından herhangi bir anlam taşımadığı tezine varılmaktadır. Bu demektir ki, olaylara ve olgulara anlam veren, bilinç edimleriyle onları değerlendiren, yorumlayan, onlara üstünlük atfeden sadece insanlardır. Öte yandan bilincin algıladığı yalnızca somut olanla sınırlı değildir; Husserl'e göre duygular, düşünceler, inançlar da buraya dâhildir (Husserl, 2010). Böylelikle bilincin algısına muhtaç olan *din*in de gündelik hayat fenomenlerinden birini oluşturduğu rahatlıkla söylenebilmektedir.

---

<sup>94</sup> Bilincin yönelimselliğine göre bilinç her zaman bir "şey" in bilincidir. Güvenme, inanma, sevmeye gibi duygular da her zaman bilincin yönelimi ile olur.

<sup>95</sup> Fenomen, gözle görülen, somut olandan ziyade bilince görünen demektir. Bilinmesi gereken şudur ki bilinç, somut eşyayı, nesneyi ve "öteki"ye ait duygu ve düşünceleri kendinden pay biçerek anlamaktadır. Bir başka deyişle bilincin bir 'şey' in bilinci olabilmesi için, öncelikle onun söz konusu "şeyi" görüsel olarak görünebilir hale getirebilme gücünün kendi bilincinde varlık bulması gerekir. Böylelikle fenomenlerin bir özneye, bilinçle ilişki kurarak anlamlandırılması ve o şeye yönelmesi fenomenolojiyi ortaya çıkarmaktadır (Husserl, 2010).

Çünkü bireyin bilincine görünen “şey” olarak din veya inanç, Sofuoğlu’nun (2009:172) da ifade ettiği üzere her kişinin farklı biyografik geçmişine, doğduğu büyüdüğü toplumdan ve daha dar alanda ailesinden alıp kabul ettiği sorgulu yahut sorgusuz bilgilere, hayata dönük ilgilerine, yaşamında kendine belirlediği hedeflerine ve kendi karakteristik özelliklerine göre şekillenmektedir. Dolayısıyla birey içerisinde yaşadığı toplumun bir üyesi haline gelmek için; ya da sosyalleşmek için o toplumun ilgilerini, hedeflerini, değerlerini benimsemeye zorlanabilmektedir.

Bunun sebebi sosyalizasyonun/sosyalleşmenin toplumsal olarak önceden tanımlanmış ve büyük oranda profili çizilmiş kimlikler üretmesidir. Asli sosyalizasyon olarak da dile getirilen bu kavram, bireyin daha çocukken ebeveynlerinin dünyasını, spesifik bir kurumsal kontekste ait bir dünya olarak değil, bu dünya olarak içselleştirmesi ve ebeveynlerini gerçekliğin araçları olarak benimsemesi anlamına gelmektedir (Berger ve Luckmann, 2008). Bu yüzden bir ferdin içerisinde yer aldığı bir toplumda ya da katıldığı bir grupta/kurumda ne yapması ya da nasıl davranması gerektiği konusunu düşünme zorunluluğu bulunmamaktadır. Zira birey davranışlarının koşullarını bilmekte ve gündelik toplumsal pratiklerin dokusuna yayılmış rutinleri benimsemektedir. Böylelikle kişi kendi kültürüne yabancı değildir ve Coulon’a (2010:41) göre kişi içinde yaşadığı grubun/toplumun bir üyesi olma toplumsal ehliyetliliğini “doğal olarak” sergilemektedir. Dolayısıyla koşulsuz olarak kabul edilen bu gerçekliklerin var olduğu yerde “Ben kimim?” sorusunun bilince çıkması mümkün değildir (Berger ve Luckmann, 2008:238).

Burada Husserl, Berger ve Luckmann, “yaşama dünyası”nın insana önceden verili olduğu ve bu yüzden de sorgusuz sualsiz kabul edildiği fikrini benimsemektedir. En genel anlamıyla yaşama-dünyası, her türlü bireyden önce gerçek ve olanaklı edimin oluşturduğu bir alandır. Yani, günlük hayattaki eylemlerin, kültür ürünlerinin, kullanılan eşyaların, sanat eserlerinin vb. hepsinin toplamından oluşan dünyadır. Bunu var eden en önemli unsur, geçmiş nesillerin yaşamış olduğu tecrübedir; onlar tarafından inşa edilmiş bir dünyadır (Husserl, 1970:24; akt. Sofuoğlu, 2009:30).

Ancak her ne kadar bireye benimsetilen değer yargıları değişime karşı tavır alıyor ve değişimi reddediyor olsa da Berger ve Luckmann’a (2008:213) göre, fert yaşamını idame ettirdiği sürece sosyalizasyon süreci asla tamamlanmamaktadır ve

içselleştirilen her içerik kendi öznel gerçekliğine dönük tehditlerle sürekli yüz yüze gelmektedir. Çünkü dünya bir kez oluşmuş ve sabit bir mevcudiyet değildir, aksine pratik icralarımız içinde sürekli inşa edilmektedir (Coulon, 2010:39). Hatta asli sosyalizasyondan sonra meydana gelen bu tehditlerden bazıları, ebeveynlerin dünyasının mevcut tek dünya olmadığını ve bu dünyanın, olumsuz bir yan anlam dahi taşıyabilecek bir şey olduğunu bireylere gösterebilmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:206). Fertler tarafından değişimin olanaklılığının farkına varılması, onların gündelik hayat içerisindeki toplumsal kabullerinin, var edilen değerlerinin ve içselleştirilen yargılarının dönüşümünü de beraberinde getirecektir.

Berger ve Luckmann'a (2008:224) göre buradaki dönüşümün asıl sebebi, spesifik sosyal temele ve sosyal süreçlere bağlı olan öznel gerçekliğin yüz-yüze teyitlerden mahrum kalmasıdır; yani ortak ilgiyi paylaşan kişilerle söyleşememektir. Bu durumda, sürekli aynı söyleme maruz kalmayan bir "şey" in gerçeklik vurgusunu koruma ihtimali oldukça zayıftır. Berger ve Luckmann bu konuyu Katolik inancı üzerinden bir örnekle açıklamaktadır. Onlara göre yıllar boyu farklı inançtan insanlarla birlikte yaşayan ve cemaatiyle bağlantısı kopan birey, kendini bir Katolik olarak tanımlamaya devam edebilir; dua, dinsel pratikler ve benzer teknikler vasıtasıyla, kendi eski Katolik gerçekliğini kendisi için anlamlı bir biçimde sürdürebilir. Bu teknikler sayesinde kişi kendisini Katolik olarak tanımlayarak ayakta tutabilir. Ancak bu dinsel ritüeller, diğer Katoliklerle kurulacak sosyal teması vasıtasıyla diriltilmedikleri müddetçe, öznel bakımdan yaşayan gerçeklikten yoksun hale gelecek ve var olan gerçeklik yerini başka bir gerçekliğe bırakacaktır. Dolayısıyla bu durum daha önce sorulmayan "Ben kimim?" sorusunun bilince çıkmasına olanak sağlayacaktır (Berger ve Luckmann, 2008:238).

Bilince sorulan bu soru kültüre bağlı olarak yorumlanan toplumsal algının, insanoğlunun artan tecrübesi ve *toplumsal deneyimi*<sup>96</sup> ile birlikte sürekli bir değişim ve dönüşüm geçiriyor olmasının sebebidir. Değişime uygun söylem geliştirme ihtiyacı insanların gündelik yaşantılarını, içinde buldukları zaman ve mekân doğrultusunda yeniden kurması anlamına gelmektedir. Bu durum bireylerin kimliğinin şekillenmesinde öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biri olarak karşımıza

---

<sup>96</sup> Toplumsal deneyim, Doğan Özlem'in *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji* kitabından ödünç alınmıştır.

çıkmaktadır. Sosyal süreçlerden oluşan bu kimlikler, bir kez somutlaştığında, sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilmekte, değiştirilmekte ve hatta yeniden biçimlendirilmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:250).

Değişim veya yeniden biçimlendirme durumu, bireyin aynı ortama, dile ve söyleme maruz kalma sıklığıyla doğrudan ilintilidir. Zira söyleme sıklığı aracılığıyla birey öznel gerçekliğini ve kimliğini dönüştürebilecek yetkinliğe sahip bir özellik gösterebilmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:223). Bu durum Örgüt üyesi bir öğrencinin aktardığı cümlelerle somutlaşmaktadır. Niğde iline Aydın'dan üniversite eğitimini almak için gelen Reyhan, bu zamana kadar Örgüt'e ait evleri bilmediğini, Fethullah Gülen'i konuşmalarında ve ağlayarak verdiği vaazlarında samimi bulmadığını ve bu Örgüt'ü sevmediğini söylemektedir. Ancak bu Örgüt evlerinde kaldığı süre boyunca çeşitli görevler aldığını ve Örgüt'e mensup olmadan önceki zamanlarını "boşa geçen zamanlar" olarak değerlendirdiğini belirtmektedir ve şunları eklemektedir:

- "Fethullah Gülen Cemaatine katılmadan önce onlar hakkında hiç iyi şeyler söylemezdim, Fethullah Gülen'i hiç sevmezdim, onun, dini kendi emellerine alet ederek insanları kandırdığını düşünürdüm. Hatta Hocaefendi'nin verdiği vaazlarda ağlamasını çok yapmıyordum. Ama buraya gelip görev alınca, sohbetlerde, istişarelerde anlatılanları duyunca Hocaefendi hakkında bu zamana kadar hep yanlışları gördüm. Bu yüzden de Fethullah Gülen Hoca gibi mübarek bir zatın, büyük bir âlimin günahını aldım. Onun vatan hasreti çektiğini, zorluklar içerisinde bir insanın kurtuluşuna vesile olmak için çalışıp didindiğini görememişim. Günahım da pişmanlığım da çok büyük, geçmişteki düşüncelerim aklıma geldikçe utaniyorum. Allah'ın affına sığınmaktan başka da bir şey gelmiyor elimden. Ne diyeyim ki, Allah beni affetsin." (Reyhan, BTM, 22).

Benzer düşünceler Behiye ile konuşulduğunda da tespit edilmektedir. Behiye Niğde iline üniversite eğitimini almak için geldiğinde Örgüt'ü daha fazla deneyimlemekte ve yapılanma içerisinde görevler alarak bu Örgütün görevli bir üyesi haline gelmektedir. Behiye Örgüt'e mensup olmadığı, Örgüt'te görev almadığı yıllarını "o yıllar benim cahiliye devrimdi" diyerek betimlemektedir. Hem Behiye'nin hem de Reyhan'ın ailesi kızlarının bu yapı içerisinde görev almalarını asla tasvip etmemekte ve görevlerini bırakmalarını ve hatta bu Örgüt evlerinden çıkmalarını istemektedir. Ancak her iki Örgüt görevlisi de ailelerinin bu tepkilerine karşı olumlu bir yanıt vermemektedir. Behiye ve Reyhan ailelerinin gerçekleri

göremediğini ve Örgüt'ün güzelliklerini bilmedikleri için önyargılı davrandıklarını söylemektedir.

Burada Schutz, *ben* olan aktörün *başkayı* ve *başka* olanın da *beni* tecrübe etmesinin birbirinin yerine nasıl geçtiğini (Schutz, 1964:199; akt. Sofuoğlu, 2009:40) ve ben'im, kendi tecrübelerimi bir kenara bırakarak bir başkasının tecrübesini kendi tecrübemmiş gibi nasıl kabul ettiğimi sorar. Bu soruya Luckmann (2008:223) ise bireyin öznel gerçekliği idame ettirebilmesinin yolunun, söyleşme aygıtının “sürekli” ve “tutarlı” olmasından geçtiğini söyleyerek cevaplandırmış olur. Bu söyleşme aygıtındaki süreklilikte ya da tutarlılıkta meydana gelebilecek aksamalar öznel gerçekliğe dönük tehdit oluşturmaktadır. Bu demektir ki, aktöre yanlış gelen bir şey hakkında sürekli konuşulduğunda aktör, bunu öznel gerçeklik olarak kabul edebilir ve önceki gerçekliği ile değiştirebilir.

Behiye ve Reyhan'ın Örgüt'e katılmadan önce o yapıya karşı olumsuz bir tavır almalarına rağmen Örgüt'te kaldıkları süreç içerisinde düşüncelerinin Örgüt lehine değişmesi, söyleşme sıklığının öznel gerçekliğe dair bir tehdit oluşturduğunu göstermektedir. Zaten aynı gruba ya da yapılanmalara mensup bireylerin özne olarak aynışması ve tek-tip haline gelerek nesne durumuna geçmesi, sürekli aynı söyleme maruz kalan grup üyelerinde sıklıkla görülebilen bir durumdur. Demek ki yaşama-dünyası bizden önce yorumlanmış ve inşa edilmiş olmasına rağmen dünyaya gelen her fert, kendisi için belirlenen bu ön verili bilgileri alıp yorumlamakta, onları yeniden inşa etmekte, değiştirerek yönlendirmekte ve bazen de onlara katkıda bulunmaktadır.

Buradaki değişimin en önemli sosyal şartı etkili bir makuliyet yapısının mevcudiyetidir (Berger ve Luckmann, 2008:227). Makuliyet yapısı, bütün diğer dünyaların ve özellikle de bireyin yer değiştirmeden önce 'ikamet ettiği' dünyanın yerine geçerek, bireyin dünyası haline gelmelidir yani onunla özdeşleşmelidir. Reyhan ve Behiye'nin örneklerinden de anlaşıldığı gibi makuliyet üzerinden özdeşleşme olmaksızın öznel gerçeklikte hiçbir radikal dönüşüm mümkün değildir. Bu durum, bireyin diğer dünyaların sakinlerinden ve özellikle de geride bıraktığı dünyada birlikte yaşamış olduğu insanlardan ayrılmasını icap ettirir. Yer değiştirmiş birey, önceki dünyasından ve bu dünyayı ayakta tutan makuliyet yapısından, mümkünse fiziksel değilse de zihinsel olarak kendini koparmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:227, 229). Yukarıda aktarılan örnekte Behiye ve Reyhan “ailemiz

gerçeklerin farkında değil, onlar cemaatin güzelliğini bilselerdi asla böyle konuşmazlardı” demeleri, onların aslında zihnen önceki düşüncelerinden kendilerini tamamen kopardıklarını ifade etmektedir.

Yer değiştirmeye yönelik bir diğer önemli kavramsal gereklilik, dönüşüm sürecinin tümünü veya bir kısmını kapsayan, meşrulaştırıcı bir aygıtın mevcudiyetidir. Ancak meşrulaştırılması gereken şey, sadece yeni gerçeklik değildir. Bunun yanı sıra Berger ve Luckmann’a (2008:230, 246) göre, bütün alternatif gerçekliklerin inkâr edilmesi de gerekmektedir. Örgüt Evleri’nde Fethullah Gülen’e ait kasetlerin dışında hiçbir kasetin dinletilmemesi, onun kitaplarının dışında başka kitapların okutulmaması, kısacası Örgüt’ün aleyhinde hiçbir düşünceye ve eyleme izin verilmek istenmemesi diğer tüm alternatiflerin inkâr edilmesi için uygulanan bir taktiktir.

Schutz’a göre burada mevcudiyetin ardılı olan “eylem” kavramı devreye girer ve Schutz, eylemi bir ferden bir davranışta bulunurken o davranışa öznel bir anlam yüklemesi olarak açıklar (Schutz, 1964:56; akt. Sofuoğlu, 2009:42). Ancak bir insanı eylem yapmaya iten çok sayıda neden olabilir ve kişi eylemi hangi nedenden kaynaklı icra ettiğinin farkına varamayabilir (Husserl, 2010). Bundan dolayı insan eylemlerini etkileyen, bu eylemleri yönlendiren, bunlara neden ve motif olan değerlerin, inançların, kuralların, normların, ilkelerin, ekonomik düzenin, siyasal rejimin vb. şeylerin, yani kültürel niteliklerin bilinmesi gerekmektedir. Zira bir insanın eylemini etkileyen sınırsız sayıda olan nedenler ve motifler, o kişinin mensubu olduğu kültürel nitelikleri aracılığıyla anlaşılmalıdır (Özlem, 2001:98). Bu konu çalışma kapsamında elde edilen iki farklı bulgudan yola çıkarak örneklendirilebilir:

İlk örnek, bireylerin gündelik hayattaki problemlerle başa çıkabilmek için gerektiğinde kendi eylemlerine yön veren değer yargılarını ve zorunlu nesnelerini değiştirebileceğini göstermektedir. Dogmatik özellik gösteren din konusunda dahi birey kültürel bir olgu olarak zamanla açıklamalarını ve yorumlarını yeniden inşa etmekte ve dini de değişimin kaçınılmaz bir nesnesi haline dönüştürebilmektedir. Niğde ilinde Örgüt görevlisinin bir sohbetinde aktardığı cümleler, din de dâhil olmak üzere içerisinde barınılan gündelik hayatın fertler tarafından nasıl yeniden yorumlandığına ve bu yorumun kendisini sübjektif anlamlı bir gerçeklik olarak insanlara nasıl sunduğuna (Berger ve Luckmann, 2008:32, 191) bir örnektir:

- “İnsanlara günün şartlarına göre dini yorumlayarak anlatmalıyız. Mesela uzun pardösü giyen bir kızımız pardösü boyunu kısalttığına ona neden kısa giyiyorsun. Bir daha kısa giyme, diyebiliyorum. Ama sürekli mini etekle gördüğüm bir kıızı bir gün pantolon ile gördüğümde, pantolon sana ne kadar çok yakışıyor. Hep böyle giyin, çok güzel olmuşsun diyorum. Her insanı içinde bulunduğu duruma göre değerlendirmek gerekir. Sürekli mini etek giyen birine pantolon giydiğinde bunun da yanlış bir giyim tarzı olduğunu söyleyemem. Ailesinden, çevresinden görmeyen bir insana bunun yanlış olduğunu bir anda anlatamazsın. İnsanlara bir anda hiçbir şeyi öğretemezsin.” (Selma, Astsubay, 30).

Aktarılabak olan bir diğer örnek ise, gündelik hayat gerçekliğinin “ben” var olmadan önce benim dışında kurulmuş olmasına, bireylerin de bu kurulu düzene zorunlu olarak anlam atfetmesine rağmen rutinleşen hayatın sekteye uğraması ile var olan değerlerin ve hatta inançların son bulabildiğini göstermektedir (Berger ve Luckmann, 2008:35, 39). Din ve İslam misyonuyla kendilerini tanımlayan Örgüt’e mensup görevliler, İslam dininde yalan söylemeye onay verilmediği halde bu eylemin hizmet adına yapılmasının günah olmadığını iddia etmektedir. Hatta “hizmet için söylenen yalan, yalan değildir, sevabı ve mükâfatı bile vardır, çünkü sizin niyetiniz halistir, insanların imanını kurtarmak için gittiğimiz her yol mubahtır” sözleri, bireyleri ikna etmek için kullanılan söylemlerden sadece bir tanesidir. Niğe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi bölüm öğrenci temsilcisi seçiminde aday olan Örgüt abisinin seçimi kazanması için Örgüt’ün diğer görevlileri tarafından girişilen türlü oyunlar ve rakip olan kişinin oy kaybetmesi için geliştirilen taktikler burada örnek olarak ele alınabilir.

Üniversitedeki her bölüm, öğrenci temsilcisi seçimi için en az iki aday çıkarmıştır. Bu adaylardan biri istisnasız Örgüt mensubu bir abi iken diğeri de genellikle ülkücü olan bir kişidir. Örgüt görevlileri, kendi adaylarının bölüm öğrenci temsilciliğini kazanması için ellerinden gelen bütün çabaları sarf etmektedir. Öğrenci temsilcisi seçiminin yapılmasına bir gün kala Örgüt evlerinde ve yurtlarında kalan bütün kız ve erkek öğrencilere görevliler tarafından mesaj gönderilmektedir. Mesajda her bölümün Örgüt adayının adı ve kişinin hangi bölümden aday olduğuna dair bilgi verilmekte ve Örgüt adayları olan abinin desteklenmesi istenmektedir.

Ayrıca seçimin yapılacağı gün Örgüt’ün üst görevli ablaları çalışma salonuna dizüstü bilgisayarlarıyla gelerek sabahtan akşama kadar orada beklemektedir. Bu ablalar çalışma salonunda oy kullanmayan öğrencilerle konuşmakta ve oylarını Örgüt

abisi lehine kullanmaları için onları ikna etmeye çalışmaktadır. Buna ilaveten Örgüt evinde kalan kız öğrencileri telefonla arayarak onlara oylarını kullanıp kullanmadıklarını sormaktadır. Telefonla aranan öğrenci oyunu kullanmadığını ifade ederse görevli abla, Fen-Edebiyat Fakültesinde çalışma salonunda olduğunu, yanında dizüstü bilgisayarını getirdiğini söylemekte ve öğrenciyi oyunu kendi gözetiminde kullanması için yanına çağırılmaktadır. Örgüt'ün üst görevli abileri ise bilgisayar laboratuvarlarının önünde beklemekte, laboratuvardaki her bir bilgisayarın başında da Örgüt üyesi bir üniversite öğrencisi oturmaktadır. Herhangi bir öğrenci laboratuvara oy kullanmak için girdiğinde bilgisayar başındaki Örgüt üyeleri “burada oyunuzu kullanabilirsiniz. Kimin lehine oy kullanacağınızın bir önemi yok. Çünkü biz sizlere yardım etmek için burada oturuyoruz” diyerek gelen öğrenciye yardım teklifinde bulunmaktadır. Genellikle laboratuvardaki bilgisayarların hepsinde bir görevlinin oturuyor olması oy kullanmak için laboratuvara giren öğrencileri istemeseler de bir başkasının gözetiminde oy kullanmak zorunda bırakılmaktadır. Bu insanlara güvenmek zorunda kalan özellikle birinci sınıf öğrencileri, Örgüt abilerinin yanında oylarını kullanmaktan başka çare görememektedir.

Laboratuvarda oy kullanmak için Örgüt abilerinden birinin yanına gitmek zorunda kalan öğrencilerin maruz kaldığı durum ise şu şekildedir: Öğrenci, öğrenci numarasını ve şifresini bilgisayar başında oturan *yardımsever abiye* söylüyor. Çünkü bilgisayar başındaki abi, öğrencinin kendi başına sisteme giriş yapmasına müsaade etmiyor ve öğrenciden hızlıca numarasını ve şifresini söylemesini istiyor. Sayfaya giriş yapıldığında, eğer öğrenci oyunu Örgüt abisinin aleyhinde kullanılmasını söylese, bilgisayar başındaki Örgüt görevlisi öğrencinin rızası olmadan onun oyunu, kendi elemanları lehine kullanıyor. Öğrencinin, sisteme tekrar girip oy kullanma ya da oy değiştirme şansı olmadığı için yapılacak hiçbir şey kalmıyor. Bu yöntem ile bilindiği kadarıyla, bütün bölümlerin öğrenci temsilcisi Örgüt üyesi olan abi oluyor. Örgüt görevlisi bir abiye görüşme kapsamında bu yapılan durumun adil olmadığı ve haksızlık içerdiği söylendiğinde alınan cevap, bizlere *olumlu bir durumun kanıtının olumsuz olanı her zaman gölgelediğinin* pratikteki göstergesini sunuyor (Malinowski, 1990:71).

- Biz her bölümden aday çıkarıyoruz ve adaylarımızın kazanmasını tabii istiyoruz. Zaten kazandıktan sonra da o öğrenciyi tek bırakmıyoruz ki. Abiler arkasında oluyor. Bir şey yapılacağında konuşuluyor ve abilerin dediği

yapılıyor. Sonuçta biz Allah için bunu yapıyoruz, Allah'ı bilen, tanıyan insanların bir yerlere gelmesini, buralarda söz sahibi olmasını istiyoruz. Bunun günahı olmaz. Başka biri kazansa (Örgüt'e mensup abi dışındaki herhangi biri) Allah'ın rızasını gözetecek mi sanıyorsun, harama bulaşan şeylere kesinlikle müsamaha gösterecek, daha fazla günaha girecek, bunu düşünmüyor musun? Biz hem bizim hem de sizlerin ahiretini kurtarmak için yapıyoruz bunu (Tayfun, BTM, 24).

Dolayısıyla yukarıda aktarılan örnek bireylerin her eylemine bir duygunun, geleneğin, bir amacın, bir değerın yön verdiğini göstermektedir. Aynı zamanda bu durum gerçekleştirilen eyleme öznel anlam yüklediğinin de ifadesidir (Özlem, 2001:99-100). Toplumsal eyleme yüklenen bireysel anlamın ve motiflerin bu örneklerde belirgin olduğu görülebilir. Çünkü toplumsal eylem, Weber'e (Özlem, 2001:101) göre eylemde bulunan kişi ya da kişilerin, öznel anlama göre yönlendirilmesidir. Bu öznel anlam zamana, mekâna, ait olunan grubun niteliklerine ve doğrularına göre değişkenlik göstererek kişilerin aidiyatları hakkında bilgi sunan bir pusula görevi görmektedir.

Sonuç olarak Weber, bu öznel anlamı din gibi bir toplumsal olgu kapsamında değerlendirdiğinde ortak belirleyicilerin ve homojen bir belirlenmişliğin olmadığını söyler. Nasıl ki her dinin ayrı tarihsel dönemlerdeki değişik konum ve işleyişlerine bakmak gerekiyorsa bireyin eylemini de içinde bulunduğu koşullardan bağımsız olarak ele almamak gerekmektedir (Özlem, 2001:122). Bu yüzden öteki olan bizler, diğer fertlerin eylemlerindeki değer ve amaçları anlamak için onları kendi deneyimlerimiz ve yaşantılarımız içerisinde var etmek zorundayız. Ama kendi yaşam deneyimimize, kendi yaşantılarımıza girmemiş değerleri ve amaçları anlamamız kolay olmayacaktır. Mesela bireyi, bir yönüyle özgür ve başkalarıyla eşit insan olarak gören bir Batılı için, Doğu'ya özgü el ve etek öpme eyleminin motiflerini anlamak zordur. Bu yüzden insanlar, bağlandıkları "amaç" ve "değer"leri, genellikle bir din sistemi, bir ahlak öğretisi, bir ideoloji vb. içerisinde rasyonelleştirmekte (Özlem, 2001:129) ve bunlar bireye dikte edilerek bireyin kitlesel şuursuzluk durumuna geri çekilmesini beslemektedir.

#### **4.2. Öznel Anlamın Dil Üzerinden Kuruluşu ve Hegemonya**

Nesnel olmakla birlikte özneler-arası bir nitelik ve varlık taşıyan dil, yaşama-dünyasını daha anlamlı kılmak için gündelik hayat içerisinde özneler tarafından yeniden yaratılmakta (Berger ve Luckmann, 2008:57) ve bireylere sürekli olarak

zorunlu nesnelleşmeler sağlamaktadır. Bu nesnelleşmenin içinde anlam kazanan dil, gündelik hayatı fert için anlamlı kılan bir düzen tesis etmekte, hayatın toplumdaki koordinatlarını göstermekte ve bu hayatı, anlamlı nesnelere doldurmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:35). Zaten her toplumsal bütünlüğün veya ilişkinin bir anlam haritasına sahip olduğunu gösteren ve iletişime geçmemizi sağlayan dil (Ives, 2004) bireyler/özneler tarafından yaratılan sembol sistemidir. Dolayısıyla toplum üyeleri tarafından ortaklaşa kurulan dil sayesinde bir fert, diğer fertlerle/aktörlerle iletişime geçerken yaratılan bu sembolleri kullanmakta ve her ikisi de olayları/durumları/eylemleri aynı perspektif ile yorumlamaktadır (Schutz, 1970:206; akt. Sofuoğlu, 2009:100).

Geçmişten günümüze birçok düşünür ve filozof dil hakkında çeşitli yorumlarda bulunmuş ve dili tanımlamaya çalışmıştır. Mesela Herder'e göre dil, doğrudan doğruya duyuların ve düşünmenin/idelerin bir ürünüdür ve dil, insanın bütün güçlerini içine alan bir şeydir (Akarsu, 1984:19). Hobbes, her gerçeğin dilde anlatım bulacağını söylerken Platon, her dilin bir anlamı resmettiğini iddia etmektedir (Akarsu, 1984:29-30).

Platon'un düşüncesi, Hamann'ın "dil olmasaydı, akıl da olmazdı" sözüyle örtüşmektedir (Akarsu, 1984:37). Çünkü ona göre düşünceler sadece ve sadece dil içinde geçer, dille parlaklık kazanır/berraklaşır, dil sayesinde gerçekleşir ve yeniden yaratılır. Bu sebeple dilin düşünceye sıkı sıkıya bağlı olması, onunla var olması ve onu betimlemesi gerekmektedir. Zira dil, insanlığın bir iç gereksiniminden doğmuştur ve insanın doğasında bulunan bir şeydir (Akarsu, 1984).

Humboldt, dilin insanın doğasında bulunuyor olmasına rağmen öznelere hazır olarak verilmiş bir şey olmadığını altını çizmekte ve onun tarihsel bir gerçekliğinin olduğunu söyleyerek, dilin tarih içinde geliştiğini belirtmektedir. Çünkü dil sürekli olan ve her anda gelip geçici olan bir şeydir (Akarsu, 1984:21). Bireylerin dil üzerindeki etkisinin daim olması, her yeni kuşağın onda bir değişiklik yapmasına neden olmaktadır. Ancak bu değişiklik sözcüklerin ve şekillerin kendisinde değil de onların başka şekillerde kullanılmasından dolayı ortaya çıkmakta ve bu değişim kolayca fark edilememektedir (Akarsu, 1984:49). Bu sebeple dilin; mekânsal, zamansal ve sosyal boyutlar taşıdığı söylenmelidir (Berger ve Luckmann, 2008:58).

Ayrıca bir dil Akarsu'ya (1984:60-61) göre sadece ulusal özelliklerinin yapısıyla değişime maruz kalmamaktadır; bu değişimde fertlerin iç eylemleri ve ruhu, doğanın tinsel atılımını yükselten veya alçaltan dış olaylar ve her şeyden önce ayrı ayrı bireylerin içgüdüleri de etkide bulunmaktadır. Zaten dilin bir saydamlık kazanarak konuşanın içeriğini gösteriyor olmasının sebebi de burada aranmalıdır.

Mesela, bir insanın “merhaba” yerine “selamın aleykum” diyerek sizi selamlaması, dilde yüklü olan ideolojik söylem gereği, o kişinin toplum tarafından muhafazakâr/inançlı/dini değerlere sahip ya da cemaate mensup bir insan olarak kategorileştirmesine sebebiyet verebilmektedir. Çünkü dil, öyle bir göstergedir ki gündelik hayatta kullanılan kelime ile bireylerin kimliği veya düşünceleri hakkında dahi bizlere genel bilgiler sunabilmektedir.

Dilin gündelik hayat hakkında veriler sunuyor olması, toplumsal hayatın dil aracılığıyla inşa edilmesi ile iç içedir. İnsanlar konuşur, başkalarından emirler alır, soruları cevaplandırır, alışveriş yapar, bir şeyler satın alır, toplantılara katılır, görüşmeler yapar ve bütün bunları aynı dilsel ehliyet sayesinde gerçekleştirir (Coulon, 2010:29). Çünkü toplumsal nitelik gösteren dil ile bir sözcük veya ifadenin anlamı konuşmacının biyografisine, niyetine, ferden dinleyiciyle arasındaki özel ilişkiye ve aralarında daha önce geçen konuşmalara bağlı olarak değişkenlik gösterebilmektedir (Coulon, 2010:30). Bir sözcüğün toplum içerisinde ona yüklenen anlam ile algılanmasına dair getirilecek açıklama Sofuoğlu'nun alış-veriş örneği ile somut hale getirilebilir.

Bir alıcı/fert, alışverişte iken satıcıya “ne kadar” diye bir soru yönelttiğinde, satıcı, kendisine sattığı ürünün fiyatının sorulduğunu anlamakta ve soruyu ürünün fiyatını söyleyerek cevaplandırmaktadır. Böylelikle buradaki gündelik dil müşteri ile satıcı arasında gerçekleşmekte ve bu örnek Schutz'un “dil toplumun hafızasıdır” fikri ile örtüşmektedir (akt. Sofuoğlu, 2009:102). Zira bir sözcük, kavramın bireysel şekillenmesidir ve sözcükler, düşünce ile duygunun yüksek bir atılım yaptığı düzeyde geniş ve derin bir anlam kazanmaktadır (Akarsu, 1984:32).

Konuya dair bir başka örnek Berger ve Luckmann tarafından sübjektif bir öfke davranışı ile ele alınmaktadır. Berger ve Luckmann (2008:52-53), size karşı olan öfkesini çok sayıda anlamlı kanıtla (yüz ifadesi, bedenin genel duruşu, spesifik kol ve

ayak hareketleri vb.) gösteren bir kişiyle kavgaya tutuşmuş olduğunuzu varsayın der. O gece uyandığınızda yatağınızın üzerindeki duvara bir bıçak saplandığını görürseniz, bu bıçak sizin için düşmanınızın öfkesini ifade edecektir. Hâlbuki bıçak, duvara saplandığı görülmeden önce sizin için muhtemelen mutfakta işlerinizi kolaylaştıran bir alet anlamı taşıyordu. Ancak maruz kaldığınız bu olayla birlikte kişi için fayda getiren bu alet artık bir şiddet aracı anlamını da taşımaktadır. O halde gündelik hayat içerisinde bir nesnenin ve o nesneye verilen anlamın sadece insanın öznelliğinden ibaret olduğu söylenebilmelidir.

Zaten dilin gündelik hayattan doğması ve asli referansının da yine ona olması; ayrıca dilin gündelik konuşmalarla ifade bulan “laflar”dan, “sözler”den, “kelimeler”den ibaret olmaması bu durumun en büyük göstergesidir (Berger ve Luckmann, 2008:57, 221). Çünkü dil ile söylemeye gereksinim duyulan her şey, insanın içinde yaşadığı toplulukta meydana gelmekte ve dil, aslında düşüncenin gerçekleşmesinin koşulunu oluşturmaktadır (Akarsu, 1984:20, 38). Bu durum Leibniz’in de belirttiği üzere “dil, aklın aynası” olduğunu ya da Humboldt’un dediği gibi “dil, düşüncenin yaratıcısı” konumunda bulunduğunu göstermektedir (Akarsu, 1984:40).

Çünkü sözcükler her yana doğru bağlantılarla yüklüdürler, anlamları değişkendir ve düşünce gidişinin gereksinimlerine ihtiyaç duymaktadır. Bu durum dilin, düşüncenin bir aracı durumunda olduğunu göstermenin yanı sıra dilin kendisinin de düşünce içinde meydana gelip orada serpiildiğini gözler önüne sermektedir. Dahası dil ve düşünce karşılıklı olarak birbirlerini oluşturmaktadır (Akarsu, 1984:41).

Bu karşılıklı oluşumda dil Humboldt’a göre düşünceyi tamamlayan ve onu yaratan bir şeydir. Dil, düşünceyi yaratmada bir araç görevi görmektedir. Diller sadece nesnelere ve düşüncelere betimlemekle kalmazlar, aynı zamanda bunları bilme ve yaratmanın da gerekli araçlarıdır. Düşünceler, dili yarattığı gibi, diller de düşünceleri yaratırlar (Akarsu, 1984:41-43). Bu yaratma dil aracılığıyla düşüncenin her şekle kolayca girebilmesine ve ulusun dünya görüşünü temsil eden her düşünceyi dile getirebilmesine olanak sağlamaktadır (Akarsu, 1984:42).

Ayrıca bir ulusun dünya görüşü Akarsu'ya (1984:45) göre, o ulusun dilini hem belirlemekte hem de geliştirmektedir. Dilde bir kendi kendine etkinlik yoktur, dil insanın tinsel gücünün sürekli bir etkinlik içinde ortaya çıktığı yönlerden biridir. Bu yüzden dillerin özgür olarak doğmadığı, ilişkin oldukları insan topluluklarına bağlı olarak belli sınırlar içinde ilerlediği söylenmektedir. Çünkü dil içinde bulunduğu toplumun değerleri ile kendi karakterine özgü olan bir bireysellik ve kültürel boyut kazanmaktadır (Akarsu, 1984:47).

Victor Turner tarafından kök paradigma olarak da kullanılan bu deyim, bireyler için kültürel “haritalar” olarak işlev gören anlam kümelerini tanımlamaktadır (Mardin, 2011:14). Kök paradigmaya Şerif Mardin (2011:15) *gazi* deyiminin Türk kültürü içerisinde sahip olduğu anlam çeşitliliğini örnek olarak vermektedir. Gazi, savaş alanında çarpıcı başarı gösteren kimseler için İslam dininde kullanılan genel bir deyimdir ve bu kavramın toplumsal ilişkilerdeki geçerliliğini daha açık şekilde ortaya koyan geniş bir arka plan oluşturmaktadır. Bir gazi, yalnızca cesur ve yetenekli bir savaşçı değildir; daha önemlisi, o, iman aşkına savaştan biridir. Meziyetleri ise yalnızca bu dünya ile sınırlı kalmaz; bunlar, ölüm sonrasında da hesaba katılacak yetkinliktedir.

Gazi terimine Türk kültüründe atfedilen toplumsal değer, dilin toplumsal kullanımını göstermektedir ve dilin gerek toplumsal gerekse bireysel kullanımı karşılıklı konuşma analizi ile de görülebilir. Karşılıklı konuşmalar ilişkiler sırasında açıklama gerektirmeyen, ilişkileri sürdürebilmek için organize edilen bir düzene tabidir.

Bir başka deyişle bir fert, başkalarıyla olan etkileşiminde toplumsal ehliyetini, konuşmaları sırasındaki davranışlarını, diğerlerinin anlamasını sağlayarak ve onların davranışlarını yorumlayarak aktarır. Çünkü sözler, bizlere konuşmanın gelişme seyrini göstermektedir ve sözler konuşmanın anlaşılmasını ve konuşmaların sürdürmesini sağlayacak biçimde lokal olarak organize olmaktadır (Coulon, 2010:54). Aşağıdaki karşılıklı konuşmada geçen olayın, tarafımızca bilinmediğinde, bu konuşmanın bizler için hiçbir anlam ifade etmeyeceği görülecektir:

A: 14 yaşında bir oğlum var.

B: Çok iyi.

A: Ayrıca bir köpeğim var.

B: Üzgünüm!

Bu diyalog sadece apartman sahibi B ile daireyi kiralamak isteyen A'nın bir kira pazarlığı yaptığı bilindiğinde anlaşılabilir. Görüldüğü üzere konuşma konusu taraflarca inşa edilmekte ve konuşmaları tutarlı ve anlaşılır kılan bir bağlam<sup>97</sup> (bağlama gönderim) bulunmaktadır. Bu durum karşılıklı konuşma biçimlerinin öznel-arası olarak inşa edilebildiğini de göstermektedir (Coulon, 2010:55-56). Dahası dinleyen konuşma sayesinde konuşanın bilincinde geçen şeyi anlaması da dilin bir başarısıdır ve bu durum dil ile bilinçler arasında bağlantı kurulduğunun göstergesidir (Akarsu, 1984:39).

Bu konu çalışma kapsamında elde edilen bir bulgu ile de dile getirilebilir. Örgüt evlerinden birinde düzenlenecek olan toplantıdan haberdar edilmek istenen Tayfun ile Örgüt görevlisi arasında telefonda şöyle bir konuşma geçmektedir:

- "Tayfun kardeşim, bugün bizde toplanacağız, hem bir misafirimizde var. Akşam saat 19.00'da bize gelecek. Geçenlerde sana bahsetmiş olmalıyım. Seninle tanışmayı da çok istiyor. Birlikte biraz vakit geçirelim dedik, seni de kesinlikle bekliyoruz. Yemek yeme, burada birlikte bir şeyler hazırlayacağız biz. Evi biliyorsun değil mi? Selçuk Mahallesi'ndeki K apartmanı, 3. kat."

Bu konuşmada; Ömer isimli öğrenciye Tayfun olarak hitap edilmektedir. Bu isim Ömer'in Örgüt içerisinde Tayfun ismiyle tanıtılmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle Örgüt'te üst görevde bulunan abilere/ablalara kendi isimleri ile hitap edilmesi istenmemektedir. Dolayısıyla bu üst görevlilere farklı bir ad verilmekte ve bunun tedbir amaçlı alınan bir karar olduğu açıklanmaktadır. Bu konuşma ile akşam saat 19:00'da Ankara'dan büyük bir görevli abinin (misafir) geleceğinin mesajı/haberi verilmektedir. Gelen abi, Niğde ilindeki son sınıfta okuyan, görevli erkek öğrenciler ile görüşecek, onlarla ileriye dönük ne yapmak istedikleri hakkında konuşacaktır ve

---

<sup>97</sup> Garfinkel'e göre, bağlama-gönderim dilin bütünü için söz konusudur. Ona göre doğal dil kullanıldığı ve konuşulduğu bağlamlardan bağımsız bir anlama sahip olamaz (Coulon, 2010:30). Bundan dolayı da bağlama-gönderimli ifadeler gündelik söylemlerimizin akışı içerisinde inşa edilir. Zira aynı ifadeler değişen durumlarda ve konumlarda farklı anlamlara karşılık gelebilir. Fertlerin, bu ifadeleri içerisinde buldukları konuya/duruma göre anlamaları ya da ifadelerin, içerisinde bulunulan konuya/duruma göre karşı tarafa iletilişi, sözün uygun biçimde sarf edildiği koşulların bilgisinden ileri gelmektedir (Coulon, 2010:32).

bu öğrencilere Örgüt'ün onlar için uygun gördüğü görevleri/pozisyonları aktaracaktır. Muhtemelen akşam müteveli bir ablanın yaptığı yemekler ile de gazete üzerinde sofraya oturulacaktır. Tabi burada telefon eden abi için asıl önemli olan şey, söylenenlerin Tayfun tarafından anlaşılmiş olmasıdır. Tayfun ile telefondaki görevli arasında geçen bu konuşma, dilin, kendi içerisinde farklı anlamların üretilmesine olanak sağlayan çok çarpıcı bir metafor olduğunu göstermektedir.

Dil konusuna bir başka açıklama Gramsci tarafından getirilmektedir. Gramsci dili, kullanım ile birlikte değişmesi gereken ve değişecek olan insani bir kurum olarak anlamaktadır (Ives, 2004:114) ve dili, dünya üzerine düşünme ve dünyanın anlamlandırılma biçimi ile derinden bağlı bir yapı olarak görmektedir (Ives, 2004:119). Gramsci dilin anlama ve düşünme ile yakından bağlı olduğunu anlatmak için şunları söyler:

- Eğer dilin bir dünya tasarımını ve bir kültürün unsurlarını içinde barındırdığı doğruysa, herhangi bir kimsenin kullandığı dilden, o kimsenin dünya algısının anlaşılabilceği de doğrudur (Ives, 2004:135).

Gramsci, dili hegemonya üzerinden tanımlamaktadır. Ona göre dil, hegemonyanın önemli bir kurucu unsurudur (Ives, 2004:120, 134). Yalnız buradaki hegemonya aykırı ve farklı düşünceleri reddedip, tek bir dünya görüşünün ya da ideolojinin yaratılmasını kabul etmek demek değildir. Yani Gramsci tek dilli bir ulus düşüncesini kabul etmemektedir (Ives, 2004:178). Çünkü Gramsci hegemonyanın demokratik bir biçimde ve çok sayıda insanın aktif katılımı ile oluşturulmasını talep etmektedir. Bu durum sınıfsal pozisyona ve kimliğe karşıt olan ulusal dili hegemonyanın merkezi haline getirmektedir (Ives, 2004:179).

Mesela Örgüt görevlileri, Örgüt liderleri olan Fethullah Gülen'e "Hocaefendi" diyerek hitap etmekte ve üyelerinin de Fethullah Gülen'den bahsedecekleri zaman bu kelimeyi kullanmalarını istemektedir. Bu durumun aksi gerçekleşirse mesela Örgüt üyesi bir öğrenci Örgüt liderinden bahsederken ona ismiyle hitap ederse, görevlilerden tepki görmekte ve bir daha Hocaefendi'ye Fethullah Gülen dememesi için uyarılmaktadır. Buradaki ve hegemonyadaki amaç, dünyada olan biten her şeyin ve tüm insani aktivitenin tekil ve dominant bir yorumlama biçimini değil, ortak bir dilini elde etmektir. Dahası bu hegemonik dil, kapitalist hegemonyaya karşı koyabilmek için yeterince birleşik, yeterince tutarlı olmak durumundadır (Ives,

2014:179-180). Gramsci, *hegemonya*<sup>98</sup> kavramının dil ile olan ilişkisinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak için iki merkezi kavram geliştirmektedir: “Normatif gramer” ve alternatifli olarak adlandırdığı “kendiliğinden gramer” veya “içkin gramer” hegemonyanın temel dinamiklerini ortaya çıkartmaktadır (Ives, 2004:145).

Gramsci, ‘kendiliğinden gramer’ ile konuşurken izlediğimiz bilinçdışı olan ve doğal görünen döngüleri kasteder. ‘Dilin kendisinde ‘içkin’ olan bir gramer vardır, bilmeden, bu “gramere göre” konuşulur (Ives, 2004:145). Bu sebeple ‘içkinlik’ terimi, ‘kendiliğinden’ özgür iradeye içten gelme, dış güçlere tabi olmama nosyonunu ifade etmektedir (Ives, 2004:145).

Kendiliğinden gramer konuşurken ya da bilinçdışı olarak kullandığımız döngülermiş gibi görünmesine rağmen, bunlar eski normatif gramerlerden etkilenmektedir (Ives, 2004:154). Çünkü normatif gramer, dilimiz, düşüncelerimiz ve örgütlenme biçimlerimiz üzerinde nüfuz sahibi olmuş ve izler bırakmıştır. Mesela kente taşınan bir köylünün, kent çevresinin baskısıyla, kentin konuşma biçimine uymak durumunda kalması bunu örneklendirmektedir (Ives, 2004:150, 155). O halde gündelik hayatın, her şeyden önce, hemcinslerimle paylaştığım bir dile sahip olan ve bu dil aracılığıyla da sürdürülen bir hayat olduğu akıldan çıkarılmamalıdır (Berger ve Luckmann, 2008:55). Buradan yola çıkıldığında bir sonraki bölüm tıpkı dil gibi gündelik hayatın içerisindeki gerçekliklerin de sübjektif gerçeklik olarak var olduğunu bizlere gösterecektir. Bu durum yaşama-dünyasındaki olaylara, durumlara, eylemlere anlam verenin, onları değerlendirenin, yorumlayanın ve onlara üstünlük atfedilenin sadece öznel olduğuna işaret etmektedir. Çalışmanın beşinci bölümü olan “*Gündelik Yaşamda Din: Cemaatleşme*” başlığı altında her bir fert için yaşama-dünyasının öznel bir anlama karşılık geldiği görülecek ve bu durum cemaatleşme olgusu üzerinden Fethullah Gülen Örgütü baz alınarak aktarılacaktır.

---

<sup>98</sup> Hegemonya, geleneksel olarak otorite, liderlik ve tahakküm kavramlarının bir kombinasyonuna gönderme yapmaktadır. Ancak hegemonyanın kaynağı doğrudan zorlama tehdidi değildir. Gramsci’nin hegemonya kavramının bir rıza örgütlenmesi teorisi olarak ele alınması gerekir (Ives, 2004:105-107). Gramsci, hegemonya kavramını ve insanların egemen toplumsal gruba rıza göstermelerinin sebeplerini analiz etmek için dil metaforunu kullanır (Ives, 2004:127). Dil, bir kültürün yeni sınıflar tarafından ele geçirilmesi ve ulusal bir dil tarafından diğer diller üzerinde hegemonya uygulanması ile dönüşmektedir (Ives, 2004:143).



## **BEŞİNCİ BÖLÜM**

### **GÜNDELİK YAŞAMDA DİN: CEMAATLEŞME**

#### **5. GÜNDELİK YAŞAMDA DİN: CEMAATLEŞME**

Berger ve Luckmann'a (2008:32, 36) göre içerisinde yaşadığımız gündelik hayat, "insanlar tarafından yorumlanan ve tutarlı bir dünya olması için onlara subjektif olarak anlamlı gelen bir gerçeklik" biçiminde kendini sunmaktadır. Toplum üyeleri tarafından sadece *gerçeklik* olarak kabul edilmekten ibaret olmayan gündelik

hayat, bireylerin düşünce ve eylemlerini *bir gerçeklik olarak muhafaza etme* görevini de üstlenmektedir. Ancak gündelik hayatın kapsamı yalnızca şu andan ibaret değildir. Bu alan “erişebildiğim dünyayı”, “gerçekliğini değiştirmek amacıyla eylemde bulunduğum dünyayı” ya da “içinde çalıştığım dünyayı” içerisinde barındırır. Bu yüzden bir ferdin dünyaya dönük olan ilgisi, esasen onun içinde *yapıyor olduğu, yaptığı ve yapmayı planladığı* ‘şeyler’ tarafından belirlenmektedir (*italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Öyleyse gündelik hayatın kurulmasındaki gerçekliklerin, düşüncelerin ve eylemlerin; toplumsal bilinçler aracılığıyla yorumlanarak bireylere *sübjektif gerçeklikler* olarak kendisini sunduğu söylenmelidir. Berger ve Luckmann’a (2008: 33-34, 191) göre bu sübjektif gerçeklikten dolayı bir fert ötekine ait anlık öznel süreçleri anlamakla kalmamakta, aynı zamanda onun içinde yaşadığı dünyayı anlamlandırmakta, bu dünyayı kendisinin kılmakta ve aynı dünya içerisinde yaşadığı diğerinin varlığına iştirak etmektedir. İşte tam da bu nokta *bilincin yönelimselliği*<sup>99</sup> kavramının ortaya çıktığı yerdir.

Bilincin yönelimselliği, kendisinden anlamlı bir biçimde söz edebileceğim her şeyin özneye/aktöre verilmiş olmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Yani özne olarak “ben”in kendisiyle bilinç işlemleri aracılığıyla bağlantı kurulan şeyler için gerek algılama, duyumsama gerekse arzulama, sevme, inanma edimlerinin ‘ben’e bir şekilde verilmesi demektir. Bundan dolayı her bilinç ediminin yöneldiği bir “nesne” ve bağlantı kurduğu bir “şey” vardır. Husserl’in deyimiyle “her algılamada algılanan

---

<sup>99</sup> Bilincin yönelimselliği kavramına geçmeden önce bilincin ne anlam ifade ettiğine değinmek gerekir. Bergson’a göre bilinç hafızadır. Hafıza ya da bilgi stoku geçmiş tecrübeleri içerisinde saklayarak gelecekte yaşanacakları da oraya eklemektedir. Burada birbiriyle uyumlu olan bilgiler yan yana konumlanırken ilgisiz olanlar da kendi içerisinde konumlanır. Ancak Schutz için bilinç sadece tecrübelerin saklandığı bir yer değildir; karar aşamalarında *seçme, tercihte bulunma, mukayese etme* gibi görevleri de üstlenmektedir. Bundan dolayı asıl bilinç buradaki “ben”dir ve bilinç daima bir şeye yönelendir (Bergson, 1984:14; akt. Sofuoğlu, 2009:33). Daha da anlaşılır olması adına şöyle bir şifreleme doğru olabilir:

1.Bilgi stoku=bilinç

2.Bilinç=hafıza

3.Hafıza=tecrübe

4.Tecrübe=Öznel anlam (habitus, kültür vb.)’dir.

bir şey, her duyumsamada duyumsanan bir şey, her düşünmede düşünülen bir şey, her sevmeye sevilen bir şey vardır.” Gerçek kendiliğinden olmayandır, *yönelinen ve bilincine varılan* bir şeydir (Husserl, 2010; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Schutz ise bilincin yönelimselliği kavramını, “tek başına düşünce, korku, hayal, hatıra diye bir şey yoktur; her düşünce düşünülen bir şeyin düşüncesi, her korku korkulan bir şeyin korkusu, her hatıra hatırlanan bir şeyin hatırasıdır” diyerek izah etmektedir (Schutz, 1971:103; akt. Sofuoğlu, 2009:123). Zaten bilincin her zaman bir şeye yöneliyor olması, yani bilincin daima bir şeyin bilincine karşılık geliyor olması, Husserl’in algısında bilincin yönelimsel oluşunun ispatıdır ve Husserl bir bilincin herhangi bir fikre ya da nesneye yönelmediği takdirde uyukladığını ileri sürmektedir (Husserl, 2010).

Burada bilince görünenler sadece somut olanlardan ibaret değildir; insana ait her türlü duygu, düşünce, tavır ve tutumlar da burada değerlendirilebilir. Ancak burada bilincin, somut eşyayı, nesneyi ve “öteki”ye ait duygu ve düşünceleri kendinden pay biçerek anlamlandırdığı söylenmelidir. Zira Husserl, bilincin bir şeyin bilinci olabilmesi için, öncelikle onun söz konusu “şeyi” görünebilir hale getirebilme gücünün kendi bilincinde var olması gerektiğini belirtir (Husserl, 2010). Dolayısıyla burada bilincin daima bir “şey”in bilinci olduğu gerçeği söz konusudur. Bu gerçek, bilincin yönelimselliği kavramının, Schutz’da *fenomen*<sup>100</sup> olarak karşılık bulmasına sebep olur. Fenomenlerin bir özneye, bilinçle ilişki kurarak anlamlandırılması da *fenomenolojiyi* ortaya çıkarır.

Husserl, fenomenolojinin varlık alanının *saf bilinç*, başka bir deyişle *saf ben* olduğunu söyler. Saf ben “her yaşanan yaşantıda bulunan, her düşünenle düşünülen şeye ulaşan, her yaşantıda aynı kalan şeydir ve hiçbir yaşantının zorunlu olarak sürekli olması gerekmemektedir.” Ancak saf ben ilke olarak zorunlu olandır; zira “yaşantıların içinde bulunmaktan” ziyade “yaşantılarda kurulmakta” ve “tasarlanmaktadır” (Husserl, 2010).

Dolayısıyla saf ben ilkesinden yola çıkan fenomenoloji; her şeyi saf görmeyle karşılaştırarak, ayırt ederek, bağlayarak, ilişkiye sokarak ve parçalara bölerek

---

<sup>100</sup> Fenomen; gözle görülen, somut olandan ziyade bilince görünen demektir (Husserl, 2010).

ideleştirir (Husserl, 2010). Bu durum Husserl'e saf benden ya da doğal tavrından fenomenolojiye geçebilmenin tek yolunun özü yakalamak olduğunu düşündürür. Özü yakalamanın yolu ise karşımızdakini anlamak için içimizde bir istek, bir merak duygusu barındırmaktan geçer (Husserl, 2010).

Bu özü yakalama arzusu sonucunda Husserl, sadece duyu verileriyle elde edilen bilgilerin yanıltıcı olabileceğini söyler ve bunu engelleyebilmek için duyu verilerinin zihin tarafından işleme tabi tutulmasını önerir (Sofuoğlu, 2009:11). Duyuların insanı yanıltabileceğini açıklamak adına kişilerin aynı duvar için farklı renk adı söylemesini örnek olarak verir. Mesela karşınızdaki duvarın rengi için insanların farklı tanımlama yapmasının birçok nedeni olabileceğini söyler. Gerek dışarıdan içeriye sızan ışığın geliş açısı ve kişinin bulunduğu nokta gerekse kişide renkkörlüğünün olması gibi etkenler duvarın rengi için farklı tanımlamalar yapılmasının gerekçeleri arasında sayılabilir. Husserl, farklı tanımlamaların meydana gelmesinin nedenini bilincin özü anlamamış olmasından kaynaklandığını söyleyerek açıklar (Husserl, 2010).

Bu özü yakalayamamak, gerçekliğin farkına varamamak demektir. Bu konuyu somutlaştırmak/örneklendirmek için Maurice Merleau-Ponty balmumu üzerinden bir açıklamada bulunur. Maurice Merleau-Ponty balmumunun ne beyazımsı renginin ne çiçek kokusunun ne yumuşak oluşunun ne de elimizden bıraktığımızda çıkardığı sesin balmumunu oluşturmak için yeterli olmadığı söyler. Zira balmumu, bu özelliklerinin tümünü yitirdiğinde bile öznenin zihninde kavranmaya devam ederse varlığını sürdürecektir. Dolayısıyla asıl önemli olan bir şeyi duyularla algılamak, görmek değildir, zihnen onun varlığının bilinçler tarafından biliniyor olması balmumunun gerçekliğinin göstergesi olarak karşımızda durmaktadır (Merleau-Ponty, 2008:13-14; akt. Sofuoğlu, 2009:11-12). Buradan iki önemli sonuç çıkartılabilir:

1. Fenomenoloji Husserl'e göre *görerek, aydınlatarak, anlam belirleyerek ve anlam ayrımı yaparak* yol alır. Bunu da karşılaştırarak, ayırım yaparak, nesnelere ve ilişkiler arasında bağlantı kurarak, yorumlayarak yerine getirir. Yani fenomenoloji asla kuramlaştırmaz, matematikleştirmez; çünkü o, nesneleştirici bilimin başladığı yerde sona erer (Husserl, 2010:48).
2. Fenomenolojiye göre dünya bilinçlerce kurulmakta, bilinçlerce inşa edilmekte ve dış dünyaya ait her şey bilincin yönelimi ile anlam kazanmaktadır. Zira

etrafımızda canlı-cansız birçok varlık bulunmasına rağmen onların anlamlandırılması için bilincin algısına ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü bilinçler edindikleri kanaatler, topladıkları veriler ve yaptıkları yorumlar ile hayat tarzını ve varlıkların anlamını inşa etmektedir. Kısacası bilinç, her zaman bir şeyin bilincidir (Husserl, 2010).

Dolayısıyla bu bilgiler dikkate alındığında hayatın başlangıç noktası denilebilen bilincin algılamadığı ‘şey’lerin birey açısından herhangi bir anlam taşımadığı görülür. Yani olaylara ve olgulara anlam verenlerin, onları değerlendirenlerin, yorumlayanların ve onlara üstünlük atfedenlerin sadece insanlar yani bilinçler olduğu söylenebilir. Öte yandan bilincin yalnızca somut olanları algılamaktan ibaret olmadığı, içerisinde soyut olanları, duyguları ve düşünceleri de barındırdığı bilinmektedir. Bilincin bu kapsamlı niteliği dikkate alındığında onun, gündelik hayatın fenomenlerinden biri olan inancı ya da dini de içerisinde barındırdığına dair rahatlıkla çıkarımda bulunulabilir.

İnanç, yalnızca “inanma eylemi” olmaları sebebiyle somut dünyada herhangi bir değişiklik meydana getirmeyen, Schutz’un deyimiyle “pasif eylem”lerdir. İnançlar gözle görülen somut bir eylem olmamasına rağmen, ona inanan bireyler/aktörler bu inançları doğrultusunda eylemlerde bulunur (Sofuoğlu, 2009:172). Bir eylemi anlaşılır kılan faktör de ortada bir anlam bağlamının mevcut oluşudur (Özlem, 2001:100). Mesela bir ferдин inanç fenomenini eyleme dökerek ibadet etmesi, mensubu olduğu dinin emirlerine göre hayatını şekillendirmesi, aynı inanç sistemine mensup ‘başka’larıyla bir cemaat oluşturması, bu cemaatle ortak ibadetlerde ve eylemlerde bulunması ve hatta belki daha küçük gruplarda kendi içlerinde farklılaşarak tarikatlar kurması bu anlam bağlamının bir sonucudur.

Ancak bu bağlamın anlaşılması için icra edilen eylemi yönlendiren ve motive eden kültürel niteliklerin “biz” tarafından bilinmesi gerekir (Özlem, 2001:101). Bu konuda Schutz bir eylemin gerçekleştirilmesinin altında yatan niyetin ne olduğunun sorgulanması gerektiğinin altını çizer. Ona göre bilince yönelik bir kavram olan dinin, niyet taşımaksızın, istemsizce yapılması mümkün değildir (Schutz, 1996:27; akt. Sofuoğlu, 2009:178-179). Mesela herhangi bir ibadeti yerine getiren ya da yoksula yardım eden bir kişi dinin emirlerine ve yasaklarına uyma niyeti taşıdığı için bu eylemi gerçekleştirir.

Niyetselliği daha da somutlaştırmak için Schutz odun kıran adam örneğini verir. Schutz'a göre bir araştırmacı odun kıran adamı gördüğünde onun bu eylemi para kazanmak için yaptığını düşünebilir. Ya da adamın odun kırmasını hobi olarak ve kol kaslarını güçlendirmek için yapılan bir eylem olarak da yorumlayabilir. Bu yorumlamalar araştırmacının bilgi stokunda odun kıran bir adamın nasıl tanımlandığına göre değişkenlik göstermektedir. Bir başka deyişle odun kıran adamın eyleminin anlamlandırılması için o eylemin araştırmacı/özne tarafından önceden bilinmesi yani tecrübe edilmiş olması gerekmektedir. Bu çoklu seçenekler arasında eylemi icra eden adamın gerçek niyetini öğrenmenin tek yolu odun kıran adamla "birebir ilişki" kurmaktan ve ona bu eylemi gerçekleştirmesindeki amacının ne olduğunu sormaktan geçmektedir (Schutz, 1932:28; akt. Sofuoğlu, 2009:179).

"Odun kıran adam" örneği bizi Weber'in "her eylem, öznel bir anlama bağlı olarak ifade bulur" düşüncesine götürür. Yani bir eylemi belirleyen/yönlendiren şey, eylemde bulunan öznenin bu eylem sırasında bağlanmış olduğu öznel anlamdır. Odun kıran adam örneğinde, adamın hangi öznel anlama bağlı kalarak (para kazanmak niyetiyle mi yoksa kendi sağlığına yararlı olacağını düşündüğü için mi) bu eylemi gerçekleştirdiği sorulduğunda alınacak herhangi bir cevap; o insanın eylemine daima bir duygunun, geleneğin, akılcı bir amacın, bir değer yön verdiğine işaret edecektir (Özlem, 2001:99).

Yukarıda değinilen inanma eylemine ve din fenomenine tekrar dönecek olursak; Schutz'daki din fenomeninin Berger ve Luckmann'da *nesnel gerçeklik ve öznel gerçeklik*<sup>101</sup> olarak iki farklı alana ayrıldığı görülecektir. İlk olarak kitapta yazılı duran din ortaya çıktığı saf haliyle, yani insanlar tarafından üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmadan önce, bütün kültürel ürünlerin kendisinden çıktığına dair genel bir nitelik göstermekte ve kendisine inananlara belli esaslar sunarak "nesnel bir gerçeklik" olduğunu kanıtlamaktadır. Fakat ayetlerin ve uygulamaların *yorumlamaya*

---

<sup>101</sup> Nesnel gerçeklik, öznel gerçekliğe kolayca tercüme edilebilmekte, ikisi arasındaki simetri asla tamamlanmamaktadır. Çünkü herhangi bir bireysel bilinçte fiilen içselleştirilmiş olandan daha fazla bir nesnel gerçeklik mevcuttur. Zira hiçbir birey, kendi toplumunda gerçeklik olarak nesnelleşmiş şeylerin tümünü içselleştiremez. Dolayısıyla nesnel ve öznel gerçeklikler arasındaki simetri, asla durağan, bir kere olup bitmiş bir şey değildir. Bunların daima üretilmesi ve yeniden-üretilmesi gerekmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:196).

*açık* ve esnek bir karakter taşıması din üzerinde zamana, duruma veya kişiye göre farklı yorumlar ve değişiklikler yapılmasına fırsat yaratmakta ve dinin gündelik yaşamda “öznel bir gerçeklik” olduğunu ispat etmektedir (Sofuoğlu, 2009:173; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Bu yorumlama, Schutz’a göre (Sofuoğlu, 2009:174) dine katılan her bireyin kendi biyografik geçmişine, “bilgi stoku”na, “ilgisi”ne, “için ve çünkü gerekçesine” bağlı olarak dini yorumlayıp yeniden inşa etmesi ve dönüştürmesi demektir. Burada Schutz “her bireyin kendi bilincinde inşa ettiği bir din vardır” diyerek gündelik hayat fenomeni olan dinin, bilinçlerce kurulduğuna vurgu yapmaktadır.

Sonuç olarak Schutz’un deyimiyile bireyin bilincine görünen şey olarak din veya inanç, “her kişinin farklı biyografik geçmişine, doğduğu, büyüdüğü toplumdan ve daha dar alanda ailesinden alıp kabul ettiği sorgulu yahut sorgusuz bilgilere, hayata dönük ilgilerine, yaşamında kendisine belirlediği hedeflerine ve kendi karakteristik özelliklerine” göre şekillenmektedir (Sofuoğlu, 2009:172). O halde dogmatik bir yapı arz eden din de dâhil olmak üzere gündelik hayat gerçekliği “ben” var olmadan önce benim dışımda kurulmuş olsa dahi, bu kurulmuş ve rutinleşen düzenin bilinçlerce yeniden inşa edilebildiği, değiştirilebildiği ve her bilincin bu düzeni kendi perspektifiyle yorumlayabildiği söylenmelidir (Berger ve Luckmann, 2008:35, 39). Çalışma kapsamında elde edilen bulgular da Berger ve Luckmann’ın (2008:230) değindiği üzere yeni anlamlı ötekilerle girilen söyleşmeler aracılığıyla öznel gerçekliğin dönüştürdüğünü somutlaştırarak bu teoriyi destekler niteliktedir. Zira üniversite okumak için Niğde iline gelen birçok öğrenci, memleketlerinde iken Örgüt’e ait hiçbir yayını okumadığını ve insanın dinini yaşaması için bir cemaate ihtiyacının olmadığını düşündüğünü söylerken, üniversitede Örgüt’ü tecrübe ettikten sonra insanın kurtuluşunun bir yapıya mensup olmaktan geçtiğini iddia etmesi, bilincin değişerek yeni bir gerçekliği var ettiğini örneklendirmektedir.

### **5.1. Yaşama-Dünyası**

Husserl’in algısında yaşama dünyası, içerisinde tüm tarihsel süreci bütün kültürel ürünleriyle barındırıp bugüne ve geleceğe taşıyan kavramsal bir çerçevedir (Schutz, 1971:57; akt. Sofuoğlu, 2009:76). O, var olan farklılıkların kültürden, dilden ve yaşama biçiminden kaynaklandığını kabul etmekle birlikte kavramsal

çerçevenin hep aynı kaldığını yani değişmediğini iddia etmektedir. Çünkü Husserl'e göre "yaşama dünyası" insana önceden verilidir ve insan bu dünyayı sorgusuz sualsiz kabul etmektedir. Bu dünya Husserl'in algısında her türlü gerçeğin ve olanaklı edimin oluşturduğu evrensel alan olarak karşılık bulur. Bu evrensel alan gerek günlük hayattaki eylemler gerekse kültür ürünleri vb. hepsinin toplamından oluşan dünyadır. "Lebenswelt" olarak da adlandırılan yaşama-dünyası, geçmiş nesillerin yaşadıkları tecrübeler aracılığıyla inşa edilmektedir (Husserl, 2010). Husserl'e göre yaşama-dünyası "yapılmış" olmuş bir dünyadır (Husserl, 2010) ve tüm görelilikler kendisine bağlı olduğu halde kendisi görelili olmayan bir yapıdadır (Husserl, 1970:24; akt. Sofuoğlu, 2009:30).

O halde Husserl için yaşama-dünyasının içerisinde birçok göreliliği barındırdığı ve çok sayıda "ben"den oluştuğu kabul edilmesine rağmen yine de Husserl'in bu alanı evrensel alan olarak betimlemesinin önüne geçilemediği söylenebilir. Yani Husserl yaşama-dünyasının çok sayıda "ben"den oluştuğunu kabul etmekte ancak yaşama-dünyasını evrensel bir alan olarak açıklamaktan geri kalmamakta ve bu alanın görelili bir yapı olmadığını belirtmektedir (Husserl, 2010). Çünkü Husserl kültürel farklılıklara rağmen herkes için geçerli bir yaşama-dünyasının var olduğunu ispat etmek ve yaratmak istemektedir (Schutz, 1964:229; akt. Sofuoğlu, 2009:76-77) ve Schutz buna "işleyiş/faaliyet dünyası" adını vermektedir. Schutz'un deyimiyle yaşama dünyası, pratik eylemlerimizin gerçekleştirildiği bir faaliyet dünyasıdır ve Schutz'a göre bu 'yaşama-dünyası' ile 'faaliyet dünyası' bireyler tarafından sorgusuz-sualsiz kabul edilmektedir (Sofuoğlu, 2009:78).

- "Yaşama dünyası ne bir objedir ne de bir düşüncedir; o kavramsal bir çerçevedir, evrenseldir, somuttur, insanların hayatlarını yönlendirdikleri tarihsel-pratik evrenlerce yapılanarak insanlara sunulan nihai gerçekliktir. Geçmiş tarihsel kültürlerden kalan, gücünü şimdi ve gelecek üzerinde deneyen ürünlerdir. Yaşama dünyası çağdaştır/bugüne aittir ve aslen 'tarihsel'dir; tarihe anlam verendir" (Heelan, 1987:54; Sofuoğlu, 2009:75-76).

Yaşama-dünyası içerisinde fertlerin davranışlarına toplumda yaratılan kalıpların kılavuzluk ettiği ve burada kültürel mirasın önemli rol oynadığı doğrudur. Zira insanoğlu hayatını şekillendiren kültürel çerçeveler kümesi içinde yer, içer, sever ve düşünür (Mardin, 2011:21-22). Söz konusu bu çevreler biz doğduğumuz zaman da vardır ve fertler olgunlaşmayla birlikte geçirdiği sosyalleşme süreci içerisinde ailesinden, çevresinden ve gittiği eğitim-öğretim kurumlarından içine doğduğu

toplumun koşullarını, gelenek-görenek ve adetlerini öğrenmekte ve kendini bu çevreye uyarlayarak anlam kazandırmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008).

Bu uyarılama Berger ve Luckmann'a (2008:216, 224, 247) göre kişinin gerçekliğini toplumsal süreç içerisinde idame ettirmesi demektir ve sosyal çevre, gündelik hayatın anlamlandırılması için bu ferdin öznel gerçekliğini teyit etmesine ve çevreye uyum sağlamasına yardım eder. Ancak özne, içine doğduğu çevresinden farklı dünyaların da var olduğunu farkına vardığında, bu çatışan dünya ile kendisi için profili çizilen kimlik arasında bir tercih yapar. Fert, çevresi tarafından kendisi için çizilen profili değil de diğer alternatif gerçeklikleri tercih ettiğinde yeni bir öznel gerçeklik ortaya çıkar.

Bu yeni öznel gerçeklik sonucunda fertler, tecrübe ettikleri zevklerini, korkularını, sevinçlerini, hüznlerini depolayarak kendilerine ait ilk defa deneyimleyecekleri bir "yaşama dünyası" inşa eder ve gündelik hayat tecrübelerinin birbiri üzerine eklenmesiyle bu inşa sürekli bir gelişme seyri izler. Bu durum ferdin gündelik hayatta bir problemle karşılaştığında çözümler üretmesine ve fertlerin ilerleyen zamanlarda aynı problemlerle karşılaştığında sorunu yeniden sorgulamaya gerek duymaksızın pratiğe dökmesine olanak sağlar. Aynı ortamda bulunarak ve yüz-yüze ilişkiye girerek edindikleri tecrübeleri bir diğerine aktaran fertler aslında bireysel edinimlerini ortaklaşa bir şekilde üretir (Schutz ve Luckmann, 1973:62; akt. Sofuoğlu, 2009:62).

Bu durumu Niğde iline üniversite eğitimini almak için gelene kadar Fethullah Gülen Örgütünü dersaneler aracılığıyla deneyimlemiş olan Reyhan'ın, üniversite eğitimi süresince Örgüt'te barınarak ve görev alarak bu yapıyı içselleştirmesi ile örneklendirebiliriz. Reyhan'ın ailesi Örgüt'e karşı olumsuz bir algıya sahip olmasına ve özellikle 17-25 Aralıktan sonra Reyhan'a Örgüt'te çıkmasını söylemesine rağmen Reyhan bu uyarıları dikkate almamaktadır. Reyhan, ailesi ve Örgüt hakkındaki düşüncelerini şu sözleriyle ifade etmektedir:

- Ailem cemaatin samimiyetini bilmiyor, bu yapının niyetinin halis oluşunu göremiyor. Ama ben cemaatin içindeyim ve yaptıkları hayırlara şahit oluyorum. Böyle bir yerden neden çıkayım? Allah her kuluna nasip etmiyor buraları. O yüzden ailem ne kadar istese de ben cemaatten asla vazgeçmem (Reyhan, BTM, 22).

Örgüt içerisinde Reyhan gibi ailesiyle çatıştığı halde bu yapıyı savunmaya devam eden birçok görevli abi/abla bulunmaktadır. Bu görevliler benzer tecrübelerle maruz kalmakta ve bu tecrübelerini birbirleriyle paylaşarak aileleriyle çatışma ve onlara karşı gelme eylemlerinin doğru olduğuna kendilerini inandırmaktadırlar. Bu durum Reyhan ve Reyhan ile aynı deneyimi yaşayan diğer Örgüt abilerinin/ablalarının hem Örgüt edimini yaratmalarına ve korumalarına katkı sağlamakta hem de bu fertlerin kendi gerçekliklerini ortaklaşa bir şekilde üretmelerine neden olmaktadır.

Öyleyse *yaşama-dünyasında* aktörlerin/bireylerin tek başına olmadıkları, sürekli birbirleriyle etkileşimde buldukları ve Berger ve Luckmann'ın (2008:44) deyiimiyle gündelik hayatın gerçekliğini başkalarıyla paylaştıkları söylenebilir. Öznelerin birçok insanla aynı toplumsal ortamda yaşaması onların birbirlerinden daima bir şeyler öğrenmesine olanak sağlamaktadır. Özne olarak “bizler” sayesinde inşa edilen yaşama-dünyasında bireylerin değerleri, eğitimi, arkadaşlık ilişkileri, çevresi, kültürü, deneyimleri belirleyici etkenlerdir. Ancak Husserl'e göre bütün bu farklılıklara rağmen yine de herkes için geçerli evrensel bir “yaşama-dünyası” varlığını idame ettirmektedir (Husserl, 2010). Evrensel alanın var oluş sebebi, bu alanın bizden önce belirlenmiş bir dünya da yaratılmış ve deneyimlenip kabul edilmiş olmasından ileri gelir (Schutz, 1971:5; akt. Sofuoğlu, 2009:67).

Fertlere önceden verilen bu yaşama-dünyası bireyler daha doğmadan, bizden öncekiler<sup>102</sup> (bizden önce yaşayanlar) tarafından tecrübe edilip kurulmuş, bizlere tecrübe edilen haliyle sunulmuş ve *ortak-duyu* halinde toplumun zihninde depolanmıştır. Her ne kadar bu ortak-duyu toplumun sorgusuz kabulünü gerektirse de özneler kendilerine verili olan bu dünyayı, olayları ve durumları içinde buldukları zamana, toplumsal koşullara göre yeniden yorumlayarak inşa etmektedir. Bugünün insanları var olan kimi bilgileri silip yok ederken kimilerini gündelik hayat içerisinde bu bilgileri kuvvetle koruyarak devam ettirir. Çoğu zaman ise durumları, olayları günün şartlarına bağlı olarak yeniden şekillendirir (Schutz, 1971:15; akt. Sofuoğlu, 2009:158).

---

<sup>102</sup> Özne olarak “ben”in ötekilerle ilişkileri sadece çağdaşlarıyla sınırlı değildir. Berger ve Luckmann'a (2008:50) göre toplumun kuşatıcı tarihi içerisinde “ben” olan özne “benden önce gelenler” ve “benden sonra gelecek olanlar” ile daima ilişki içerisinde bulunmaktadır.

Ortak-duyunun korunması noktasında Berger ve Luckmann (2008:247-248) var olan bu seçeneklere bir yenisini eklemektedir. Onların argümanına göre bir ferdin, yeni gerçeklik ile özdeşleşmemesi ve bu gerçekliği, kendi gerçekliği haline getirmeksizin içselleştirebilmesi mümkündür. Şöyle ki özne, yeni yaratılan gerçekliğini kendi çıkarları doğrultusunda spesifik amaçlarla ve rol yaparak sürdürülmektedir. Bu durumda kişi, öznel yansızlığını koruyabilmek için bilerek ve isteyerek rolleri üzerine giyer. Çünkü bu fertlerin gündelik hayatını sorunsuz bir şekilde devam ettirebilmesinin yolu rol yapmak geçer. Mesela çalışma kapsamında kendisiyle görüşme yapılan Melis'in şu sözleri bu konuyu somutlaştırır:

- Ben yazın formasyon eğitimini almak için Niğde'de kaldım. Lisans dönemim boyunca Gülen Cemaati ile hiçbir bağım olmadı. Lisanstan mezun olduktan sonra da kalacak yer bulamadım. Devlet yurtları, mezun olduğum ve öğrenci sayılmadığım için yurttan kalamayacağımı söyledi. Özel yurtlar da çok pahalıydı. Burada eczacı bir tanıdığım var. Gülen Cemaatini bana o önerdi ve bana referans olup bir ablayla görüşmemi sağladı. Böylelikle burada kalıyorum. Benim cemaatle işim olmaz. Mesela burada okuma saatlerinde Fethullah Gülen'in kitaplarını okuyorum ama hiçbir şey anlamıyorum. Bunu ablaya da söylememe rağmen "okumak zorundasın, illaki anlarsın, zaten bu kitaplar oku(n)dukça sana kendini açacaktır" diyor. Ablayla tartışmamak için o adamın kitaplarını istemeyerek ve anlamayarak okuyorum. Abla ile tartışıp kalacak yer aramak zorunda kalmak istemiyorum. Ama memleketime dönünce buradan (Örgüt görevlilerini kastediyor) kimseyle iletişimimi sürdürmem ve hayatımda bir daha Gülen'in kitaplarını okuyacağımı, vaazlarını dinleyeceğimi sanmıyorum.

O halde burada Melis'in Örgüt algısını içselleştirmediğine ancak örgüte ait mekânlarda barındığı süre içerisinde herhangi bir problem ile karşılaşmamak için Örgüt'e uygun bir tavır sergilediğine şahit olunmaktadır. Bu süreçte Melis Örgüt'te yaşayan ve "cemaat ferdi" rolünü oynayan bir kişiliği sergilemektedir. Dolayısıyla bütün bu alternatifler göz önünde bulundurulduğunda fertlerin içinde bulunduğu fiziksel ve toplumsal koşullara ve kendi kişisel, bilişsel ve psikolojik niteliklerine uygun şekilde "yaşama-dünyası"nda planlar yaptığı, bu planlar arasında tercihte bulunduğu ve bu doğrultuda eylemlerini gerçekleştirdiği söylenebilir.

Sofuoğlu, kişinin tercihlerine bağlı olarak yaşama dünyasını faaliyete geçirdiğini somutlaştırmak için bir Müslümanı örnek olarak ele alır. İslam dininin inanç esaslarına iman eden bir Müslümanın, ibadet ve gündelik hayata dair emirlere uymayarak dinin bazı uygulamalarını yerine getirirken bazılarını getirmediğini söyler. Bunun için de Ramazan ayında oruç tutan bir Müslümanın başka zamanlarda alkollü

içecekler içebilmesini örnek olarak verir. Ya da haram olduğu için domuz eti yemeyen bu Müslümanın alkollü içecekler konusunda aynı tavrı göstermeyebileceğini ifade eder. İşte bu tercihler, evrensel bir yaşama-dünyasının var olmasına rağmen fertlerin kendi istekleri ve inançları yönünde bir yaşama-dünyasının var edildiğinin göstergesini bizlere sunar.

Sonuç olarak Husserl, tüm *olan* ve *olması mümkün olan* eylemlerin evreni olarak betimlenen yaşama dünyasının sürekli bir değişim içerisinde olduğunu kabul eder. Buna rağmen Husserl'in algısında yaşama dünyası, tüm görelilikleri içerisinde barındıran ve bu görelilikleri kendisine bağlı kılan, ancak kendisi görel olmayan bir genel yapı niteliği taşımaktadır. Zira yaşama dünyası uzam ve zaman içinde nedensel bağlantıları olan maddi “şeyler” dünyasıdır (Husserl, 2010).

## **5.2. Yaşama-Dünyası'nın Sorgusuz-Sualsiz Kabul Edilirliği**

Husserl'in yaşama-dünyasını tüm görelilikleri içerisinde barındıran evrensel bir alan olarak betimlediğine değinmiştik. Bu bölümde Husserl'in “yaşama dünyası”nın insana önceden verili olduğu iddiasına ve bu sebeple bu alanın sorgusuz sualsiz kabul edilmesine dair fikre yer verilip, konu elde edilen bulgular doğrultusunda somutlaştırılacaktır. Husserl, bireylerin içerisinde yer edindikleri yaşama-dünyasında bilgileri alıp, işleyip, anlayıp yorumladıklarını ve bu yorumlar doğrultusunda eyleme geçtiklerini söyler. Husserl, bunların onaylanması durumunda bu eylemlerin başkalarının kabul edildiğini ve toplumun zihninde *ortak-duyu* halinde depolandığını dile getirir (Husserl, 2010). Genel-geçerliliğine işaret edilen ortak-duyu için toplumun sorgusuz kabulü gerekir. Mesela Sofuoğlu'na (2009:65-66) göre çalma eylemi ortak-duyudan dolayı toplum tarafından kınanır ya da hırsızın cezalandırılmasının istenme nedeni bu ortak-duyuya dayanır.

Bu sorgusuz kabule karşı duyulan istek, yaşama-dünyasının “ben”den önce hem fiziksel hem de sosyo-kültürel bakımdan gündelik hayatın devam ettirilmesi için inşa edilmiş olmasından ileri gelir. Schutz'a göre ben doğmadan önce “ben”in dışında kurulmuş olan toplumsal ilişkilerin, işaret ve sembollerin, kurumsallaşmış yapıların özneler tarafından kabul edilmesi beklenir. Bireylerin bu yapılara uygun davranarak ve zihinlerinde belirecek şüpheleri dikkate almayarak döngünün işlemesine katkı sağlamaları istenir (Schutz, 1971:231; akt. Sofuoğlu, 2009). Bu

kabullerin birçok denemeden geçirilerek gelenek-görenek ve adetler halinde yerleşik hale getirilmesi ve bunun sonucunda sorgulamaların önünü kapatması döngünün işlemesine fırsat yaratır. Mesela çalışma kapsamında elde edilen bulgular doğrultusunda, Örgüt'ün icat ettiği kuralların sorgulamaya kapalı olması Örgüt'ün yerleşik hale gelen gerçekliğini korumak içindir.

Zira Örgüt görevlisi Tayfun, Örgüt'ü ve Örgüt'ün üst rütbeli görevlilerinin toplumda yarattığı “Fethullah Gülen Cemaati” algısının aksine bir tavır icra etmeleri durumunda dahi, onlara karşı getirilebilecek herhangi bir sorgulamayı reddederek Örgüt'ün gerçekliğini korumak istemektedir. Tayfun ile yapılan derinlemesine ikili görüşme dikkate alındığında, onun itaat adı altında Örgüt aleyhinde seyredebilecek tüm karşı çıkışları kabul etmediği ve Örgüt gerçekliğini sorgusuz-sualsiz onayladığı görülmektedir:

- Sohbetlerde abiler öğrencilere “kızlarla konuşmayın, göz göze gelmeyin, harama girmeyin” diye sohbet verir. Bende böyle sohbet veriyorum. Geçenlerde bir öğrenci benim üst'üm olan görevli bir abiyi üniversitede bir kızla konuşurken hatta onunla uzun uzun sohbet ederken görmüş. Bana geldi anlattı bunu. ‘Bize kızlarla konuşmayın diyorsunuz, siz konuşuyorsunuz. Bize haram olan size değil mi?’ diye sordu. Ama sonuçta o kişi benim üst'üm ve benim onu eleştirme/sorgulama hakkım yok. Ne yaparsa yapsın, nasıl görünürse görünsün üstlerimize itaat etmek zorundayız. Hizmet bunu gerektirir. Bize söylediklerini kendileri uygulamadığında ‘abinin vardır bir bildiği. Hizmetin bir amacı için konuşuyordur. Yoksa yanlış şey yapmaz’ demeliyiz ve arkamızı dönüp gitmeliyiz. Onu eleştirme hakkımız yok bizim. *Orada abiyi söylediğimizi sandığımız her bir laf aslında Gülen Cemaatini eleştirmek demektir. Çünkü abi orada hizmeti, Gülen Cemaatini temsil ediyor ve bizim bu yüzden abiyi eleştirerek Cemaate zarar vermeye ne hakkımız var ne de haddimiz. Zaten itaat ve cemaate mensup olmak da bunu gerektirir* (Tayfun, BTM, 24).

Genel için geçerli bir kuralın “cemaati” korumak adına özelden vazgeçilebildiğinin örneğini gösteren Tayfun, Örgüt'ün görevli bir abisi olarak hem gündelik hayatını sorunsuz bir şekilde devam ettirebilmek hem de yapılanmaya dair gelebilecek şüpheleri askıya almak için Örgüt'ün değerlerini ve sosyal ilişkilerini sorgusuz-sualsiz kabullenmektedir. Örnekte sorgulamaların ortaya çıkması durumunda Örgüt lehine yeni bir algının yaratıldığı ve insanların bu algının gerçek olduğuna ikna edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu durum topluma yeni katılan bireyin ya da gündelik hayatını sorunsuz bir şekilde devam ettirmek isteyen bir yabancıdan, içerisinde yer aldığı kurulu toplumsal ilişkileri ve değerleri

sorgulamaksızın kabul etmesine benzemektedir. İşte tam da bu yabancı gibi Örgüt'te barınan bir kişi de yapılanma içerisinde herhangi bir problemle karşılaşmamak için Örgüt'e ait değerleri ve yargıları dogmatik olarak kabullenmek zorundadır.

Bu zorunluluğun din bağlamı eylemlerde ve özellikle dini örgütlenmelerde de geçerliliğini koruduğu sıkça görülmektedir. Bir dine mensup olan fertler, dinin öngördüğü esasları, dini ritüelleri ve ahlaki kuralları sorgulamaksızın kabul etmek ve uygulamak durumundadır (Sofuoğlu, 2009:196). Zira Örgüt kendini “dini bir cemaat” şeklinde takdim ederek kendisine dair gelebilecek her türlü olumsuz söylemin ve eleştirilerin önünü kapatabilmektedir. Bu sayede özellikle dinsel pratiklerin beklenmedik, bilinmeyen ve akıl yoluyla denetlenemeyen kısımlarını Örgüt'ün “dinsel cemaat algısına” eklemeyerek toplum içerisinde ayrıcalıklı bir konum elde etmektedir. Bu ayrıcalıklı konum insanların/mensuplarının hem bu örgütlenmeye dair sorgularını paranteze almalarına hem de var olan şüphelerini Örgüt'ün lehine bir bahane ile görmezden gelmelerine sebep olmaktadır. Mesela aylık ev kirasının 300 TL olduğunu bilen bir Örgüt'ün görevli ablası, üstlerinden aldığı emirle o evde kalan öğrencilere kiranın 500 TL olduğunu söyleyebilmekte ve arta kalan parayı üst rütbeli görevliye teslim etmektedir. Bunun İslam dini ve ahlakıyla bağdaşmadığını kabul ettiği halde, gündelik hayatta yer aldığı Örgüt ile çatışmamak adına “Gülen Cemaati bu parayı Allah yolunda harcayacağı için burada günah söz konusu değildir” diyerek, Örgüt'ün çıkarına uygun kendince yeni bir söylem geliştirmektedir.

Sonuç olarak bir ferdin, gerçekliğini sorgusuz-sualsiz kabul ettiği bir gruba, yapılanmaya veya örgüte dair aklında bir soru işareti belirmeye, şüpheler oluşmaya başladığı anda birey, yapının kendisinden beklediği eylemleri sorgulamaya başlayacaktır. Burada meydana gelen kuşku, aktörün herhangi bir engel ile karşılaşmasıyla meydana gelmektedir. İşte burası *başarısız sosyalizasyon*<sup>103</sup> olarak

---

<sup>103</sup> Başarısız sosyalizasyon kavramı Berger ve Luckmann'ın *Gerçekliğin Sosyal İnşası* kitabından ödünç alınmıştır. Başarısız sosyalizasyon bireyin öznel gerçekliğinin ötekilere yani çatışan dünyalara erişebilir hale gelmesidir. Burası “Ben kimim?” sorusunun bilince çıktığı yerdir. Bireyciliğin var oluşu da başarısız sosyalizasyon ile doğrudan bağlantılıdır. Bu kavramın ortaya çıkış nedeni kişinin asli sosyalizasyonu ile tali sosyalizasyon arasındaki uyumsuzluktan ileri gelir. Kişinin kendi öznel gerçekliği ile diğer alternatifleri kıyasladığında

kavramlaştırılan ve ferdin artık mensubu olduğu grubun içerisinde gündelik hayatını sorunsuz bir şekilde devam ettiremeyeceğinin kesinleştiği noktadır. Bu kırılma noktası dogmatik bir özellik gösteren din bağlamı eylemlerde de mevcuttur ancak diğer gruplaşmalara kıyasla din bağlamı eylemlerdeki bu kırılma noktası çok daha yavaş ve sınırlı bir şekilde gerçekleşmektedir.

### **5.3. Yaşama-Dünyası'nda Paranteze (Askıya) Alma/Alınma**

Husserl (1970:148) “paranteze alma” ile dünyanın apaçık varlığından bütünüyle vazgeçmek, bu varlığı işe karıştırmamak, dışarıda bırakmak, kullanmamak anlamını kastederken; Schutz, gündelik hayat içerisindeki her şeyin paranteze alınıp sorgulanmasını kabul etmemektedir. Onun söylemek istediği gündelik hayata dair şüpheler/sorgular askıya alındığında hayatın daha pratik ve sorunsuzca devam edeceğine olan inancıdır (Schutz ve Luckmann, 1973:27; akt. Sofuoğlu, 2009:80). Husserl'e göre günlük hayatın gidişatı içerisinde etrafımızdaki varlıklara karşı takındığımız bilişsel bir tavır olan doğal tavrı kökten değiştirmek, bu tavrın genel tezini kendine özgü “paranteze almak” demektir (Husserl, 1970:148; akt. Sofuoğlu, 2009:27).

Schutz'a göre bir fert yaşadığı hayatın içinde daha önce karşılaşmadığı, bilmediği, tecrübe etmediği herhangi farklı bir durum ile karşılaşmadıkça “neden”, “niçin”, “nasıl” gibi sorular sormaz, hatta bu sorular bilince de gelmez. Kendisine sunulanı sorgusuz-sualsiz kabul eder (Sofuoğlu, 2009:80) ve bunu gündelik hayatını daha kolay ve hızlı yürütebilmek için yerine getirir. Yaşama-dünyası içerisinde her türlü ayrıntıyı ve şüpheleri farklı bir durumla karşılaşınca dek zihninde askıya alır. Aktör ilk defa icra ettiği bir eylem akışı boyunca aklına gelebilecek bütün soruların cevaplarını öğrenir ve artık bu soruların cevaplarını zaten bildiği için, yaşama-dünyasında benzer durumlarla karşılaştığında aynı konuyu tekrar sorgulamaksızın ve üzerinde fazla düşünme gereği duymaksızın gündelik işlerini halleder (Sofuoğlu, 2009:195-196). Mesela din bağlamı eylemlerde, aktörlerin dinin öngördüğü esasları, ibadet şekillerini ve ahlaki kuralları bir kez öğrendikten sonra, bilinçlerinde bu konulara dair bir soru işareti belirene kadar ve herhangi bir şüphe oluşana dek onları

---

ve ötekilerin farkına vardığında kimliğini yeniden şekillendirmesi ile sonuçlanır (Berger ve Luckmann, 2008:243-246).

sorgulamaksızın uygulaması ve sürdürmeye devam etmesi buna verilebilecek bir örnektir (Sofuoğlu, 2009:196).

Schutz'a (1996:27, 36) göre burada askıya alınan şey “dış dünya ve onun nesnelere olan inanç” değildir; burada “dış dünyanın ve onun nesnelere varoluşlarına dair olan kuşku” askıya alınmaktadır. Aksi takdirde paranteze konulan şeylerin, dünyanın ve nesnelere aktörlere görüldüğünden daha farklı olabilir şüphesi daima zihni meşgul edecek ve aktörün gündelik hayatının sorunsuz şekilde devam etmesine engel olacaktır (Schutz, 1996:27, 36; akt. Sofuoğlu, 2009:80).

O halde burada paranteze alınan konuyu ‘ayrıntılardan arındırmak’ üzerine temellendiği söylenmelidir ve bu kavram fenomenoloji de “epoche” olarak karşılık bulmaktadır. Epoche bir meseleyi ayrıntılarından arındırıp onu özü ile değerlendirmek demektir (Husserl, 2010). Husserl’in (2010:36) ifadesiyle epoche, her türlü aşkın olanla ilgili bir yasadır ve gündelik yaşantıda nesnel bir zaman içerisine yerleştirilmiştir. Aşkın olanla bağlantılı olmak Husserl’e göre (2010:36-38) fenomenin bir iç özniteliğidir. Bu öznitelik saf fenomeni, saf *cogitatio*’yu ortaya çıkarmayı gerektirir. Aktör algıladığı her şeyi saf görmeyle ve aşkınlıklardan sıyrılarak algılar, ötekilerin ben ile olan ilişkisini bir kenara bırakır veya buradaki ilişkileri göz ardı eder. Bu sayede orada “genel öz<sup>104</sup>”den yani saf fenomenen bahsedilebilir.

Örgüt üzerine yapılan bu çalışma kapsamında; Örgüt’e farklı mekânlardan, kültürlerden gelen, farklı özelliklere, değerlere ve doğrulara sahip olan insanları aynı yapıya/Örgüt’e mensup kılan ve onları ortak özde birleştiren faktörün ne olduğu sorularak konu somutlaştırılabilir. Alınacak cevap doğrultusunda fertleri bu yapılanma içerisinde bir arada tutan faktörün saf fenomen olan Tanrı düşüncesi üzerine temellendiği görülecektir. Başka bir deyişle Örgüt içerisinde bulunan fertlerin her birinin “inanılanlar” kategorisinde yer alması ortak özdür. Mesela Örgütü diğer alternatif mekânlara göre daha güvenli bulduğu için Örgüt’te barınma amaçlı kalan bireyler vardır. Ya da Örgüt içerisinde görev alan kimi birey ev hanımlarına sohbet verirken; kimisi lise öğrencileriyle ilgilenme görevini üstlenerek işbölümüne tabi

---

<sup>104</sup> Genel öz, Edmund Husserl’in *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* adlı eserinden ödünç alınmıştır.

olmaktadır. Fakat farklı şekillerde ve mekânlarda yapılan, farklı söylemlere (her rütbeli için yapılan ayrı istişareler ve sohbetler) maruz kalan Örgüt görevlisi abilerin/ablaların icra ettikleri görevin özü, onların kendilerini “hizmet eri” olarak tanımlamalarının altında yatmaktadır. Hizmet eri statüsüne erişmek için Örgüt içerisinde verilen görevi eleştirmeksizin kabul etmek, olayların ve durumların sebebini sorgulamaksızın uygulamak ve kulluğa gönüllü olarak rıza göstermek yeterlidir. Yani aktör “neden”, “niçin”, “nasıl” gibi sorular sormayarak kendisine sunulanı sorgusuz-sualsiz kabul etmek zorundadır. Böylelikle Örgüt’ün gerçekliğini içselleştirme düzeyine erişen bir Örgüt görevlisi, Berger ve Luckmann’ın (2008:214) ifadesiyle gündelik hayat içerisinde bu gerçekliği pratikte de olduğu gibi kabul ederek ve koruyarak kendini tamamen paranteze alır. Bu sorgusuz-sualsiz kabul etme ve kişinin kendisini dış gerçekliklerden ve alternatiflerden soyutlayarak paranteze alma durumu, Schutz’a göre daha öncesinde bilinmeyen, tecrübe edilmeyen bir durumla karşılaşınca kadar devam eder (Sofuoğlu, 2009:80, 195-196). Ancak bu tecrübe edilmeyen durumların aktör tarafından farkına varılması demek “şimdiye kadar” içselleştirilen gerçekliğin tehdit edilmesi demektir.

Bu çalışma kapsamında elde edilen bulgular doğrultusunda Örgüt’ün genelgeçer bir nitelik göstermediğine şahit olunmuştur. Bu durum fertlerin kendilerini paranteze alma konusuna dair örneklerle somutlaştırılabilir. Zira kişilerin farklı özelliklerine ve Örgüt’teki konumlarına göre kendilerini paranteze aldıklarını bilinmektedir. Bu yüzden konu üç alt başlık altında değerlendirilecek ve fertler Örgüt içerisindeki rollerine göre kıyaslanarak aktarılacaktır. Konu *1.Örgüt üyeleri, 2.taifeler, 3.Örgüt’te barınan öğrenci ailelerinin* kendilerini paranteze almaları üzerinden ele alınarak açıklanacaktır.

### **5.3.1. Örgüt Görevlilerinin Kendilerini Paranteze Alması**

Örgüt içerisinde görev alan ve Tayfun ismiyle kodlanan abiyle gerçekleştirilen ikili görüşme kapsamında, bu Örgüt görevlisinin kendini paranteze aldığını örneklendirmek adına elde edilen bulgulara yer verilmelidir. Tayfun’a polislik sorularının çalınmasıyla ilgili “Amaç için, hizmet için her şey mubah mıdır?” diyerek bir soru yöneltildiğinde alınan cevap Örgüt’ün gerçekliğini kendi öznel gerçekliği olarak benimseyen bir kişinin vereceği yanıtı uygundur:

- “Son zamanlarda iki soru kafama hep takılmıştır. Neden Hoca Efendi Amerika’da ve polislik sorularının çalınmasıyla ilgili cemaatin suçlanmasında gerçeklik payı var mı? Bunların cevaplarını hala alamadım. Ama bunlar ispat da edilmiyor, yalan olmayacağı ne malum. Bu zamana kadar herkes kendinden olanı hep bir yerlere yerleştirdi ve bunu CHP’lisi de yaptı AKP’lisi de yaptı ve hepsi de hâlâ yapıyor. Şimdi cemaat yaptı diye mi bu kadar sorun oluyor? Niye şimdi sadece Gülen Cemaati bu kadar dert ediliyor? Diğerleri de kendi elemanlarını yerleştirirken neden hiç dile getirilmiyordu?” (Tayfun, BTM, 24).

Tayfun, 17-25 Aralık 2013 tarihine kadar Örgüt’ün polislik sorularını çalmasına ihtimal dahi vermediğini söylerken, bu tarihten sonra sorgulamaların ve şüphelerin bilince çıkması sonucunda “Sorular Allah rızası için çalınıyorsa bunun günahı olmaz” diyerek kendini paranteze aldığı ispatlamaktadır. Tayfun’un Örgüt hakkında var olan şüphelerini paranteze almayı tercih etmesinin ve şüpheye düştüğü noktada da Örgüt’ün değerlerinin doğru olduğuna kendini ikna edecek yeni bir algı yaratmasının nedeni içselleştirdiği Örgüt gerçekliği ile çatışmamak içindir. Zira Tayfun zihninde beliren şüpheleri ve ihtimalleri dikkate almamak için, Sofuoğlu’nun (2009:196) ifadesiyle, o, birinci tip “epoché”yi bırakıp, ikinci tip “epoché”ye geçmektedir. Başlangıçta “Gülen Cemaati asla harama bulaşmaz, ben soruları çaldıklarına inanmıyorum” diyerek kendini paranteze alan Tayfun, bir sonraki aşamada Örgüt’ün aleyhindeki söylemleri tecrübe ettikçe “sorular çalınıyorsa da bunu Allah rızasını gözetmek için yapıyor” diyerek kendisini ikinci tip paranteze almaya başlamaktadır. Artık bu noktada Tayfun’un Örgüt hakkındaki şüphelerini askıya alma yaklaşımından vazgeçip, sorgusuz-sualsiz kabullerini paranteze almaya başladığı söylenmelidir.

Öyleyse burada yaşama-dünyasının her anının bireyler tarafından inşa edildiği ve dünyanın bilinçler aracılığıyla anlamlandırıldığı rahatlıkla görülebilir. Zira bir fert gündelik hayatını sorunsuzca yürütülebilme için pek çok şeyi sorgusuz-sualsiz kabul etmekte ve zihninde belirecek şüpheleri askıya almaktadır (Sofuoğlu, 2009:110). Tayfun’un “cemaat harama bulaşmaz” derken, şimdi “çalıyorsa vardır bir bildiği” diyerek düşüncelerini dönüştürmesi onun öznel gerçekliğini paranteze aldığı ispatıdır.

Yine adı geçen Örgüt abisi Tayfun ile yapılan bir başka görüşme, Örgüt görevlisinin kendisini paranteze almasına dair iyi bir örnek teşkil etmektedir. Tayfun’a “itaat etmek şart mıdır, kime itaat etmek gerekir, itaat Allah’a mı yoksa

kendinden üst rütbede görev alan abilere/ablalara mı olmalıdır?” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Tayfun ise “kendinden üst mevkilerde bulunan abiye/ablaya itaat etmek gerekir” diyerek soruyu cevaplandırmıştır. Örgüt üyelerine itaat etmenin gerekliliğine dair Tayfun’un yapmış olduğu bu açıklama, Örgüt’ün varlığını sürdürmesi için diğer bütün gerçekliklerin göz ardı edildiğinin ve paranteze alındığının işaretidir. Konuyu somutlaştırmak için “*Yaşama-Dünyası’nın Sorgusuz Sualsiz Kabul Edilirliği*” başlığı altında aktarılan örnek burada tekrar ayrıntılarından arındırılarak dile getirilebilir. Zira Tayfun Örgüt öğrencilere verdiği sohbetlerde “kızlarla konuşmayın” diyen bir abinin kız arkadaşlarıyla konuşurken görüldüğünü ancak bu durumun sorgulamaya kapalı olduğunu belirtmektedir. Bunun sebebini de “üst rütbedeki abiye itaat etmek bunu gerektirir” diyerek açıklamaktadır.

Burada bireyin, çoğu zaman “dış dünyaya ve onun nesnelere olan inancını askıya almadığı” tam aksine “dış dünyanın ve nesnelere varoluşlarına dair olan kuşkularını askıya aldığı” (Schutz, 1996:27, 36) görülmektedir. Çünkü Schutz’a (1996:27,36; akt. Sofuoğlu, 2009:81) göre bireyin paranteze aldığı dünya, nesnelere kendisine görüldüğünden daha farklı olabilir ve bu ihtimal kişinin içinde barındırdığı şüphelerin ta kendisidir. Bu konu hakkında Berger ve Luckmann (2008:222) var olan şüpheler üzerinde tartışıldığında fert için farklı bir gerçekliğin meydana gelebileceğini söyler. Mesela fert, zihninde beliren şüphelerin asıl gerçeklik olduğuna dair ikna olabilir ve bu ihtimal kişinin kendi bilincinde gerçeklik olarak nesnelleşebilir. Ancak yapılan bu çalışma da Örgüt, üyelerini, kendi aleyhinde bireylerin zihinlerinde belirecek olan bütün gerçekliklerden uzak tutmaya çalışır. Mesela Tayfun ile gerçekleştirilen ikili görüşme kapsamında ona Fethullah Gülen’in papaya bir mektup yazmış olduğu ve mektubun “Sayın Papa Cenapları” şeklinde başlayıp “Rabbin aciz kulu<sup>105</sup>” diye bitirildiği söylenmiş ve mektubu okuması istenmiştir. Ancak Tayfun önüne konan mektubu okumayı ısrarla reddetmiş “kafam karışsın istemiyorum, okumayacağım” diyerek Örgüt’e dair zihninde oluşabilecek tüm şüpheleri askıya aldığını göstermiştir.

Yine bir başka Örgüt görevlisi olan Behiye ile yapılan ikili görüşme kapsamında elde edilen bulgular da bizlere hem Örgüt’ün kadın görevlilerinin oldukça

---

<sup>105</sup> *Rabbin aciz kulu*’nda geçen Rab kelimesi İslamiyet’te Allah’a ait bir sıfat olduğu gibi Hristiyanlıkta Hz. İsa için de kullanılan bir sıfata karşılık gelmektedir.

önemli “hizmetlerde” bulunduğunu işaret etmekte hem de bu Örgüt üyesinin kendisini ne şekilde paranteze aldığını göstermektedir. Behiye, üniversitede öğrenci temsilcisi seçiminin yapıldığı gün Örgüt’ün üst rütbeli ablasının kendisini telefonla aradığını ve kendisine şunları söylediğini açıklamıştır:

- Abiler kızlarla konuşamıyormuş, oy sayısı azalmakta, siz ne yapıyorsunuz orada, boş boş oturuyor musunuz arkadaşlarınızla, hiçbir iş yapmamak için mi okula gittiniz, koşun çabuk, tanıdığınız tanımadığınız kızlardan oy isteyin, abilerin kazanması lazım bilmiyor musunuz?

Behiye bu uyarı mahiyetindeki telefon konuşmasının ardından ilk olarak fakülte kantinine gittiğini ifade etmekte ve kantinde tanıdığı öğrencilerin bilgilerini alarak onlar adına abiler lehine oy kullandığını belirtmektedir. Daha sonra kampüsün fakülte durağında bekleyerek minibüsten inen tanıdığı ya da tanımadığı kız öğrencilerin yanına gittiğini, onlara oy kullanıp kullanmadıklarını sorduğunu, kullanmadığını söyleyen öğrencilerin ise kollarına girip “gel canım hadi beraber oyunu kullanalım, lütfen” diyerek ısrarcı olduğunu ve bu sayede öğrencileri oy kullanmaya ikna ettiğini açıklamaktadır. Behiye özellikle mizaç olarak sert durmayan, kendisine tepki göstereceğini düşünmediği, özellikle tesettürlü öğrencilerin yanına gittiğini ve hiçbirinden tepki görmediğini belirterek bu sayede abilere birçok oy kazandırdıklarını ifade etmiştir.

Ailesinden dahi herhangi bir şey istemeye çekindiğini belirten Behiye, Örgüt’ün kendisini olgunlaştırdığını düşünmekte ve ‘asla yapmam’ dediği bir eylemi “hizmet” söz konusu olduğunda kolaylıkla göz ardı edebildiğini dile getirmektedir. Behiye’nin Örgüt’e olan bağlılığının ifadesi olan şu sözler onun bütün tavrının, davranışının ve düşüncelerinin *cemaate hizmet* adı altında paranteze alındığını göstermektedir:

- Kendime şaşıyorum. Ben ailemden bile çok zor durumda kalmadıkça bir şey isteyemezdim. Şimdi hiç tanımadığım, kim olduğunu bilmediğim, nasıl bir tepki göstereceğini tahmin edemediğim bir kızın koluna girip oy kullansın diye ondan yardım istiyorum. Mevzu hizmet olmasaydı bana bunu hiçbir kuvvet yaptıramazdı. Hizmeti ve Hoca Efendi’yi çok seviyorum. Eğer bu kadar sevmesem bugün bunları asla yapamazdım. Hizmet için utanmayı bir kenara bıraktım (Behiye, Teğmen, 23).

### 5.3.2. Örgüt'te Görev Alan Öğrenci Ailelerinin Kendilerini Paranteze Alması

Buraya kadar aktarılanlar Örgüt içerisinde görev alanların kendilerini paranteze alışlarını örneklendirirken şimdi, *Örgüt'te görev alan öğrencilerin ailelerinin* kendilerini paranteze alışlarına yer verilmelidir. Elde edilen bulgular doğrultusunda Örgüt'te görev alan öğrencilerin ailelerinin birçoğu, çocuğunun bu Örgüt'te kalmasını onaylasa dahi “cemaat için her şeyi yaparım” diyecek kadar Örgüt'e bağlanmasını tasvip etmemektedir. Özellikle 17-25 Aralık'tan sonra birçok aile, kızının/oğlunun Örgüt'ten çıkmasını istemektedir. Ancak Örgüt'te görev alan öğrencilerin neredeyse tamamı, aileleriyle çatışmayı göze almakta ve Örgüt'ten ayrılmayı reddetmektedir. Bu durumda çocuğu Örgüt'te görevli olan aile, kızlarını/oğullarını tamamen kaybetmemek için kendilerini paranteze almak zorunda kalmaktadır.

Örneğin yukarıda bahsettiğimiz Behiye ismiyle kodlanan Örgüt'ün görevli ablası, ailesi tarafından Örgüt'ten çıkması istenen bir öğrencidir. Ancak Behiye “zaten buraya gelene kadar geçen zamanlarım boşa geçen zamanlardı. Buradan çıkmayacağım” diyerek ailesinin Örgüt'ten ayrılması yönündeki bütün ısrarlarını reddetmektedir. Aile ise her ne olursa olsun kızlarının yanında yer almak ve onu tamamen kaybetmemek için tasvip etmedikleri bu yapı içerisinde Behiye'nin barınmasına müsaade etmektedir. AKP-Fethullah Gülen Örgütü çatışmasında AKP tarafında yer alarak Örgüt'e tavır alan baba, Behiye'nin kira borcunu ödemesi için cebinden para çıkarttığına “yine Haşhaşilere para yedireceğiz” diyerek Örgüt'e karşı tavrını her fırsatta ortaya koymuştur. Ancak kızının Örgüt'e olan bağlılığını gören ve kızıyla arasındaki ilişkinin zarar görmesini istemeyen baba, Behiye'nin Örgüt Evlerinde yaşamasına rıza göstermek zorunda kalmakta ve Örgüt ile ilgili düşüncelerinin bir kısmını Behiye'nin yanında paranteze almaktadır.

Oğlu Örgüt'te görev alan bir başka aile ferdi Tayfun'un babasıdır. Tayfun 17-25 Aralık sonrası babasının Örgüte karşı bir tavır sergilediğini söylemiş ve derhal oradan çıkması yönünde babasının kendisini sert bir dille uyardığını belirtmiştir. Ancak Tayfun babasına Örgüt'ün kendisi için vazgeçilemez olduğunu şu sözleriyle açıklamış ve baba bu sözler karşısında oğluna bir daha Örgüt'ten ayrılması yönünde herhangi bir ikazda bulun(a)mamıştır:

- Ben bu cemaatten çıksam ve özel evde kalan arkadaşlarımla kalsam neler olur düşündün mü? Mesela özel evin verdiği bir rahatlıkla arkadaşlara uyararak içki içmeye başlasam, günlerimi karırlarla-kızlarla geçirip harama bulasam, beş yılda bitireceğim okulu kaç yılda bitiririm bilmesem, baba olarak sana saygı duymasam bunları kaldırabilir misin? Eğer böyle olmamı istemiyorsan bırak kalayım, karışma bana. Ama yine de dıretirsen ve sen istedin diye ben cemaatten çıkarsam seni asla affetmem. Çünkü sen benim dünyamı ve ahiretimi karartmış olursun. Sana bir daha baba der miyim bilemem.

### **5.3.3. Taifenin (Örgüt'te Görev Almayan ve Örgütü Barınma Amaçlı Kullanan Öğrencilerin) Kendilerini Paranteze Alması**

Bu bölüm Örgüt'te görev almayan, burayı sadece barınma amaçlı kullanan öğrencilerin kendilerini paranteze alışlarını elde edilen bulgular doğrultusunda aktaracaktır. Bu Örgüt'te barınan ama görev almayan birçok öğrenci Örgüt abileriyle/ablalarıyla herhangi bir problem yaşamamak için Örgüt'ün kendilerinden beledikleri eylemleri istemeksizin yerine getirebilmektedir. Bu istek dışı gerçekleştirilen her eylem, görevi olmayan Örgüt öğrencisinin "inançlarını ve özel gerçekliklerini" paranteze almaları ile sonuçlanmaktadır. Bu konuda Örgüt'te barınan ve görevi olmayan Melis'in kendisini nasıl paranteze aldığını göstermesi bakımından *Yaşama- Dünyası* başlığı altında aktarılan ikili görüşme örneğine bir kez daha burada yer verilecektir:

- Ben Muğla'da kısa şort ile gezerim, askılı tişörtte giyerim. Ama burada bunları giymem mümkün değil. Eğer giyersem abılardan tepki alacağımı biliyorum. Bu tepki belki eleştiri mahiyetinde olmayabilir ama abılalar sadece bakışlarıyla bile kendimi rahatsız hissetmemi, sanki çok kötü bir şey yapmışım gibi düşünmemi sağlarlar. Ben açık bir insanım ve ailem beni hiçbir konuda kısıtlamadı, hiçbir şeyi yapmam için zorlamadı. Ama burada sorun yaşamamak için onaylamadığım pek çok şeye ses çıkartmıyorum. Mesela Fethullah Gülen'in kitaplarından hiçbir şey anlamadığım halde her akşam kitap okuma saatine katılıp, bu kitapları okuyorum. Sırf görevlilerle tartışıp kalacak bir yer aramamak için her istediklerine 'tamam' diyorum (Melis, 24).

Yine Örgüt'te hiçbir görev almayan bir başka öğrencinin aktardıkları da Örgüt evlerinde barınan birçok öğrencinin sözlerine tercüman olmaktadır ve öğrenci sözleriyle kendini paranteze alışını örneklendirmektedir:

- Cemaat bizden çok para alıyor, bize haksızlık yapıyor. Bazı öğrencilerinden ve görevlilerden burs adı altında almadığı paraları bizden çıkartıyor. Herkesten ne koparsak kâr diyor resmen. Allah'a inanan, iman eden bir cemaat bunu yapar mı? Okul bitsin, bir daha hiçbirinin yüzüne bile bakmam (Şeyma, 21).

Yukarıdaki örnekte Örgüt içerisinde görev almayan ve taife olarak adlandırılan bu öğrencinin, Örgüt'ün kitlesel ruhuna aidiyet duygusuyla bağlı olmadığına dair çıkarımda bulunulabilir. Zira taifenin olayları eleştirel bir perspektifle değerlendirebilmesi bu çıkarımı yapmamıza olanak sağlamıştır. Burada değinilmesi gereken önemli nokta şudur: Yaşama-dünyasındaki bizler, paranteze alma işlemiyle kendi psikik-benimizi askıya almış oluruz. Psikik-ben ise “dünyanın apaçık varlığından bütünüyle vazgeçmek, bu varlığı bütünüyle işe karıştırmamak” demek olsa da Husserl' göre bütün evren paranteze alındığında geriye “hiçlik” değil “salt-ben” kalmaktadır. Husserl bu salt beni, “paranteze alınmayan ben” olarak tanımlar (Husserl, 2010). Mesela gerek Örgüt'te barınan ama görevi olmayan öğrenciler gerekse Örgüt'te görev alan öğrencilerin aileleri, Örgüt'e “bir dini cemaat böyle yapar mı?” diyerek olumsuz eleştiriler getirebilmektedir. Ancak hiçbiri Örgüt'ün yanlış olarak değerlendirdikleri eylemlerinden yola çıkarak Tanrı'ya dair olan inançlarından vazgeçmemektedir. İşte bu durum Husserl'in ifadesindeki bireyin salt-ben'inden kaynaklanmaktadır.

#### **5.4. Yaşama-Dünyasının Özneler-Arasılık Niteliği**

Yaşama-dünyası içerisine doğan her birey; toplumsal dünyayı ortaklaşa üreterek özneler-arası bir nitelik göstermekte ve bu durum Husserl'in “benim ben'im, ben'lerden sadece birini oluşturur” düşüncesine karşılık gelmektedir (Husserl, 2010). Özne olan ben, yaşama-dünyası içerisinde tek başıma değilimdir. Çünkü her bir fert başkalarıyla aynı toplumsal ortamda yaşayan, birbirlerinden daima bir şeyler öğrenen ve sürekli etkileşim içerisinde bulunan öznelerdir (Berger ve Luckmann, 2008).

Yaşama-dünyası içerisinde gerek fiziksel gerekse zihinsel/akli açıdan farklı tecrübelerle sahip olan birden fazla aktör/birey/özne bulunmaktadır ve “ben” bu aktörlerden sadece birini oluşturmaktayım. Dahası çokluğun inşa ettiği bu dünyada, “ben” varlığımı devam ettirebilmek için daima başka *ben*'e ihtiyaç duyarım (Husserl, 2010). Çünkü bir aktörün/öznenin varlığına dair bilgi, dünyayı kendi açısından (bireyin almış olduğu eğitim, yaşadığı çevre, kültürel değerleri, inançları vs.) ve farklı boyutlarda algılayan *başkalarının* bilgisini gerektirmektedir. Zira her birey bir öznedir ve dünya bu özneler tarafından inşa edilir. Bu durum Husserl'in, dünyanın

özü gereği “özneler-arası” bir nitelik gösterdiğini ifade etme sebebidir (Husserl, 2010).

Her öznenin dünyayı kendine göre algılaması Husserl’e göre farklı algıların ve çeşitli öznel gerçekliklerin var olduğunu işaret etmektedir (Uygur, 2007:185; akt. Sofuoğlu, 2009:30-31). Bu farklılık ben’in doğup büyüdüğü yer, ebeveynleri, öğretmenleri, gittiği okullar, arkadaşları, okuduğu kitaplar, izlediği filmler, kurduğu ilişkiler vs. hiçbirinin bir başkasıyla tamamen aynı olmamasından kaynaklanır. Yani buradaki fark diğerleri ile ben’in tecrübesindeki farklılıktır ve bu farklılık aslında diğerleri ile ben’in eriştiği dünyanın değişim göstermesinden kaynaklanır (Berger ve Luckmann, 2008).

Schutz, farklılıkların gündelik hayata dair bir problem olacağını düşünmesine rağmen bu farklılıklar sayesinde özneler-arasındaki iletişimin mümkün olduğunu ifade eder. Ona göre özneler-arası iletişim önceden belirlenmiş anlamlı eylemlerin ve sembollerin toplumlar tarafından kabul edilmiş olmasından ileri gelir. Başka bir deyişle ben, ‘özne’ olarak tecrübe ettiklerimi kendi biyografik geçmişime göre değerlendirdiğim gibi diğerleri de maruz kaldıkları durumları yaşadıkları tecrübelerine göre yorumlamaya tabi tutmaktadır (Schutz, 1932:97; akt. Sofuoğlu, 2009:84). Dolayısıyla yaşama-dünyasının başkalarıyla paylaşımı, ben’in “burada”lığının sen’in “orada”n olmasından ileri gelmektedir. Bu, birbirlerini sürekli etkileyen ben’in ve sen’in arasında sürekli bir değiş-tokuşun meydana gelmesi demektir. Çünkü “ben” ve “sen” arasında tecrübe farkı vardır ve bu fark eriştiğimiz dünyanın değişim göstermesinden kaynaklanır (Schutz, 1932:166; akt. Sofuoğlu, 2009:64, 84).

Schutz farklı dünyaların erişime açık olması sonucunda insanların bireysel ve özneler-arası bir iletişimle gündelik hayatta sürekli inşa faaliyetleri yürüttüklerini ve böylelikle yaşama-dünyasının kurulduğunu, sürdürüldüğünü ve yerleşik hale getirildiğini söyler. Dolayısıyla Schutz, farklı tecrübe dünyasına, bilinçlere, iradelere, istek ve duygulara sahip olan her bireyin/öznenin, ben’in dışında kalan diğer bütün öznelerin varlığını sorgusuz-sualsiz kabul ederek özneler arası toplumsal ilişkileri

yaratıklarını ileri sürer. Dahası bu toplumsal ilişkilerin<sup>106</sup> yerleşik hale gelerek kurumları, adetleri, gelenekleri, ahlak kurallarını, kültürleri ve medeniyetleri doğurduğunu belirtir. Schutz burada birbirinden farklı tecrübe dünyalarındaki öznelerin bir araya gelip tekil bir özneler-arası dünya kurmalarının yani ortak bir yaşayış kuralı belirleyebilmelerinin sebebini de açıklar. Ona göre yaşama-dünyasının, tek bir bilinç tarafından oluşturulmamış olması ortak yaşayış kuralının sadece belirlenmekle kalmayıp ortaklaşa bir biçimde sürdürülmesini de sağlamaktadır (Schutz, 1971:59; akt. Sofuoğlu, 2009: 77). Zaten tüm fertler aracılığıyla yaratılan bu inşa yine tüm özneler tarafından sürdürüldüğü için varlığını idame ettirebilmekte ve özne olan ben'in diğerleri ile iletişimini mümkün kılan faktör de dış dünyaya ait şeylerin aynı olmasından kaynaklanmaktadır.

Örneğin dini grup örgütlenmelerinin kuralları dini değerler ile özdeşleştirerek ve bu değerlerin geçmişten günümüze öznelerce ortaklaşa yaratıldığı iddia edilerek yerleşik bir norm halini alması, bu örgütlenmelerinin varlıklarını sürdürmesini sağlayan etkidir. Somutlaştırmak gerekirse Örgüt içerisinde farklı şehirlerden ve ülkelerden gelen, farklı kültürlere, mezheplere mensup birçok insan bulunmaktadır ve bu farklılıklara rağmen ben-özne ile sen-özne arasındaki iletişim özneler-arasılık sayesinde gerçekleşmektedir. Özneleri bir arada tutan, onları birleştiren “şey” ise bireylerin Tanrı'ya dair ortak fikirlerinden ileri gelmektedir. Bu örnek Schutz'un şu argümanına karşılık gelmektedir: “Özneler-arası ilişkide aktörler eylem *tarifelerine* göre davranmakta, *ilgililiklerine* göre karar vermekte ve *sâiklerle* hareket etmektedir” (Schutz, 1970:320; akt. Sofuoğlu, 2009:111).

Bu konuda Husserl “özneler-arasılık” kavramı ile “başka ben” sorununu “beden” üzerine odaklanarak farklı bir perspektifle açıklamaktadır. Ona göre beden tüm algı faaliyetlerine katılarak, duyarlıklarımızın merkezini oluşturmaktadır. Bireysel irademizi kullanarak hareket ettirebildiğimiz beden, hareketler sayesinde dış dünyayı algılama gücüne sahiptir:

---

<sup>106</sup> En az iki kişinin karşılıklı olarak birbirlerine yönelik eylemde bulunması durumunda toplumsal bir ilişkiden söz edilebilir. Schutz'a göre, bir toplumsal ilişkinin var olması gözlemcinin yorumlanabilirlik derecesiyle ilgilidir ve toplumsal etkileşim özneler-arası güdüsel bir bağlamdır (Schutz, 1932:159; akt. Sofuoğlu, 2009).

- Duyularımıza açık bir algı konusu olan ‘beden’, dolayısıyla ‘başka’nın bedeni, ‘başka’nın iç dünyasının da bir göstergesidir. Beden somut bir nesne olmaklığı bakımından benim algı dünyama aittir; öyleyse ‘başka’nın iç dünyası da benim erişimime açıktır (Schutz, 1964:1414; akt. Sofuoğlu, 2009:82, 83).

Berger ve Luckmann (2008:34), farklı nesnelere, farklı gerçeklik alanlarının unsurları olarak kendilerini bilince sunduklarını söyleyerek bu konuya katkı sağlar. Zira onlara göre bilinç gerçekliğin farklı alanları arasında dolaşacak yetenektedir. Ya da öznelere, ‘başka’ olanı kendi bedeninin varlığından yola çıkarak “empati” sayesinde fark etmesi de bilincin alanlar arasında geçiş yapabildiğini göstermektedir. Schutz’a göre “başka” benim için hem uzamda yer kaplayan bir *nesne*dir hem de kendine özel zihinsel ve psikolojik hayatı olan bir *özne*dir. Başka’nın nesne olarak ‘orada’ var oluşu benim algılarımın daima açık durumda olmasını zorunlu kılar. Bu sayede bir özne çeşitli işaret, mimik ve dil sistemleri ile “başka”nın bedensel hareketlerini algılayabilmekte ve “empati” kurarak onu anlamlandırabilmektedir. Böylelikle *öznelere-arası* karşılıklı bir ilişkinin ve iletişimin mevcut oluşundan söz edilebilmektedir (Schutz, 1966:25; akt. Sofuoğlu, 2009:83).

Bu durum, Örgüt kapsamında elde edilen bulgular üzerinden somutlaştırılabilir. Muhtemelen birçoğumuzun şahit olduğu bu örnek, yaşamadünyasının öznelere ortaklaşa kurulmuş olduğunu bizlere dil üzerinden aktarmaktadır. Zira bu örnek her bir ferdin (diğer bireyleri anlayabildiği ve diğerlerinin de kendisini anladığını tecrübe ettiği zaman) tüm ayrıntılar üzerinde uzun uzun düşünmek zorunda kalmaksızın gündelik hayatını kolaylıkla devam ettirebildiğini somut olarak bizlere sunmaktadır.

Bu örnek farklı bir ilde üniversite kazanan ve üniversite kaydını yapmak için o İl’e otobüs firmalarından birini tercih ederek giden bireylere/öğrencilere muhtemelen oldukça tanıdık gelecektir. Zira otobüsten indiğiniz an, öğrenci profiline de uygunsanız, üniversiteye kayıt için mi geldiğinizi soran ve terminalde açılmış olan stantların yanında duran kişiler (üniversite eğitimi gördüğünü tahmin ettiğiniz) etrafınızı çevirmektedir. Bu kişiler yanınıza yaklaşarak çok ince bir ses tonuyla size sorular sorarlar ve aranızda muhtemelen şöyle bir diyalog geçer:

- Merhaba, üniversiteye kayıt için mi geldiniz?
- Merhaba, evet.

- Nereden geliyorsunuz, daha önce hiç buraya geldiniz mi?
- X şehrinden geliyorum. Hayır, ilk defa üniversite kaydı için geldim.
- Tebrik ederim. İsterseniz biz size kayıt için yardımcı olalım, madem buraya da ilk defa geliyorsunuz. Servislerimiz hemen arka tarafta. Gelen öğrencileri, sizleri herhangi bir ücret ödmeden kampüse, kayıt yerine kadar götürüyoruz. Orada yine arkadaşlarımız var. İsterseniz onlarla kayıt için gerekli belgelerinizi kontrol edersiniz, hem eksik belgeniz varsa ya da fotokopi gerekirse hemen yardımcı olurlar.
- Olur tabi, teşekkürler.

Burada yanınıza gelip sizinle diyalog kuranlar, üniversite okuyan Örgüt'ün görevli abileri/ablalarıdır. Sizin için yapılan bir hizmet olmamasına rağmen amaçlarının “hizmet” olduğunu savunurlar. Burada İl'e ilk defa üniversite kaydı için gelen öğrencilerin Örgüt üyeleri ile iletişim kurma ihtiyacı hissettiği öğrenilmektedir ve bu ihtiyacın sebebi yapılan görüşmelerden yola çıkıldığında iki noktada ele alınabilir. Birincisi kişi hiç bilmediği bir İl'de, bulunduğu İl'i tecrübe eden birilerine ihtiyaç duymaktadır. Herhangi bir problemle karşılaştığında yanı başında kendini yönlendirebilecek bir “öğrencinin” yer alması özellikle içine kapanık ve çekingen bireyler için bulunmaz bir nimettir. İkincisi terminalde bekleyen ve üniversite kaydı için gelenlerle ilgilenen Örgüt görevlilerinin neredeyse tamamı henüz üniversite öğrencisidir. Bir başka deyişle yanınıza gelen Örgüt görevlileri en fazla dört-beş yıl önce sizin gibi kayıt için Niğde'ye gelen bireylerdir. Dolayısıyla İl'e ilk defa gelen öğrencilerin kaygılarını ve endişelerini kendileri daha önceden tecrübe ettikleri için gelenlerle nasıl ve ne şekilde konuşmaları gerektiğini bilmektedirler. Mesela Niğde'ye ilk defa gelen bir öğrencinin kendisini anlayan üst sınıf bir abi ya da abla ile orada tanışmış olması özneler-arası bir iletişimi mümkün hatta kaçınılmaz kılmaktadır. Kendisiyle ikili görüşme gerçekleştirilen Dilek'in bu konuda söyledikleri oldukça etkilidir:

- “O gün bize söylenen servis oldukça kalabalıktı. Orada servise binemeyen bayağı insan vardı. Sonra biri servisin tekrar geleceğini söyledi. Büyük bir kalabalık servisi tekrar gelmesi için bekliyordu. Araba hareket etti, kampüs çok yakınmış, beş dakika içinde geldik. Servisten indiğimizde rektörlük binasının önünde çok uzun bir sıra vardı. Kayıt için sıraya girdik. Hemen yanımıza (Kayıt annem ile gelmişim) iki tane tesettürlü kız geldi. Nereden geldiğimi, hangi bölümü kazandığımı sordular. Gelenlerden biri ile bölümümüz aynıymış ve kendisi son sınıf öğrencisiymiş. Çok kısıda olsa kazandığım bölüm hakkında konuştuk. Derslerle ilgili olsun ders kitapları

hakkında olsun herhangi bir şeye ihtiyacım olduğunda kendisini bulabileceğimi söyledi. Sonra asıl soru geldi. Nerede kalacaksınız?” (Dilek, 20).

Dilek, devlet yurduna başvurmuş olmasına rağmen kendisine devlet yurdu çıkmadığını ve yedekler listesinde kendine yer bulabildiğini söylemiştir. Bu sebeple kalacak yeri yoktur ve kayıttan hemen sonra özel yurtlarla görüşerek memleketine dönmeden kalacak yerini ayarlamak istemektedir. Bu konuda “yardımsever ablalar”, Niğde’yi hiç bilmeyen Dilek’e kendilerinin güvenilir buldukları ve çok tercih edilen özel bir yurt önermektedir. Bu ablalar, yurdu sürekli övmekte ve kendilerinin de bir süre orada kaldığını, bu yurdun diğer yurtlara oranla daha uygun bir fiyat verdiğini ve burada kalanların yurttan çok memnun olduğunu belirtmektedir. Hatta bu yurdun müdürü ile görüşmelerine yardımcı olmak için Dilek’e yurda kadar da refakat edecektir/ Dilek’i yurda kendileri götürecektir. Niğde ilinde Örgüt görevlisi ablaların/abilerin övgüyle bahsettiği yurt, Örgüt’e ait olan Hüdavend Hatun Kız Öğrenci Yurdu’dur.<sup>107</sup>

Aslında burada aktarılan örnek, yapılanmanın organize bir şekilde işleyen yapısını bizlere sunmaktadır. Birçok ilde olduğu gibi Niğde ilinde de terminallerde bekleyen, Dilek’e kampüste yardımcı olan bu kişiler Örgüt’ün görevlileridir. Özellikle Niğde iline ilk defa gelen, “gözü açılmamış”, giyimiyle-kuşamıyla, konuşmasıyla büyüklere saygıda kusur etmeyecek şekilde geleneksel imaja sahip olan birçok insanın iyi niyeti suiistimal edilmektedir. Mesela Dilek’i Hüdavent Hatun Yurdu’na götüren görevli, aslında öğrencinin başka alternatifleri değerlendirmesinin önüne geçmek için bu teklifte bulunmaktadır. Bu görevler ve Örgüt’ün deyimiyle “hizmet” sadece bireysel ve örgütsel çıkarlara yapılan bir hizmettir. Zira görevliler öğrencilerin başka bir yerde kalmasını engellemek için oldukça fazla çaba sarf etmekte ve kendi aralarında işbölümü yapmaktadırlar. Çünkü ‘başka’nın (diğer alternatifler, özel yurtların vs.) “orada” bir nesne olarak varlığı ben’in algılarının daima açık kalmasını zorunlu kılmaktadır. Yani öğrenci, başka bir cemaat yapılanmasını ya da herhangi bir özel yurdu keşfetmeden onu Örgüt’e “kazandırmak” yapının hem finansal desteğe hem de gelecek vaat eden üniversiteli gence olan ihtiyacının gereğidir.

---

<sup>107</sup> Niğde ilinde Örgüt’e ait olan yükseköğretim kız öğrencileri için olan özel yurttur.

## 5.5. Yaşama-Dünyası'nda Perspektiflerin Karşılıklığı

“Özneler-arasılık” kuramının bir uzanımı halinde ortaya çıkan perspektiflerin karşılıklığı kuramı, gündelik hayatta özne olarak “ben”in, akıllı hemcinsleri olduğunu sorgulamaksızın onları kabul etmesi demektir. Zira “ben” aktör olarak “kendi” varlığını sorgusuzca kabul ettiğim gibi başkalarının da bana açık olan dünyayı kendileri için sorgusuzca kabul ettiklerinin farkına varırım. Ona göre dünyadaki tüm nesnelere, “ben” ile birlikte “diğer”lerinin de bilgisine açıktır ve onlar tarafından da bilinmektedir. Fakat “aynı” nesnenin “ben”e ve “öteki”ne farklı anlamlar ifade etmesi kaçınılmazdır (Schutz, 1966; akt. Sofuoğlu, 2009:85). Her bir aktörün kişisel niyetinin, ilgilerinin ve öznel gerçekliğinin aynı olmaması, bu farklılığın oluşmasında etkin bir rol oynamaktadır. İşte Schutz bu noktada fertlerin aynı objektif nesneye ve olaya maruz kalıyor olmasına rağmen, durumlara farklı bakış açısı getirmelerini “perspektiflerin karşılıklığı” kavramını devreye sokarak açıklamaktadır (Schutz, 1966:11; akt. Sofuoğlu, 2009:85).

Husserl'e göre bilgi, bilen öznenin bilgisidir, *insan zihninin formlarına* bağlıdır ve algı algılayan öznenin yaşantısıdır. Bundan dolayı Husserl için her türlü *hakikat*, düşünce edimleri ve bilgi öznel yaşantının ifadesidir. Ancak bilen özne olarak, yaşama-dünyası yalnızca ben'in yaşantılarından ibaret değildir. Yani ben yaşama-dünyası içerisinde ben'in dışında başkalarının da yaşantılarının var olduğunun bilincindeyimdir (Husserl, 2010:16-17).

Zira Berger ve Luckmann'ın ifadesiyle; gündelik hayatın gerçekliği, kendini bana, sübjektiviteler arası bir dünya, yani başkalarıyla paylaştığım bir dünya olarak sunmaktadır. Yaşama-dünyasının sübjektiviteler arasılık durumu, ben'i, bilincinde olduğum diğer gerçekliklerden keskin bir biçimde ayırmaktadır. Ancak özne gündelik hayat dünyasının kendisi kadar başkaları için de gerçek olduğunun farkındadır. Başkalarıyla sürekli etkileşime girerek ve iletişim kurarak gündelik hayattaki varlığımı sürdürüyor olmam gündelik yaşamda başkalarının da olduğunu fark etmemi sağlayan en etkin faktördür. Dahası bir özne olarak ötekinin bu ortaklaşa dünyaya ilişkin, ben ile özdeş olmayan fikirlere ve perspektiflere sahip olduklarının da bilincine varırım. Ben'in tasarıları onlarınkinden farklı olsa ve hatta onların tasarılarıyla çatışsa bile, yine de özne olarak ben gündelik hayatı, başkalarıyla paylaştığım bilgisine sahibimdir (Berger ve Luckmann, 2008:36-37).

Örneğin Çağla ile Fulya aynı yıl içerisinde Niğde'ye üniversite eğitimini almak için gelen, ilk defa bu süreç içerisinde Örgüt ile tanışan ve üniversitede aynı bölümü kazanan öğrencilerdir. Gerek Çağla gerekse Fulya aynı ilden üniversite eğitimini almak için geldikleri Niğde'de Örgüt evlerinde barınarak arkadaşlıklarını pekiştirmektedir. Fakat memleketleri aynı olan, üniversiteyi aynı İl'de ve aynı bölümde okuyan bu iki öğrenci için Örgüt aynı anlamı ifade etmemiştir. Çağla, üniversitenin ikinci yılında kapanıp, Örgüt içerisinde görev alırken; Fulya hiçbir görev almayarak Örgüt'ü sadece barınma amaçlı kullanmıştır. Çağla üniversiteyi bitirdikten sonra Örgüt görevlilerinin kendisi için çizdikleri yolda yürümeyi tercih ederek Örgüt'ün görevli bir ablası olarak İstanbul'a yerleşirken; Fulya memleketine dönüp sınavlara hazırlanmayı tercih etmiştir. Hâlbuki her ikisi de başlangıçta Işık Evleri'nde aynı söyleme maruz kalmıştır.

Her iki öğrencinin ailesinden ve çevresinden edindiği öznel gerçekliklerin farklı olması, birey olarak bu fertlerin ilgilerinin, tercihlerinin, niyetlerinin ve sosyalizasyon sürecinde deneyimledikleri gerçeklik tanımlarının değişkenlik göstermesi, bu durumun nedenidir. Zira Çağla, Örgüt'ün aktivitelerine katılıp Örgüt kültürünü benimserken, Fulya burada gerçekleştirilen aktivitelere katılma gereği duymamakta ve anlatılanların gerçekliğini sorgulamaktadır. Sonuç olarak bu iki arkadaşın olaylara farklı bakış açıları ile yaklaşmalarının gerekçesi onların sosyal yaşantılarının, habituslarının ve öznel gerçekliklerinin ayrışmasından ileri gelmektedir. Bu örnek ile birlikte gündelik hayatın sadece ben'in sübjektivitesinden ibaret olmadığına da bir kez daha vurgu yapılabilmektedir.

### **5.6. Bir Yaşama-Dünyası Kuralı: Tipleştirme**

Bu bölüme kadar bireylerin/aktörlerin “ortak-duyusal” tecrübelerini kendi öznel anlamlarına göre yorumladıklarını ve gündelik yaşantılarını bu yorum ekseninde devam ettirdiklerini dile getirdik. Schutz, bu öznelliği nesnelliğe dönüştürmenin yolunu “ideal tip” metodu ile kavramlaştırmaktadır. Ona göre ideal tipler; nesnel veya öznel olmaktan öte özneler-arası bir nitelik taşımaktadır ve onlar toplumsal aktörlerin ortak anlamlarına dayanmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008).

Bu ortak-anlamlar, bireylerin yaşadıkları dünyayı sürekli öğrenme ve özümseme ihtiyacından dolayı ortaya çıkar. Bunun bir gereği olarak bireyler daima

bir *tipleştirme* faaliyetinde bulunur. Tipleştirme, öznelere tecrübe ettiği bilgileri sonradan kullanabilmek için bilgi stokunda/belleğinde bekleterek soyutlamalar yapması demektir. Öznenin bu soyutlama için tecrübe ettiği her “şeyi” ayrıntılarından arındırıp durumu “aslı” ve “özü” ile değerlendirmesi gerekir (Sofuoğlu, 2009:67).

Husserl’in *tekrar yapabilirim* önermesi de tipleştirmenin tekil kişi ve olaylardan bağımsız bir şekilde ele alınmasını açıklar. Husserl’e göre birey bir eylem tipleştirmesi yapar. Gerçekleştirdiği eylemin neticesinde aldığı sonucu benzer şartlar altında yeniden elde etmek için zihninde “tekrar yapabilirim” ihtimalini tipleştirir ve bunu belleğine kaydeder. Ancak eylemin tekil ve olaylardan bağımsız olmasının sebebi, her an’ın kendi içinde biricik olmasından, hiçbir eylemin ve sonucunun birbiriyle tıpatıp aynı olmamasından kaynaklanır. Bu sebeple birey, “tekrar yapabilirim” tipleştirmesini yaparken önceki eylemleri benzersiz kılan özellikleri ortadan kaldırır ve genel özelliklerle ilgilenir (Schutz, 1971:21; akt. Sofuoğlu, 2009:88).

Schutz’a göre aktörler/öznelere/bireyler tipleştirme faaliyetine, doğduğu andan itibaren başlar. Yaşama-dünyası içerisinde yarattığı tiplerini o ana kadar gözlemleyerek, zihninde biriktirdiği soyutlamalar ile gerçekleştirir. Tıpkı bir çocuk misali her bir fert de ilk gördüğü nesneyi öğrenmek ister, daha önce tanık olmadığı bu nesne hakkında sorular sorar. İlk defa gördüğü nesnenin ne olduğunu öğrendikten sonra da o nesneyi zihnine genel adı ile kaydeder (Schutz, 1966:13; akt. Sofuoğlu, 2009:87). Mesela gündelik hayatta ilk defa ağaç gören çocuk için o ağacın limon ağacı mı yoksa elma ağacı mı olduğunun bir önemi yoktur. Çünkü ilk defa görülen ağaç, çocuğun zihninde en genel adı ile yani “bir ağaç” şeklinde kodlanarak tanımlanır. Süreç içerisinde farklı türde ağaçlar (limon ağacı, elma ağacı vb. gibi) gören çocuk, onları, zihnine kaydettiği ağacın en genel nitelikleri ile “tipleştirmeye” tabi tutar.

Burada genel nitelikleri ile bilinen ve ayrıntılardan arındırılarak yapılan ağaç tiplerinden yola çıkarak çalışma kapsamında dini örgütlenmelerin tipleştirmeyi nasıl icra ettikleri sorulabilir. Niğde ilinde yapılan çalışma ile her bir dini grup örgütlenmesinin (Süleymanlı Cemaati, Nur Cemaati ya da Fethullah Gülen Örgütünün) gündelik hayat içerisinde kendine ait kurallar/normlar koyduğu, her

birinin dini ritüellerinin ve dini yorumlamasının farklılık arz ettiği ve bu grupların kurucularının farklı kişileri âlim/önder olarak benimsediği görülmektedir.

Ancak bu dini örgütlenmelerinin her biri öznel ayrıntılarından arındırıldığında elimizde genel nitelik olarak sadece “dini cemaat” olma özellikleri kalmaktadır. Dini cemaat kavramı, İslamiyet’e, Kur’an’a, peygambere inanan ve insan zihninde muhafazakâr aktörlerin varlığını canlandıran bir kavramdır. Bir kişi Süleymanlı Cemaatinin öznel niteliklerini bilmeden ya da Nur Cemaatini hiç tecrübe etmeden bu dini grup örgütlenmelerini bilincine “dini cemaat” olarak kodlayabilmekte ve bu tanım üzerinden örgütlenmeleri eşdeğer olarak değerlendirebilmektedir. Genel nitelik ifade eden “dini cemaat” kavramı öznel niteliklerden soyutlandığı için yeni bir tipleştirme faaliyeti gerçekleşmekte ve dini cemaat ideal tipi belirlenmiş olmaktadır. Zaten Weber ideal tipler kurmaktaki amacın, gerçekliği tümüyle kucaklamaktan ziyade, gerçeklik hakkında kendi görüş açımız ve seçimimiz doğrultusunda bir yorum ortaya koyabilmek olduğunu söyleyerek “dini örgütlenmeler” üzerinden aktarılan örneği de teorik açıdan dile getirmiş olur. Ona göre kullanılan ideal tipler bireylerin kılavuz kavramlarıdır (Özlem, 2001:121).

Yaşama-dünyası kuralı olarak Schutz tarafından ortaya atılan tipleştirme faaliyetine en önemli katkı sosyolojik açıdan Max Weber’in “ideal tip” kavramından ileri gelmektedir (Özlem, 2001). Burada ilk olarak toplumsal eylemler ile anlamlar arasındaki bağıntıların ideal tip ile oluşturulduğunu söyleyen Weber’in, sosyoloji üzerinden ideal tip kavramını ne şekilde ele aldığı açıklanmalıdır. Bu açıklamaların ardından Örgüt’teki ablalık-abilik söylemi/konumu ideal tip içerisinde aktarılmaya çalışılacaktır. Zira Örgüt’te “abla/abi olarak nitelendirilen kişiler kimlerdir” diye sorulduğunda alınan cevaplar için Weber’in *ideal tip* kavramlaştırması başucu kaynak niteliğindedir.

Weber’e göre özneler bilimsel hakikatlere ne kadar çok ulaşmak isterse istesin hiç kimsenin bu hakikatlere ulaşması mümkün değildir ve bu hakikatler bilgisel içerikleri bakımından hep tikel kalmaya mahkûmdurlar (Özlem, 2001:106). Weber’in ifadesi doğrultusunda bilim ve bilinmek istenen, sadece bir bilinenden yola çıkılarak araştırılabilir. Bunun sebebi bilimsel gerçekliğin tek ve biricik olmasından kaynaklanır. Ona göre sahip olduğumuz bilgiler bir hakikatten ziyade hakikat hakkında edinilmiş çeşitli varsayımları ve görüşleri içermektedir (Özlem, 2001:106).

Bu noktada Weber'e (Özlem, 2001:109) göre eğer sosyoloji bilimsel hakikatlere ulaşmanın imkân dâhilinde olmadığını bildiği halde yine de doğa bilimleri gibi genelleştirici bir bilim olma arzusu taşıyorsa, o zaman kültürel olguları, öznel tarafından *genel kılınmış kavramlar*<sup>108</sup> ile anlamaya çalışmak zorundadır. Çünkü Weber sosyolojinin, sadece tekil sonuçlarla yetinmeyeceğini, tarihte tekrar eden olgulardan genelleştirme yoluyla bilgiler üretmeye çalışacağını bilir.

Weber burada genelleştirme kavramı ile *sınırlı geçerliliğe sahip* kavramlar meydana getirmeyi kastetmektedir. Zira Weber'e göre hem empirik temele bağlı hem de konusunu genel/kapsayıcı biçimde açıklamak isteyen bir sosyoloji için tek olanak, her türlü toplumsal oluşumlar hakkında soyut kavramlar olan ideal (salt) tipler ortaya atabilmektir. Sosyoloji ancak bu sayede kültürel önemi olan fenomenlerin tarihsel/nedensel biçimde saptanmasına yardımcı olabilir (Özlem, 2001:112-113). Ancak sosyoloji bu ideal tipler yardımıyla konusuna yönelirken, kültürel niteliklerin tekil toplumsal eylemlerle olan bağıntısını da gözetmelidir. Başka bir deyişle biz aktörler/öznel herkes için geçerli olan yani empirik olan ideal tipler yardımıyla bireylerin kültürel niteliklere yükledikleri öznel anlamları algılayabilir, bu sayede bireyler ile eylemleri arasındaki bağıntıyı yakalayabiliriz (Özlem, 2001:111-112).

Öte yandan bir kültür bilimi olan sosyolojinin ideal tip kavramlarının “her dönemde ayrı bir renge bulanana” bir gerçeklik olduğu için sürekli yenilenmesi ve değiştirilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle, konusunun özelliğinden dolayı, kültür bilimlerinde kavram kurma hep geçici bir karaktere sahip olmaktadır. Çünkü insanı merkeze koyan bir bilim olan sosyolojinin, kolektif kişiliklere inanmıyor olması ve her bir ferdin ayrı bir dünya olduğunu kabul etmesi aslında bu bilimin normatif bir anlama taşınmasının mümkün olmadığını bizlere ispat etmektedir (Özlem, 2001:115). Bu sebeple Weber'e göre ideal tipler “içi boş” olarak kurulmuş

---

<sup>108</sup> Weber'e göre kavramlar, empirik gerçekliğe nüfuz edebilmek için kendilerine başvuru ve gerçekliğin görelisi olarak rasyonelleştirilmesini sağlayan yöntemsel araçlardır. Bu sebeple kavramlar, gerçekliğin kaotik akışı karşısında, bizim zihinsel olanaklarımıza görelisi kalan birer kuruluş olmaktan öteye gidemezler (Özlem, 2001:110). Bu noktada sosyoloji kavramların sınırlı bir geçerliliklerinin olduğu bilerek bu kavramları kurmaktadır. Ancak bir kavramın eksiksiz bir tümelliğe sahip olduğu düşünüldüğünde, onlar ideal tip kavramlarına karşılık gelirler (Özlem, 2001:111).

olsa da bu ideal tipleri “hiçbir işe yaramayan soyutlamalar” olmaktan kurtarabilmek için içlerinin doldurulması ve onların empirik yoldan denetime tabi tutulması gerekmektedir (Özlem, 2001:114). Zira kültür biliminde/sosyolojide kolektif kavrama denk gelen ideal tipler bizlere toplumun bilincini yansıtmakta, toplumdaki bireylerinin bu kavramları nasıl tasarladıklarını, bilinçlerinde ne şekilde benimsediklerini saptamamıza yardımcı olmaktadır. Çünkü bu ideal tipler toplumsal eylemleri yorumlayan rasyonel araçları ifade etmektedir (Özlem, 2001:116).

Schutz’a göre inşa edilecek olan her ideal tip için uyulması gereken üç ilke vardır. Herkes için geçerli ve herkese uygun ‘ideal tiplerin’ yaratılması için bu üç ilkenin dikkate alınması zaruridir. Bu ilkelere birincisi *mantıksal tutarlılıktır* ve bu ilke ile ideal tiplerin gündelik hayatta oluşturulan tipleştirilmelerden ayrıştığı görülecektir. İkincisi *öznel yorumlama* ilkesidir ve burada aktörlerin karşı karşıya geldikleri olaylara ve eylemlere nasıl bir anlam yüklediklerinin sorulması gerekmektedir. Son olarak ise *uygunluk ilkesinden* bahsedilir ve bu ilkedeki amaç yaşama-dünyasında özne olan ben’in ortaya koyduğu bir eylemin diğer özneler tarafından da anlaşılmasını sağlamaktır (Schutz, 1970:279; akt. Sofuoğlu, 2009:116).

Buradaki ilkeler dikkate alınarak insan edimi bir ideal tipten de bahsedilebilir. Schutz, insan edimi ideal tipini iki şekilde ele alır. İlki kendini ifade etmiş veya etmekte olan bir hemcinsimin ifade edişinin ‘ideal tipi’ iken ikincisi ifade ediş sürecinin kendisinin ‘ideal tipi’ dir. Bunlardan birincisine *kişisel ideal tip*, ikincisine de *materyal* ya da *eylem-akış tipi* adı verilir ve bu iki tip arasında mevcut bir ilişkinin varlığından söz edilmektedir. İdeal tip inşasında tipleştirilmesi yapılan kişinin bütün eylemlerinden ziyade “eylem-akışı tipine” göre ideal tip oluşturulmaktadır (Schutz, 1970:283; akt. Sofuoğlu, 2009:117-118). Özne belirli eylemlerinden soyutlanarak yani tekil kişi ve olaylardan bağımsız olarak ele alınarak ideal tip yaratılır. İnsan öldürmek ahlaki açıdan “kötü”, hukuki anlamda da “suç” olmasına rağmen, bir savaşta düşman askerini öldürmenin çoğu zaman gurur duyulacak, hatta toplum içerisinde öldürenin “kahraman” ilan edilecek olması bu durumu örneklendirmektedir. Çünkü burada öldürme eylemi “kötü” olma niteliğinden soyutlanarak *eylem akışı tipini* yaratmakta ve öldürme eylemi, toplumun algısında var olan İdeal Tip’i meşru bir şekilde tanımlanmaktadır.

Bu konu bulgular doğrultusunda ele alındığında Örgüt'te görev alan bir abinin/ablanın hizmet adına istişarelere katılması, sohbet vermesi “eylem-akışı tipi”ne karşılık gelirken; abinin ya da ablanın, fiziği, karakteri, boyunun uzunluğu, hangi yemeklerden hoşlandığı vs. gibi özellikler “kişisel ideal tip”i tanımlamaktadır. İdeal tip belirlenirken de kişisel ideal tip'in hiçbir önemi yoktur ve bir ideal tip yaratılırken özne, kişisel ideal tip'ten soyutlanmaktadır. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Örgüt'te “abi/abla konumunun belirleyici olan ideal kriterleri nelerdir?” Bu soru Foucault'un (1992:167) itaatkâr bedenler olarak betimlediği **askerden** yola çıkarak Örgüt içinde yaratılan bir ideal abi/abla pozisyonu ile cevaplandırılabilir. Bir askerin çevik ve güçlü vücut yapısına rağmen kendisini yeniden imal etmesi, becerisi olmayan bir bedenden ihtiyaç duyulan bir makineye dönüştürülerek egemen olanın kullanımına hazır hale getirilmesi ve buna alıştırılması tıpkı Örgüt'ün arzuladığı ve görmek istediği ideal abi/abla tipleştirmesiyle eşleşmektedir.

Dolayısıyla idealize edilen abi/abla namazlarını kaçırmaz, Kur'an-ı Kerim'i okumasını bilir, Örgüt'e özgü olan tespihati ezberlemiş olmaları da onların saygınlığını arttıran bir başka niteliktir. Üslupları kaba değildir, tatlı bir dille taifeyi ikna edebilme kabiliyetine sahiptir. Örgüt için her türlü hizmete koşan, gece gündüz demeden, yorulmadan istişarelere katılan, üstlerine itaatte kusur etmeyen bireylerdir. Her hareketinde, kullandığı dilde Allah kelamına yer veren ve “dava” olarak tanımladığı hizmeti için her şeyi mubah gören ve gösteren kişilik sahipleridir. Ayrıca ideal abi/abla giydiği kıyafetlerle de Örgüt'e mensup olduğunu bir nevi ispatlamaktadır. Abiler genellikle kumaş pantolon ve gömlek giyip, traşlı ve kravatlı gzmeyi tercih eder iken, ablalar AKER eşarp, ARMİNE pardösü ile kıyafet kombine etmeye dikkat ederler.

Kıyafet konusu üzerinden abiyi idealize eden Behiye, abilerin evdeyken öğrencilerin yanında, yatana kadar kumaş pantolon ile durduklarını söyleyerek bu konunun bir başka boyutunu da aslında bizlere aktarmış olmaktadır. Kumaş pantolonun insanlar tarafından vücut hatlarının belli olmaması için tercih edildiği bilinmektedir. Bunun yanı sıra Tayfun ismiyle kodlu bir Örgüt abisiyle yapılan ikili görüşme kapsamında abilerin kumaş pantolon giyerek öğrenci/taife ile aralarındaki resmiyeti korumak istedikleri öğrenilmektedir. Yani Örgüt içerisinde kumaş pantolon giymek saygı görmenin ve öğrenci ile ilişkilerinde resmiyetten ödün vermemenin

gerekçesi olarak düşünölmektedir. Benzer şekilde görevli ablalar da kendilerinden daha alt kademede görev alan ya da görevi olmayan taifelerin/kız öğrencilerin yanında saçlarını göstermemeye dikkat etmekte ve bu sayede öğrenci ile arasında bir resmiyet olacağını düşünmektedir. Ev ablası, eşarbını değiştireceği zaman bir başka odaya geçme gereği duyabilmekte ya da arkadaşının odadan çıkmasını isteyebilmektedir. Bu durumun sebebi de evdeki öğrencilerin ablaya olan saygısını ve itaatini koruması için alınmış bir tedbir olarak açıklanmaktadır.

Foucault'un (1992:168) argümanı dikkate alınarak betimlenen bir ideal abi/abla tiplendirmesinde, Örgüt, "itaatkâr beden"liği kabullenebilecek bireylerden, gönüllü kullar yaratmak istemektedir. Ancak bu yaratım, denetime izni veren, onun güçlerinin Örgüt üyeleri içerisinde sürekli kılınmasını sağlayan ve onlara itaatkârlık-yarar oranını dayatan yöntemlere dayanır ve Foucault (1992:170) bu yöntemlere "disiplinler" adını verir. Bu sayede idealleştirilen abi/abla içeriği, Örgüt üyeleri üzerinde egemenlik kurmanın formülü haline gelir ve bedenin sahiplendiği/içselleştirdiği bir ilişkiyi tanımlar.

Sonuç olarak insan eylemlerine daima bir duygunun, bir rasyonel amacın, değerin vs. yön verdiğini söyleyebiliyoruz. Ancak eylemleri anlamının yolu, bu eylemlerle eylemlerin motifleri arasındaki nedensel bağıntılarının bilinmesi üzerine temellenmektedir.

### **5.7. Yaşama-Dünyasında Çoklu Gerçeklikler ve Sınırlı Anlam Alanları**

İnsan, yaşama-dünyasına ait zihninde var olan birçok tiplendirmeye başvurmakta ve gerektiğinde yaratılan bu tiplendirmeleri kullanmaktadır. Ferdin kullanacağı tiplendirme için birçok seçeneği vardır ve bu durum Schutz'a göre "yaşama-dünyası"nın *çoklu gerçekliklere* sahip olduğunun göstergesidir. Schutz için bu çoklu gerçekliklere verilebilecek en yakın ve canlı örnek gündelik hayatın kendisidir. Çünkü gündelik hayat, bireyin farkındalığının sürekli açık tutulmasını sağlayan geniş bir alanı içerisinde barındırmaktadır (Schutz, 1966:230; akt. Sofuoğlu, 2009:68).

Zira gündelik hayatın içerisinde sanat, din, bilim gibi tecrübe ettiğimiz pek çok farklı gerçekliğin var olduğu bilinir ve Schutz bunlara yaşama-dünyasında edinilen tecrübeler olarak "sınırlı anlam alanları" demeyi tercih eder (Schutz, 1966:230; akt.

Sofuoğlu, 2009:89). Schutz'a göre birey tecrübe ettiği, kendisine sunulan dünyaya göre şekil alır ve bu sayede kendi gerçekliğini oluşturur. Toplumda her bireyin kendine has bilgi stokunun, için ve çünkü gerekçelerinin, bakış açılarının ve yaşama-dünyalarının var olması bunun göstergesidir (Sofuoğlu, 2009:161-162).

Aslında burada aktarılanlar Bourdieu'nün (Swartz, 2013:147-149) doğuştan gelen bir yeti olmayan, “aileden ya da emsal gruplardan gelen ve sosyalleşme deneyimlerine dayanan, *yapılanmış bir yapı* olan habitus kavramını açıklamaktadır. Birey ilk sosyalleşme deneyimini habitusta edinmekte, burada eylemlerinin sınırları çizilmekte ve bireyden bu sınırları içselleştirmesini beklenmektedir. Ayrıca ferdin içerisinde yer aldığı habitus, onun toplumsal dünyada nereye ait olduğunu ve nereye ait olmadığını bizlere göstermektedir. Bu durum sosyalleşmenin sınıf temelli niteliğine yapılan bir vurgudur.

Schutz fikirleri ile Bourdieu'nün bu düşüncesine destek verir ve söyledikleri ile aslında habitusun bireylerin yaşamını yönlendirdiğini ifade eder. Ona göre insanoğlunun, içerisine doğduğu ailesinden ve çevresinden edindiği inanç, toplumsal değer, öğrendiği bilgi, aldığı eğitim tarzı, arkadaşlık ilişkileri, iş hayatındaki deneyimleri, evlendiği eşi vb. hayatına giren herkes, o ferdin “buradaki” duruşunu, düşüncelerini etkilemekte, belirlemekte ve inşa etmektedir. Schutz'a göre bunun sebebi yaşama-dünyasında sorgusuz sualsiz kabul edilen eylem kalıplarının, içine doğduğumuz “tarife”ler ile bize aktarılmış olmasıdır ve aktör kendisi için belirlenen bu tarifelere göre eylemlerini yürütmektedir (Schutz, 1971:133; akt. Sofuoğlu, 2009:124).

Bu yüzden Schutz, “çoklu gerçeklikler” ve “sınırlı anlam alanları” kavramlarını, bireyin doğduğu andan itibaren kendi inşa etmediği bir gündelik hayat içerisinde yer almak zorunda kalması şeklinde açıklar. Öznenin gerek zaman gerekse mekân açısından kendini aşan bir dünya ile karşı karşıya gelmiş olması bunun nedenidir. Zaman olarak bireyi aşmasının sebebi ben doğmadan çok önce toplumsal-kültürel dünyanın kurulmuş olmasından ileri gelir. Mekân olarak özneyi aşmasının sebebi ise, dünyanın bireyin erişebildiği ve erişemediği ama erişme ihtimali olan çok büyük bir alan olmasından kaynaklanır (Sofuoğlu, 2009:89-90).

Dolayısıyla ferдин bu dünya içerisinde kontrol edebildiği ve edemediği pek çok nesne, olay ve alan ile karşılaşıyor olması onun gündelik hayata dair olan algısını aşmaktadır. Yaşama-dünyasının “ben”den önce kurulmuş olması, dünyanın farklı kültürlere sahip pek çok toplumu, cemaati, grupları içerisinde barındırması ve ferдин kendisine aktarılan bu dünyada gündelik hayatı tecrübe etmesi bu durumun en büyük sebebidir. Zira yaşama-dünyası içerisinde öznenin değiştirebileceği yönler olduğu kadar değiştirmeyeceği yönlerde bulunmaktadır. Değişimin mümkün olmamasının gerekçesi “şeylerin” benden önce milyonlarca insan tarafından deneyimlenip onların tecrübeleri üzerine toplumsal-kültürel dünyanın kurulmuş olmasından ileri gelir. Bu toplumsal-kültürel dünya ben doğmadan önce inşa edildiği için “ben”in istemi ve kontrolü dışında inşa edilmiştir. Ancak ben, benden öncekilerin bu tecrübelerini devam ettirerek ve benden sonra gelecek olan ben’in dışındakilere yerimi bırakarak buradaki döngünün işlemesine katkı sağlamış olurum. İşte burası Schutz’un doğa ve toplum anlamında *aşkın olmaktan* kastettiği duruma denk düşmektedir (Sofuoğlu, 2009:89-90).

Mesela ailesi Örgüt’te görev alan bir fert, bu yapılanma ile çok küçük yaşlarda tanışabilmekte, Örgüt’e ait sohbetlere, aktivitelere katılabilmekte, eğitim süresince Örgüt’ün okullarını ve dersanelerini tercih etmekte ve üniversite yıllarında Örgüt’e ait mekânlarda barınabilmektedir. Gerek Örgüt’ten gerekse aile üyelerinden Örgüt hakkında sadece olumlu söylemleri duyan birey, bu yapılanma içerisinde tıpkı ebeveynleri gibi aktif bir görev alabilmekte ve hatta Örgüt’ün üst mevki sahibi abilerinden/ablalarından biri olabilmektedir. Bir sonraki aşamada ise habitusundan edindiği ve sürdürmeye devam ettiği aynı deneyimleri çocuklarıyla paylaşabilmektedir. Bu durum döngünün işlerliğine ve ferдин *kendinden öncekilerden* edindiği tecrübeyi kullanıp *kendinden sonrakilere* devrettiğine dair bir örnek niteliğindedir.

Bu döngünün işlemesine dair Örgüt’te görev alan bir babanın, kızının Örgüt gerçekliğini sürdürmesini sağlamak için yapmış olduğu bir eylem ve aktardığı söylemler örnek olarak verilebilir. Baba, Ankara ilinde Örgüt içerisinde görev alırken, kızı Leyla Niğde ilinde Örgüt için görevini icra eden üst rütbeli bir abladır. Baba Leyla’ya doğum gününde çok pahalı bir ayakkabı hediye etmiştir ve babanın

ayakkabı hediye etmesinin gerekçesini bizlere Leyla'nın arkadaşı bizzat babanın sözleriyle aktarmıştır:

- Benim kızım hizmette o kadar koşuşturacak, evlere sohbetlere gidecek, insanların kurtuluşuna vesile olacak, vaktinin çoğunu yollarda yürüyerek geçirecek ve herkese nasip olmayan bu mübarek göreve bir ayakkabı mı engel olacak, asla engel olmamalı.

Babasının bu sözleri karşısında Leyla'nın çok mutlu olduğu ve şu sözleri sarf ettiği öğrenilmektedir:

- En büyük destekçim babamdır. İyi ki onun kızıyım. Ailem bana maddi-manevi destek vermeseydi bugün belki burada böyle bir konumda olamazdım. İnşallah bende ileride babama layık bir evlat ve babam kadar iyi bir ebeveyn olurum.

Bu örnek Örgüt değerinin ve gerçekliğinin bir döngü olarak sürdürüldüğünü ve sürdürülebileceğini göstermesi açısından önemlidir. Bu döngü Schutz'un ifadesinde her bir anlam alanının kendi içerisinde birey için gerçek olmasına karşılık gelir. Mesela Leyla için bu gerçeklik Örgüt'ün gerçekliğidir. Ancak Örgüt'ün değerlerini benimsemeyen biri için Leyla'nın gerçekliği hiçbir anlam ifade etmiyor olabilir. Çünkü gerçeklik Schutz'a göre, kişinin fiili ya da duygusal hayatı ile ilişkilidir ve bireyin ilişki içerisinde olduğu her şey onun gerçekliğidir. Ancak bu gerçeklik kişinin başka bir "anlam alanı"na geçmesiyle sonlanabilir ya da değiştirilebilir (Schutz ve Luckmann, 1973:35; akt. Sofuoğlu, 2009:90). Bourdieu'nün (Swartz, 2013:153) ifadesiyle değişime karşı dirençli olan habitus, sosyalleşme sürecini ve içsel yatkınlıkları zaman içerisinde ve yavaş bir biçimde de olsa yeniden şekillendirebilir. Zaten bizim asıl sorguladığımız nokta, bu döngünün bir kırılma noktası yaşayıp yaşayamayacağıdır.

Bu soruyu Schutz (1966:14; akt. Sofuoğlu, 2009:124) insanların sosyal hayatta farklı 'tarife'ler ile karşılaşabileceğini ve bu tarifelerin *çoğunluğunu* toplumsal aktarım yolu ile öğrenirken *bir kısmını* yaşama-dünyasındaki tecrübeleri sayesinde edindiğini söyleyerek cevaplandırır. Mesela bir köpek gördüğünde korkarak kaçan bir fert, muhtemelen çoklu gerçeklikler arasında önceden yaşadığı bir tecrübeden kaynaklı olarak bu davranışı sergilemektedir.

Çalışma kapsamında elde edilen bulgular doğrultusunda Örgüt'ün hakiki bir cemaat olduğunu iddia eden ancak aileleriyle bu konuda görüş ayrılığına düşen birçok

öğrencinin, özellikle 17-25 Aralık 2013'ten sonra, zihinlerinde Örgüt'ün gerçekliğine dair şüpheler barındırdığına şahit olunmaktadır. Özellikle bu tarihten itibaren devletin ve Örgüt'ün çatışmasında iktidarı haklı bulan ailelerin Örgüt'teki görevli çocukları, zihinlerindeki cemaat algısı ile Örgüt'ün ne derece örtüşüp örtüşmediğini sorgulamaya başlamaktadır. Örgüt'te görev alan Behiye'nin aktardıkları bu konuyu örneklendirir niteliktedir:

- Babam, AKP ile cemaatin arası iyi iken cemaati severdi. Ancak bunların araları açılınca babam, Erdoğan'ın haklı olduğunu düşünerek cemaate eleştiriler yağdırdı. Mesela babam evdeyken asla cemaate ait bir kanalı izleyemezsin, çünkü babam daima iktidara ait kanalların haberlerini izler. Hatta ona izlemek denmez, Hocaefendi ile alakalı bir haber çıkar, babam basar küfrü. Mecburen bende evde olduğum zamanlarda akşam çay içerken ister istemez bu kanalları izliyorum. Babamın Hocaefendi'ye hakaret etmesine tahammül edemiyorum. Bugün bu olanların Hocaefendi ile herhangi bir alakası olduğuna inanmıyorum ama cemaatin görevlilerinin yanlışlar yaptığını biliyorum ve buna şahitte oluyorum. Bugün bu cemaate zarar verenler cemaatte görev alan kişilerdir. İstişarelerde de bu görevlilerin hatalı tavırlarını bildiğim için bende hükümet kanallarını izledikçe “acaba bunu da yapmış olabilirler mi?” diye soru sormaktan kendimi alıkoyamıyorum (Behiye, Teğmen, 23).

Bu noktada Behiye, kendisi için olanaklı görünen Örgüt'ün nesnel koşulları dışında, yeni yapısal koşullarını düşünmeye ve sorgulamaya başlamaktadır. Örgüt'ün gerçekliğinin dışında farklı bir gerçekliğin var olduğunu deneyimleme fırsatı elde eden ve o ana kadar tecrübe etmediği hakikat ile karşı karşıya kalan Behiye'nin, zihninde beliren şüpheler Husserl'in ifadesinde *bilincin yönelimselliği* ve *tecrübe* kavramları arasındaki ilişkiye karşılık gelmektedir. Husserl'e göre aktörler zihinlerinde beliren şüphelerin doğruluğunu sorgularken o düşüncenin bir gerçekliğe tekabül edip etmediğini kontrol eder ve bu kontrol tecrübe ile sağlanır. Tecrübenin gerçekleşebilmesinin yolu ise “bilincin yönelimselliği”nden geçer. Zira her bilinç daima bir “şey” in bilincine karşılık gelmektedir (Husserl, 2010).

Tecrübeyi sadece “geçmişte yaşadığımız deneyimler” olarak tanımlamak oldukça eksik ve hatalı bir yaklaşım olacaktır. Zira her bir öznenin, edindiği tecrübelerle ilişkin hatırladıklarından yola çıkarak karşısındakini özneyi (ötekini) bilincinde yeniden inşa ettiği doğrudur. Mesela yaşama-dünyasında daha önceden bir hayal kırıklığını tecrübe eden bir kişi, başka bir özne ‘güvendiğim dağlara kar yağdı’ dediğinde bu cümlenin bir hayal kırıklığına karşılık geldiğini anlamaktadır. Bir ferdin

daha önceden tecrübe ettiği herhangi bir eylemi zihninde yeniden inşa etmesi kolaydır. Peki, aktörün daha önce hiç deneyimlemediği bir eylem ile karşı karşıya kalması durumunda ne olacaktır? Aktörün deneyimlemediği bir eylemin bilinçte yer edinebilmesi için o eylemi yeniden inşa etmek biraz güçtür. Bunun sebebi Schutz'a göre bireylerin, o an'a kadar herhangi sıra dışı bir durum ile karşı karşıya gelmemiş olmalarından kaynaklanır. Çünkü öznel başka gerçekliklerle karşılaşmadıkları için tecrübe ettikleri anlam alanlarındaki tavırlara sıkı sıkıya bağlı kalmaktadırlar (Schutz, 1966:231; akt. Sofuoğlu, 2009:91).

İnsanların farklı durumlarla ve eylemlerle karşı karşıya kalabilme ihtimali, Schutz'a göre eylem dünyasının *sınırlı bir anlam* alanı olmadığına işaret eder (Schutz, 1966:231; akt. Sofuoğlu, 2009:91). Bir ferдин gündelik hayatta kullandığı tarifelerin, herhangi bir sorunla karşılaşmaya kadar geçerliliğini koruyup bu tarifeler işe yaramadığında “krizin” meydana gelmesinin kaçınılmaz olması bunun göstergesidir. Tarifelerde meydana gelen bir kriz toplumsal rollerdeki değişimi mümkün kılar. O noktada artık özne yeni tarifeler inşa etmek zorunda kalır (Schutz, 1964:96; akt. Sofuoğlu, 2009:125) ve ferдин değişen rollere göre durumlara dair tanımlamalarında da değişim meydana gelir (Schutz, 1964:93; akt. Sofuoğlu, 2009:164). Berger ve Luckmann'ın (2008:39) argümanı ile söylemek gerekirse gündelik gerçekliğin problemsiz kısımları dahi sadece aksi iddia edilene kadar varlığını sürdürür ve “ben” tarafından olduğu gibi kabul edilir. Aksi iddia edildiği an artık bu problemsiz kısımlar problemlili kısımlar olarak adlandırılır. Bu noktada birey, gündelik hayatını idame ettirebilmek için yeni tarifeler inşa etmek zorundadır.

Yukarıda eylem dünyasının sınırsız bir anlam alanına sahip olduğuna değinildi. Peki bir fert sınırsız anlam alanı içerisinde, inşa edeceği yeni tarifeyi ve gerçekliği onca seçenek arasından hangi kriterleri baz alarak ve nasıl seçmektedir? Bu cevaplandırılması gereken bir sorudur ve Schutz, bazen bireyin önünde birden fazla olasılık bulunduğunu ancak öznenin bunlardan birine karar vermek zorunda olduğunu ve bu kararı da *ilgisine* göre seçtiğini söyleyerek cevaplandırmaktadır (Schutz, 1970:320; akt. Sofuoğlu, 2009:134). Schutz, bütün tecrübelerin ve eylemlerin, “ilgililik” yapıları üzerine inşa edildiğine, bireyin aldığı her kararı ilgisine ve amacına göre tercih ettiğine değinir (Schutz ve Luckmann, 1973:182; akt. Sofuoğlu, 2009:136).

Bireyin yapmış olduğu seçim herhangi bir engel ile karşılaşmazsa, zihindeki tasarım bir amaca dönüşür. Ancak seçim sürecinde zihinde bir kuşku dahi meydana gelirse aktör *açık* olan tüm olasılıkları sorgulamaya başlar. Bu, önceden doğal karşılanan ve sorgulanmamış olan dünyanın şimdi tartışma konusu haline gelmesi demektir. Aynı zamanda olasılıkların bir nevi *sorunsal*<sup>109</sup> hale gelmesi yaşama-dünyasının sorgusuz-sualsiz kabulünü de reddetmek demektir (Schutz, 1971:94; akt. Sofuoğlu, 2009:132).

Örneğin Behiye, babasından Örgüt hakkında olumsuz söylemler duydukça ve sadece Örgüt'e ait kanalları izlemeyip diğer kanallarda çıkan haberleri istemeden de olsa dinledikçe bilincinde şüphelerin oluştuğunu söylemişti. Bu durum Behiye'nin Örgüt'ü sorgular hale gelmesiyle ve Örgüt içerisindeki görevlerini yerine getirmemesiyle, istişarelere düzenli katılmamasıyla sonuçlanmaktadır. Ancak bu değişim, Behiye'nin üst rütbeli abla tarafından eleştirilmesine ve ablanın Behiye'ye “artık senin gözlerinde dünyayı görüyorum” diyerek sitem etmesine neden olmuştur. Behiye itaat etmesi gereken ablasının sözlerini uyarı olarak kabul etmekte ve bu uyarıya maruz kalmasının gerekçesini de şu sözler ile açıklamaktadır:

- “Tabi 20 günden fazla memlekette kaldım. Cemaate ait bir şeyler duymadım, hep eleştirileri dinledim, daima olumsuz şeylere şahit oldum babam yüzünden. İster istemez insan düşünüyor, aklında soru işaretleri kalıyor. Eğer burada olsaydım istişarelere, kamplara, sohbetlere katılsaydım böyle olmazdı. Uzun zamandır cemaat tarafından beynim yıkanmıyor. Yetiştirmeler ile arada bir kulaklarımın, zihnimin pası temizleniyordu ama şimdi buraya dair bir şey duymuyorum. Herhalde o yüzden böyle oldum. Allah muhafaza dünyaya aldanıp ahiretimi unutmaya asla istemiyorum” (Behiye, Teğmen, 23).

Behiye'nin yapmış olduğu bu açıklamadan yola çıkarak, öznenin/aktörün tecrübe ettiği, daha önce deneyimlediği ve sonucunu bildiği durumlarla ilgili herhangi bir şüpheye düştüğünde ya da zihninde değişim tohumlarının filizlenmeye başladığının farkına vardığında, korkunun onun için kaçınılmaz olduğuna şahit olunmaktadır. Schutz (1964:199; akt. Sofuoğlu, 2009:40) burada şöyle bir eleştiri getirir: “Ben, kendi tecrübelerimi bir kenara bırakarak bir başkasının tecrübesini kendi tecrübemmiş gibi nasıl kabul ederim?” Yani önceden gerçekliğim olarak gördüğüm

---

<sup>109</sup> Husserl, zihinde çelişki oluşturan ve belirsizlik yaratan ihtimallere “sorunsal veya sorgulanabilir olasılıklar” adını verir. İhtimallerin sorgulanabilir olmasının nedeni öznenin iki ihtimalden birine karar vermesinden kaynaklanır (Husserl, 2010).

bir tecrübeyi, bir başka tecrübe ile nasıl değiştiririm? Bu sorunun cevabını Berger ve Luckmann (2008:223, 230) bireyin öznel gerçekliğini idame ettirebilmesinin yolunun söyleşme aygıtının sürekli ve tutarlı olmasından kaynaklandığını söyleyerek açıklar. Yani Behiye'nin memleketinde kaldığı süre içerisinde Örgüt lehine söyleşmelerin sürekliliğinden ya da tutarlılığından mahrum kalması, onun, Örgüt'e dair benimsediği öznel gerçekliğe dönük bir tehdit oluşturmaktadır. Bu şu demektir: Bana önceden yanlış gelen bir şey hakkında sürekli konuşulduğunda bunu öznel gerçeklik olarak kabul edebilirim. Dahası çoklu gerçeklikler arasında maruz kaldığım yeni gerçeklik ile önceki gerçekliğimi değiştirebilirim.

Schutz'un "çoklu gerçekliklerden" ve "büyük aşkınlıklardan" biri olan *uyku* ve *rüyaya* dair aktardığı görüşleri de insanların yaşama-dünyasında alanlar arasında sürekli geçişler yaptığını açıklayan örneklerdendir. Schutz bireyin geceleri uyumaya niyet ederek yattığını, yatarken bu dünyadan bir anlamda uzaklaşacağını ve hayata dair dikkat yetisini kaybedeceğinin bilincinde olarak uykuya daldığını söylemektedir. Aynı zamanda kişi uykudan uyandığında gündelik hayatına kaldığı yerden devam edeceğinin de farkındadır. Rutin hale gelen bu eylemin her gün sorgusuz-sualsiz kabul edilmesinin nedeni uykunun defalarca yaşanmış ve deneyimlenmiş olmasından ileri gelmektedir ve kişi bu sayede uyumaktan korkmamaktadır. Çünkü özne, uykuda iken bedeninde hiçbir değişikliğin olmayacağını bilincindedir (Schutz, 1996:41; akt. Sofuoğlu, 2009:92).

Dahası Schutz'a göre kişi uykudayken bir rüya gördüğünde, gördüğü rüyadaki nesnelere ve olayların "saçma" ya da "gerçek" olup olmadığını gündelik hayata dair bilgilerini kıyaslayarak yorumlamaktadır. Eğer bireyin rüyasında gördükleri ile onun yaşama-dünyasının gerçeklikleri örtüşürse işte o noktada görülen rüya, birey için bir anlam ifade edecektir (Schutz, 1996; akt. Sofuoğlu, 2009:93-94).

Schutz'un rüyaya dair aktardığı görüşlerinin bir benzeri bebeği ile oynayan kız çocuğu örneği üzerinden aktarılabilir. Bir kız çocuğu bebeğiyle oynarken, girdiği anlam alanı o çocuk için gerçekliği ifade etmektedir. "Yaşama-dünyasından" ziyade, bir hayal dünyasında olan bu çocuk, kendisini, elinde tuttuğu bebeğin annesi olarak hayal etmekte, tıpkı bir anne gibi konuşmakta ve davranmaktadır. Anne, kız çocuğuna seslenene kadar o çocuk hayal dünyasında kalmaya devam edecektir.

Ya da Sofuoğlu, Schutz'un Fenomenolojisini Mevlevi ayinleri üzerinden ele aldığı doktora tezinde<sup>110</sup>, bir sema gösterisinde seyredilenlerin gündelik "yaşama-dünyası"na ait eylemler veya olaylar olmadığını semazenler üzerinden ele alarak bizlere çoklu gerçeklikler hakkında bir örnek sunmaktadır. Sofuoğlu, sema edenlerin eylemleri sırasında gündelik işlerden sıyrılıp çok farklı bir âleme katıldıklarını ifade etmektedir. Ona göre semazen, mesela, gösterisi bitip de belki karnı acıkıp yemek yeme ihtiyacı duyuncaya kadar o tecrübe ettiği farklı gerçeklikte kalarak farklı bir dünyayı tecrübe etmeye devam edecektir.

Ancak Sofuoğlu, bir semazenin sema esnasında gözleri kapalı bir şekilde tam bir odaklanma ile kendi etrafında dakikalarca, hatta belki saatlerce dönebildiğini, örneğin Mevlana'nın saatlerce, hatta günlerce açlığını ve susuzluğunu unutarak sema ettiğini, gündelik hayatın ihtiyaçlarından koptuğunu söylemektedir. Bu eylemler Sofuoğlu'na göre semazenlerin ruhlarını bilinç dışı bıraktıklarının ve gündelik hayattan uzaklaşıp çoklu gerçeklikler arasında başka bir alan akışına katıldıklarının göstergesidir. Trans haline geçme olarak da adlandırılabilen bu durum, var olduğun alanı aşmak, duygularla burada olmamak anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak bu örneklerin her birinde görüldüğü üzere Schutz'un "çoklu gerçeklikler" olarak adlandırdığı farklı gerçeklik alanları vardır ve gündelik hayat tek bir gerçeklikten ibaret değildir. İnsanlar yaşama-dünyasında hatta gün içerisinde bile pek çok kez alan değiştirebilmektedir. Bunun yanı sıra her bir "gerçeklik" ve "anlam alanları" gündelik yaşama-dünyası içerisinde bir anlam kazanmaktadır. Bireyler gündelik hayatta kendilerine düşen görevleri ve sorumlulukları yerine getirebilmek için başka bireylerle karşılıklı etkileşim ve iletişim içinde bulunmak zorundadır (Schutz ve Luckmann, 1973:35; akt. Sofuoğlu, 2009:90-91). Bu durum bireyin, kendi öznel gerçekliğinin dışındaki diğer çoklu gerçekliklerin farkına varmasına da olanak sağlamaktadır.

---

<sup>110</sup> SOFUOĞLU, S. Nilgün (2009). "Alfred Schutz'un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği". İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din bilimleri Anabilim Dalı. Doktora Tezi.

## 5.8. Yaşama-Dünyası'nda Temsil

Yaşama-dünyasında temsil, Husserl'in "appresentation" olarak kavramlaştırdığı, günümüzde "eşleştirme" şeklinde tercüme edilen bir kelimedir. Bu kelime öznenin başka "ben" in varlığını nasıl kabul ettiğini ve tanıdığını açıklama üzerine temellenir. Birey, "başka"nın bedeni ile "ben" in bedeni arasındaki benzerliklerden yola çıkarak "başka ben" i tanımlar. *Başka beni* ise kendinden yola çıkarak ikili bir algılama hareketi ile dolaylı bir yolla belirler (Schutz ve Luckmann, 1973:133; akt. Sofuoğlu, 2009:95).

Özne, bu belirleme işlemini temsiller aracılığıyla yapar ve temsillerin yaratıcısı bireylerdir. Çünkü bireyler, özneler-arası olarak inşa edilen gündelik "yaşama dünyası"nda birbiriyle iletişim ve etkileşim kurmak için daima birtakım temsilleri kullanmak zorundadır. Ferdin bu temsilleri (yani izleri, işaretleri, belirtileri ve sembolleri) kullanmasının nedeni, "ben" in diğer "ben" e tek başına anlatamadığı her şeyi anlatabilme ve anlatımı kolaylaştırma arzusundan kaynaklanır. Gündelik hayatta bireylerin var ettiği temsillere daima ihtiyaç duyulmasının gerekçesi burada aranmalıdır (Schutz ve Luckmann, 1973:133; akt. Sofuoğlu, 2009:69).

Bu temsiller Schutz'a göre bir ferdin "başka ben" leri anlayabilmesi için veya "ben" in "sen" ile iletişim kurabilmesi için gereklidir. Zira "ben", "sen" i zihnimde sen hakkında daha önceden edindiğim var olan algı ve temsiller ile tanımlamaktayım (Schutz, 1982:32; akt. Sofuoğlu, 2009:71). Schutz'a göre farkındalık halindeki bilincin bu tanımlamayı yapabilmesi ve öznel bir gerçeklik inşa edebilmesi için hem fiziksel hem de kültürel alan arasında eşleştirmeler yapması gerekir. Schutz bu iki farklı alan arasında eşleştirme yapmayı somutlaştırmak için de "bayrak" örneğini verir.

Schutz, bayrağın herhangi bir şeyi (vatan, özgürlük, devlet, toprak vs.) temsil ettiği düşünüldüğünde, somut/fiziksel bir nesne olan bayrak ile soyut bir kavram arasında eşleştirme yapıldığını söyler. Ancak bayrağın sadece bir kumaş parçasından ibaret görülmesi durumunda fiziksel ve kültürel alanlar arasında bir ilişkiden söz edilemeyeceğini ifade eder (Schutz ve Luckmann, 1973:133; akt. Sofuoğlu, 2009:96). Bu konu Örgüt kapsamında açıklanacak olursa toplumun "cemaate mensup olduğunu söyleyen insanlar" hakkındaki algıları örnek olarak verilebilir. Toplum genellikle

herhangi bir cemaate mensup olan bir ferdi “İslami değerleri temsil eden” kişi olarak zihninde kodlamaktadır. Ya da tesettürlü bir kadının İslam dinine uygun yaşadığı düşünülmektedir. Mesela görüşme esnasında Örgüt’te barınan ancak tesettürlü olmayan öğrenciye tesettürlü bir kadın hakkında ne düşündüğü ve onu zihninde nasıl betimledikleri sorulmuş ve öğrenciden şu şekilde bir yanıt alınmıştır:

- Şimdiki tesettür artık moda için kullanılıyor. Ama her tesettürlü kadın Allah’a inanır, İslam’ın ve imanın şartlarını, öldükten sonra ahiret hayatının olduğunu kabul eder. Zaten bu algıdan dolayı muhafazakâr olan toplumumuzda tesettürlü bir kadın, açık olan bir kadına oranla daha fazla saygı ve değer görür. Mesela bir gün okula gitmek için dolmuşa bindiğimde elimde bir sürü kitap vardı. Dolmuş oldukça kalabalıktı ve ben kitapları düşürmemek için ayakta zor duruyordum. Benden bir-iki durak sonra yine benim yaşlarımda bir kız bindi dolmuşa. Kız kapalıydı (tesettürü kastediyor) ve kolunda küçük bir çantası vardı. Hemen önümdeki koltukta oturan bir erkek kalkıp kıza yer verdi. Bende hala kitaplar düşmesin diye otobüste bir sağa bir sola gidip duruyordum. Ve kıza yer veren çocuk beni fark etmişti, görmemesi imkansızdı, tam önünde duruyordum sonuçta. Yani o gün iyice emin oldum, insanlar kapalı kadınlara daha çok değer veriyorlar (Melis, 24).

Bu açıklama fiziksel bir nesne olan eşarabın fertlerin algısında kültürel bir anlama karşılık geldiğini göstermesi açısından önemlidir. Ancak çalışmanın *Dinden Hizmete Geçiş Teorisi Olarak Tesettür* başlıklı bölümüne bakıldığında Örgüt içerisinde tesettürün ticari bir meta görevi üstlendiği görülecektir. Zira “ben kapanmazsam iş bulamam” diyen Örgüt’e mensup bir ferdin sözü bunun en önemli örneğidir.

## 5.9. Fenomenolojik Sosyolojide Toplumsal Eylem

Weber *eylem* ve *toplumsal eylem* kavramlarını, sosyolojinin genelleştirici bir ‘bilim’ statüsünü nasıl kazanabileceği üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Weber’e göre sosyolojinin genelleştirici bir ‘bilim’ statüsü kazanabilmesinin yolu hem *empirik/açıklayıcı*, hem de bir kültür bilimi olarak *anlamacı* bir bilim olmasından geçmektedir (Özlem, 2001:98; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Sosyoloji *empirik kaldığı sürece*, yönelebileceği, doğrudan ele alabileceği tek nesne *gözlemlenebilir insan eylemleridir*. Dahası sosyolojinin empirik temelde kalması, Weber’e göre gerek devletin, sendikanın, okulun; gerek güzellik, doğruluk gibi idelerin ve değerlerin; gerek monarşi, oligarşi, demokrasi gibi politik düzen ve rejimlerin gözlemlenebilir birer nesne olarak ele alınmasını reddetmek demektir.

Çünkü empirik olarak ele alınabilecek tek şey, sadece insan eylemleridir ve sosyoloji empirik bir bilim olmayı istediği sürece yalnızca tek kişinin eyleminden, yani bireysel eylemden hareket etmek zorunda kalacaktır (Özlem, 2001:98).

Ancak sosyoloji Weber'in de ifade ettiği üzere insan eylemlerini etkileyen, bu eylemleri yönlendiren, bunlara neden ve motif olan, bazı değer, inanç, kural, ekonomik düzen, siyasal rejim vb. şeylerin, yani kültürel niteliklerin var olduğunu bilir ve bir insan *eyleminin* ancak bu kültürel nitelikler aracılığıyla anlaşılabilirliğinin farkına varır (Özlem, 2001:98).

Burada ilk olarak “eylem” ile neyin ifade edildiği açıklığa kavuşturulmalıdır. Schutz, eylemi fenomenolojik sosyolojide bireyin belli bir niyet taşıyarak, belli bir amaç doğrultusunda, istemlice ve öznel anlam yükleyerek yaptığı davranışlar olarak tanımlamaktadır. En genel tanımıyla eylem; “öznenin spontane eyleminden doğan bir plan ve tasarım ile yönlendirilen, özel bir dikkat yönelimi ile diğer bütün yaşanmış tecrübelerden ayrılan, edinilmiş bir tecrübedir” (Schutz, 1932:215; akt. Sofuoğlu, 2009:121).

Weber'e göre bir eylemin bir “şey” ifade etmesi için eyleyen veya eyleyenlerin, bu eyleme öznel bir anlamla bağlı olması gerekmektedir. Başka bir deyişle, bir eylemi belirleyen ve yönlendiren şey, eylemde bulunan insanın bağlanmış olduğu öznel anlamdır. Bu öznel anlam kişinin hem eylemini etkileyerek hem de kişinin kendisi bu eylemden etkilenecek şekilde var olmaktadır. Çünkü insan eylemlerine daima bir duygu, gelenek, akılcı bir amaç, bir değer yön vermektedir ve bu bilinen bir gerçekliktir (Özlem, 2001:99).

Bu tanım, bir eyleme anlam katan şeyin öznellik olduğunu vurgulayarak kültürel niteliklerin önemine dikkat çeker. Weber'e göre kültürel niteliklerin birer *gözlem nesnesi*, *algılama nesnesi* olmaktan ziyade birer *anlama nesnesi* olması ve eylemlerin belli bir niyet içermesi o eylemin sosyal bir anlam taşıdığına işaret etmektedir. Bu noktada Weber, eylemlerin altında yatan kültürel nitelikleri *yorumlayarak anlamak* ve bu eylemleri *nedensel olarak açıklamak* için **toplumsal eylem** kavramını kullanmaktadır (Özlem, 2001:99; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Peki, toplumsal eylem neyi ifade etmektedir? Toplumsal eylem, “eylemde bulunan aktörün öznel bir anlam yükleyerek başkasının eylemine yönelik

gerçekleştirdiği bilinçli-niyetsel bir eylemdir.” Yani toplumsal eylemin temelinde hem başkalarının durumu ile ilgili olması hem de belli bir plan ve tasarıma bağlı bir niyetle gerçekleştirilmesi yer almaktadır (Özlem, 2001:101).

O halde aktörlerin/öznelerin yaşama-dünyası içerisindeki bir toplumsal eylemi anlayabilmesi için o eylemi motive eden, yönlendiren kültürel nitelikli motifleri bilmeleri gerekmektedir. Zira Weber’e göre toplumsal eylemlerin her biri içerisinde belli bir öznel anlam taşımaktadır (Özlem, 2001:101). Mesela Weber, basit bir el sıkışma olgusuna dahi bir geleneğin, bir değer, bir amacın etki edebildiğini söyleyerek kültürel niteliklere ve öznel anlama vurgu yapar. Ancak burada bir ferdi eylem yapmaya iten çok sayıda nedenin var olabileceği de bilinmelidir ve aktör hangi nedenden kaynaklı o eylemde bulunduğu farkında dahi olmayabilir (Sofuoğlu, 2009:43). İşte bu noktada bireylere düşen görev, gerçekleştirdikleri eylemlere sebep olan öznel anlamın ne olduğunu ortaya çıkartmaktır. Zira bireyler, eylemlerini yönlendiren öznel anlamların farkına vardığı sürece o eylem kendilerine anlamlı görünecek, aksi takdirde gerçekleştirdikleri eylemler kişi için hiçbir anlam ifade etmeyecektir (Özlem, 2001:99-100).

Mesela selamlaşma gibi bir toplumsal eylemi anlayabilmek için bunun ferdin yaşantısında ne anlam ifade ettiğini bilmek gerekir. Başka bir deyişle yaşama-dünyasında her bir ferdin tekil toplumsal eylemine yön veren farklı kültürel niteliklerin mevcut olduğu bilinmektedir. Weber’e göre kişinin eylemini yönlendiren bu kültürel nitelikleri öğrenmenin yolu, her bir ferdin icra ettiği eyleme yüklediği bireysel anlamın farkına varmaktan geçer (Özlem, 2001:103). Yine benzer şekilde Schutz’un *din bağlamı eylem*<sup>111</sup> olarak tanımladığı toplumsal eylemleri anlamlandırabilmek için de o eylemin hangi bilinç ve niyetle yapıldığı bilinmelidir. İslam dini mensuplarının Ramazan ayında Teravih namazlarını (İslam fıkhında farz olmamasına rağmen) kılmak için camilerde ciddi kalabalıklar oluşturması din bağlamı toplumsal eyleme iyi bir örnek teşkil etmektedir. Ya da Teravih namazları dışında cemaatle birlikte namaz kılma şansı elde edemeyen kadınların Ramazan ayında bu fırsatı elde etmesi, onların ayrı bir coşku ve haz duygusu yaşamaları

---

<sup>111</sup> Dini bir kaygı, emir, yasak veya niyete göre bilinçlice ortaya konan her türlü eylem, din bağlamı eylem olarak nitelendirilebilir (Schutz, 1932:215; akt. Sofuoğlu, 2009:176).

sağlayarak hem bu toplumsal eylemi hissetmelerine fırsat sunmakta hem de onların ihtiyaç hissettikleri topluma katılma işlevi görmektedir.

Çalışmanın bir sonraki bölümünde Örgüt'ün siyasal, ekonomik ve kültürel güç olarak toplum içerisindeki örgütlenmesi yer alacaktır. Örgüt'ün siyasal gücü, Örgüt içerisindeki kadrolaşma pratikleri ekseninde askeri hiyerarşik sistemle eşleştirilerek açıklanıp, hizmet-din ayrımına yer verilecektir. Ekonomik güç ile Örgüt'e ait olan okulların, dershanelerin, medya ağının ve Işık Evlerinin gelir döngüsüne değinilecek ve Örgütün bu geliri elde etmek için değer yaratmasına vurgu yapılacaktır. Ayrıca Örgüt'ün hedef kitlesi olan Altın Nesil'e ve Örgüt'ün bu nesildeki beklentisi de açıklanacaktır. Kültürel güç ile Örgüt'ün dinden hizmete geçiş teorisi ve bir meta olarak tesettürü kullanışı anlatılacaktır. Bunun yanı sıra evliliğin Örgüt için önemine değinilecek ve evliliğin Örgüt devamlılığı için gerekli görüldüğü anlaşılır hale gelecektir.

## ALTINCI BÖLÜM

### KAMUSAL ALANDA FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ

#### 6. KAMUSAL ALANDA FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ

*Kamusal Alandaki Cemaat İlişkilerini* ele alan bu bölüm; cemaatleşmenin siyasal, ekonomik ve gündelik yaşam içerisinde kamusal alandaki karşılığını ve görünürlüğünü aktaracaktır. İlk olarak kamusal alan kavramının karşılık geldiği anlamı açıklamak gerekmektedir. Dacheux'un argümanından yola çıkıldığında kamusal alanın demokrasi sözcüğünün zıttı bir anlam taşıdığı görülecektir. Demokrasi, halkın kendi kendini yönetmesidir. Çünkü bu prosedürde yönetilenler, yönetenleri seçme, atama ve onaylama yoluyla belirler. Bunun yanı sıra karşıt tartışmalarla bir kamuoyunun ortaya çıkışını destekleyen, devlet ve sivil toplum arasındaki aracılık mekânının kuruluşunu simgeleyen özel bir siyasal rejimin adı da demokrasidir. Totaliter rejimlerde demokrasi mümkün değildir ve var olmayan bu alana, kamusal alan denir (Dacheux, 2012:13-14).

Dacheux'a (2012:14) göre toplumsal yaşamı kavramak için kullanılan, somut bir toplumsal tarihi gerçekliği ifade eden, demokratik yaşamda normatif bir kavramlaştırmaya gönderme yapan kamusal alan, bu çalışma ile Örgüt'ün devlet ve toplum içerisinde siyasal ve ekonomik güç olarak cemaatleşmesine ve gündelik hayatta var olabilmek için gücünü aldığı kaynaklara odaklanmaktadır. Kamusal alanın sadece birincil dayanışmalarla birbirine bağlı olmayıp aynı zamanda ikincil dayanışmalar içinde de kendini kuran bir *toplumsal ilişki* kavramına karşılık gelmesi (Dacheux, 2012:15) cemaatleşme olgusunun kamusal alandaki karşılığını ifade etmektedir.

Mesela çalışmanın “*Siyasal Güç Olarak Cemaatleşme*” bölümü Dacheux'un (2012:16) argümanıya söylendiğinde kamusal alanda farklı toplumsal statülere sahip bireylerin bulunması ile bu alanda eşitsiz bir erişimin var olduğu görülecektir. Örgüt'ten olanın olmayana üstünlüğü ya da rütbelere arasında hiyerarşinin artışına bağlı olarak gelişen ayrıcalık, farklı statülerin alana eşit olarak erişemediklerini ve her bir üyenin bu alanı çıkar odaklı bir ödev olarak kabul ettiğini ispat etmektedir.

Yine çalışmanın Kamusal Alandaki Cemaat İlişkileri alt başlığında ele alınan “*Ekonomik Güç Olarak Cemaatleşme-Fethullah Gülen Örgüt'ü*” bölümüyle biricik ve tekil olanın *burjuva kamusal alanına*<sup>112</sup> karşılık geldiğine şahit olunacaktır. Bu bölümde Örgüt'ün devlet ve toplum içerisinde varlığını sürdürmek ve görünürlüğüne korumak için medya ağını başarılı bir biçimde kullandığı, militan olarak adlandırılan kişiliklerin yetiştirilmesinde Işık Evleri'nin etkisi ve hizmet adıyla bireylerden para toplanması ele alınacaktır. Bu sayede kamusal alanın, özerk alanları birbirine bağlayan bir aracılık mekânı olduğu görülecektir. Bu alan, Örgüt'te görev yapan ve aidiyet duygusu gelişmiş olan insanlara olanak sağlamaktadır (Dacheux, 2012:19).

Bu durum Sennett'e göre, kamusal alanın gittikçe özel alan modeli üzerine biçimlenmekte olduğunu gösterir. Burada yaşanacak bir değişim Sennett'i gelecekte, kamusal alanın kendi içtenlikleri ve özel tutumları yüzünden sevilen diktatörler ve karizmalar tarafından ele geçirilme korkusuna sürükler. Bu korku, bireylerin duygusal bir cemaat içinde eriyip gitme ihtimaline karşı duyulan korkudur (Dacheux, 2012:20).

---

<sup>112</sup> *Burjuva kamusal alan* deyimi Dacheux'un *Kamusal Alan* eserinden ödünç alınmıştır.

Dolayısıyla kamusal alanın “saf biçimde soyut ve simgesel bir eylemsel olgu olarak değil; somut, duyarlı bir eylem” olarak betimlenebileceği söylenebilir. Aynı zamanda kamusal alanın “sözler ve eylemlerle görünürlük kazanmış bir yer’e; aktörlerin **kendi gerçekliklerine kavuşarak** kamusal yargılamaya açıldıkları bir alan’a karşılık geldiği görülmektedir (Dacheux, 2012:21; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Dacheux’a (2012:21) göre bu gerçeklik kamusal alanı *politikanın meşrulaştırılma yeri* haline getirir. Burası politik cemaatin temelini atıldığı bir yerdir ve politik görünürlüğün kazanıldığı bir sahneye karşılık gelir. Çünkü söz konusu alan Dacheux’un algısında “farklı etnik dinsel cemaatlere ait olan bireylerin ortak politik bir topluluk oluşturmak amacıyla kendi aralarında ilişki kurmalarına olanak sağlayan simgesel bir alan” olarak karşılık bulur.

Artık hem aktörleri içerisinde kendi geçekliğine kavuşturan hem de bir simgesel alana karşılık gelen kamusal alanın *toplumsal bir yapı* olarak da ele alınması gerekmektedir. Burada kamusal alanın evrensel olması istendiği halde, eşitsiz bir alan olarak karşımıza çıktığına değinilmektedir. Eşitsiz olmasının sebebi herkesin bu alana girememesinden ileri gelir. Çünkü aynı kolektif içerisinde yer alan her bir fert farklı çıkarlara, farklı politik yetkinliğe ve farklı toplumsal ağırlıklara/statülere sahiptir. Fakat bu farklılıklara rağmen, toplumsal aktörlerin tümüyle yabancılaşmış olmadıkları ve belli bir özdüşünümsel eleştiri yetisine sahip oldukları varsayılır. Kamusal alan bu varsayımı gerçekleştirmek için fiziksel şiddetin yerine belli bir simgesel şiddet içermeyen iletişimi koyarak toplumsal davranışların yumuşatılmasına katkıda bulunur (Dacheux, 2012:21-22).

Burada kamusal alanın evrensel olması gerektiği ancak bu durumun geçerliliğini koruyamayarak toplumda eşitsiz bir alana karşılık geldiğine değinildi. Dacheux’e göre kamusal alanı değişikliğe uğratan şey, demokratikleşmenin ve medyanın büyüyen rolünün bütünsel bir sonucudur. Bu yüzden kamusal alan, medyanın rolünden normatif olarak ayrılamaz ve Dacheux bu alanın işlevselliğine vurgu yapmak için “*medyatik kamusal alan*” deyimini kullanır (Dacheux, 2012:28-29). Çalışma kapsamında *Kamusal Alanda Cemaat İlişkileri* altında “*Medya Ağının Oluşumu*” alt başlığının açılması Örgüt’ün kendi değerlerini aktarmak için medyayı kullandığını, ona attığı önemi ve değeri göstermek içindir.

Medyatik kamusal alan yazılı basın ve görsel-işitsel medyaların enformasyon ve iletişim konusunda ciddi roller üstlendiği bir alandır. Bu alanda toplumlar, kendi kimliklerini korumak koşuluyla birbirlerine açılabilirler. Ancak iletişimin ve kimliğin çelişmediği, aksine, özsel olarak birbirine bağlı şeyler olduğu da bilinen bir gerçekliktir (Dacheux, 2012:30). Çalışma bulgularında bir Örgüt üyesinin, Örgüt'e ait olan kanalları izleyip diğerlerini, özellikle de iktidar yanlısı olan kanalları izlemekten kaçındığı öğrenilmektedir ve bu durum iletişim ile kimliğin özdeş oluşunun göstergesidir.

Dacheux'un (2012:36) medyanın artan rolünün, kişiselleştirme olgularını daha da belirginleştireceğine dair düşüncesi bu bulgudan yola çıkıldığında somutlaşabilir. O, kişiselleştirme içermeyen politikanın mevcut olmadığını ve medyatize olmuş iletişimin büyük bir izleyici kitlesine doğru genelleştiğini ifade eder. Medyanın, izleyici kitlesini yaratabilmesi için toplumda ortak kültürel algıların hazırlanmasına katkıda bulunması gerekir. Bunu ise sistem için bir tehdit olarak algıladığı yeni toplumsal hareketleri, daima ve sürekli olarak gayrı-meşru biçimde sunarak gerçekleştirir (Dacheux, 2012:51, 54) ve böylelikle kitleleri kendisine mensup kılar.

İnsanları kendine tabi kılmada etkili olan bu güç, Dacheux'a (2012:69) göre egemen medyanın gücüdür ve bu kamusal alanın daima ele geçirilme süreciyle ve mali kazanç olarak değerlendirilmeye maruz kalmasıyla sonuçlanmıştır. Hâlbuki kamusal alan liberal pazar ekonomisi ve pazar ekonomisinin devletçi düzenleniş mantığından sıyrılmış olmalıdır. Bu yüzden Dacheux (2012:70) kamusal alanda olması gerekenin *dayanışmacı ekonomi* olduğunu söyler. Ancak olması gereken ticari ya da mali kazanç değildir; olması gereken malların, hizmetlerin ya da ilişkilerin mümkün olan en dürüst ve en hakkaniyetli şekilde mübadele edilmesidir. Bu alanın bürokratik ya da devletçi bir düzenlemeye eklenme arzusu olmamalıdır ve söz konusu alan dikte edilmiş kuralları getirip fertlere benimsetmeye çalışmak yerine aşağıdan düzenlenen ortaklaşmacı bir biçim üzerine kurulmalıdır.

Ancak bu, hayaldeki kamusal alandır ve gerçek ile bağdaşmamaktadır. Mesela ekonominin kamusal alanın tümüyle bağdaşır hale gelmesi ve ekonomik tercihlerin demokratik tercihler alanına entegre oluşu bu durumu gösteren örneklerden sadece bir tanesidir (Dacheux, 2012:72). Artık kamusal alan sadece seçkinlerin kitle gösterilerinde boy gösterdiği ve kamusal mahalleri kendi aralarında iletişim kurmak

için kullandığı bir alanı ifade etmektedir (Dacheux, 2012:46). Bir başka deyişle toplumda ekonomik, askeri ve siyasal olan her bir alandaki seçkinler, elde ettikleri konumlarını koruyabilmek ve sürdürebilmek için birbiriyle kenetlenmiş bir halde bulunur. Bu durum Mills'in (1974:14-15, 374) argümanında her bir alanın kendi içyapısını ilgilendiren önemli kararları aldığını ve alınan bu kararların diğer alanlardaki seçkinler tarafından denetime tabi tutulduğunu açıklar.

*Kamusal Alanda Cemaat İlişkileri* başlığı altında gerek “**siyasal gücü**” gerek “**ekonomik gücü**” gerekse “**askeri gücü**” elinde bulunduran her alandaki görevlilerin (Mills'in deyişiyle ise seçkinlerin), Örgüt içerisinde kendi alanını ve kararlarını savunduğu görülmektedir. Bu bölümün genel çerçevesini çizmek için Mills'in argümanından yararlanılmaktadır. Mills, her bir alanın Örgüt'ün aynı amacı için kendi içerisinde bütünleştiğini ve bu alanların Örgüt'ün faydasını gözetme gerekçesiyle birbirlerinin prestijlerinden yararlandıklarını söylemektedir. Dolayısıyla kamusal alandaki ilişkileri anlamlandırmak için bu alanlarda yer alan üst çevrelerin, Mills'in deyişiyle ise iktidar seçkinlerinin, toplum içerisindeki rollerine yer vermek zaruridir.

Bu üç yapılanma içerisinde ordu kurumunun en üst noktalarında Genel Kurmay kuruluşları ve diğer üst derece askeri organlarda görevlendirilmiş askerler (devlet görevlileri) bulunurken; siyasal kurumun en üst noktalarında siyasal bir yönetimin üyeleri yer almaktadır. Ekonominin en üst noktalarında ise kenetlenmiş zenginler topluluğunun üst yöneticilerinin var olduğu bilinmektedir (Mills, 1974:15).

Mills'in ifadesiyle bu üç tür iktidar seçkinleri içerisinde inisiyatifin hangi kurumun elinde olacağı onların kendi istek ve iradelerine bağlı değildir. Fakat bazen iktidar seçkinleri içindeki grupların iradelerine bağlı olarak da gerçekleşebilmektedir. Örneğin, siyaset adamları generallerin prestijinden yararlanmak istediklerinde generallere bu konuda bilerek taviz vermekte; ya da ekonomik durumun kötüleştiği dönemlerde, iş çevreleri gerekli güvenceyi sağlamak umuduyla, kendi çıkarları yönünde oy kullanabilecek politikacılara yaklaşmak istemektedirler. Bu üç zümreden hangisinin, hangi tür kararlarda inisiyatifi eline alacağı “günün gereklerine” bir başka deyişle içinde yaşanan dönemin koşullarına göre tespit edilmektedir. Bu gereklilik ise son tahlilde tüm iktidar seçkinleri topluluğunun birlikte karar vermesi anlamına gelmektedir (Mills, 1974:134, 385).

Mills (1974:18) bu üst çevrelerin insanlarının, birbirlerinin görüşlerine değer verdiğini, belirli bir toplumsal sınıftan olmanın bilincini taşıdıklarını söyler. Onların birbirlerine karşı davranışları, başka sınıflardan olan kimselere karşı sergiledikleri davranışlardan farklıdır. Bu sınıftan olan kimseler birbirlerinden hoşlanmakta, aralarında kolaylıkla anlaşabilmekte, birlikte düşünüp birlikte çalışmasalar bile, benzer işlerde çalışıp benzer şekilde düşünebilmektedirler.

Mills (1974:393-394, 408) bu üç kurumun her birinin başında yer alan iktidar seçkinlerinin, birbirlerinin özel çevrelerine girerek prestijlerini arttırdığını, birbirlerinden yardım gördüğünü ve hatta devletin, izlediği politikalarda iktidar seçkinlerine atıfta bulunmadan yorum yapamayacak duruma geldiğini söylemektedir. Bu durum seçkinlerin her tarafta kolu olmasını, her çevrede yer almasını ve “yargıda bulunmalarını” kolaylaştırmaktadır. Zira Örgüt’te görev alan abilerin/ablaların işbölümü adı altında farklı alanların savunuculuğunu üstlendiği ve buradaki amacın devlet ve toplum içerisinde tek söz sahibi olup karar mercii konumuna ulaşma hedefinden kaynaklandığı bilinmektedir.

Dolayısıyla, iktidar seçkinlerinin birbirlerinden yardım görmesi onların gitgide daha sıkı bir biçimde birbirlerinin alanlarında mevki sahibi olmaya başlamaları ile sonuçlanabilmektedir. Zira Mills’in ifade ettiği üzere, seçkinler arasında yer alan bireyler, bütün bu temel kurumsal düzenlerin en üst düzeylerinde, birinden diğerlerine kolaylıkla geçebilmektedir. Bir hiyerarşideki üst görev yerinden, diğer hiyerarşideki benzer görevlere geçişler, tarafların çıkarlarının birleşip kesiştiği alanlarda olmaktadır. Bu durum, ilgili taraflar arasında açık hatta “resmiyet” kazanmış bir işbirliğine yol açan bir etkidir. İşbirliği sayesinde bu üç hiyerarşinin üst mevkilerinde bulunan seçkinler, yakınlarında ve aralarında kendinden olmayanlara yer vermek zorunda kalmamaktadır (Mills, 1974:400-402). Bu, bir tür zümre olarak özdeşliğin sürdürülmesi durumudur ve kolektif alandaki özdeşleşmenin istisnaları üç alanın arasında önceliğin zaman zaman bir diğerine verilmesi ile açığa çıkmaktadır.

Bourdieu (Swartz, 2013:192) bu alanlar arasında önceliğin kime verileceğine dair düşüncesine iktidar mücadelesi üzerinden açıklık getirmektedir. Bourdieu’nün “hiyerarşinin hâkim ilkesi dediği, *ekonomik sermaye* (servet, gelir, mülk) dağılımı ile “hiyerarşinin ikincil ilkesi” dediği *kültürel sermaye* (bilgi, kültür ve eğitim vasıfları) dağılımı arasındaki temel karşıtlık, iktidar alanını şekillendirmektedir. Bu noktada

Bourdieu, toplumsal düzenlemelerin merkezine iktidar mücadelesini yerleştirmektedir (Swartz, 2013:192). O, bireylerin ve grupların, toplumsal mekân içerisindeki görelî konumlarını yükseltmek ve korumak için sürdürdükleri iktidar mücadelesinde kültürel ya da ekonomik olanaklardan orantısız biçimde yararlandıklarını dile getirmektedir (Swartz, 2013:192, 203).

Sonuç olarak; burada *kamusal alanın alt sistemlere bölündüğüne* şahit olunmaktadır. Dacheux (2012:18-19) bu bölünmeden dolayı kamusal alanın sistemik olduğunu ve her bir sistemin/alanın, kendini yaratan ve kendisini diğerlerinden ayıran, ayırt edici bir mantığa boyun eğdiğini söyler. Aynı zamanda toplumları karakterize eden şeyin, bu bölünmüş olan kurumlar arası ilişkiler üzerine temellendiği ve her bir örgütlenmenin kamusal bir alanın varlığına karşılık geldiği bilinmektedir (Dacheux, 2012:65). Çünkü kamusal alan Dacheux'un (2012:78) ifadesiyle bir dönüşüm eğilimi karşısına bir oyalama hareketini, bir karışıklık eğilimi karşısına bir yayılım hareketini; kısaca, bir komünyon eğiliminin karşısına bir bölünme hareketini ortaya çıkaran şeydir.

Tüm bu açıklamalara rağmen, Dacheux'a (2012:82) göre bir kamusal alanın özelliklerini kavramak için ben-merkezci, biz-merkezci ya da etnik-merkezci biçimde tanımlanan belli bir alan temsilinden vazgeçmek gerekir. Çünkü temsil edilen alan daima mesafe açısından tasarlanmıştır. Dacheux (2012:18) bir kamusal alanın, bireysel haklar üzerine temellenmesi gerektiğini söyler. Ona göre bu alanda tüm düşünceler eşdeğer olmalı ve bütün düşüncelere saygı duyulması gerekir. Bir başka deyişle kamusal alan bir düşüncüyü diğerlerine dayatmaktan kaçınmak için, tarafsız olmak zorundadır. Zira bireysel fikirlerin toplamının barındığı yer bu alandır. Bu alanda her bir yurttaş, kamusal alana girişiyle genel çıkarın tanımlanmasına katılabilmektedir. Böylelikle her bir fert, demokrasiyi güçlendirmeye katkı sağlamış olacaktır.

## **6.1. SİYASAL GÜÇ OLARAK FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTLENMESİ**

### **6.1.1. Örgüt İçerisindeki Kadrolaşma/Örgütlenme Pratikleri**

Şimdiye kadar aslı sosyalizasyonda her bireyin anlamlı ötekiler tarafından kendisine empoze edilen sosyal bir yapının içine doğmuş olduğu ve bireyin ötekilerin rol ve tutumlarını içselleştirerek bunları kendi benliği ile özdeşleştirdiği üzerinde

duruldu. Burada ise asli sosyalizasyonda içselleştirilmiş bilginin gerçekliğine dair yapılan vurgunun, tali sosyalizasyonda yerini kısmî gerçekliklere bıraktığı görülecektir. Söz konusu sosyalizasyonda içselleştirilen gerçeklik kolay bir biçimde paranteze alınmaktadır ve bu içselleştirmeleri gerçek kılan öznel anlam daha geçicidir. Buradaki gerçeklikler bireyin bilincinde derinlere daha az kök saldığı için yerlerinden edilmeye elverişlidirler (Berger ve Luckmann, 2008:207, 214). Dolayısıyla sosyalizasyonun, öznel gerçekliğin dönüştürülebilir olma imkânına işaret ettiği söylenebilir. Zira toplumda yaşıyor olmak, öznel gerçeklikte sürekli bir değişim<sup>113</sup> sürecini de beraberinde getirmektedir (Berger ve Luckmann, 2008:226).

Bu değişim, yer değiştirme anlamına gelmekte ve bu, yeni sosyalizasyon süreçlerini icap ettirmektedir. Çünkü yeni anlamlı ötekilerle girilen söyleşmelerde, öznel gerçeklik de dönüştürülür. Öznel gerçeklik, onlarla girilen sürekli söyleşi aracılığıyla ya da onların temsil ettiği grup içerisinde idame edilir. Bu idame edilmenin anlamı şudur: Yeni gerçeklik tanımlarıyla uyumsuz kişi ve fikirlerden sistematik olarak kaçınmak gerekir. Aksi durumda birey, kendi dışındakilerle/ötekilerle kurduğu ilişki sonucunda benliğini diğerleri ile **özdeşleştirir** o grubun değerlerini, düşüncelerini, inançlarını içselleştirmeye başlayacak ve onların dünyalarını **benimseyecektir**<sup>114</sup>. Çünkü öznel gerçeklikler asla durağan, bir kere olup bitmiş bir şey değildir. Bunun daima üretilmesi ve daima yeniden-üretilmesi gerekir (Berger ve Luckmann, 2008:196, 230).

Bu durum çalışma kapsamında, Bourdieu'nün “simgesel amaçlara yönelmiş olanlarda dâhil bütün eylemlerin çıkara dayalı olduğu” iddiası ile ele alınabilir.

---

<sup>113</sup> Buradaki değişim topyekûn bir değişim, dönüşüm olarak kavranır. Bu, şüphesiz bir yanlış anlamadır. Öznel gerçeklik asla topyekûn sosyalleşmeyeceği gibi sosyal süreçler tarafından da topyekûn dönüştürülemez. Bu sebeple bu türden değişimler “yer değiştirme” olarak adlandırılmalıdır (Berger ve Luckmann, 2008:226).

<sup>114</sup> Burada özdeşleşme ve benimseme kavramlarını açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. **Benimseme**, bireyin kişisel düşüncesini, doğru olduğuna inandığı doğrultuda değiştirmesi iken; **özdeşleşme** kişinin, bir kişi veya ideali benimseyerek, onunla bütünleşme isteği duymasıdır. Her iki durumda da bireyde gerçek bir düşünce değişimi söz konusudur. Fakat benimseme daha çok bilişsel nedenlerden kaynaklanırken, özdeşleşmenin daha çok duygusal ve kimlik konularıyla ilgili olması, ikisi arasındaki temel farktır (Hortaçsu, 2014:113).

Bourdieu, insan davranışlarının çıkara yönelik olduğunu vurgulamak için eylemlerden “strateji” diye söz eder. Böylelikle bütün eylemler ister bilinçli ister bilinç dışı olsun, temelde yatan çıkara indirgenir ve aktörler, içinde buldukları durumlardan avantaj elde etmeye çalışır (Swartz, 2013:99).

Bir başka deyişle Bourdieu, çeşitli davranış biçimlerinin, çıkara dayalı olma dereceleri bakımından farklılık gösterip göstermediğine dair her türlü ayrımı reddetmektedir. O, bireylerin ve grupların gerçekten azami fayda elde etmeye yöneldiklerini ve bunu sadece ekonomik sebepler ile değil, statü kazanma amacıyla da yaptıklarını varsaymaktadır. Bu durumda aktörlerin normlara uyup uymamaları ya da önceden belirlenmiş ritüelleri yerine getirip getirmemeleri onların çıkarları ile doğru orantılıdır (Swartz, 2013).

Bu durum Bourdieu’yü bireysel çıkarların, aktörün toplumsal hiyerarşi içerisindeki konumuyla tanımlandığı düşüncesine yöneltir. Bu çıkarların, aktörlerin somutlaşmış yatkinlikleri olduğunu ve aktör tarafından farkına varılmayacak kadar içselleştirildiğini fakat içerisinde amaca yönelmişliği barındırmadığını savunur (Swartz, 2013:105).

Burada öğrenilmesi gereken soru “çıkara”ın ne olduğudur. Bourdieu’ye göre çıkara, pratik bir biçimde tanımlanır; *eylemi önemli görülen sonuçlara yönlendiren her şey çıkardır*. Bu anlamda çıkara, *insanın kayıtsız kalmamasına neden olan her şeyle ilişkilidir*; o, insanı “ilgilendiren” ve belli bir biçimde hareket etmeye “güdüleyen” her şeydir (Swartz, 2013:106; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Bourdieu bireylerin ve grupların, toplumsal düzendeki konumlarını/çıklarlarını korumak ve yükseltmek için çeşitli kültürel, toplumsal ve simgesel kaynakları kullanabileceklerini iddia etmektedir. Ona göre bu kaynaklar kurumsallaşmış “toplumsal iktidar ilişkisi” işlevi gördüklerinde, yani değerli kaynaklar olarak mücadele nesnelere dönüştüklerinde, sermaye olarak kavramsallaştırılmaktadır (Swartz, 2013:108-109). Bourdieu, sermayeyi; iktisadi sermaye<sup>115</sup>, kültürel sermaye<sup>116</sup>, sosyal sermaye<sup>117</sup>, simgesel sermaye<sup>118</sup> olmak üzere dört sermaye

<sup>115</sup> İktisadi sermaye: para ve mülk

<sup>116</sup> Kültürel sermaye: eğitimde dâhil olmak üzere kültürel mallar ve hizmetler

<sup>117</sup> Sosyal sermaye: tanışıklıklar ve ilişki ağları

tipinden bahsederek ele alır. Sermayeyi, taşıdıkları emek miktarı bakımından nicel farklılıklar üzerine kurulu iktidar ilişkileri olarak değerlendirir (Swartz, 2013:110). Ayrıca Bourdieu sermayenin kültürel ve maddi biçimleri arasında bir hiyerarşi kurar ve bütün sermaye türlerinin, maddi sermayenin temeli olduğunu savunur. Her sermaye türlerinin etkili bir biçimde uygulanması için simgesel sermayenin şart olduğunun altını çizer (Swartz, 2013:134).

Çalışma kapsamında bireylerin ve grupların, toplumsal düzen içerisindeki konumlarını korumak ya da yükseltmek için sermaye tiplerini, nasıl ve hangi koşullar altında kullandıklarına ve bu sermaye türlerini birbirine dönüştürme stratejilerinin neler olduğuna cevap aranacaktır. Ayrıca bu durum Bourdieu'nün iktidarı yöneten/yönlendiren seçkinlerin çıkar odaklı birliktelikleri ile ilişkilendirilmeye çalışılacaktır (Swartz, 2013:110). Zira toplumdaki iktidar yapısının en üst düzeyinde üretim araçlarını kontrolleri altında tutan kimselerle, şiddet kullanımında yararlanan araçları kontrolleri altında tutan kimseler arasında var olan çıkar birliğinin, iktidar seçkinleri topluluğu tarafından biçimlendirildiği bilinmektedir (Mills, 1974:384).

Bu iktidar seçkinliğinin bir başka deyişle otorite sahibi bireyler olmanın hedefi, iktidarı güç imgelerine dönüştürmektir. Bunun için bu bireyler, insanları yaptıkları her şeyin açık ve bariz olduğuna inandırmaya çalışır. Çünkü otoriter rejimler yapılan her şeyin birbiriyle uyum içerisinde bulunduğunu iddia ederek, kendi egemenliklerini bu sayede güvence altına almak istemektedirler (Sennett, 2005:176-177).

Günümüzdeki iktidar seçkinleri siyasal/politik, ekonomik ve askeri üst çevrelerden gelmektedir. Bu kurumlaşmış üst çevre seçkinlerinin arasında bazı zamanlar anlaşmazlıklar ortaya çıkmaktadır. Fakat her ne kadar sorun yaşansa da bu seçkinler arasında yer alan askeri, ekonomik ve siyasi iktidar çevrelerin ileri gelenlerinin hemen her çeşit kararlarda birlikte hareket ettikleri de görülmektedir (Mills, 1974:384-385). Bu ortak hareket etmenin sebebi; onların, kişisel ve resmi ilişkilerinde benzer özellikler taşımalarından kaynaklanmaktadır. Dahası bu benzerlik ve homojenlik, seçkinlerin bir topluluk meydana getirmelerinde, kendi aralarına

---

<sup>118</sup> Simgesel sermaye: İktidar olarak değil, başkalarının tanınma, itibar, itaat ya da hizmet yönündeki meşru talepleri olarak algılanan bir iktidar biçimidir. “Kolektif bir inanç”, bir “güven sermayesi”dir (Swartz, 2013:131-133).

girecek kimseleri seçmelerinde ve onlar üzerinde uygulanacak kuralları/ilkelere belirleyebilmelerinde ortak karar almayı gerektirmektedir (Mills, 1974:388, 391).

Böylelikle iktidar seçkinlerinin aynı psikolojik özelliklere sahip olabilmeleri, birbirleriyle karşılaştıklarında hemen kolaylıkla, “işte, bizden biri” diyebilmeleri; onların toplumsal köken ortaklığından, eğitim ortaklığından, meslek benzerliğinden, toplumsal ilişkilerin benzer ve aynı oluşundan ileri gelmektedir. Bu ise, psikolojik yönden ‘sınıf bilinci’ denen şeyin bizzat kendisidir. Çünkü iktidar seçkinliği bireylerin, kendi çevrelerinin geçerli ilkelerine, kendilerince değerli olanların düşüncelerine uygun davranılarak kazanılan bir statüdür (Mills, 1974:394-396). Bu statü, seçkinlerin girdikleri her yüksek çevreden biraz daha prestij kazanmalarını, birbirlerinin özel çevrelerine girerek, birbirlerinden yardım görmelerini kolaylaştırmaktadır (Mills, 1974:393-394).

Mills’e göre (1974:393) iktidar seçkinleri için işin statü kısmı oldukça önemlidir. İktidar seçkinleri arasında yer alan ekonomik, siyasal, askeri üst çevreler içerisinde en yüksek statüde hangisinin yer alacağı toplumun içinde bulunduğu önemi/durumu gösterir. Çalışma kapsamında ise askeri, ekonomik ve siyasal iktidar seçkinleri arasında ellerindeki iktidardan en büyük ölçüde yararlanabilenler askeri seçkinler olmakta; ekonomik seçkinler ise devletin karar alma organlarındaki yerlere gelmenin verdiği bazı olanaklardan yararlanmaktadır (Mills, 1974:385).

Burada dikkate değer olan nokta şudur: Mills’e göre (1974:273) askerler, bir zamanlar toplumun seçkinleriyle ilişki kurma olanağına fazla sahip olmadığı ve seçkinler karşısında çekingen davrandığı halde; bugün, toplumdaki seçkinlerin bir nevi öz kardeşleri olmaktadır ve hatta belki de yarın, seçkinlerin kardeşleri değil “ağabeyleri” olacak pozisyonlarda yer alacaklardır. Bu durumun zemini, en azından Türkiye örneğinde, şüphesiz devlet geleneğinin sağlam ve bağımsız bir devlet memuriyeti sistemi kuramayışıdır. Bu durum, üst mevkilerde bulunan askerlerin etkinliklerinin ve iktidarlarının devamlı olarak artması ile sonuçlanmaktadır. Böylelikle siyasal atamalarla gelmeyen ve hiçbir siyasal sorumluluk taşımayan askeri seçkinler en önemli siyasal kararların alındığı kurullara kadar girebilmekte -kendi ilgi ve yetki alanları dışında kaldığı halde- birçok konunun uzmanı ve yetkili kişisi haline gelmektedir (Mills, 1974:276, 281).

Seçkinler arasında askeri seçkinlerin en önemli kararların alındığı grup olarak görülmesine ve siyasal kararlarda dahi söz söyleyebilme yetkisini elinde bulundurmasına Türkiye örneğinde de şahit olunabilir. Zira Türk toplumsal ve kültürel yapısı da askeri bir nitelik göstermektedir ve bu durum askeri modelde örgütlenmenin toplumsal meşruiyetini arttırmasını beraberinde getirmektedir. Bu gerekçeyle Türk toplumsal ve siyasal yapısındaki ilk örgütlenmelerin askeriye içerisinde olması ve bu örgütlenmelerin hukuk sistemine sızma girişimleri ile devam etmesi, askeri seçkinliğin ne derece önemli olduğunu bizlere göstermektedir.

Özellikle devlet kurumlarının askeri bir görünüm kazanması ve askeri seçkinlerin güç ve iktidarlarının artması, toplumun askeri yapısının bir nevi siyasal yapı niteliği kazandığını da işaret etmektedir. Çalışmanın ana omurgasını oluşturan Fethullah Gülen Örgütünün askeri yapı şeklinde konumlandırılabilen hiyerarşik görev dağılımı, bizlere, bu Örgüt'ün toplum içerisinde bürünmüş olduğu aktif rolü göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

#### **6.1.1.1.Meşruiyet Kurgusu: Varoluşun Gerekliliği ve Ajitasyonu**

Poyraz (2014:12), devletin her kademesine sızan, siyasal ve ekonomik her kararda değerlendirmelerde bulunabilecek seviyede oldukları düşünülen ve ülke içerisinde *Paralel Derin Devlet* olarak yapılandığı görülen Fethullah Gülen Örgütünün, din maskesiyle kendilerini kamufle eden siyasi bir terör Örgüt'ü olan Haşhaşiler<sup>119</sup> ile benzer nitelik taşıdığını dile getirmektedir. Poyraz'a göre Haşhaşiler,

<sup>119</sup> Haşhaşi tarikatının lideri Hasan Sabbah'tır. Bu tarikat tarihe "Haşhaşiler" ve "Suikastçılar" olarak geçmiştir. Bazı tarihçilere göre Haşhaşiler günümüzde derin devlet olarak da adlandırılmaktadır. Haşhaşiler, Eylül 1090'da Hasan Sabbah tarafından kurulan din maskeli siyasi bir terör örgütüdür. Haşhaşiler, Müslüman maskesiyle kendilerini kamufle ederek, bugünkü Fethullah Gülen Örgütünün (F Tipi) tarihteki ilk örneği olarak işaret edilmiştir. Haşhaşiler, tıpkı bugün Fethullah Gülen Örgütünün Türkiye Cumhuriyeti'ni düşman olarak görüp alttan alta kuyusunu kazdığı gibi, o günlerde Haşhaşi tarikatının da ideolojik açıdan dönemin Selçuklu Türklerini düşman olarak gördüğü biliniyordu. Ayrıca Haşhaşiler; suikastları ile tanınmakla birlikte, suikastlardan önce kendilerinden geçmek için içtikleri haşhaştan isimlerini almıştır (Poyraz, 2014:12).

Hasan Sabbah, öğretilerini Alamut Kalesi denilen sarp bir kayalığın tepesinde yaymakta ve fedailerine sahte bir cennet vaat etmektedir. Sabbah, müritlerini ve fedailerini cennetin anahtarlarının sadece kendi elinde bulunduğuna inandırmıştır. Sabbah, bir sözü ile her türlü

bugün F Tipi yapılanma olarak da adlandırılabilen Fethullah Gülen Örgütünün tarihteki ilk örneğidir. Bunu Mills (1974:301)'in modeliyle aktaracak olursak, Örgüt'e mensup olan bireylerin, bütün bir toplumu etkileyip kendi kafalarındaki dünya görüşünü her yurttaşa benimsetmek için çabaladığı görülecektir. Mills (1974:302)'in argümanı Örgüt'e uyarlandığında, bu çabanın karşılığını bulması için, Örgüt'ün işe, *hizmet* adı altında üniformalı ya da üniformasız çok sayıda propagandist çalıştırarak başlaması gerekmektedir. Böylelikle Örgüt, toplum içerisinde kendilerine daha geniş olanaklar verilmesini gerekli gösterip bunu kolaylaştırmayı; prestijlerini arttırarak üyelerine toplumun saygı göstermesini amaçlamaktadır. Örgüt bu isteklerini gerçekleştirebilmek için kendi amaçlarıyla ulusun amaçlarının bir ve özdeş olduğu yalanına ortaya atmıştır. Mills (1974:307)'in teorisinde bu durum örgütlerin, siyasal hayatı ve “pis” denilen siyasetin bile; devlet, aile kutsallığı ve Tanrı adına hizmet eden araç durumuna indirgenmesi ile eşdeğerdir.

Bir başka deyişle kendilerini dini örgütlenme ve cemaat üzerinden tanımlayan ve İslamcı olduğunu iddia eden Örgüt, dindar olmaları nedeniyle “devleti idare etmeyi hak eden erdemli yöneticiler” olarak kendilerini betimlemektedirler. İslamcılar toplumla çatıştığını iddia ettikleri ‘diğerlerine’ muhalefet ederlerken bu Örgüt üyeleri, tüm toplumun ve onun kolektif fikrinin/bilincinin gerçek temsilcileri olduklarını savunurlar. Bu yüzden halkın gerçek sesi olduklarını, halkın ne istediğini bildiklerini ve İslam'ın toplumla aynı niteliği taşıdığını da ileri sürerler. Bundan dolayı, Çınar'ın (2005:40-42) da vurguladığı gibi, artık İslamcılığın sloganı “çözüm İslam'dır” düşüncesinden, “çözüm dindar Müslümanlar olan bizleriz” düşüncesine evrilir/dönüşür (Çınar, 2005:40-42).

Bu algı Çınar'a göre, İslam'ın bir din olmasının ötesinde, siyasal bir topluluk olarak kendisini dikte etmesinin ve ele almasının da sebebini oluşturmaktadır.

---

suikastı yapabilecek ve yine bir sözyle kendi hayatlarına dahi son vermeyi kabul edecek müritler ve suikastçılar yetiştirmiştir. Bu durum Fethullah Gülen'in gördüğünü söylediği ve aktardığı rüya örneği ile benzer niteliktedir. Gülen, rüyasında cehenneme girecek insanları tutmaya çalıştığını söylemekte ve kendi örgütüne mensup hiç kimsenin cehenneme girmediğini belirterek, cennetin anahtarının kendilerinde olduğunu ima yoluyla eklemektedir (Poyraz, 2014:13).

Dolayısıyla burada tek kelime ile *siyasa sekülerleşmesinin*<sup>120</sup> mümkün olmadığı söylenebilir. Bu durum Müslüman toplumlarda siyasal topluluğun yanı sıra dini bir topluluğun olduğunu ve bu topluluğa dair bütün değerlerin de dini bir özellik göstermesi ile açıklanabilir (Çınar, 2005:24, 27).

Burada İslamcılar, erdemli insanlar yaratmak için dindar insanların yönetiminin gerekli olduğunu ileri sürerek, yani dindarlık ile erdemliliği eşleştirerek, her ikisinin doğru orantılı bir şekilde iktidarda somutlaşması gerektiğini savunurlar. Onlara göre dindar insanlardan yoksun bir demokrasi, İslamcı olmayanların yönetimine yol açacaktır ve İslamcı/dindar olmayan insanların yönetimi, kamusal alana karşı görevlerin ve yükümlülüklerin yerine getirilemeyeceği anlamına gelmektedir. Çınar'ın (2005:40-42), “İslamcılık belli İslami fikirler etrafında değil, İslamcı önderlerin etrafında toplanmış bir harekettir” sözü buradaki durumu özetlemektedir.

#### **6.1.1.2. Ajitasyondan Örgütselliğe**

Söz konusu ajitasyonun siyasal ve toplumsal olarak karşılık bulması, İslamcı önder olduğu ileri sürülen Fethullah Gülen'in etrafında hiyerarşik bir örgütlenme ile sonuçlanmıştır. Askeri gücün tarihsel ve kültürel olarak kabulü, askeriye içerisindeki örgütlenme pratiği ve toplumun dindar bir kesim tarafından yönetilmesinin gerekliliğine olan vurgu, Fethullah Gülen Örgütünde birebir karşılık bulmuştur ve bunun sonucunda askeri bir örgütlenme modeli ortaya çıkmıştır. Askeri sistem içerisinde kadrolaşma, Örgüt üyelerinin *hizmet hareketinde*<sup>121</sup> “abilik/ablalık” şeklinde konumlanmalarına denk düşebilmekte ve buradaki hiyerarşik sistem

<sup>120</sup> Siyasa sekülerleşmesi, siyaset ile dinin kurumsal ayrışması ve siyasetin dini kimliği reddetmesidir.

<sup>121</sup> Örgüt, yapılanmanın “Hareket” veya “Cemaat” diye adlandırılmasını öteden beri reddederek kendilerini *Hizmet Hareketi* olarak isimlendirmiştir. Hizmet; ilhamını inançtan alan, evrensel insani değerler çerçevesinde, birlikte yaşama kültürü oluşturmayı hedefleyen, gönüllülerden oluşan bir sivil toplum hareketi” olarak tanımlanmaktadır (<http://www.milliyet.com.tr/cemaat-akp-ile-kriz-gundemimiz-disinda--siyaset-1524717/>

Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı, 6 Nisan 2012; akt. Bora, 2012a:33).

Dünyevi bir kutsallık atfedilen hizmet, Gülen'e göre “şeklen asker olmasak da ruhen hizmetin askerleriyiz” diyerek askeri disipline yapmış olduğu vurgu ile kavramı bir başka boyuta da taşımaktadır (Çobanoğlu, 2012:73; Senem, 2011:122).

aracılığıyla ast-üst ilişkisi, yöneten/yönetimsel bir yapılanma niteliği gösterebilmektedir.

Dolayısıyla her yapılanma/örgütlenme gibi Fethullah Gülen Örgütü de üyelerini, sorumlulukları ve yetkileri olan hiyerarşik ve itaate dayalı bir görev dağılımına tabii tutmakta ve bu hiyerarşik ilişki biçimini tarihsel, kültürel ve sosyal kökene tabii olan ataerkil ve duygusal bir söylem aracılığıyla, kendi hizmet yapısına uyarlayarak meşrulaştırmaktadır (Çınar, 2005:88)<sup>122</sup>. Bu uyarılama Hizmet ehli bireylerin/hizmet insanının<sup>123</sup> Allah katında üstün/ayrıcalıklı olduğuna dair bir inanç ile gerekçelendirilmekte ve pekiştirilmektedir. Bu ayrıcalık, görevli olan abinin/ablanın taifeye (görevi olmayan Örgüt öğrencisi) göre yaşça daha küçük olmasına rağmen üstün tutulması ile örneklendirilebilir. Bir başka deyişle taifenin, Örgüt görevlisine ismiyle hitap edebilme hakkı yoktur. Zira Örgüt içerisinde görev alan biriyle görev almayan birinin kutsallık üzerinden eşit olmadığına dair var edilen inanç, görevli kişilere isimleriyle dahi hitap edilmesini saygısız bir tutum olarak lanse etmektedir. Ayrıca abi/abla ile taife arasına mesafe koymak ve öğrencinin görevliye karşı itaatini teminat altına almak için çoğu zaman öğrencilere (Örgüt'ü sadece barınma amaçlı kullananlara), görevlinin gerçek yaşı söylenmemekte, bazen de abinin/ablanın yaşı, gerçek yaşının üzerinde söylenebilmektedir.

Burada Örgüt içerisindeki abilik/ablalık sınıflandırmasının neye göre yapıldığı ve hiyerarşik yapılanmanın nasıl işlediği soruları akla gelmektedir. Bu durum, Örgüt'ün rütbe sahibi bireyleri tarafından “*hizmet içi işbölümü*” olarak tanımlanırken, çalışma içerisinde konu askeri bir hiyerarşik sistem/sınıflandırma şeklinde ele

---

<sup>122</sup> Menderes Çınar'ın yapmış olduğu çalışma İslamcılık üzerine temellenmektedir.

<sup>123</sup> “Hizmet insanı” nefsi yenmek adına vazifesini yerine getiren, kibirden kurtulmuş olan manen yücelmiş insan-ı kâmil (ahlaki bakımdan doğru kişi demektir)'dir, adanmışlık timsalidir, her durumdan görev çıkartan bir fedaidir (Bora, 2012a:34).

- Gülen'e göre hizmet insanı; gönül verdiği dava uğrunda kandan-irinden deryaları geçip gitmeye azimli ve kararlı; ortada kalmış herhangi bir iş için herkesten evvel kendini mesul ve vazifeli addedip, halkı tutup kaldırmada, yardıma koşan herkese karşı hürmetkâr ve insafli... müesseseleri yıkılıp planları bozulduğu ve birliği dağılıp kuvvetleri tarumar olduğunda fevkalade inançlı ve ümitli; bu yolun sarp ve yokuş olduğunu baştan kabul edecek kadar rasyonel ve basiretli; önünü kesen cehennemden çukurlar dahi olsa, geçilebileceğine inanmış ve himmetli; uğruna baş koyduğu davanın kara sevdalısı olarak, cânı-cânânı feda edecek kadar vefalı ve geçtiği bu şeylerin hiçbirini bir daha hatırına getirmeyecek kadar da gönül eri ve hasbî olmalıdır (Sızıntı, 1983; akt. Bora, 2012a:34).

alınmaktadır. Buradaki sınıflandırma ile tıpkı Mills'in (1974:405) askeri seçkinliğinde olduğu gibi, Örgüt'ün de her rütbesinin kendi içinde farklı farklı çıkarların savunuculuğunu ve temsilciliğini yaptığı görülecektir.

Buradaki hizmet içi işbölümü, Durkheim'in *toplumsal işbölümü* kuramı ile önemli bir bağlantı noktası oluşturmaktadır. Zira Örgüt'ün her bir rütbesinin farklı çıkarların savunuculuğunu yapıyor olması, Durkheim'in işbölümü deyimini, toplumsal dizgelerin yapısal bir farklılaşması olarak ifade etmesiyle birebir örtüşmektedir. Bir başka deyişle, toplumların özel bir rolünün olması ve bu rollerin değişik organların varlığını zaruri kılması gibi Örgüt'teki askeri hiyerarşik sistemin her bir rütbesinin de farklı roller/görevler üstlendiği bilinmelidir. Tabii her bir rolün/statünün merkezi bir organ çevresinde birbirleriyle koordine edildiğini ve bu rollerin birbirlerine bağımlı kılındığını da unutmamak gerekir (Habermas, 545-546).

Fakat Durkheim'in aksine Spencer, bu işbirliğine/toplumsal dayanışmaya daha da radikal bir açıklama getirmektedir. Spencer, toplumsal yaşamın akılcı bir plan dâhilinde örgütlenmediğini/koordine edilmediğini; tam aksine örgütlenmenin, bilinçsizce ve uyum sağlama arzusuyla var edildiğini ileri sürmektedir. Ona göre, dayanışma arzusu bireysel çıkarların kendiliğinden örtüşmesinden başka hiçbir şey değildir (Habermas, 547).

Bu çıkar odaklı oluş durumu Castells'in (2006:13) argümanından yola çıkıldığında görülebilir. Castells'e göre işbölümüne bağlı olarak, bireylere çeşitli görevler/roller verilmesi ve bu görevler aracılığıyla Örgüt'ün yapıya uygun kimlikler yaratmak için bireylerin aidiyet duygularını pekiştirmeyi hedeflemesi, Fethullah Gülen Örgütünün çıkar odaklı oluşunun ispatıdır. Örgüt'ün çıkarlarını gerçekleştirebilmesinin yolu ise, Örgüt mensuplarının kendi aleyhinde olabilecek kararlarda dahi, her şeyini Örgüt lehine feda edebilmesinden geçmektedir. Bunun nasıl gerçekleştiğini bizlere en iyi "*simgesel edim*" kavramı anlatmaktadır. Zira Bourdieu'daki simgesel edim, Örgüt faydasını ve çıkarını gözetenlere, herhangi bir dayatma uygulanmaksızın, fertlerin kendilerini itaat etme zorunda hissetmelerini sağlayan şeydir (Bourdieu, 2006:176).

O halde Örgüt'ün tasavvurunu içselleştirmesi istenen üyelerin, bir yandan grup faaliyetlerine daha fazla katılması, diğer yandan da toplumun 'ayartma'larından uzak

tutulması için (Kirman, 2010:81) simgesel edimin yaratılması şarttır. Peki, simgesel edim nedir? Simgesel edim, bir mübadelenin işleyebilmesi için, her iki tarafın da aynı algı ve değerlendirme kategorilerine sahip olması demektir. Bunun var olabilmesi için, her zaman bir tanınma ve kabullenme ediminin olması gerekmektedir (Bourdieu, 2006:173). Mesela Fethullah Gülen Örgütünde egemenlik ilişkisinin kurulabilmesi için, kendisine hükmedilenlerin, egemen olanların edimleriyle (tüm varlığıyla) aynı algıya sahip olması gerekir. Üyelerine “ağabeylik”, “ablalık” gibi statü ve roller veren Örgüt, onlarla aynı zihinsel yapıya sahip olduğunu iddia ederek kendisini “tek gerçeklik” olarak sunmuş ve toplumsal tabana hâkim olmaya çalışmıştır.

Örgüt, bu hâkimiyeti *devlet olma girişiminde* bulunarak yerine getirmeyi istemiştir. Bunu yapmak için, tıpkı Bourdieu (2006:99)’nün betimlediği bir devlet gibi, belli bir toprak parçasını elinde tutmayı, iktidar alanına sahip olmayı ve buna tekabül eden nüfusun tamamı üzerinde fiziksel ve *simgesel şiddeti*<sup>124</sup> meşru olarak kullanma hakkını elde etmeyi (Bourdieu, 2006: 99) arzulamaktadır. Bu arzu, Örgüt’ün devlet yerini alma isteğine işaret etmektedir ve bunu gerçekleştirmenin yolu, topluma nüfus etmekten geçmektedir.

Örgüt, topluma nüfuz edebilmek için tıpkı Bourdieu (2006:97)’nün betimlediği bir devlet gibi kendisini ‘bir düşünüm organı’ ve “genel çıkarı gerçekleştirmekle yükümlü rasyonel bir araç” olarak tanıtmak zorundadır. Aksi takdirde Örgüt’ün güvencesi için *kendisi tarafından var edilen* baskı gücü olan ordu ve askeriye sekteye uğrayacaktır. Bu baskı gücünün zarar görmesi, içerideki ve dışarıdaki rakip örgütlenmelere karşı direnişin azalması, iç düzenin hasar görmesi

---

<sup>124</sup> Devlet; beyinlerde/toplumsal algılarda zihinsel yapılar, algılar ve düşünme kalıpları biçiminde cisimleştiği için simgesel şiddet uygulayabilecek durumdadır (Bourdieu, 2006:99). Toplumsal algılarda cisimleşmek için devlet, kendisini tüm toplumun bakış açısına yerleştirmektedir ve bunu yaparken bir merkezileştirme ve tekelleştirme alanı oluşturmaktadır (Bourdieu, 2006:105-106). Bu alan bütünü birleştirici bir rol oynar; mesela kültür bu birleştirici role örnek verilebilir. Devlet, bütün *kodları* (din, kültürel pazar, dil, hukuk vb.) birleştirerek toplumun *zihinsel yapılarını* biçimlendirir ve ortak görüyü dayatır. Bu durum devletin ve toplumun lehine bir karardır; çünkü bu, ulus olma özelliğine katkı sağlamaktadır (Bourdieu, 2006:106-107). Örgüt ise dinin günah ve sevap tanımlarını kullanarak, toplumsal algılarda cisimleşir. Din taraftarlığını Örgüt taraftarlığı ile tanımlar; din karşıtlığını ise ihanet ve küfür olarak açıklar.

demektir. Dolayısıyla Örgüt, askeri gücünü korumak için hem ordusuna yatırım yapmalı hem de olası bir “savaş” durumunda kendisini koruyacak bir sermaye oluşturmalıdır.

Örgüt bu sermayeyi oluşturmak için gerçek bir devlet gibi ‘tüm toplumsal grupların’ vergi ödemesini ‘zorunlu’ kılamadığından, toplumdan gizleyerek yarattığı ve yaşattığı “askeri” hiyerarşi kadrosunu kullanarak açığını kapatmaya çalışır. Örgüt’ün askeriye hükmünde konumlandığı ve atadığı bu hiyerarşik kadro, Örgüt’e finansal destek sağlamanın yanı sıra, toplumun sisteme katılımını arttırmak için de çabalamaktadır. Örgüt’ün faydası/çıkarları için çalışan bu kadro, hiyerarşik bir işbölümüne tabi olan ve bir üst rütbeye yükselme şansı elde eden gönüllü *mürit avcılar*<sup>125</sup> olarak kavramlaştırılabilir. Şimdi bu hiyerarşik kadroyu ve bu kadroların hangi göreve denk geldiği tek tek ayrıntısıyla ele alınmalıdır.

---

<sup>125</sup> Mürit avcılar deyimi, bu çalışmada M. Ali Kirman’ın *Yeni Dini Hareketler Sosyoloji* eserinden bağımsız olarak kullanılmıştır. Kirman’ın bu kavramı bütün cemaatlere ve tarikatlara mensup görevli fertlere karşılık gelirken, bizim çalışmamızda bu kavram Örgüt’e mensup olan ve hiyerarşik kadroda yer alan görevlileri betimlemek için kullanılmaktadır.

6.1.1.3. Tablo 1: Taifeden Kurmay Başkanlığına Hizmet İçi Hiyerarşi

<b>Er</b>	Öğrenci
<b>Onbaşı</b>	Ev ablası/abisi yardımcısı
<b>Çavuş</b>	Ev ablası/abisi
<b>Uzman Çavuş</b>	BTM/Maneviyat
<b>Astsubay</b>	Bölgeci (maddiyat)
<hr/>	
<b>Asteğmen</b>	BLM, BİM
<b>Teğmen</b>	B-BLM
<b>Üsteğmen</b>	Fakülte Sorumlusu
<b>Yüzbaşı</b>	B-BTM (maneviyat)
<hr/>	
B-BTM (Bölgeci/maddi)	<b>Binbaşı</b>
KPSS	<b>Yarbay</b>
Yüksek Lisans	<b>Albay</b>

*DİN*



Yurtdışı Hizmeti

**Tuğgeneral**

Evlilik

**Tümgeneral**

İl (Niğde)Abisi/Ablası (imamı)

**Korgeneral**

Ankara abisi/ablası (imamı)

**Orgeneral**

---

FETHULLAH GÜLEN (makam)

**GenelkurmayBaşkanı**

**HİZMET**

#### **6.1.1.3.1. Birinci Kategori: Alt Hizmet**

Bu alt hizmet kategorisinde *Er, Onbaşı, Çavuş, Uzman Çavuş ve Astsubay* yer almaktadır ve bu kadrodaki bireyler Örgüt'ün tabanını oluşturmaktadır. Genelde İslami hareketlerde (Çınar, 2005) özelde ise Örgüt içinde tabandan beklenen, Genel Merkez (Örgüt'ün üst kadrolu üyeleri) tarafından kararlaştırılan icraatların/eylemlerin sadece ve sadece uygulanmasına katılmak ve katkı sağlamaktır. Bu ise daha çok dinsel alandaki pratiklerin tanımlanmasını getirmektedir. Alt hizmet kategorisinde yer alanlar Örgüt yapılanmasını “din” üzerinden tanımlar. Dolayısıyla Örgüt'e dair aidiyet duyguları tam olarak gelişmemiş bu bireyler, dinsel ritüelleri (özellikle namaz kılmak ve tesettüre girmek) Allah katındaki konumlarını yükseltmek için yerine getirmeleri gereken bir *görev, sorumluluk* olarak düşünür. Bu konuda Menderes Çınar, görev ve sorumluluğu *hakkıyla* yerine getirmek isteyen dava tabanının, sürekli koşan/koşabilen fakat hiçbir zaman durup nereye koşuyorum diye sormayan bir insana benzetilebileceğinin altını çizer. Tüm benzeri yapılanmaların merkezi; tabandan, dava için gece gündüz demeden, fedakârca ve disiplinli bir şekilde çalışmasını ister. Ama çalışmanın “ne için” yapıldığını sadece Örgüt'teki üst kadrolar bilir, çalışanlar üst kadrodakilere inanır ve koşmaya devam eder (Çınar, 2005:90). Dolayısıyla taban, hiçbir şekilde görevler/sorumluluklar hakkında karar yetkisine sahip olmadığı için hareketin öznesi olarak değil liderlerinin nesnesi olarak kalır. Bu durum tabanın, suiistimallere açık bir vaziyette oluşu anlamına gelir (Çınar, 2005:94).

Öyleyse bu örgütsel yapılanmadaki kadrolarda yer alan bireylerin görevleri, yetkileri, sorumlulukları ve görev dağılımınının kriterleri tek tek ele alınmalıdır. “*Er*”

olarak tanımlanan rütbe, Örgüt'e yeni katılan, üniversiteye yeni gelen ve görevi olmayan her öğrenciyi içerisinde barındırmaktadır denebilir. Bu yüzden bu kadro henüz Örgüt'ün teamüllerinin ve "gereğinin" öğrenilmediği bir konumdur ve bireylerin Örgüt'e dair aidiyet duyguları henüz gelişmemiştir. Dolayısıyla Örgüt'te görev alan üst mevki sahibi bireylerle en fazla tartışma yaşayanlar bu rütbede bulunan öğrencilerdir ve henüz Örgüt'ün kurallarını kabullenmemişlerdir.

Örgüt görevlileri yapılanmaya yeni katılan bu gruptaki bireylerin sisteme uyum sağlamalarına ve sisteme entegre olmalarına yardımcı olmak için, her hafta *yetiştirme programı* adı altında Er'ler ile bir araya gelmektedir. Foucault'tan yola çıkarak söz konusu programın, Örgüt'ün kendini bireylere yavaş yavaş dayatan bir disiplinsel zamana karşılık geldiğini söyleyebiliriz (Foucault, 1992:200). Söz konusu disiplinsellik, aydan aya ve yıldan yıla artan karmaşıklıkta alıştırmalar içermektedir. Talimler içeren programlar, üyelerin zamanını özelleştirerek onları üst aşamalara uyumlu olmak zorunda bırakmak istemektedir. Dolayısıyla Örgüt'ün yetiştirme programı, üyelerin *hiyerarşik gözetim*<sup>126</sup> e tabi tutularak onlarda aidiyet hissi yaratmak için gösterilen bir çabanın ürününe karşılık gelmektedir (Foucault, 1992:198). Örgüt yetiştirme programları için hafta sonlarını tercih etmekte ve program sabah saat dokuzda başlayarak tüm güne yayılmaktadır. Programın metinleri arasında Kur'an-ı Kerim ve Yasin suresi okumaları başta gelmektedir ve ardından Fetih suresi ile Cevşen okunmaktadır. Kur'an-ı Kerim öğrenmek isteyen öğrencilere Kur'an öğretilmekte ve bir sonraki haftaya kadar öğrencilerden bir süre<sup>127</sup> ezberlemeleri istenmektedir. Örgüt görevlileri, Er'leri denetlemek adına ezberlenmesi istenen sureleri, bir sonraki hafta onlara tek tek okutmakta ve ardından sohbet vermeye başlamaktadır.

İlk aşamada yetiştirme programları aracılığıyla bireylere verilen sohbetin içeriği Örgüt'ün özelinden daha çok iyi ahlak, iyi huy, affetme, insanlarla iyi ilişkiler kurma, büyüklere saygı gösterme, yardımlaşma, kul hakkı, inançsızlığın sonu, bir cemaate dâhil olmanın faydaları ve cehennem azabı gibi genel geçer konulardan oluşmaktadır. Örgüt ilintisi Örgüt lehine sözlerin sarf edilmesinden ibaret olup,

---

<sup>126</sup> Hiyerarşik gözetim kavramı, Michel Foucault'un *Hapishane'nin Doğuşu* adlı eserinden ödünç alınmıştır.

<sup>127</sup> Ezberlenmesi istenen sure ya da dua, sohbeti veren görevli tarafından belirlenmektedir.

buradaki öğrencilere cemaat<sup>128</sup> mekânları ile mükâfatlandırıldıkları söylenmektedir. Böylelikle “Sizler Allah’ın cennetinde görmek istediği kullarsınız” denilerek hem Örgüt’ün hem de Örgüt’e katılan öğrencilerin takdir edilmesi amaçlanmaktadır. Örgüt’te barınan bu öğrenciler, yetiştirme programına katılmadığı durumlarda, genellikle evden sorumlu olan görevli abi/abla aranmakta ve görevliden, öğrenciyi yetiştirme programına göndermek için ikna etmesi istenmektedir. Ayrıca “ne yap et, ağzından gir burnundan çık öğrenciyi ikna et, gönder buraya.” denilerek görevli baskı altında bırakılmaktadır. Bilinmelidir ki verilen sohbetler ile bireyler kontrol altına alınmak istenmekte, bunun için de dinin öngörülen baskın ve ikna edici yapısı kullanılmaktadır. Zira yapılan görüşmelerde sürekli olarak din konusundaki hassasiyetlerin öne çıkarıldığı görülmektedir ve bu aşamada Örgüt’e mensubiyetin din ve inanç üzerinden yürütüldüğü görülmektedir.

Bunun yanı sıra bireylerin yapılanmaya dair mensubiyetleri onlara görev verildiğinde değişmektedir. Örgüt içerisinde görev alan ve kadrosu yükselen üyelerin yapılanma içerisinde itaat seviyeleri artarken, aynı hızda yapılanmaya dair eleştirilerinin azalması bunun göstergesidir. Peki, Örgüt, kendisi hakkında olumsuz kanaatlere sahip olan zihinleri, arzuladığı yönde değiştirebilmeyi nasıl başarmaktadır?

Bourdieu’nün (2006:116-118) *zihinlerin devlet tarafından oluşturulması* mantığı Örgüt’e uyarlandığında bu sorunun cevabı net bir şekilde ortaya çıkacaktır. Zira devlet tarafından zihinlerin oluşumu, çalışma kapsamında ele alındığında Örgüt’ün tüm pratikleri düzenleyen mercii sıfatıyla, üyelerinin tamamını disiplin, itaat ve din adı altında zihinsel baskıya tabi tuttuğu görülecektir. Bu zihinsel baskı Örgüt’te *formatlanmış* fertlerin yaratılmasının sebebidir. Nurol’un ifadesiyle söyleyecek olursak Örgüt fertlerini disipline edebilmenin yolu “aynıların” bir arada bulunmasından geçmektedir. Ancak bu aynılık, kendiliğinden gerçekleşecek bir durum değildir. Tek-biçimli fertler yaratılarak ortak kanının oluşumunun sağlanması Örgüt’ün bilişsel yapısının, üyelere dayatılmasının sonucudur (Nurol, 2015:124). Foucault’un (1992:229) ifadesiyle bu durum üyelerin birbirine benzemeleri için bireylerin üzerindeki bir baskı uygulaması ile gelmektedir. Mesela Örgüt’e finansal destekte bulunan kişilerin, öldükten sonra bile amel defterinin açık olacağını iddia

<sup>128</sup> Cemaat, Örgüt üyeleri tarafından Fethullah Gülen Örgütü yerine kullanılan ve üyeler tarafından pozitif bir anlama karşılık gelen bir kavramdır.

eden Örgüt üyelerine toplumun inanması ve bu inançtan dolayı fertlerin, Örgüt'ten maddi desteklerini esirgememeleri, insanların bilişsel yapılarının hedef alındığının göstergesidir.

Çavuşun yani Ev Abisinin/Ablasının yardımcısı “**Onbaşı**” ise, *Işık Evleri*'nde görevli olan Ev Abisine/Ablasına en yakın kişi, onun yardımcısı olarak tanımlanabilir. Onbaşı, evde Ev Abisinin/Ablasının olmadığı zamanlarda akşam namazının ardından tespihati yaptırmak, kitap okunması için öğrenciyi salonda toplamak ile sorumludur. Ayrıca ev halkıyla “çay saati” adı altında “dini” sohbet etmek için de bir araya gelmektedir. Fakat bu rütbedeki kişinin dini bilgisi genellikle yeterli düzeyde olmadığı için sohbetlerde bazen Kur'an okunmakta bazen de Fethullah Gülen'in kasetleri dinlenmektedir. Ya da Fethullah Gülen'in yazmış olduğu kitaplardan birkaç bölüm/konu okunarak günlük program tamamlanır. Bu durumda Onbaşı, Ev Abisinin/Ablasının evde olmadığı zamanlarda otorite boşluğunu doldurmakla ve evdeki hizmetin aksamayarak devam etmesini sağlamakla görevlendirilen bir rütbeye karşılık gelmektedir. Ayrıca Örgüt'e göre günlük programların aksatılmadan yapılması, bu Örgüt evlerinde maddi-manevi bereketin artmasına olanak sağlayacaktır. Dolayısıyla bu programlar, Ünal'ın belirttiği üzere mekânda sadece sosyal ilişkilerin somutlaşmasını sağlamakla kalmayacak, *mekânın sunumu* da meşruluk kazanacaktır (Ünal, 2016).

Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta da şudur: Onbaşı rütbesindeki görevlilerin, dinsel kodlara dair çok şey bilmiyor olmaları (Kur'an-ı Kerim okumak, namaz kılmak, sureleri, duaları ezbere bilmek gibi) onların, görev almalarına herhangi bir engel teşkil etmemektedir. Bu durumun iki sebebi vardır:

1. Buradaki kadrolarda görevli eksikliği bulunması sebebiyle Örgüt öğrencilerinin dini yeterliliklerine önem verilmemektedir. Örgüt'ün üst rütbelileri bu durumu “*en kötü baş, başsızlıktan iyidir*” diyerek açıklamaktadır.
2. Bu kategoride görev verilen bireyler, geleceğin abisine ve ablasına yapılan yatırım olarak değerlendirilebilir. Bu durum Mills'in yönetici seçkinlerinin kendileri işten el çektikleri zaman yerlerini bırakacakları geniş bir düşünce ufkuna, önemli kararları alabilecek bilgi ve niteliklere sahip kimseleri arayıp bulmalarına ve yerlerini bu kimselere bırakmak için onları yetiştirmeye çalışmalarına benzemektedir. Ayrıca bu durum iktidarı yönlendiren

seçkinlerin birbirlerine benzer nitelikteki kimselerden oluşmasını sağlamaktadır (Mills, 1974). Örgüt içerisinde de durum bundan pek farklı değildir. Çünkü Onbaşı olarak konumlandırılan öğrenciler, genellikle bir sonraki yılın Ev Abisi/Ablası olarak görevlendirilecek olan kişilerdir. Böylelikle, kadroları yükseltilecek Onbaşılardan, Örgüt içerisindeki aidiyetlerinin arttırılmasının hedeflendiği de söylenebilir.

Ev Abisi/Ablası yardımcısı olan Onbaşı, *Danışman Abilik/Ablalık* görevini de üstlenebilmektedir. Danışman Abi/Abla, genellikle *Işık Evleri*'ne hafta sonları gelen lise öğrencileriyle ilgilenmesi için görevlendirilmektedir ve bu görev için kişide ayırıcı herhangi bir özellik aranmamaktadır. Örgüt'te barınan her üniversite öğrencisinden (tesettürlü-tesettürsüz, Kur'an bilen-bilmeyen, namaz kılan-kılmayan vs.) bu danışmanlık görevini yapması talep edilmektedir. Danışman Abiler/Ablalar, özellikle üniversite sınavına hazırlanan liselilere (lise evleri sevdirmeye öğrencilerine) Örgüt evlerini tanıtmaya ve sevdirmeye görevini üstlenmektedir. Bu görevlilerden Örgüt evlerine gelen lise öğrencileriyle yakından ilgilenmeleri, onların derslerine yardımcı olmaları beklenmektedir. Bu durumda Danışman Abiler/Ablalar özel ders veren öğretmenler niteliğindedir. Öğrencilere anlamadıkları konuları anlatmakta, soruları çözmekte ve buna karşılık hiçbir ücret talep etmeksizin onları üniversite sınavına hazırlamaktadır. Çünkü Örgüt evlerine gelen lise öğrencilerine, geleceğin muhtemel Örgüt üyesi gözüyle bakılmaktadır.

Onbaşı olarak rütbelendirilen Ev Abisi/Ablası yardımcısına *Sınıf Sorumluluğu* görevi de verilmektedir. Sınıf Sorumlusu olan birey, üniversitede kendi sınıfındaki arkadaşlarına Örgüt evlerini tanıtmaya, özellikle devlet yurdunda (Kredi Yurtlar Kurumu "KYK") kalan öğrenci arkadaşlarını bu evlere davet etmekle görevlidir. Bu görev için arkadaş çevresi fazla olan, insanlarla iyi ilişkiler kurabilen ve ikna yeteneğine güçlü olan bireyler tercih edilmektedir.

"*Çavuş*", evden sorumlu olan Ev Abisi/Ablası görevinde bulunan kişidir. Çavuş, nasıl ki erlerden sorumlu kişi olarak açıklanabiliyorsa, Ev Abisi/Ablası de Örgüt evlerindeki görevsiz öğrencilerden<sup>129</sup> sorumlu kişidir. Bu Örgüt görevlisi, her gün akşam namazının ardından tespihati yaptırmak, ev halkının tamamını salonda

---

<sup>129</sup> Örgüt içerisinde görevi olmayan öğrenciler 'taife' olarak da adlandırılabilir.

toplayarak yarım saat kitap okunmasını sağlamak ve onlara 45 dakika<sup>130</sup> sohbet yapmak ile mükelleftir. Ayrıca, Çavuş'un öğrencileri sabah namazına kaldırması istenmekte, evde herhangi bir sorun olduğunda bu görevlinin çözüm bulması beklenmektedir.

Çavuş olarak kodlanan Ev Abileri/Ablaları için de her hafta üst mevkilerdeki görevliler tarafından *yetiştirme* adı altında program düzenlenmektedir ve bu programlara düzenli katılım gerekmektedir. Örgüt içerisinde görevi olmayan ve çalışma kapsamında "Er" olarak kodlanan bireyler için yapılan yetiştirme programındaki ritüeller, burada da gerçekleştirilir. Görevli Ev Abilerinin/Ablalarının özellikle yemek duasını, ezan duasını, sohbet duasını, tespihatı vb. ezberlemeleri istenmektedir. Çünkü Çavuşların, Örgüt evlerinde her akşam gerçekleştirilen sohbet programlarına, bu sohbet duasını okuyarak başlamaları istenmekte, yemekten kalkıldığında ise onlara yemek duasını okumaları gerektiği söylenmektedirler.

Günlük programların (tesbihat, kitap okuma, sohbet) ardından Çavuş, evin diğer bireyelerine "Allah için bugün ne yaptın?" diye sorarak yapılanların çetelesini tutmaktadır. "Kaç sayfa kitap okudun; okuduğun kitap Risale-i Nur Külliyyatı (RNK) mı, Hoca Efendinin kitabı (TÖV) mı, Kur'an-ı Kerim mi; ayrıca beş vakit namazın hangilerini kıydın, teheccüd<sup>131</sup> namazına kalktın mı?" Bu çeteleler, üyelerin Örgüt içerisindeki hal ve gidişatlarını gözlemlemek için düzenli olarak tutulur. Kaydedilen bu bilgiler her hafta ikna ve eğitim mekanizması olan istişarelerde üst kadrodaki görevliye aktarılır ve burada kurulan yüz yüze ilişkiler vasıtasıyla itaatkâr yapı meşrulaştırılır. Bu çeteleler Örgüt'ün kurallarına uygun tavır sergileyen, bir sonraki yıl görev verilebilecek öğrencileri belirlemek için de kullanılır.

Özellikle Çavuş istişarelerinin temelini oluşturan bu soruların yanı sıra, onlara Örgüt evinde sorun çıkaran, programlara katılmayan öğrencilerin var olup olmadığının da sorulur. Bu evlerde problem yaratan, kurallara itaat etmeyen

---

<sup>130</sup> Örgüt Evlerindeki görevlilere, sohbet için 45 dakika ayırmaları söylenmesine rağmen, bu süre genellikle yarım saat olarak uygulanmaktadır. Bireylerin Örgüt içerisindeki rütbeleri arttıkça bu süre tamamlanmaya çalışılır. Ancak 2013 yılından itibaren Örgüt'e katılan öğrenci sayısındaki azalış, bu sürenin tüm Örgüt evlerinde yarım saat ile sınırlandırılmasını sağlamıştır.

<sup>131</sup> Yatsı namazının ardından bir miktar uyuduktan sonra uykudan uyanarak kılınan namazdır.

öğrenciler, başka bir Örgüt evine gönderilerek, yani evleri değiştirilerek, kontrol altına alınmaya çalışılır. Evi değiştirilen öğrencinin gönderildiği evlerde genellikle Ev Ablasının dışında daha üst rütbeden bir Örgüt görevlisinin bulunduğu da bilinmektedir. Bu üst rütbeli Örgüt görevlisi sayesinde, sorun çıkaran öğrencinin bastırılabilmesi düşünülür. Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta; istişarelerde bir üst rütbeye bilgilerin aktarılması durumunun, Örgüt içerisindeki tüm görevler için geçerliliğini korumasıdır. Çünkü taban, istişareler aracılığıyla, üst yönetime hesap vermekte ve üst yönetimden hem yeni direktifler hem de eğitim almaktadır. Bu sayede Örgüt yönetimi, tabanın diri tutulmasını sağlamaktadır (Çınar, 2005:94).

Bir sonraki sıralamada yer alan “*Uzman Çavuş*” Örgüt kapsamında Bölge Talebe Mesulüne (BTM) karşılık gelmektedir. Askeri sistem içerisinde Çavuş olmak için nasıl ki en az lise mezunu olma şartı var ise, Örgüt’te BTM olabilmek için de en azından bir dönem Ev Abiliği/Ablalığı görevini tamamlamış olma şartı aranmaktadır.

### **BTM’nin Görev ve Sorumlulukları**

BTM, 5 ile 9 Örgüt evinden<sup>132</sup> sorumlu olan kişidir ve sorumlu olduğu evlerdeki öğrencilerin maddiyat harici problemleri ile ilgilenmektedir. BTM’nin sorumlu olduğu evleri her hafta ziyaret etmesi zorunluluk görevleri arasındadır. Bu görev, Uzman Çavuş’un sorumlu olduğu öğrenciler ile birlikte vakit geçirerek, aralarında sevgi bağı ve samimi arkadaşlık ilişkileri kurmaları için önemsenmektedir. Bu durum Richard Sennett’in (2005:176) ifadesinde, otorite sahibinin kendi iktidarını güç imgelerine dönüştürmek için uyguladığı bir taktiktir. Söz konusu taktik sayesinde otorite sahibi diyebileceğimiz Uzman Çavuş, diğerleriyle kendisi arasındaki sosyal mesafeyi koruyarak saygınlığını arttırma hedefine odaklanır. Hedefin gerçekleşmesi ise, fertlerin daima açık ve basit imgeler arayışında olmasından ileri gelir. Otorite sahibi, saygınlık, sevecenlik ve arkadaşlık ilişkisi gibi açık ve bariz imgeleri kullanarak, kıdemi olmayan Örgüt öğrencilerine kendi istekleri doğrultusundaki düşüncelerini kolaylıkla aşılayabilmektedir.

<sup>132</sup> Niğde’de erkek öğrenci evi kız öğrenci evine oranla daha azdır. Bu sebeple bir BTM abisi 5 evden sorumlu iken, bir BTM ablası 9 tane evden sorumlu olabilir. Yapılan görüşmeler doğrultusunda Niğde’de yaklaşık 100 kadar erkek öğrenci evi, 230 kadar da kız öğrenci evi bulunduğu öğrenilmektedir.

Mesela Örgüt içerisinde düzenlenen aktivitelerin, BTM ile kurulan arkadaşlık gibi yakın kişisel ilişkilerin, Örgüt öğrencileri tarafından reddedilmeyeceğinin düşünülmesi ve bu durumun programlara katılımı artıracığına inanılması, Sennett'in (2005:176-177) argümanında, otoritenin saygınlık ile eşdeğer hale gelmesini ifade etmektedir. Bu duruma Nurgül'ün (19) “cemaati sevmem, büyük ablalarla da anlaşabildiğim görülmemiştir. Ama BTM ablam çok iyi, onu çok seviyorum. Sırf onu kırmamak için sohbetlere katılıyorum” şeklindeki açıklaması otoritenin saygınlık olarak ortaya çıkışının açık bir izahıdır. Burada saygınlığı getiren otorite ile görevler arasında doğrudan bir ilişkinin söz konusu olduğu da görülebilir.

Ayrıca BTM'nin sorumlu olduğu öğrencilerle daha yakın ilişki kurabilmesi için, her hafta ya da iki haftada bir, bu Örgüt evlerinde birer gece yatılı kalması da istenmektedir. BTM bu evlerde kalacağı günlerin akşamında sohbet programını yapmakta, evdeki öğrenciler ile vakit geçirip onlarla ilişkilerini güçlendirmeye çalışmaktadır. BTM bu ilişkiyi güçlendirebilmek için, herkese karşı eşit mesafede olduklarını göstererek onların *üzerinde bir pozisyonla* kendisini eşleştirir. Mesela sürekli olarak tatlı dilli olabilmek, bireylerin yaşadığı basit sorunların ötesinde “kapsayıcı” bir pozisyonda olabilmek demektir.

BTM pozisyonu üye/normal birey ve abi/abla ilişkisinin dışında mekânsal olarak ayrıştırıldığı için saygınlığa tabii bir pozisyon olarak algılanmaktadır. Zira zaman-mekân birliktelikleri ile otorite/saygınlık arasındaki ters korelasyon bunun göstergesidir. Mesela BTM'ler, sorumlu olduğu evlerde herhangi bir problem olduğunda, Çavuş'lar tarafında ilk haberdar edilen görevlilerdir. Zaten BTM ile Örgüt'te barınan öğrencilerinin zaman-mekân paylaşımının azalışı sayesinde hem BTM'ye duyulan saygınlık artmakta hem de bu saygınlık sayesinde Örgüt evinde Çavuş'un çözüm üretmediği bir sorun, BTM tarafından rahatlıkla çözüme kavuşturulabilmektedir. Evdeki problemlerden haberdar olan BTM, çoğu zaman bu ev ziyaretlerini bireyler arasındaki sorunları çözmek için gerçekleştirmektedir. İlk olarak verdiği dini sohbet ile öğrencileri sakinleştirmeye çalışan bu görevli, sohbetin içeriğini rastgele seçmemektedir ve seçilen konu, dini söylemler ile ilişkilendirilerek gündelik yaşamın içerisindeki gelişmelere paralel olarak belirlenmektedir.

BTM'nin bir başka görevi ise, sorumlu olduğu Örgüt evlerindeki öğrenciler arasında çıkan problemlerle ilgilenmesidir. Örgüt evlerinde çıkan herhangi bir

tartışmada ev Ablası/Abisi yani Çavuş'lar, çözüm üretmekte yetersiz kalıyorsa ya da Ev Ablası/Abisi ile diğer öğrenciler arasında problem yaşıyorsa, BTM sorunu çözmek için bu evlere gelmekte ve evdeki bütün öğrencilerle tek tek görüşmektedir. BTM'ler, Örgüt evlerinde daima, dini yeterliliğe sahip, iyi niyetli, ibadetlerine dikkat eden ve Allah'ın ondan razı olacağına inanılan yetkili bir "cemaat" görevlisi olarak tanıtıldığı için saygı görmektedir. Bu durum görevlinin Örgüt evlerinde yaşanan küçük problemleri kolaylıkla çözüme kavuşturmaları ile sonuçlanmaktadır.

Mesela ev içerisinde nöbetini<sup>133</sup> düzenli bir şekilde yapmayan bir öğrenci ile evin diğer fertleri arasında sorun yaşandığında sohbetin konusu istisnasız "kul hakkı ve affedici bir insan olmanın kişiyi Allah katındaki üstün bir konuma çıkardığı" üzerine bina edilmektedir. Bunun yanı sıra sohbet esnasında kul hakkının insanları cehenneme götüren en büyük günah olduğu da söylenmektedir.

"Sokakta tanımadığın halde göz göze geldiğin bir insan ile dâhi ahirette helalleşeceğin bilinirken, aynı evde aynı dava<sup>134</sup> için çalışan sizlerin birbiriniz üzerinde ne çok hakkı vardır bir düşünsenize. Siz şuan burada aile gibisiniz. Hasta olsanız ilk önce yardımınıza ev arkadaşlarınız koşmuyor mu? Bakın arkadaşlar bu sözleri ben söylemiyorum. Bana bugün bu evde bu sözleri Allah söyletiyor, ihtiyaca binaen o söylememi istedi. Hadi kalkın selamlaşın<sup>135</sup> ve

---

<sup>133</sup> Örgüt evleri, genellikle beş ya da yedi kişiden oluşmaktadır. Evdeki her öğrenci kendisi için uygun olan bir günde nöbet görevini yerine getirir. Nöbet, temizlik ve yemek nöbeti olarak ikiye ayrılabilir. Nöbet içerisindeki temizlik görevleri, salon ve mutfak gibi ortak olarak kullanılan alanlara elektrik süpürgesinin takılması, yerlerin silinmesi, evde masa, kütüphane vs. varsa tozunun alınması; tuvalet ve banyonun temizlenmesidir. Yemek nöbeti ile kastedilen ise, sabah kahvaltısının ve akşam yemeğinin hazırlanması; akşam yemeğinin ardından, bulaşıkların makineye (her öğrenci evinde bulaşık makinesi vardır. Nöbetçi bulaşıkları makineye yerleştirir ve makine durduktan sonra onları yerlerine yerleştirmek zorundadır) yerleştirilmesi, çay saati için çayın demlenmesi ve bulaşıklar yıkandıktan sonra onların yerlerine yerleştirilmesidir. Bu görevler tamamlandıktan sonra nöbet sona erer.

<sup>134</sup> Dava ile Örgüt'ün neyi kastettiği bir zamanlar Fethullah Gülen'e en yakın isimlerden biri olan Nurettin Veren tarafından açıklanmaktadır: "Dava, kutsaldır. Dava eşittir Fethullah Gülen'dir. İnsanlar, vatanın, bayrağın, ordunun, devletin değil, ne yaparsa yapsın aklanması için Fethullah Gülen'in müdafaasını yapmakla mükelleftir" (Yanardağ, 2011:103).

<sup>135</sup> Selamlaşmak, iki kişinin sessiz bir şekilde içinden salavat getirirken birbirlerinin gözlerine bakarak ellerini tutmalarıdır. Burada göz göze bakıldığında her iki kişinin de günahlarının döküldüğüne inanılır.

aranızdaki kırgınlıkların yerine sevgiyi yeşertin ve birbiriniz üzerindeki günahları dökün, helalleşin.” (Merve, BTM, 23).

Burada tartışma yaşayan kişiler arasından selamlaşmak için ilk önce davranan, yani ilk ayağa kalkan ve arkadaşına elini ilk önce uzatan kişinin nefesine yenilmediği için Allah katında seviyesinin yükseleceği/ödüllendirileceği dile getirilmektedir. Ayrıca, ödüllendirileceği söylenen bu kişinin günahlarının, nefesine yenik düşen diğer kişiye aktarılacağına inanılmakta ve bireyler buna inandırılmaktadır. Çünkü Örgüt’e göre nefesine yenik düşen kişi Allah’ın barış çağrısı için adım atmamış demektir.

### **BTM Görevinin Avantajları:**

Askeri hiyerarşi de paralı profesyonel bir statüye denk gelen bu Uzman Çavuş (BTM) rütbesi, Örgüt’ten hizmetinin karşılığında düzenli bir maaş almamaktadır. Ancak BTM’lere her ay cep telefonlarına kontör yükletmeleri için 20 TL para verilmektedir. Bunun yanı sıra bu görevlilerin neredeyse tamamı, her sene ev kirası için belirlenen miktarın tamamını değil, cüz’i bir kısmını ödemektedir. Mesela 2012 yılında ev kirası 260 TL olarak belirlendiyse, BTM’den bu paranın 130 TL’sini ödemeleri istenmektedir. Bu durumun sebebi sorulduğunda sunulan ilk bahane, görevlinin maddi durumunun çok iyi olmadığı için Örgüt’ün ona burs verdiği yönündedir.

BTM’lerin neden ev kiralari için belirlenen fiyatın tamamını ödemediğine dair sunulan bir başka bahane, onların her hafta sorumlu olduğu Örgüt evlerindeki öğrencilerini ziyaret etmesi, ziyaret ettiği bu evlerde gece yatılı kalıyor olması ile gerekçelendirilmektedir. Kendi Örgüt evinde düzenli olarak neredeyse hiç kalamadığı söylenen BTM’ler, ev kiralari düşürülerek bir nevi ödüllendirilmektedir. Bu bahane, BTM olan görevliye sadece maddi avantaj sağlamakla sınırlı değildir. BTM’nin düzenli olarak kendi evinde kalamıyor olması, ona ev içinde temizlik ve yemek nöbeti<sup>136</sup> görevinin verilmemesini de beraberinde getirmektedir. Bu sebeple o evde yaşayan, BTM dışındaki öğrenciler, temizlik ve yemek nöbetlerini kendi aralarında belli bir düzene göre yürütmektedir.

---

<sup>136</sup> Temizlik ve yemek nöbeti, *Kimliklerin Yeniden İnşası: Işık Evleri* başlıklı bölümde ayrıntısıyla ele alınmıştır.

Nurol'un beyaz yakalılar üzerine yaptığı çalışmasından yola çıkıldığında, BTM'lere ev kirası yönünde verilen maddi destek, onların hâlihazırda işlerine duyduğu ilgiyi üst rütbeli görevlilerin fark etmesi için uğraşmalarını ve Örgüt'e uygun insan oldukları mesajını vermeye çaba göstermelerini beraberinde getirmektedir. Bu görevlilere sunulmuş olan bu sembolik teşvik (düşük kira ücreti), maddi değer in ötesinde bir statü sembolü anlamı taşımaktadır. Bu durum rıza oluşumuna aktif katkıda bulunmakla birlikte çalışma koşullarının lehine bir rızayı da üretmektedir (Nurol, 2015:128).

### **BTM Perspektifinden İstişareler**

İstişarelere Çavuş alt başlığında değinilmiş olmasına rağmen, burada bir kez de BTM perspektifiyle ele alınacaktır. Çavuş ile Uzman Çavuş arasındaki istişarelerde, Çavuş, BTM'ye evdeki öğrenciler için tuttuğu haftalık çeteleyi açıklamaktadır. Böylelikle alt rütbedeki Çavuş, kendisinden üst kademede bulunan BTM'ye istişarelerle haftalık rapor vermektedir. Bu toplantılarda BTM'lerin, Çavuş'lara günlük programları (tesbihat, sohbet, kitap okuma) aksatmamaları gerektiğinin ısrarla her hafta söylendiği bilinmektedir. Okuma saatleri içerisinde TÖV olarak kodlanan Fethullah Gülen'in kitaplarının okutulmasına öncelik verilmesi gerektiği yönünde Çavuş'lar özellikle uyarılmakta ve bu konu üzerinde önemle durulmaktadır.

Kitap okutma eyleminde Örgüt'e mensup olan bir fert ile Örgüt'te barınma amaçlı yer alan ve aktif bir görev üstlenmeyen öğrenci arasında herhangi bir ayırım/hiyerarşi söz konusu değildir. Bir başka deyişle, Örgüte' barınma amacıyla katılan bir öğrencinin RNK ya da TÖV'den başka, dili daha sade olan (yani Arapça kelimelerle yüklü olmayan) dini kitaplar okumasına müsaade edilmemekte; görevliler, türlü bahanelerle bu kitapların okunması yönünde onları ikna etmeye çabalamaktadır. Her gün 11 sayfa RNK okuyan insanın hafızasının güçlendiği, unutkanlığının giderildiği bahaneler arasında sayılabilir. Ayrıca RNK'nın insana kendini zamanla açtığı, bu eserlerin okundukça anlaşıldığı ve ilk okumada hiç kimsenin bu eserleri anlamadığı da söylenenler arasında yer almaktadır. Görevliler, öğrencilerine RNK'dan hiçbir şey anlamasalar dahi onu okumakta istikrarlı ve ısrarcı olmaları gerektiği yönünde tavsiyelerde bulunmaktadır. Ayrıca öğrencilere RNK'ya kıyasla TÖV'ün daha anlaşılır olduğu, RNK okunmadığında TÖV'den daha fazla sayfa

okuyarak açığın kapatılabileceği söylenmektedir. Böylece öğrencisi TÖV ile RNK arasında seçim yapmak zorunda kaldığında, farkına varmaksızın Fethullah Gülen'e ait kitapları okumaya yönelmektedir veya mecbur bırakılmaktadır.

Örgüt içerisindeki görevlilerin, beklentilerini en alt tabakaya aktarmak için ısrarcı bir tutum takınmaları, toplumun sosyal ve politik durumuna göre farklı derecelerde seyredebilmektedir. Örneğin görevliler, 17 Aralık öncesi Örgüt evlerinde barınan öğrencilerine günlük programlar konusunda aşırı bir baskı uygulayabiliyorken, bu tarihten sonra yaşanan olaylardan dolayı evlerdeki baskı hafifletilmiştir. Artık istişarelerde, Ev Ablalarına/Abilerine öğrenciye baskı uygulamaları yönünde talimatlar verilmektedir. BTM olan Aslı (21), istişarelerde üst görevli ablanın kendilerine “Öğrencilerle tartışmayın. Okudukları kitabın içeriğine çok fazla önem vermeyin. Hoca Efendi'nin kitabını okumak istemezlerse öğrenciyi tatlı dille ikna etmeye çalışın; yine de okumazsa iddialaşmayın, herhangi bir yazarın dini kitabını okumasına da göz yumun. Tartışmayın, birbirinizle ters düşmeyin” denilerek ikaz edildiklerini söylemektedir. Önceden “salonda toplanıp hep birlikte yarım saat kitap okuma saati yapın” denirken şimdi “hep birlikte salonda bir araya gelerek kitap okuma saati yapmasanız da olur. Gece yatmadan önce kızların odalarına gidip gün içinde kaç sayfa kitap okuduklarını sorun ve gün içinde yaptıklarının çetelesini tutun” denildiği öğrenilmektedir.

“*Astsubay*”, Türk Silahlı Kuvvetleri içerisinde askeri yönetim ile askerlik hizmetini yerine getiren kitle arasındaki en yaygın kontrol ve devamlılık aracı olduğu gibi, *Bölgeci* de hiyerarşik yapılanmada, sadece dini hizmetlerle meşgul edilen Örgüt'ün yönetilen tebaası ile üst yönetim arasındaki maddi alanın kontrolü ve yönetimi ile ilgilenen ilk görevlidir. Bölgeci, BTM gibi 5 ile 9 arası evden sorumludur ve sorumlu olduğu evlerin maddiyatıyla ilgilenmektedir. Ev kirasının ödenmesiyle ilgili bir problem olduğunda, yakıt paraları toplanacağına muhatap alınması gereken kişi Bölgeci konumundaki abidir/abladır. Ayrıca Örgüt evine herhangi bir yardım yapılması için bireyleri mütevellî olmaya ikna eden ve mütevellîlerden maddi yardım talep eden kişi yine “Bölgeci”dir.

Bölgeci, mütevellîlerden ilk olarak öğrenciler için burs adı altında maddi yardım talep ederek onlardan her ay Örgüt'e belli bir miktar nakit para vermelerini istemektedir. Maddi yardım yapacak durumu olmadığını belirten mütevellîlerin,

Örgüt'ün öğrenci evlerine mutfak yardımıyla bulunabilecekleri söylenmektedir. Ayrıca bu görevliler, her hafta “hanım sohbetleri”ne<sup>137</sup> giderek orada da öğrencilere yardım adı altında para toplamaktadır. Bununla ilgili aktarılan bir örnek burada verilebilir. Hanım sohbetlerine giden görevli bir abla, yanında bir kumbara getirerek kadınlara kumbarayı doldurmaları için şöyle bir öneri de bulunur:

- “Bu kumbara her hafta toplantı kimin evinde ise oraya getirilsin. Biliyorsunuz altı ay sonra Kurban Bayramı var. O zamana kadar kumbarada 750 TL biriktirmek için uğraşalım. Bu parayla da buradaki sohbet grubunda bulunan herkesin adına bir kurban keselim. Bu kurban etini abilerimiz özellikle yoksulluk çeken Gazze, Filistin gibi ülkelere götürüyor. Biz zaten kurban kesiyoruz gerek yok demeyin. Bu hayrınız da boşa gitmeyecek, sizin sevap haznenize yazılacaktır.” (Gizem, Yüzbaşı, 35).

Örgüt'ün maddi desteği artırma yönünde kullandığı bir başka enstrüman Kermes'tir. Görevliler, kermeste satılması için müteveli olan ablalardan pasta, börek vs. yapıp getirmelerini istemektedir. Yapılan yiyeceklerin malzemeleri müteveli ablalar tarafından karşılanırken, kermeste satılan yiyeceklerin parasının tamamı Örgüt görevlileri tarafından muhafaza edilmektedir. Bu döngü yardımlaşma adı altında sürdürülmektedir.

Örgüt içerisinde şimdiye kadar ele alınan kadrolardaki (Er, Onbaşı, Çavuş, Uzman Çavuş, Astsubay) görevliler, sorumlu oldukları öğrencilerle ilişkilerini “Örgüte hizmet” üzerinden değil “din” üzerinden geliştirmektedir. Çınar'ın belirttiği üzere, yaratılan sivil din projesi ile kişileri motive eden ve harekete geçiren faktörün

<sup>137</sup> Hanım sohbetleri: Örgüt'ün kadın görevlilerinin mahalledeki kadınlara/ev hanımlarına her hafta, özellikle cuma günleri verdikleri sohbetlerdir. Hanım sohbetleri için her hafta, bu sohbete katılan kadınlardan birinin evinde bir araya gelinerek, sohbet gerçekleştirilmektedir. Binnaz Toprak'ın yapmış olduğu çalışmayla, kadınlar arasında yapılan bu sohbetlere apartmandaki/mahalledeki bütün kadınların çağırıldığı ve bu toplantılara katılmayan kadınların sosyal dışlanmaya maruz kaldığı öğrenilmektedir (Toprak, 2009:178). Yalnız bu hanım sohbetleri adı altındaki toplantılar sadece kadınlara özgü bir program değildir. Bölgeci ya da B-BTM görevindeki ablaların hanım sohbetlerini organize ettiği gibi, aynı rütbeye sahip abilerde erkekler için düzenledikleri bu sohbetlere katılmaktadır. Kadınların toplantısı öğlen ezanından sonra başlayıp genellikle ikinci ezanı okunana kadar bitirilirken; erkeklerin toplantısı genellikle akşam saatlerinden sonra “sohbet” adı altında gerçekleştirilmektedir. Erkeklerin bir işte çalışıyor olması bu toplantıların akşam saatlerinde gerçekleştirilmesinin ana sebebidir.

İslam üzerine inşa ediliyor olması (Çınar, 2005:33) ve bu durumun Örgüt tarafından bilinmesi, ilişkilerin “din” ekseninde yürütülmesindeki en önemli gerektir. Hiyerarşik sıralamadaki ilk yatay çizgi bu durumun göstergesidir ve hiyerarşik sıralamada kadro yükseldikçe “din” yerini “hizmete” bırakmaktadır.

Örneğin bir Uzman Çavuş (BTM), öğrencinin namaz kılmamasını, tesettüre girmeyi reddetmesini kendisine dert edinip bu yüzden ağlayabilirken, ileride değinilecek olan üst rütbedeki bir Tuğgeneral, hizmet için öğrenciden tesettüründen vazgeçmesini isteyebilmektedir. Bu durum Menderes Çınar’ın (2005:19, 20, 28, 33) “sivil din” yaratma çabası olarak adlandırdığı Türk Müslümanlığının önceliğinin artık İslam olmadığını kanıtlamaktadır. Buradaki algı örgütlerin, kendi siyasal amaçlarını ve çıkarlarını karşılamak için dini kullandığını ve bunu, dini inancı özelleştirerek yerine getirdiğini somut bir şekilde bizlere göstermektedir. Bu özelleştirme, “Allah için tesettüre girin, kapanın” söyleminin “hizmet için tesettürden vazgeçilebilir” söylemine dönüştüren hizmet vurgusuna işaret etmektedir ve hizmet vurgusu bir sonraki bölümde üç kısımda detaylandırılmaktadır. Bu üç kısımdan ilk ele alınacak olanı, üst yönetim ile yönetilenleri birbirine bağlayan ara yöneticiler kadrosudur.

#### **6.1.1.3.2. İkinci Kategori: Ara Yönetici**

Bu kategoriyi önceki kategoriden ayırıştıran, çalışma alanını oluşturan etken, işlevleri ve hedef kitesidir. Birinci kategoride yer alan görevliler “var olan üyeler arasında” çalışmasına yer verirken bu grup, potansiyel Örgüt üyelerine odaklanmaktadır. Bir başka deyişle, ara yönetici kadrosu, Örgüt için gelecekte üye olabilme potansiyelinin yükseltilmesinden ve Örgüt tabanının geliştirilmesinden ve genişletilmesinden sorumlu kadrolardır.

Ara yönetici kategorisinde *Asteğmen*, *Teğmen*, *Üsteğmen* ve *Yüzbaşı* yer almaktadır ve buradaki Örgüt üyelerinin iki temel çalışma alanı vardır. İlk olarak buradaki görevlilerin Örgüt tabanı ile (birinci kategori) kuracakları ilişki önemlidir. Bu kategori, davanın tabanı ile muhatap olmaktadır (diğer üst kategoriler, görevlerini gizlilik içerisinde yürüttüğü için birinci kategoride/tabanda yer alanlar genellikle bu ara yöneticileri tanımaktadır) ve tabana ne yapmaları, nasıl davranmaları hatta neyi düşünmeleri gerektiği yönünde direktifler vermektedir. Ayrıca Çınar’ın argümanı çalışmanın Örgüt tabanına uyarlandığında, tabanın, hiyerarşiye dair itaati içselleştirmelerine yönelik bir bilinçlendirme ve eğitime ilişkisine maruz bırakıldığı

görülmektedir. Böylelikle taban ile kurulacak katılımcı bir ilişki sayesinde Örgüt'ün misyonu tekelleşmekten kurtularak toplumsallaşacak ve üyeler kurumsallaşmış ideolojilerin öznelere haline gelebilecektir (Çınar, 2005:94-95).

İkinci olarak bu kategoride yer alan kadro üyeleri, birinci gruptaki üyeler aracılığıyla Örgüt evlerine ya da yurtlarına öğrenci çıkartma/kazandırma görevini üstlenmektedirler. Bu mekânlara çıkartılması hedeflenen öncelikli kitle, devlet yurtlarında kalan öğrencilerdir ve görevliler, öğrencilerle bir araya gelmek için söz konusu evlerde çeşitli aktiviteler düzenlemektedir. Özellikle öğrencilere bu mekânlarını tanıtmak için sınıf sohbetlerinin yapılması, ikramlı toplantıların düzenlenmesi, kız öğrenciler arasında eğlencelere yer verilmesi ve mezuniyet eğlencelerinin organize edilmesi düzenlenen aktivitelere dair verilebilecek sadece birkaç örnektir. Görevlilerin, Örgüt üyesi olmayan öğrencileri yapılanmaya dâhil olmaları yönünde ikna etmek için göstermiş oldukları bu çaba, onların *din* skalasının *hizmet* skalasına doğru bir değişim geçirdiğini de göstermektedir.

“*Asteğmen*” Bölge Lise Mesulü (BLM) ve Bölge İlkokul Mesulü (BİM) olarak kodlanan görevlidir. Bilindiği gibi *Asteğmen* geçici asker olarak tanımlanan bir rütbedir. BLM ve BİM kadrosundaki kişilerin ilgilendikleri bireyler de üniversite öğrencileri değil; ilkokul ve lise öğrencileridir. Örgüt'ün öncelikli hedefinin üniversite öğrencilerine ve geleceğin devlet kadrolarında görev alabilecek fertleri kazanmaya odaklanıyor olması, buradaki görevlilerin asli amacın dışında bir rol üstlendiğini gösterir. Ancak *Asteğmen*'in geçici asker olarak tanımlandığı düşünüldüğünde BLM ve BİM'in görevlerinin kalıcı olmayışı anlaşılabilir.

Bu kadroda görev alan bireyler, sorumlu oldukları okulun lise ve ilkokul öğrencileriyle tanışmakta, bu öğrencileri okulda ziyaret etmekte, onlarla ilgilenmekte ve vakit geçirmeye çalışmaktadır. Onlara yaklaşırken devamlı gülümsemekte, son derece nazik davranmakta ve öğrencilerin kişiliğine, görünüşüne ve kıyafetine sürekli iltifat etmektedirler. Ayrıca bu öğrencilerin gelecekte Işık Evleri'nin bir ferdi olma ihtimali onların “sınavlara hazırlanma” bahanesi ile Örgüt evlerine yönlendirilmesini ve tabiri caizse bir dediklerinin iki edilmemesini sağlamaktadır. Bunun sonucunda Örgüt'ün bu potansiyel üyeleri, görevlinin sözlerinden ve hareketlerinden düşünce boyutunda etkilendiği an grubun/hareketin sosyal etkileşim ortamına çekilmiş olmaktadır (Kirman, 2010:221-222).

Bu durum Foucault'nun (1992:194, 197, 201) argümanına uyarlandığında, öğrencinin, görevliye karşı bağımlılık ilişkisi geliştirirken, görevlinin de hizmeti, yardımı ve çoğu zaman da bir ödentiye devreye sokarak bütüncül bir alış-verişi mümkün kılıyor olduğu iddia edilebilir. Görevlinin hizmetkârlık biçimi bir bilgi aktarımıyla karışırken, öğrenci kendini bir dizinin içinde bulabilmekte ve Örgüt'ün talimlerini uygular hale gelebilmektedir. Örnek alınan görevli, Örgüt lehine yapmış olduğu rehberlik sayesinde, öğrencinin otoriter bir şekilde mükemmel duruma getirilmesini sağlayabilmekte ve bu sayede üye, hiçbir zaman sona ermeyen bir boyunu eğdirmeye yönlendirilmektedir (Foucault, 1992).

Bu kadroda görev alan bireyler, kendi içerisinde sınıfsal ayırım bazlı işbölümüne tabi tutulabilmektedirler. Buradaki görevlilerin bazıları özel okula giden öğrencilerle ilgilenirken, kimisi Örgüt'ün dershanesine giden liseliler ile görüşmekte; bir kısmı da devlet okullarında eğitim gören ama Örgüt'ü bilmeyen öğrencilerle irtibat kurmaya çalışmaktadır.

Örgüt'ü hiç bilmeyen ya da görevli bireylerin ulaşmakta sorun yaşadığı öğrencilere de o okulda eğitim gören Örgüt mensubu öğrenciler aracılığıyla ulaşılmaya çalışılır. Bu durum Mills'in (1974:405) argümanında, üst kadro görevlilerinin bazen bazı işlerini "halletmek" için kendilerinin bulunduğu yerlerden daha alt düzeylerdeki kimselere erişmelerinin gerekliliğini gösterir. Bunun için gerektiğinde Örgüt'e mensup olan öğrencilerle bu görevliler arasında özel bir sohbet düzenlenebilmektedir. Bu sohbet esnasında görevliler, Örgüt mensubu olan öğrenciden sınıf/okul arkadaşlarını "ders çalışmak için" üniversite okuyan abi/abla evlerine davet etmesini istemekte, dershanelerde yapılan sohbetlere arkadaşlarını da getirmesi beklenmektedir.

Ayrıca *Asteğmen* olarak nitelendirilen BLM'lerin bir diğer görevi Işık Evleri'nde kalan üniversite öğrencilerini *Danışman Abi/Abla* olmaya ikna etmektir. Onbaşı alt başlığında da değinildiği üzere, Danışman Abi ya da Abla olmak için Örgüt evlerinde barınıyor olmak yeterlidir ve bu görevi üstlenecek kişide ayırıcı herhangi bir nitelik aranmamaktadır. Yani Örgüt'e sadece barınma amacıyla katılan ve kadro içerisinde hiçbir statüye denk gelmeyen bir öğrenci Danışman Abi/Abla görevini üstlenebileceği gibi, Örgüt'ün bir BTM görevlisi de bu görevi icra edebilmektedir.

Bu sebeple BLM'ler Işık Evleri'nde barınan üniversite öğrencileri ile sene başlarında görüşmeler gerçekleştirerek, onlardan Danışman Abilik/Ablalık yapmalarını istemektedir. Görevi kabul eden bu üniversite öğrencilerinin evlerine, genellikle hafta sonları lise öğrencileri yönlendirilmektedir. BLM, hangi lise öğrencilerinin hangi Örgüt evine gideceğinin düzenlemesini de yapmakla sorumludur.<sup>138</sup>

Özellikle Niğde ilinin kasabalarında yaşayıp hafta sonu merkeze dershaneye gelen birçok öğrenci vardır ve dershaneden genellikle akşam geç saatlerde çıkarlar. Akşam belli bir saatten sonra kasabalara/köylere otobüslerin gitmemesi, öğrencilerin evlerine dönmelerini engeller ve bu durum öğrencilerin, Örgüt'ün Danışman Abi/Abla evlerine yönelmelerine sebep olur.

Örgüt evleri, bu evlerde çok iyi karşılanan, genellikle her istedikleri yapılan ve kasabalarda tarlada çalışmaktan bıkan lise öğrencilerinin rahatladıkları bir alternatif niteliğindedir. Ya da evinde ders çalışmak isteyen fakat çalışma ortamı bulamayan öğrencilerin de ilk tercihleri arasında bu evler yer almaktadır. Ayrıca burada arkadaşlarıyla bir arada vakit geçirme fırsatı da elde edebilen lise öğrencileri, okuldaki diğer arkadaşlarına da Örgüt evindeki ortamdan övgüyle bahsetmektedir. Bu durum söz konusu evlere gelen liseli öğrenci sayısının her geçen gün artması ile sonuçlanmaktadır. Zaten bu Örgüt görevlilerinin istedikleri ve görmeyi arzuladıkları bir tablodur. Çünkü Örgüt, lise öğrencilerine geleceğin üniversiteli bireyi olabile

---

<sup>138</sup> BLM, hangi lise öğrencilerinin hangi Örgüt evindeki Danışman Abinin/Ablanın sorumluluğunda olacağına kendi isteği doğrultusunda karar verememektedir. BLM'ler, evin ve ev eşyalarının kalitesi ile öğrencilerin gelecek vaat edişi arasında doğrudan bir ilişki gözetmektedir. Mesela daha iyi eşyası olan evlere, Fen Lisesi'ndeki öğrenciler yönlendirilirken; herhangi bir Meslek Lisesinde ya da İmam Hatip Lisesinde okuyan öğrenciler eşyası eksik ya da eski olan diğer evlere gönderilebilmektedir. Lise öğrencilerinin hangi Örgüt evine gönderileceği yönündeki bu ayırım sadece ev eşyasının kalitesi ile sınırlı değildir. Bunun yanı sıra, özel liselerde veya Fen Lisesi gibi giriş puanı yüksek olan liselerde okuyan öğrenciler, gelecekte iş olanağı daha fazla olan bölümlerde eğitim gören üniversite öğrencilerinin kaldığı Örgüt evlerine yönlendirilmektedir. Bu konudaki ayırım çalışmanın "*Ekonomik Güç Olarak Gülen Örgütü*" başlıklı bölümünde daha ayrıntılı bir biçimde ele alınmıştır.

ihtimalinden dolayı oldukça fazla değer vermektedir. Kendisiyle görüşülen bir BLM, lise öğrencilerinin Örgüt için önemli olduğunu aşağıdaki şu sözleriyle ifade etmektedir:

- “Bir liseli bir dünya demektir. Çünkü gelecek liselilerdedir. Üniversite hayatından önce cemaat ile tanışan bireyin daha faydalı ve bilgili olacağı düşünülür. Bizler lise öğrencilerine ne kadar iyi abi/abla olursak, onlara cemaati ne derece iyi tanıtırız o zaman görevimizi hakkıyla yerine getirmişiz demektir. Cemaat evini seven öğrenci öncelikle ailesine bizleri anlatır. Aile, akrabalara anlatır; akrabalar komşularına...bu böyle sürüp gider. Ve çocuk, üniversiteyi kazandığında da bu abi/abla evlerinde kalmayı tercih eder. Bu öğrencilerin üniversite hayatı boyunca burada kalacak olması cemaat için en az 4 yıllık müşteri demektir. Geleceğin üniversitelisi, liselilerdir. Bu sebeple liseliler (lise öğrencileri) çok değerlidir.” (Behiye, Teğmen, 23).

Yukarıdaki alıntıda lise öğrencileri kastedilerek “geleceğin dört yıllık müşterisi” söylemini ayrıntılı bir şekilde ele almak gerekecektir. Bu söylem, Örgüt’ün Teğmen rütbesine denk gelen bir görevli tarafından aktarılmıştır. Ancak bu cümleler Örgüt’ün üst kadrosunda yer alan ve yapılanma ile gönül bağı sağlam bir temele dayandığı düşünülen görevlilerin yanında dile getirilen bir söylemdir.

Zira bu söylem Danışman Abilik/Ablalık görevini kabul eden ama yapılanma içerisinde başka hiçbir aktif görev almayan ve Örgüt’e dair eleştiriler getirebilen üniversite öğrencilerinin yanında “liseliler bizim belki de ahireti kazanma teminatımız” olarak telaffuz edilmektedir. Bunun yanı sıra “Üniversitede cemaat evlerinde kalmaya ikna edebileceğimiz bir öğrencinin belki kapanmasına, belki namaza başlamasına ve belki daha nice hayırlarına vesile olacaksınız. Onları bu ortamlarla tanıştırmak ve kazanmak bizim boynumuzun borcudur” söylemiyle de toplumsal eylem motifleri oluşturulmaktadır. Görevliler, Örgüt’ün tabanını elde tutmanın yolunun İslami söylemden yani dinden geçtiği bildiği için sarf edilen cümleler kişiye ve kadrolara göre değişim göstermektedir. Örgüt’te, üyelerin kadroları yükseldikçe “dinin” yerini “hizmet algısına” terk etmesinin sebebi burada aranmalıdır.

Kadrolaşmada “**Teğmen**” olarak kodlanan BLM’nin bir üst kademesi Büyük Bölge Lise Mesulü (B-BLM)’dür. Bu gruptaki görevliler, bir alt rütbedeki BLM’ler (Asteğmen) ile her hafta istişare için bir araya gelmektedir. Teğmenler, BLM’lere o hafta içerisinde neler yaptıklarını sormakta ve onlara bir sonraki hafta yapmaları

gereken görevlerini açıklamaktadırlar. Kısacası bu görevliler, BLM'leri yönlendiren, onların Örgüt'te üstlendikleri görevlerini denetleyen abiler/ablalardır. Kaç lise öğrencisi ile görüşüldüğü, bölgede kaç kişinin Danışman Abilik/Ablalık yapmayı kabul ettiği, lise öğrencilerinin gittikleri evlerden memnun olup olmadığı, istişarelerde BLM'lere sorulan sorular arasında yer almaktadır.

O hafta içerisinde hiçbir görev yapmayan, okuldaki öğrencileri ziyaret etmeyen BLM'lere bunun sebebi sorulmakta ve bu durumun bir daha tekrarlanmaması için görevli (BLM) uyarılmaktadır. Örgüt'te hizmetin her zaman için her şeyden "daha öncelikli olduğu" dile getirilmektedir. Görevi bırakmak isteyen BLM'ler, görevi bırakmamaları için ikna edilmeye çalışılmaktadır. Kendisiyle ikili görüşme gerçekleştirilen bir BLM, görevi bırakmak istediğini ancak Niğde Bölge Abilasının akrabası olduğu için bırakmasına izin verilmediğini söylemektedir. Ayrıca BLM, kendisine bu görevin, B-BLM tarafından zorla verildiğini de şu sözleriyle aktarmaktadır:

- "Dönemin başından beri okullardan cemaate hiç öğrenci çıkartamadım, okullara gidip görüşme yapmak nefsimde ağır geliyor, istekli yapmadığım için de verimli olmuyor. Ancak cemaat içerisinde hiç kimse de görev almak istemiyor. Bu yüzden cemaatteki ablalarda 'en kötü baş, başsızlıktan iyidir' diyerek beni görevden almıyor." (Lale, 20, Asteğmen).

"*Üsteğmen*" ise *Fakülte Sorumlusu* olarak kodlanan abi/abla kadrosundaki görevli kişilerdir. "*Üsteğmen*", *Teğmen* ve *Yüzbaşı* arasında yer alan bir rütbedir ve burada konumlanan kişi fakültelerdeki üniversite öğrencilerinden sorumludur. Fen-Edebiyat Fakültesi sorumlusu, İİBF sorumlusu, Mühendislik Fakültesi Sorumlusu, Mimarlık Sorumlusu vs. şeklinde görev dağılımı bulunmaktadır. Üsteğmenin Örgüt'teki başat görevi, her sınıfın sorumlusu olarak seçilen "*Sınıf Sorumlusu*<sup>139</sup>" görevindeki öğrencilerle görüşmeler gerçekleştirmesidir.

---

<sup>139</sup> Üniversitedeki her bölümün ve her sınıfın bir Sınıf Sorumlusu vardır. Her sınıfın Sınıf Sorumlusu, yine o sınıfta eğitim gören bir öğrencidir. Örneğin, Sosyoloji Bölümü dördüncü sınıfının sorumlusu, yine Sosyoloji Bölümü dördüncü sınıf öğrencisidir veya Edebiyat Bölümü ikinci sınıf sorumlusu yine Edebiyat Bölümünün ikinci sınıfında eğitim gören bir öğrencidir. Dolayısıyla bu durum üniversitedeki bütün bölümler için geçerlidir. Sınıf Sorumlusu, hiyerarşik kadroda herhangi bir statüye denk gelmediği için ara statü olarak

*Üsteğmen*; Sınıf Sorumluları aracılığıyla, fakültelerin her bölümündeki bireylerin Örgüt yapılanmasına dair tutumlarını öğrenebilmektedir. Bu rütbedeki görevli, Sınıf Sorumlularından, sınıfındaki arkadaşlarını Örgüt evlerine davet etmelerini ister. Sınıf toplantılarında ilk önce yemek yenir ve ardından sohbet vermek için eve bir abi/abla gönderilir. Üsteğmenler, Sınıf Sorumlularına, bu sohbetlere özellikle devlet yurdunda kalan arkadaşlarını davet etmeleri gerektiğini ısrarlı bir şekilde söyler. Davetteki amaç, devlet yurtlarında sorun yaşayan ve kalabilecek alternatif yer arama ihtimali olan yurt öğrencilerine, Örgüt evlerini Sınıf Sorumluları aracılığıyla tanıtmaktır. Örgütsel sosyal sermaye olarak kavramlaştırılabileceğimiz bu durum, Örgüt üyelerinin sadece Örgüt içi ya da Örgüt mensupları arasındaki ilişkisini değil, Örgüt dışındaki bireyler ile olan ilişkisini de gözler önüne sermektedir (Özdemir, 2008:84).

Fakülte Sorumlusu, sınıf toplantılarının yapılacağı Örgüt evine gelen öğrencilere ikramda bulunmak için mütevelli ablalardan yardım isteme görevini de üstlenmektedir. Mütevelli abla sınıf sohbetleri olduğunda bazen pasta, börek yapar; bazen de malzemeleri alarak Örgüt evine gönderir ve böylelikle hizmet ehline katkı sağladığını düşünür. Örgüt'ün geleneksel yemeği “maklube” yapılacaksa yine malzemeler mütevelli bir abla tarafından karşılanır. Bu durumu Behiye, bizlere ikili görüşme kapsamında açıklamaktadır.

Behiye bir gün sınıf arkadaşlarından on kadar kişiye sohbet yapmak amacıyla Örgüt evlerinden birinde toplanacaklarını ve maklube<sup>140</sup> yapacaklarını söylemiştir. Öğrencilere ikram etmek için yapılacak olan maklubenin malzemeleri mütevelli bir

---

değerlendirilmektedir. İleride “*Hiyerarşik Kadroda Yer Almayan Görevler-Ara Statüler*” başlığı altında, Sınıf Sorumlusu daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

<sup>140</sup> Maklube: Arapça alt üst anlamına gelen maklube, Kuzey Arap dünyasında olduğu gibi, Türkiye’de Arapların çoğunlukta yaşadığı Siirt ve Mardin gibi illerde pişirilen bir yemektir. Pirinç, et, patlıcan, patates, soğan ile yapılan ve çoğunlukla Örgüt’e ait olduğu düşünülen bir yemektir. Bu yemek, özellikle yurttan kalan öğrencilerin Örgüt evlerine getirilmesi için bir araç niteliğindedir.

abla tarafından alınmıştır<sup>141</sup>. Ancak o gün Niğde ilinde verilen bir konser sebebiyle bu 10 kişi sohbet için örgüt evine gelmek yerine konsere gitmeyi tercih etmiştir.

Hiyerarşik yapılanma içerisinde Sınıf Sorumlularını denetleme görevini de üstlenen steğmen, temel kontrol mekanizmasının gereğini yerine getirmek için, akşam Sınıf Sorumlusu olan kişiyi arayarak, sohbetin nasıl geçtiğine dair bilgi almakta ve Sınıf Sorumlusu üzerinde bir baskı oluşturmaktadır. Buradaki baskı, obanoğlu'nun tespitiyle, örgüt'n otokontrolü ferdi olmaktan çıkarıp, insanları birbirlerinin denetçisi yaptığının ve üyelerinin tüm toplumsal ilişkilerini kontrol edebilmeye aday bir pozisyona getirildiğinin (obanoğlu, 2012:259) göstergesidir. Üsteğmen görevi icabı, sınıf sohbetine kaç kişilik bir katılımın olduğunu, devlet yurdundan kaç kişinin sohbete geldiğini, gelen öğrencilerin bu toplantıdan memnun kalıp kalmadığının ve örgüt lehine ya da aleyhine herhangi bir şey konuşulup konuşulmadığının sormaktadır. Üsteğmen'in bu soruları sormasının sebebi, onun Sınıf Sorumluları üzerinde otokontrolü sağlamak zorunda olmasından kaynaklanır.

Bu otokontrol mekanizması, sınıf sohbetlerinin aslı amacını yerine getirmek için gereklidir. Bu amaç, yurtlarda sorun yaşadığı için örgüt evine çıkabilme ihtimali olan öğrencileri tespit etmek ve örgüt evlerinin düzenini göstererek, bir nevi "bakın, sizler, kendi evinizden farksız bir ev sunuyoruz" diyebilmek içindir. Sınıf Sorumlusu kişi ile görüşen steğmen, yurttan çıkmayı düşünen öğrencilerin isimlerini ve kaldıkları yurtlara dair bilgilerini öğrenerek, onlara örgüt evlerini alternatif olarak sunma çabası içerisine girmektedir.

Sınıf Sorumlusu aracılığıyla, sohbete katılan öğrencilere dair bilgileri ğrenen Fakülte Sorumlusu, not ettiği bu bilgileri kendi üstünde konumlanan görevliye rapor olarak sunmaktadır. Bunun için ileride değinileceği gibi devlet yurtlarının her birinde görevlendirilen örgüt yesi görevlilere, yurttan çıkma ihtimali olan bireylerin bilgileri verilmektedir ve yurt görevlilerinin bu öğrencilerle samimi arkadaşlık ilişkileri kurmaları ve onlarla yakından ilgilenmeleri istenmektedir.

---

<sup>141</sup> Maklube malzemelerinin müteveli bir abla tarafından karşılanmaması durumunda, malzemelerin evin iaşesinden (mutfak için ayrılan, ev halkının toplam parasından) karşılanacağı söylenmiştir.

Burada Üsteğmen Sınıf Sorumlusunu denetlerken; bir üst rütbenin de Üsteğmen'i denetliyor olması, bizlere, *emir komuta zincirini* somut olarak bir kez daha göstermektedir. Emir komuta zincirinin oluşum ilkesi yeniden üretmedir: "A, B'yi denetlerken, B, A'nın komutunu içselleştirerek kendileştirip C'yi denetlemekte; C, B'nin komutunu yineleyerek D'yi denetlemekte ve bu böylece devam ederek sürüp gitmektedir" (Sennett, 2005:182). Bu zincir gönüllü kulluğu farklı komuta kademelerine indirgeyerek topyekûn bilinçsel kaybın hissedilmesini ortadan kaldırmaktadır.

İkinci kategori olan ara yöneticiler grubunun en üst kademesinde "**Yüzbaşı**" olarak kodlanan Büyük Bölge Talebe Mesulü (B-BTM) bulunmaktadır. Bu görevli, sistemin maddiyat kısmıyla ilgilenmediğinden ve doğrudan bireylerin örgütlenmesine odaklandığından, onun, daima güler yüzlü olması ve öğrencilerle iyi ilişkiler geliştirmesi beklenmektedir. Bir B-BTM en az 20 evden sorumludur ve bu durum görevlinin 100'den fazla öğrenciden mesul olduğu anlamına gelmektedir. B-BTM, sorumlu olduğu bölgedeki evlerin maddiyat dışındaki problemleriyle ilgilenip, ev ziyaretleri adı altında genellikle akşamları öğrencilerini ziyaret etmektedir. Bazı zamanlarda evlerde akşam sohbetini gerçekleştirir. Çoğunlukla istişarelere katılması beklenen kişidir.

B-BTM, yaptığı istişarelerde sorumlu olduğu evlerdeki öğrenciler hakkında bilgi edinmek için BTM'ye sorular sorar ve onunla sürekli diyalog halinde bulunur. Çünkü B-BTM, sorumlu olduğu öğrencilerin ileriye dair düşüncelerini öğrenmek ve öğrendiği bu bilgileri üst kadroda yer alan görevlilere bildirmek zorundadır. Öğrencinin ileriye dair düşüncelerinin öğrenilmesi ile kastedilen, onların mezun olduktan sonra ne yapmak istedikleri hakkında bilgi edinmeye odaklanmak demektir. Elde edilen bilgiler doğrultusunda öğrenciler ilgilerine göre sınıflandırılmakta ve B-BTM tarafından bir üst kadroda yer alan görevlilere bu konuda rapor verilmektedir.

Bu yapılanma içerisinde kimi öğrenci mezun olduktan sonra KPSS ile atanmayı isterken, kimi akademik kariyer düşünmektedir; bazıları özel sektörde çalışmak isterken, bazıları da tesettüre girip evlenmek istediğini dile getirmektedir. Bu durumda Örgüt görevlileri, öğrencinin aklında olmayan fırsatları öğrencinin ilgisi yönünde kullanarak onların yapılanma ile bağını sürdürmesini de sağlamaktadır.

B-BTM rütbesinde görev alan bireyler hakkında değinilmesi gereken önemli bir nokta daha vardır. Yüzbaşı olarak kodlanan B-BTM'ler arasında rekabet söz konusudur. Şöyle ki, her bölgenin bir sorumlusu olan B-BTM, 100'den fazla öğrenciden sorumlu olmakla beraber, üst kadrosundaki görevlilere sorumlu olduğu öğrenciler hakkında raporlar vermektedir. Örneğin, bir öğrenci bölgeden ayrıldığında ya da Örgüt evinden özel eve veya devlet yurduna çıktığında, bu durum üstlere bildirilmekte ve elde olan listelerdeki öğrenci sayısının güncellenmesi gerekmektedir. Zira hangi bölgeden hangi görevlinin sorumlu olduğu, o bölgede kaç tane Örgüt evinin bulunduğu, bu evlerde toplam kaç öğrencinin barındığına dair veriler, istişare için bir araya gelen, ilin en üst rütbesindeki bireylere sinevizyon aracılığıyla aktarılmaktadır.

Bu durumu örneklendirerek ve yaşanan bir olayı aktararak açıklamak konunun netleştirilmesini sağlayabilir. Örgüt'e ait farklı bölgelerdeki evlerde barınan iki arkadaş (öğrencilerden biri, evindeki diğer öğrencilerle anlaşamamaktadır), aynı evde kalmak istediklerini kendi bölgelerinden sorumlu olan B-BTM'lerine söylemektedirler. Her iki bölgenin görevlisi de öğrencilerin aynı evde kalmasının bir sorun olmayacağını söyleyerek olumlu tavırlar sergilemiştir. Fakat hangi öğrenci evini değiştirecek ve diğer bölgedeki eve geçecektir? Bu soru ile birlikte verilen bütün onaylar reddedilmiştir. Evindeki arkadaşlarıyla sorun yaşayan öğrenci ise, kendi B-BTM'sinin sorumlu olduğu Örgüt evlerinden bir diğerine gönderilerek problem çözülmek istenmiştir.

Bu durumun gerekçesi, üst rütbeli bir görevli ile konuşulduğunda açıklığa kavuşturulmaktadır ve görevli, durumu Örgüt içerisindeki *havuz sistemi*<sup>142</sup> ile açıklamıştır. Havuz sisteminde amaç, üniversiteyi kazanıp Örgüt evlerinde barınmak için kayıt yaptıran öğrencilerin bölgeler arasında eşit bir şekilde dağıtılması/bölüşürülmesidir. Buradan yola çıkıldığında bir B-BTM, bölgesindeki bir öğrenciyi başka bir bölgeye gönderdiği durumda, kendi sorumluluğu altında olan öğrenci sayısı düşecektir. Ayrıca Örgüt evinden ayrılan öğrenci olduğunda da B-BTM'nin bölgesindeki kişi sayısı azalacaktır. Bu durumda B-BTM, bölgesinde

---

<sup>142</sup> Havuz sistemi, Örgüt içerisinde sadece burada aktarılan konumu ile sınırlı değildir. Atfedilen diğer anlamı için Ekonomi Bölümüne bakınız.

öğrenci kaybı olduğunu ve bunun gerekçesini üst rütbedeki abilerine/ablalarına bildirmek zorunda kalacaktır.

Bu zorundalık, Örgüt içerisindeki örgütsel modelin bir baskı unsuru niteliği taşıdığına göstergesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla B-BTM, kendi bölgesindeki bir öğrenciyi bir başka bölgeye gönderdiğinde birçok teferruat ve sorun ile karşılaşması kaçınılmazdır. B-BTM'lerin, üstlerine rapor vermekten ve açıklama yapmaktan kaçınmalarının nedeni, istişarelerde bu görevlilere toplamdaki öğrenci sayılarını korumaları söylendiği, koruyamadıkları durumlarda ise ne yapmaları gerektiğine dair üzerlerinde bir baskı uygulandığı bilindiğinde anlaşılabilir:

- “Senin bölgede öğrenci sayısı düşmüş. Devlet yurtlarından bizim evlere çıkmayı isteyen var mı, bir araştır bakalım. Evinde kalan kızlara da sor, belki sınıflarından bize gelmek isteyen öğrenciler vardır. Bölge öğrenci çıkartmaya çalış. Biz sana sene başında 100 öğrenci verdik. Şu an senin bölgedeki öğrenci sayısı 95’e düşmüş. Yani beş öğrenci eksik var, bu bir vebaldir. Eksikliğini tamamlamaya çalış.” (Funda, B-BTM, 25).

#### **6.1.1.3.3. Üçüncü Kategori: Üst Kademe Yöneticiler, Tepe Yönetim**

Bu tepe yönetici kategorisinde *Binbaşı, Yarbay, Albay, Tuğgeneral, Tümgeneral, Korgeneral* ve *Orgeneral* yer almaktadır. Bu grupta görevlendirilen üyeler, kurumsal kimliğe sahip “üst kademe yöneticileri” olarak da adlandırılabilir. Bu kadrolar Örgüt’ün özellikle kamuda kilit olarak gördükleri pozisyonlarda bulunan ve *elitlerin dolaşımından* sorumlu kişilerdir. Tıpkı Pareto’nun elitlerin dolaşımı teorisinde olduğu gibi Örgüt’teki kadrolarda görev alanların her biri de belli toplumsal çıkarların temsilciliğini üstlenmektedir (Bottomore, 1990:52).

Bu kategori içerisinde yer alan görevlilerin bir kısmı üniversitelere ve devlet kadrolarına Örgüt üyelerinin atanması için uğraşırken, bir başka görevli yurtdışında görev alacak adayların belirlenmesinde görev almaktadır. Bir diğer rütbeli ise üyelerinin evlendirilmesini organize etmekte için çaba harcamaktadır. Ayrıca bu kategori içerisinde il görevlileri ile Ankara imamları da dâhildir. Dolayısıyla buradaki görevler, Örgüt’ün hayatta ve ayakta kalması yönünde bir icraata yönelmektedir.

Senem’in (2011:132) söylediklerinden hareketle, söz konusu rütbelilerin temel felsefesi, Örgüt öğrencilerini devletin kilit mevkilerine ve hassas noktalarına yerleştirerek, devletin üst düzeyindeki kadroları ele geçirme odaklıdır. Tepe

yöneticileri, görevlerini başarıyla sonuçlandırabilmek için resmi ya da gayr-i resmi bütün yolları mubah kabul etmektedir. Buradaki kadrolar, insanların bencil mantıkla ya da salt çıkarlarıyla hareket ettiklerinin en somut (Caillé, 2007:24) örneğini bizlere sunmaktadır ve faydacılığın en fazla görüldüğü kategori burasıdır.

### **Faydacılığın Örgüt'teki Yansıması**

Tarihsel olarak bakıldığında faydacılık, Tanrı yasasıyla muhatap olan toplumun, bu yasayı insan merkezli bir kozmik düzene uygun bir şekilde yeniden kurma beklentisinden vazgeçtiği andan itibaren, var olan tek normatif temeldir. Artık bu temel, yasaya uygunluk peşinde koşmaktan ziyade, geleceğini rasyonel ve faydacı temeller üzerine inşa eden bir toplumu yaratma idealine sahiptir (Caillé, 2007:27). Bu ideal, kutsal güçlerin daima devlet erkinin ilgileriyle iç içe ortaya çıkarak yarattığı yasalardır (Caillé, 2007:27).

Bireyler, yaratılan bu yasalara güvenliklerini temin etmek ve hayatta kalmak için dâhil olmayı “özgürce” kabul eder ve bu yasa bireylerin çıkarlarını tatmin ettiği sürece itaat görür. Buradaki durum yegâne meşruiyet kaynağının bireysel fayda üzerine kurulu olduğunun açık bir kanıtıdır. Zira bu faydacılık Tanrıyı dahi gereksiz bir hipotez haline getirmeyi başarmıştır. (Caillé, 2007:29) Dahası akıl bile, aklın çıkarlarını da kapsayan çıkarların evrenselliğine tekabül eden bir uğrak alanına karşılık gelir olmuş; her türden duygusal yeti, iyi iş çıkarma düşüncesi, risk alma becerisi de faydacılık hesabına harekete geçirilmiştir. Yalnız bu faydacı algı kendini açıktan belli etmek yerine örtülü bir şekilde ortaya çıkmayı başarmıştır (Caillé, 2007:54, 63).

Peki, bu terim (faydacılık) neden gizli bir şekilde ortaya çıkmayı tercih etmiştir? Bu sorunun cevabı oldukça basittir. Çünkü insanlar doğaları gereği eylemlerinde bencil ve hesapçı oluşlarını, bir başka deyişle kendi faydalarını gözettiklerini kabul etmek istememektedir (Caillé, 2007:70). Ve yapılan çalışmalar en sonunda insan eylemlerini yönlendiren nihai sebebin *çıkara* kavramına denk geldiğini ispat etmeyi başarmıştır.

İnsanları hesapçı benciller haline getiren veya çatışan sınıflar halinde bölen, aralarında çekişme ve rekabet yaratan onların çıkar odaklı oluşudur (Caillé, 2007:79). Mesela bir öznenin A'yı B'ye ve B'yi C'ye tercih edip, sonra da C'yi de A'ya tercih

etmesi onun çıkarlarıyla ilgili fikirlerinin değiştiğinin göstergesinden başka hiçbir şey değildir (Caillé, 2007:104). Bu tıpkı, Örgüt'e katılmadan önce Fethullah Gülen'in sesini dahi duymaya tahammül edemeyen bir Örgüt abisinin, Örgüt içerisinde görev alarak ve hiyerarşik kadrolarda yükselme fırsatı elde ederek bu fikrini değiştirmesine benzer. Bu Örgüt abisi artık Fethullah Gülen'i her dinlediğinde onun "çileli yaşamına" şahit olup gözyaşlarına hâkim olamadığını söyleyebilecek kadar değişmiştir.

Bu örnek bizlere iki şeyi gösterir: 1. İnsanlar uzun vadeli şahsi çıkarları tatmin etmek için, kısa vadeli çıkarlarından vazgeçebilme kapasitesine sahiptir (Caillé, 2007:125). 2.İnsanların tercihleri "verili" olarak gelmemektedir, çünkü tercihler üst tercihlerin/aklın ürünüdür (Caillé, 2007:112). Bundan dolayıdır ki bu kategori örgütlenme pratiğinin en fazla hissedildiği kategoridir. Burada yapılanmanın çıkarları konuşulmakta, kârı hesaplanmakta ve daima Örgüt lehine kararlar onaylanmaktadır. Bu kadrodaki görevlerin toplum içerisinde yerleşik veya meşru olmayışı da görevlerin gizlilik içinde yürütülmesinin nedenidir.

#### **6.1.1.3.3.1.Bu Kategoride Yer Alan Rütbelerin Genel Özellikleri**

##### **6.1.1.3.3.1.1. Örgüt'ün Gizliliği=Mahlas**

Bu kademelerdeki görevler gizlilik içerisinde yürütölmektedir. Burada görev alan tepe yöneticiler gerçek kimlikleriyle tanınmamaktadır. Bir başka deyişle gerçek isimlerinden ziyade kullandıkları mahlaslarıyla tanınırlar. Özellikle Binbaşı rütbesinden sonraki kadrolarda görev alan üyelerin ilgilendikleri öğrenci evlerinde, Örgüt'e dair hiçbir kitap yer almamakta, bu evlerde program yapılmamakta ve bu evlerin Örgüt evi olduğu (Örgüt'ün diğer bireyleri ve diğer görevlileri tarafından dahi) bilinmemektedir. Dolayısıyla üçüncü kategorideki bu görevliler için dinsel ritüeller, 'Tanrı'ya olan bağlılığın' göstergesi olmaktan ziyade 'hizmet için bir gereklilik' niteliğine bürünmektedir ve bu kadroda biat kültürü vazgeçilmezdir. Genel Merkez'in yaptıkları, söyledikleri birbiriyle ve İslamiyet ile çelişiyor olsa bile bu kategorideki Örgüt üyelerinin hiçbir zaman "dava"dan sapmamaları (Çınar, 2005:90), var olan durumlarını sorgulamamaları bunu göstermektedir.

Sonuç olarak buradaki görevlilerin rolleri, sadece cemaat olmanın gerekliliğini (dini ritüeller) yerine getirmek değildir, önemli olan Örgüt tarafından kendilerine

yüklenen niteliklere, davranış ve görünüş standartlarına uygun davranmak ve bu duruma “diğerlerini” inandırmaktır.

#### **6.1.1.3.3.1.2. Örgüt’ün Erkek ve Kadın Kurgusu**

Örgüt’ün üstlerine çıkıldıkça, son sözün daima erkeğin yani Örgüt’ün üst rütbeli abilerinin inisiyatifinde olduğu bilinmektedir. Rütbe arttıkça kadınların görev alanı daralmakta ve diğer kadrolara oranla kadın görevli sayısı azalmaktadır. Çünkü Örgüt’te büyük hizmetler daima erkekler/abiler tarafından tasarlanmaktadır (Çobanoğlu, 2012a:89) ve kadın ile erkek kıyaslamasında mutlak otoritenin erkeğin/abinin elinde olduğu bilinmektedir. Zira yurtdışı hizmeti için mülakatları sadece erkeklerin/abilerin yapıyor olması bunun göstergesidir.

Burada değinilmesi gereken nokta şudur ki, ablalar da sorumlu oldukları Örgüt’ün kız öğrencilerine karşı büyük bir otoriteye sahiptir ve kadının Örgüt içerisinde otorite sahibi olması, almış olduğu abla rütbesi ile gerçekleşebilmektedir. Mesela Örgüt’teki kızların, ablasının sözünden çıkma lüksü bulunmamaktadır (Bu durum tıpkı ezilen kadının kaynana konumuna geldiğinde söz sahibi olabilmesine benzemektedir). Bu konu tartışmaya oldukça açıktır. Fakat ana konudan sapmamak için tartışma detaylarından arındırılarak burada genel hatlarıyla dile getirilmektedir.

#### **6.1.1.3.3.1.3. Mülakatlar**

Mülakatları genellikle Ankara’dan gelen görevliler yürütmektedir. Bu görevliler, bütün illeri dolaşmamaktadır ve mülakat için genellikle büyükşehirler tercih edilmektedir. Diğer illerdeki (mülakatın yapılmadığı iller) öğrencilerle görüşülmesi gerektiğinde, öğrenciler, görevliler tarafından mülakatların yapılacağı, kendilerine en yakın olan, illere götürülmektedir. Mesela Niğde ilinden yurtdışı görevine uygun görülen bir öğrenci mülakata alınacaksa, öğrenci Niğde’ye en yakın olan Kayseri ya da Konya şehrine götürülmektedir.

#### **6.1.1.3.3.1.4. İstişareler**

Örgüt içerisinde, her kademedeki görevliler için ayrı istişareler yapılmaktadır ve alt kademedeki görevliler, daha üst rütbedeki Örgüt üyelerinin istişaresine alınmamaktadır. Özellikle bu üçüncü kategorideki istişarelerde dinin değil, kadronun

niteliğine göre görüşmeler yapıldığı ve görüşmelerdeki amacın devlet kadrolarına eleman yetiştirmek olduğu bilinmektedir. Bu yüzden buradaki istişareler gizlilik içerisinde yürütülmekte, istişarenin yapıldığı odaya, görevliler telefonlarını dahi dışarıda bırakarak girmektedir.

“**Binbaşı**” kadrosunda yer alan görevli, Yüzbaşının yaptığı görevin maddiyat kısmıyla ilgilenen bölgeci<sup>143</sup> rütbesindeki kişidir. Maddiyat ile ilgilenen kişinin maneviyat ile ilgilenen kişiye göre daha üst rütbede bulunmasının sebebi, Örgüt’ün para merkezli yürüdüğü ve finansal olarak devamlılığının olmazsa olmazının göstergesi olarak ele alınabilir.

Örgüt, hiyerarşik sıralama içerisinde bu rütbeden daha alt konumda bulunan görevlilerin, öğrenci ile samimi ilişkiler kurmasını beklerken; Binbaşı ile bu durum değişmekte ve resmiyetin en fazla hissedildiği ilk mevki burada yer almaktadır. Bu dönüm noktası dinsel ile hizmetsel olanın sınırınıdır. Ayrıca diğer görevliler tarafından Bölgeci’nin itaat edilmesi gereken üst mevki sahibi olarak tanıtılması ve kendilerinin de aynı şekilde Bölgeci’ye itaat etmesi, Binbaşının konumunu yücelten etkenler arasındadır. Zaten “ast” konumundaki görevlilerin, “üst” rütbe sahibinin (Binbaşının) stratejisini, icraatlarını, beklentilerini ve söylediği hiçbir şeyi yorumlamada serbest olmaması; aksi durumda “emir komuta zincirinin parçalanacağı düşünülmesi” (Sennett, 2005:182) bunu somut olarak gösterir.

Sorumlu olduğu Örgüt evlerinin maddiyatıyla ilgilenen Bölgeci’nin görevleri arasında, bu evlerde kalan ara sınıf öğrencilerinin ödemeleri gereken ev kiralari hakkında görüşme yapması yer almaktadır. Bölgeci, öğrenciler ile bire-bir görüşerek, onlara aylık ne kadar kira vermeleri gerektiğini söylemektedir. Görüşme esnasında Bölgeci’nin yanında daha alt kademedeki bir görevli de hazır bulunmaktadır ve genellikle bu görevli B-BTM kadrosundaki abidir/ablardır. Görüşme süresince öğrencinin yıl içerisinde ödemesi gereken ev kirası ile yakıt ücreti hakkında

---

<sup>143</sup> Örgüt içerisinde Binbaşı hem Bölgeci hem de B-BTM olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu çalışma kapsamında Binbaşı, Bölgeci olarak dile getirilecektir. Çünkü Örgüt, hiyerarşik kadro içerisinde yer alan iki rütbe için (Yüzbaşı ve Binbaşı) B-BTM kısaltmasını kullanabilmektedir. Buradaki ayırım alt kadroda yer alan Yüzbaşının maneviyat ile ilgilenirken, onun üst kadrosunda yer alan Binbaşının maddiyat ile ilgilenmesine dayanmaktadır.

konuşulmakta, ödemenin nasıl yapılacağı söylenmektedir. Kimi öğrenci yakıt ücretinin tamamını ilk ay verebileceğini söylerken, bazıları bu yakıt ücretini taksitlendirerek ödeyebileceğini dile getirmektedir. Bölgeci ile yapılan görüşmede, ücretin nasıl ve ne şekilde ödeneceği karara bağlanır. Alınan karar Bölgeci'nin yanında görüşmelerde yer alan B-BTM tarafından eksiksiz şekilde bir deftere not edilir.

Bölgeci, B-BTM ile birlikte öğrenci evlerinde eksik bir eşya olduğunda onu karşılamak için mütevellilerden burs isteyip, esnaftan yardım talep etme görevini de üstlenen kişidir. Bu yardım için sadece para vermek gerekmez. Özellikle ev hanımı mütevellilerden ve ekonomik durumu iyi olmayan Örgüt sempatzanı üyelerden; Evlerde eksik olan bir eşyayı temin etmeleri de istenebilmektedir. Mütevellilerin kendi evlerinde fazla olan veya kullanmadıkları bir eşyayı Örgüt'e vererek yardım edebilecekleri söylenmektedir. Bu sebeple kimi müteveli evinde kullanmadığı ya da eskittiği mutfak eşyasını (tencere, çaydanlık vs.), kimi halısını kimi ise evin perdesini öğrenci evlerine gönderebilmektedir.

Bu Binbaşı rütbesinden sonra konumlandırılan kadrolar, üniversiteyi bitirmek üzere olan son sınıf öğrencileri ile görüşmelerin kollara ayrılmış şeklidir. Buradaki görevlerin ast-üst olarak sınıflandırılması Örgüt'ün mevkilere olan ihtiyacı doğrultusunda belirlenmektedir. Mesela KPSS ile atanmak isteyen öğrencilerle ilgilenen görevlinin, akademik kariyer düşünenlerle ilgilenen görevliye göre hiyerarşik yapılanmada bir alt seviyede kabul edilmesi, Örgüt'ün üniversitelerdeki kadrolara olan ihtiyacından ileri gelmektedir. Dolayısıyla buradan sonraki kadroda yer alan görevliler, öğrencilerle onların ileriye dönük hedefleri doğrultusunda görüşmeler düzenlemektedir ve Örgüt yapılanmasında gizliliği esas olarak görülen bu eşik, aynı zamanda profesyonelliğinde eşigidir.

Bu profesyonellik Örgüt'ün *altın neslinin* yetiştirilmesini, bu kişilerin görev yerlerine yerleştirilmesini ve bu altın neslin birbirlerinin yerini almasını güvenceleyecek kurumsal mekanizmanın inşasıdır. Bu bakımdan Örgüt, enerji ve imkânlarının neredeyse tamamını ve en etkin elemanlarını bu ilk hedefini gerçekleştirmek amacıyla kullanmaktadır. Çünkü altın neslin yetiştirilmesi ve devletin/toplumun asli yönlendiricisi ve hedef belirleyicisi konumuna getirilmesi için Örgüt görevlilerinin oldukça fazla çaba harcaması gerekmektedir (Laçiner, 2012:22).

Dolayısıyla buradaki seviyenin, dinsel pratiklerin hizmetsel pratiklerle yer değiştirdiği kurumsallık seviyesi olduğu sđylenebilir.

“*Yarbay*”, mezun olduktan sonra KPSS ile atanmayı dđřündüđünü sđyleyen Örgüt’e mensup öğrencilerle ilgilenen görevlidir. Aslında bu kadrolardaki görevliler için “öğrenci ile ilgilenmek” sözü çok basit kalmaktadır. Zira Örgüt, bireylerin meslek hayatında devlet içerisinde aktif bir yer edinmesi ve devlet kadrolarında Örgüt elemanlarının yer alması için bütün imkânlarını seferber etmekte ve onların devlet kadrolarına yerleştirilmesi için resmi ya da gayr-ı resmi bütün yolları kullanabilmektedir.

Mesela Örgüt içerisinde görev alan bir öğrencinin, üst rütbedeki görevlilerce KPSS ile atanması gerekli görölmüş ve bu durum öğrenciye sđylenmiştir. Görevlinin konuşmaları, çalışma kapsamında bizlere öğrenci tarafından ayrıntısıyla aktarılmaktadır. Yarbay, KPSS ile atanması kararlaştırılan bu Örgüt öğrencisine, Ankara’daki bir evden bahsetmekte ve buradaki evde KPSS ile atanmak isteyen öğrencilerin olduğunu söylemektedir.

Ayrıca Ankara’daki bu KPSS hazırlık evine, alanında başarılarla imza atmış hocaların bizzat gelip ders vereceği de Yarbay tarafından, öğrenciye sđylenenler arasında yer almaktadır. Böylelikle KPSS’ye hazırlanıp devlet içerisinde kadroya yerleştirilmesi hedeflenen öğrencilerin, sınav için herhangi bir dershaneye giderek vakit kaybetmesi de engellenmiş olmaktadır.

Ancak bu sınavlara hazırlık evleri herkesten gizlenmektedir. İnsanlar tarafından bu evlerin Örgüt’e ait evler olduğu bilinmemekte ve buradaki öğrencilere Örgüt’e ait hiçbir görev verilmemektedir. Bu evlerin nerede olduğu, hangi evlerin sınavlara hazırlık evi olduğu sadece bu görevle ilgilenen rütbeliler tarafından bilinmektedir. Hatta Örgüt’ün alt kademesinde görev alan rütbelilerin dahi bu evlerin varlığından haberi olmamaktadır.

Gizlilik içerisinde varlığını sürdüren bu KPSS hazırlık evine gönderilmesi planlanan öğrencilerin, ailelerine dahi bu evler hakkında ayrıntılı bilgi vermemeleri istenmekte ve öğrencilere ailelerini şu sözlerle ikna etmesi tavsiye edilmektedir: “Kazanmam gereken önemli bir sınav var. Evde yeterince çalışmıyorum. Bu

yüzden Ankara'ya gidip orada benim gibi olan öğrenci arkadaşlarla sınava hazırlanacağım.”

Örgüt görevlileri, Ankara'daki KPSS hazırlık evine gönderilecek olan öğrenciler için bütün tedbirleri aldıklarını da belirtmektedir. Buradaki öğrencilere farklı bir isim ile hitap edileceği, onların telefon numaralarının değiştirileceği söylenen tedbirler arasında yer almaktadır. Maksimum gizlilik gözetilerek yürütülen bu önlemler, devlet kadrolarına yerleştirilmek istenen bireylerin, ileride olası bir problemle karşılaştığında sorun yaşamamaları ve deşifre olmamaları için gerekli görülmektedir.

Örgüt'ün gizliliğe neden bu derece önem verdiğini, Ankara'ya gönderilmek istenen bir öğrenciyle yapılan ikili görüşme sonucunda daha net anlayabiliriz. Yarbay'ın öğrenciye görüşme esnasında söyledikleri, öğrenci tarafından bizzat aktarılmaktadır:

- “Bizler senin KPSS ile atanman için gerekeni yapacağız. En iyi hocalarla çalışacaksın zaten. Sende ileride bir mevkie geldiğinde vefa borcunu ödersin. Hizmet sadece namaz kılmaktan, Kur'an okumaktan ibaret değildir. Bulduğun konumda cemaatin faydasına bir imza atman bile büyük bir hizmettir, Allah katında makbuldür. Bu yüzden bu söylenenler aramızda kalacak, en yakınının olarak gördüğün bir arkadaşının, hatta ailenin dahi bu evlerimizden haberi olmayacak.” (Sema, BTM, 22).

“*Albay*”, nasıl ki ordu içerisindeki son rütbe ise, bireylerin eğitime dair görüşmelerin yapıldığı son kadroda burasıdır. Bu kadroda yer alan kişilere, yüksek lisansa kayıt olmak isteyen ve ileride akademik kariyer düşünen öğrencilerle ilgilenme görevi verilmektedir.

Niğde ilinde akademik kariyer düşünen öğrencilerin çoğunun problemi yeterli seviyede dil puanının olmamasıdır. Bunun için Örgüt görevlileri, yine Örgüt üyesi olan İngilizce öğretmenleri ile görüşerek, bu öğretmenlerin Örgüt'ün akademik kariyer için uygun gördüğü öğrencilere cüzi bir miktar karşılığında kurs vermelerini sağlamaktadır.

Burada bir ayrıntıyı aktarmak için parantez açalım. Albayların neredeyse tamamı Ankara'da görev almaktadır. Yani her ilde özgü Albay yoktur. Ancak illerde akademik kariyer için uygun görülen öğrencilerle irtibatta kalması, onlarla görüşmesi

ve Ankara'daki Albayların mesajlarını bu öğrencilere iletmesi için her ilde görevliler bulunmaktadır. Niğde ilindeki bu görevli, üniversitelerdeki akademik kadroya yerleşmek isteyen bir yüksek lisans öğrencisidir ve lisans eğitimi boyunca Örgüt'te görevler almış ve Örgüt'ün "bizden biri" olarak gördüğü kişidir.

Bu görevli (Melek, 27), yüksek lisansa yerleşmek isteyen ve Örgüt tarafından da akademik kariyere uygun olduğu düşünülen öğrencilerle her hafta iletişim kurmaktadır. Öğrencilerle 15-20 gün aralıklarla bazen dışarıda, bazen de bu görevlinin Örgüt'teki evinde bir araya gelmektedirler ve görevli, görüşmelerin birinde öğrencileri telkin etmek adına şu sözleri sarf edebilmektedir:

- Geçen hafta Ankara'daki abiler ile görüştük. 'Öğrencilerimiz ellerinden geleni yapsınlar, gerisini merak etmesinler. Kadroyu düşünmesinler, o iş kolay' dedi ve sizlere bunu iletmemizi istedi. Bizler yeter ki gayret edelim, çalışalım. Her birimizin abilerde ismi var ve bizler hakkında sürekli istişare ediyorlar. İçiniz rahat olsun.

Buradaki görevliler, akademik kariyer düşünen öğrencileri sadece üniversitelerin yüksek lisans başvuru tarihlerinden değil, ÖYP (öğretim üyesi yetiştirme programı)<sup>144</sup> ve araştırma görevliliği kadrolarına kadar gündeme dair her konudan haberdar etmektedir. Ayrıca akademisyenliğe ait bilgilendirme amacıyla genellikle Ankara'dan alanında uzmanlaşmış ya da ALES, YDS gibi sınavlarda birincilik göstermiş olan abilerin, konferans vermek için illeri dolaşması istenmektedir. Konferanslar genellikle Ankara, Konya, Adana gibi büyük şehirlerde gerçekleştirilmektedir. Çevre illerde yüksek lisans düşünen öğrenciler, bu görevliler tarafından bu illerdeki konferanslara da götürülmektedir.

Bunun dışında Ankara'dan abiler/ablalar sene içerisinde akademik kariyer düşünen bu öğrencilerle tanışmak ve bizzat görüşme yapmak için Türkiye'deki bütün illeri dolaşmaktadır. Çünkü Örgüt içerisinde devlet üniversitelerindeki kadrolara yerleşecek elemanlara oldukça önem verilmektedir. Ankara'dan gelen Albay'lar, bu önemi *Hoca Efendi*'nin "gelecek akademisyenlerdedir, onlara sahip çıkmak gerekir" sözüyle açıklamaktadır. Buradaki ısrar, aynı zamanda, üniversitedeki kadrolar için

---

<sup>144</sup> ÖYP, üniversitelerin öğretim üyesi ihtiyacını karşılamak için ilk olarak 2010 yılında başlatılan ve 2016 yılında kaldırılmış olan bir uygulamadır.

yetiştirilmek istenen elemana Örgüt'ün ne kadar çok ihtiyaç duyduğunu da bizlere göstermiş olmaktadır.

Dönem içerisinde bu öğrenciler ile birebir görüşmek için Ankara'dan farklı zamanlarda üç ayrı Örgüt görevlisinin (Albay'ın) gelmiş olması da bu kadrolara verilen önemi bir kez daha gözler önüne sermektedir. Gelen Albay'lardan birincisi, öğrencinin ve ailesinin Örgüt'e dair fikirlerini öğrenmeye yönelik sorular sormaktadır. Ayrıca bu öğrencilerden; Örgüt'te kaldığı süre boyunca herhangi bir görev alıp almadığı, üniversitedeki not ortalaması, derslerdeki başarı durumu, varsa yayımlanan makalesi, projesi vb. sorulmakta ve kendisinden bir özgeçmiş hazırlaması istenmektedir. Muhtemeldir ki öğrenci, gelen ilk Albay'dan tam not aldığı takdirde, Ankara'dan gelen ikinci Albay ile görüşmeye çağırılmaktadır.

Ankara'dan gelen ikinci Albay, öğrenciye, ilk gelen görevli ile bir araya geldiğini ve istişarede bulduklarını söylemektedir. “Akademik ortalamamı öğrendim, gayet yüksek. Başarılı bir öğrenciymişsin de. Yüksek lisansa başvurman için ALES notunda yeterli.” sözleri, ilk görüşmede alınan bilgilerin, bu görevli tarafından da bilindiğinin kanıtıdır. İkinci olarak gelen Albay, Örgüt'ün üst rütbeli bireyleri ile yapmış olduğu istişare sonucunu söylemek; buradaki öğrenciler adına alınan kararları açıklamak için illere, Niğde'ye gelmektedir. Bu konuda Zeynep (24) ile yapılan görüşme aktarılabilir. Gelen bu ikinci görevli, Zeynep'in, istişare kararı ile Ankara'ya gelmesi ve orada sınavlara hazırlanması için onay verildiğini söylemektedir. Albay, bu durumu öğrenciye şöyle bir açıklama yaparak aktarmaktadır:

- “Bizler senin gibi akademik kariyer düşünen ve bu işi ciddiye alan öğrencilerimizi büyük şehirlerdeki evlerimize yönlendiriyoruz. Bu evlerimiz tıpkı bir özel ev gibidir ve bildiğin bu cemaat evleri ile hiçbir benzer yanı yoktur. Dışarıdan gören biri, bu evlerimizin cemaate ait olduğunu tahmin bile edemez. Sizler burada bol bol ders çalışacaksınız. İngilizce ve ALES konularını anlatmak için ayağınıza kadar öğretmenler gelecek. Zaten bu öğretmenler dışında eve hiç kimse, hiçbir görevli de gelmeyecek. Böylelikle hem sınava hazırlanmak için herhangi bir kursa giderek vakit kaybetmemiş olacaksınız hem de tek işiniz ders çalışmaktan ibaret olacak.” (Mehtap, Albay, 32).

Albay, bu evler hakkında yaptığı genel açıklamaların ardından sözlerine şu şekilde devam etmektedir:

- “Bütün çabamız üniversitelerde istediğiniz kadrolara yerleşmeniz içindir. Bizler, senin gibi başarılı öğrencilerimizin vakit kaybetmeden kadroya girmesi için uğraşyoruz. Hiçbir çıkarımız yok sizden. Belki birkaç yılda gelebileceğiniz mevkie bir an önce kavuşmanız için elimizden gelen “her şeyi” yapıyoruz. Ablalarımızın/abilerimizin sizden tek istediği kadroya girdikten sonra bizleri unutmamanızdır. Böylelikle vefa borcunuzu da ödemiş olursunuz. Nasıl ki şimdi biz sizin için gerekeni yapıyorsak sizde yerleştiğinizde cemaatin adının duyulmadığı bir yer kalmaması için bizlerden maddi manevi desteklerinizi esirgemeyeceksiniz. Mezun olup üniversitelere yerleştikten sonra da bizimle devam edeceksin zaten değil mi?” (Mehtap, Albay, 32).

Niğde’ye ikinci gelen Albay, görüşme yaptığı Zeynep’ten istediği cevabı aldıktan sonra, bu öğrenci hakkında Ankara’daki görevliler ile istişare için tekrar bir araya gelmektedir. Bu istişarede Niğde’ye görüşme için gönderilecek üçüncü Albay’ın kim olacağı belirlenmektedir. Ayrıca bu görevlinin, öğrenci ile görüşmesinin hangi konular üzerine bina edilmesi gerektiği de kararlaştırılabilmektedir. Zira ilk gelen Albay, öğrencinin başarı durumunu ve ailesinin Örgüt yapılanmasına dair fikirlerini öğrenmek üzere sorular sorarken, ikinci gelen Albay hem öğrenciye kendisi hakkında alınan istişare kararlarını bildirmekte hem de ona yönelttiği sorularla bu öğrencinin hizmette devam edip etmeyeceğini öğrenmeye odaklanmaktadır.

Niğde iline gelen üçüncü Albay’ın görüşme yapacağı öğrenciler telefon ile aranarak haberdar edilmektedir. Üçüncü Albay’ın yaptığı görüşmenin içeriği, daha önce gelen görevlilere kıyasla oldukça ayrıntılıdır ve sorulan sorular öğrencinin özel hayatına yönelik bilgi edinme yönündedir. Ayrıca bu Albay’ın görüşme yapacağı eve Niğde il ablası da gelmektedir ve Albay ile öğrencinin görüşmesinde il görevlisi de bulunmaktadır. Burada üçüncü Albay’ın görüşme kapsamında öğrenciye söyledikleri şu şekilde aktarılabilir:

- “Aslında seninle ilk defa görüşüyoruz. Ama adını istişarelerde o kadar çok duydum ki seni görmeden tanıdım diyebilirim. Buraya gelen ablalardan bilgilerimi aldım, çok başarılı bir öğrenciymişsin ve gelen ablalarımız da seni çok sevmiş, senden çok iyi şekilde bahsettiler. Allah’ın izni ve bizim çabalarımız ile inşallah çok güzel bir yere geleceksin ve birlikte çok güzel işler başaracağız. Üniversiteye yerleştiğinde de cemaatten bir ya da iki kişi ile irtibatla kalacaksın. Genellikle bir araya gelmeyeceksiniz, sizlerle telefonda görüşülecek. Görüşeceğin bu abiler-ablalar dışında cemaat içindeki diğer görevliler dahi senin bizden olduğunu bilmeyecek. Tedbir için, geleceğinizi

için, sizi riske atmamak için bu şart. Zaten sizler diğer arkadaşlar gibi sohbeta de çağrılmayacaksınız.” (Yaprak, Albay, 34).

Bu açıklamalardan sonra Zeynep, Niğde’ye gelen üçüncü Albay’ın, konuyu tekrar Ankara’daki eve getirdiğini söylemektedir:

- “Biliyorsun, senin için Ankara’daki evlerimizi uygun gördük. Her yerde bu evlerimizden yok, sadece birkaç büyükşehirde var. Ama en iyi hocaların, en fazla alternatifin olduğu yer Ankara’daki evlerimizde. Bizler en iyi, en başarılı öğrencilerimizi Ankara’daki evlerimize yerleştiriyoruz. Alanında çok başarılı hocalarımızı size ders vermesi için eve gönderiyoruz. Buradaki tempo ile altı ay sonunda notlarının artacağından eminim. Zaten Ankara’da senin gideceğin evde çalışma ortamınız çok güzel, ev arkadaşlarında çok iyi insanlar.” (Yaprak, Albay, 34).

Bu açıklamaların ardından Albay, Zeynep’e, Ankara’daki bu evden hiç kimseye bahsetmemesini söylemekte ve Zeynep’i uyarmaktadır:

- Gideceğiniz bu ev hakkında ailenize, en yakın arkadaşlarınıza dahi bilgi vermeyin. Soranlara üniversiteden arkadaşlarla ev ayarladık, orada bir ev tutup kalacağız deyin. Ayrıca cep telefonu numaranı değiştirmen gerekiyor. Farklı isim ile tanıtılacaksın herkese. Evdeki arkadaşlarında dâhil gerçek kimliğini hiç kimse bilmeyecek.<sup>145</sup> (Yaprak, Albay, 34).

---

<sup>145</sup> Burada değinilmesi gereken noktalardan biri şudur ki; yüksek lisans öğrencilerinin kaldığı evler, Örgüt’ün diğer üyeleri ve öğrencileri tarafından neredeyse hiç bilinmemektedir. Bu evlerde sadece lisansüstü eğitimi gören öğrenciler kalmakta ve lisans öğrencileri bu evlere yerleştirilmemektedir. Lisansüstü öğrencileriyle yapılan görüşmeler, lisansüstü öğrencilerin bulunduğu bu evlerde yapılmakta, bu öğrencilerle görüşmek için Ankara’dan gelen abiler/ablalar da mülakatı bu evlerde yapmaktadır ve bu evlerin gizliliğine oldukça önem verilmektedir. Zira yukarıdaki örneklerde adı sıkça geçen Zeynep, ilk görüşme için yüksek lisans öğrencilerinin bulunduğu eve çağrıldığında, bu eve bir lisans öğrencisi arkadaşı ile gitmiştir. Bu lisans öğrencisi Örgüt evlerinde kalıyor olmasına rağmen, Zeynep, Ankara’dan gelen görevli ablanın tepkisiyle karşılaştığını söylemiştir. Ankara’dan gelen görevli, Zeynep’e tepkisini şu sözlerle ortaya koymuştur:

- “Arkadaşına bu evin cemaat evi olmadığını söylemelisin. Eğer cemaat evi olduğunu biliyorsa da onu, bunun gerçek olmadığına inandırman gerekiyor. Ne yap et arkadaşını bu evin bir cemaat evi olmadığına ikna et, hele de yüksek lisans öğrencilerimiz için evlerimiz olduğunu kesinlikle bilmemeli. Eğer söylediyse de arkadaşına ağzını sıkı tutmasını söyle. Kimseye söylemeyeceğine dair sana söz vermesini hatta yemin etmesini iste. Lisans öğrencilerinin, yüksek lisans yapan birinin cemaat öğrencisi olduğunu kesinlikle bilmemesi gerekiyor. Sen kendin daha büyük tehlikedesin belki de. Sizler (yüksek lisans öğrencilerini kastediyor) sayıca azsınız, lisans öğrencileri ise çok. Siz deşifre olursanız zarar görürsünüz, ama lisans

En son gelen Albay'ın, öğrencinin özel hayatına dair bilgiler edinmeye yönelik sorular sorduğu yukarıda belirtilmişti. Zira bu görevlinin öğrenci ile konuştuğu bir diğer konu, öğrencinin evlenmeyi düşünüp düşünmediği üzerinedir. Albay'ın, Zeynep'e "görüştüğün, ileride evlenmeyi düşündüğün ya da ailenin akrabalarından, çevresinden senin için uygun gördüğü herhangi biri var mı hayatında?" sorusunu yöneltmesi bunu açıklamaktadır. Ayrıca ablalar, Zeynep'e Örgüt içerisinde görev alan uygun bir eş adayı bulabileceklerini söyleyerek, askeriyede çalışan abileri alternatif olarak sunmaktadır:

- "Bizim askeriyede çalışan, görev alan abilerimiz var. Onlardan bekâr olup evlenmeyi düşünenlerle kapalı ablalarımızı tanıştıramıyoruz. Biliyorsun askeriyede kapalı olmak yasak. Bunun için senin gibi açık olan hizmet ehli ablalarımıza ihtiyacımız var. Unutma, askeriyedeki bu görevli abilerimizle evlenmek ve açık olarak görev yapmak, orada da bizlere ihtiyacı olan insanlara ulaşmak çok büyük mükâfatlar barındırır içinde." (Yaprak, Albay, 34).

Bu açıklamadan sonra görevli, Zeynep'ten kimliğini vermesini istemiş, TC numarasını elindeki deftere not edeceğini söylemiştir. Ancak Zeynep, kimliğini vermek istemeyince, Ankara'dan gelen görevli, görüşmenin sonlandırılmasına karar vermiştir.

Son olarak belirtmelidir ki, buradaki Albay rütbesi ve bundan sonraki hiyerarşilerde yer alan görevliler, ortaklaşa karar almakta, istişarelerde kadın-erkek (görevli abiler/ablalar) bir arada bulunabilmektedir. Ancak kadın görevliler herhangi bir konunun sonuçlandırılmasında tek başlarına yetki sahibi olmamaktadır. Bu

---

öğrencileri zarar görmez, görse bile küçük sıyrıklarla atlatır onlar." (Zeynep ile ilk görüşen Albay, Songül, 30).

Zeynep, "arkadaş bizim evlerimizde kalıyor, ama yine konuşurum ben kendisiyle. Zaten birkaç yıl sonra sizde onunla görüşeceksinizdir. Çünkü kendisi de yüksek lisans eğitimi almak, akademik kariyer yapmak istiyor" diyerek görevlinin rahatlamasını sağlayacak sözler sarf ettiğini belirtmiştir. Ayrıca görevli, Zeynep ile görüştüğü süre boyunca odanın kapısını sürekli kapalı tutmuş, asla dışarı çıkmamış ve lisans öğrencisi ile karşılaşmamak için bir nevi kendini odaya kapatmıştır. Akademik kariyer düşünen Örgüt öğrencileri için Ankara'dan illere her seferinde farklı bir Albay'ın geliyor olması, bu rütbedeki görevlilerin gizliliğine de ne derece önem verildiği görülebilir.

yüzden ablaların, alacakları her kararda, yapacakları her eylemde abileri durumdan haberdar etmesi gerekmektedir.

**“Tuğgeneral”** kadrosundaki bireyler yurtdışına gitmek isteyen öğrencilerle ilgilenen görevliler olarak kodlanabilir. Yurtdışı hizmeti için başka bir ülkeye gönderilmek istenen B-BLM Behiye ile yapılan görüşme sonucunda, bu rütbedeki bireylerin görevlerine dair bilgiler de öğrenilmektedir. Behiye, yurtdışına hizmet için gönderilecek öğrencinin takvasının<sup>146</sup> ve dini bilgisinin iyi olmasına önem verildiğini söylemektedir. Gönderilecek öğrencinin, hem gittiği yerde insanların sorularına cevap verebilecek düzeyde olabilmesi hem de kendisinin din adına tereddüte düşmemesi, yanlışla sapmaması için bu gerekli görülmektedir. Yurtdışı hizmetine gönderilmek istenen kişinin ders notlarının yüksek olması da önemsenmektedir. Behiye (23), bu durumu Hoca Efendi'nin “hizmet öğrencisi başarılı olmalıdır. Sizin okuldaki not ortalamanız aslında hizmetteki, Allah katındaki not ortalamanızdır” sözleri ile ilişkilendirmektedir. Behiye, kendi not ortalamasının 2.65 olduğunu ve bu puanın düşük bir seviyede olduğunu söyleyerek daha fazla hizmet etmesi gerektiğini de dile getirmektedir.

Yurtdışı hizmeti için görevlendirilmek istenen hem kız hem de erkek öğrenciler, Ankara'dan gelen Örgüt görevlisi abiler ile görüştürülerek mülakata tabi tutulmaktadır. Burada belirtilmelidir ki; Tuğgeneral kadrosunda yer alan, yurtdışı hizmetine gönderilebilecek öğrencileri mülakata tabi tutan görevli kadrosu erkeklerden yani abilerden oluşmaktadır. Çünkü erkeklere her konu hakkında görüş bildirebilme ve her yerde aktif olarak yer alabilme hakkı tanınmaktadır. Kadının ise Örgüt'ün iç hiyerarşisinde böylesi bir “ön plana çıkmaya” müsait olmadığına inanılmaktadır. Bu durum üçüncü kategori altında değinilen “büyük hizmet”lerin daima Örgüt'ün erkek görevlileri tarafından tasarlanıp kararlaştırıldığına (Çobanoğlu, 2012a:89) dair açıklamayı da destekler niteliktedir.

Bu konuda Gülen, “kadın fitratına ters düşmemesi ve dini haysiyetleri gözetmesi kaydıyla toplumun hemen hemen her alanında kendi üzerine yüklenen vazifeleri yapmakla ve içtimai hayatta erkeğin elinin yetişmediği yerlere uzanıp

<sup>146</sup> Takva, sadece tesettür demek değildir. Takva, Allah'ın emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınmak; haramlardan ve şüpheli olan her şeyden uzak durmak anlamını da taşımaktadır. Takva, güzel huydur.

oradaki eksiklikleri tamamlamakla mesuldür” diyerek aslında kadının asli görevinin erkeğin erişemediği yerlere erişmek<sup>147</sup> olduğunu ifade etmektedir (White, 2007:154). Bu durum hiyerarşik kadroda yukarılara çıkıldıkça kadınlar için etkinlik alanlarının giderek daraldığını veya bu üst kadrolarda görev alan kadınların sayısının sınırlandırıldığını göstermekte ve burada kadınların alt kesimi oluşturduğu söylenebilmektedir. Bu durum erkeğin akıl olarak algılanırken, kadının beden üzerinden tanımlanmasını bir kez daha ortaya koymaktadır. Örgüt içerisinde yönetici kadronun akıl sorunu yaşamamakta, ancak bu aklın uygulanması esnasında kadının emeğine veya bedenine ihtiyaç duyulmaktadır.

Fakat burada son sınıf kız öğrencileri ile yapılan görüşmelerde, yurtdışı hizmeti için uygun görülen ya da yurtdışı hizmetine gönderilmesi düşünülen öğrencilerin belirlenmesinde il ablalarının karar almada etkin bir rol alıyor olması akılda soru işareti bırakabilir. Buradaki ayırım üst akıl olarak son sözü kimin söylediğidir. Her ne kadar il ablaları, kız öğrencilerin yurtdışı hizmeti için uygun olduğunu düşünse de mülakatı yapan Ankara’dan gelen abidir ve yurtdışı hizmet görevine gidebilmek için bu abinin onayından geçmek zaruridir.

Burada ablalar, mülakatta abilerin olası sorularını ve öğrenciden beklenen cevapları bildikleri için, önceden öğrencilere aktarabilmekte ve bu öğrencilerin

---

<sup>147</sup> Kadın görevliler, her yıl, Örgüt evlerinde/yurtlarında kalan kız öğrencilerin aileleri ile tanışma bahanesiyle ev ziyaretlerinde bulunurlar. Mesela Niğde ilindeki Örgüt mekânlarında barınan kız öğrencilerin aileleri ziyaret edilmek istendiğinde, ev ziyareti için seçilen görevlilerin (bu görevliler, çoğunlukla ikinci kategoride yer alan rütbelilerden seçilmektedir) bir kısmı Ege Bölgesi’ndeki illerde ikamet eden öğrencilerin ailelerini ziyaret ederken, kimi görevliler de Karadeniz Bölgesi’nden gelen kız öğrencilerin evlerine gitmektedir. Böylelikle Türkiye’nin her bölgesinden gelen öğrencilerin tümünün evleri ziyaret edilmektedir. Bu ziyaret, tanışmanın ötesinde, ailelerinin Örgüt’e dair algıları hakkında fikir edinme ve ailenin maddi durumu hakkında bilgi sahibi olma amacı taşımaktadır. Özellikle de ailenin yaşadığı mekâna, evin durumuna (gecekondu, apartman vs.) ve ev eşyalarının maliyeti gibi somut faktörlere bakıldığında; ailenin finansal durumu hakkında bilgi elde edilebilir. Burada edinilen bilgiler, Niğde’ye/ile dönüldüğünde üst görevlilere aktarılmaktadır.

Bir başka açıdan bakıldığında bu kadın görevliler, hanım sohbetleri ve mevlit (sadece kadınlar arasında yapılan) gibi dinsel kutlamalara da katılarak, erkeklerin/abilerin erişemediği bu yerlerde Örgüt yapılanmasının varlığını temsil etmektedirler.

mülakattan olumlu bir yanıt almalarını sağlayabilmektedir. Dolayısıyla bunun için kadın Tuğgeneraller öğrencileri yönlendirebilmekte ve bu öğrenciler, mülakattaki abi'ye nasıl cevap vermeleri gerektiği konusunda bir nevi eğitilmektedir.

Yurtdışında görevlendirilmek istenen öğrencilerin, “din”e bağlılıklarından öte, onların üstlerine karşı itaat düzeyi, mülakatlar aracılığıyla ölçülmek istenmektedir. Mülakata alınan Örgüt öğrencisine, yurtdışında gitmek istediği herhangi bir yer olup olmadığı, yurtdışında ne kadar süre kalmak istediği sorularak, onun itaat düzeyinin ölçülmesi hedeflenmektedir. Mülakatı yapan Örgüt abisi, yurtdışı adayı Örgüt öğrencisinin “siz bilirsiniz, ben istişare kararı ne şekilde sonuçlanırsa, sizler benim için neyi uygun görürseniz ona göre hareket etmeye hazırım” şeklinde cevap vermesini beklemektedir. Sonuç olarak öğrencinin hangi ülkeye gideceğine, yurtdışı hizmet görevinin ne kadar süreceğine Örgüt’ün bu konuyla ilgilenen üst yetkili abileri bir araya gelerek karar vermektedir.

Burada, tepe yöneticileri alt başlığı altında değinilen bir açıklamaya tekrar değinmek faydalı olabilir. Bilindiği üzere mülakat yapmak için Ankara’dan gelen bu görevliler, bütün illeri dolaşmamaktadır ve mülakat için genellikle büyükşehirler tercih edilmektedir. Niğde ilinde yurtdışı görevine uygun görülen bir öğrenci mülakata alınacaksa Niğde’ye en yakın olan Kayseri ya da Konya şehrine götürülebilmektedir. Yurtdışı hizmetine gönderilmek istenen abilerin ve ablaların mülakatını yapmak için Ankara’dan gelen görevli abi, özellikle yurtdışına gönderilmek istenen ablalar için evliliği de uygun görmektedir. Farklı bir ülkede, farklı bir kültüre maruz kalacak olan Örgüt’ün kız öğrencisinin, kendisini yalnız hissetmemesi, isyan edip hizmetten vazgeçmemesi için bunun gerekli olduğu düşünülmektedir.

Yurtdışı hizmeti için görüşmeye çağırılan Behiye ile yapılan sohbet esnasında, kendisine yurtdışına hizmet için gönderilmezse Türkiye’de ne yapmak istediği sorulduğunda alınan cevap itaatkâr bir kula yakışır niteliktedir: “İstişare kararı (abiler/ablalar) nerede görev yapmamı isterse orada görev alacağım.” Gerçekleştirilen bu sohbet ile üniversiteden mezun olan bir bireyin, ailesinin ikamet ettiği şehirde görevlendirilmediği de öğrenilenler arasındadır. Çünkü Örgüt görevlisinin geç saatlere kadar programlara, sohbetlere, toplantılara katılma zorunluluğu vardır ve bu durum aile fertlerinden gelebilecek tepkilere dair alınan bir önlemdir.

**“Tümgeneral”** Örgüt içerisindeki bireylerin evliliği ile ilgilenen görevlidir. Örgüt’ün varlığını devam ettirebilmesi için aynı mevkide bulunan abla ile abilerin evliliği oldukça önemsenmektedir. Ayrıca evlenmesi istenen bireylerin Örgüt içerisindeki kadrolarının da denk olmasına özen gösterilmektedir. Mesela Niğde il ablasının eşinin Niğde il abisi olması buna verilebilecek en güzel örnektir.

Örgüt içerisinde görevli olan bir kişinin, Örgüt dışında biriyle evlenecek olması, üst rütbedeki bireyler tarafından tepki görmesine sebep olabilmektedir. Örgüt’te görevli bir birey, yapılanma dışındaki herhangi biriyle evlendiği zaman, Örgüt içerisindeki görevlerinin sekteye uğrayabilme ihtimali bu karşı çıkışın nedenidir.

Hâlbuki Örgüt görevlileri, görevli olan bir ablaya, yine Örgüt içerisinde aktif bir şekilde görev alan bir eş adayı bularak, her iki kişinin de yapılanma içerisindeki hizmetini devamlı kılmayı arzulamaktadır. Böylelikle Örgüt içerisinde geç saatlere kadar sürecek olan programlar, eşler arasında herhangi bir sorun oluşturmayacaktır. Bu yüzden evliliklerin Örgüt içerisindeki bireyler arasında gerçekleştirilmesi oldukça önemsenmektedir.

Tümgeneraller bir kişinin evlenmesi gerektiğine kanaat getirdiğinde, bu kişiler ile görüşerek onlara durumu açıklamaktadır. Kadın Tümgeneraller kız öğrencilerle, erkek Tümgeneraller ise erkek öğrencilerle görüşerek onları bu durumdan haberdar etmektedir. Bu öğrencilere görüştükleri, evlenmeyi düşündükleri herhangi biri olup olmadığı sorulmaktadır. Eğer, öğrencinin hayatında evlenmeyi düşündüğü ya da görüştüğü herhangi bir eş adayı yoksa bu görevliler öğrenciye uygun eş adayını belirlemek için bir araya gelmektedir.

Ayrıca, kendisiyle görüşülen öğrencilere, evlenmek istediği kişide herhangi bir nitelik arayıp aramadığı da sorulmaktadır. Bu soruda genellikle kız öğrenciler yaşadığı memlekete yakın bir yerde doğup büyümüş bir insan ile evlenmek istediğini söylemektedir. Bu kriter belirtme, Örgüt görevlilerinin hiyerarşik yapılanma içerisinde yer aldıkları kadrolara göre değişkenlik gösterebilmektedir. Bundan dolayı, hiyerarşik kadro içerisinde rütbelerin yükselmesi ile bu kadrolarda görev alanların itaatkârlık seviyesinin artışı arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Kadro

yükseldikçe evliliği uygun görülen adaylar, evlenecekleri kişide herhangi bir özellik aramadığını ve “istişare kararı ne ise o kararı uygulayacaklarını” belirtmektedirler.

Bunun yanı sıra Örgüt, evlendirmeyi düşündüğü erkek öğrencilerin, kız öğrencilerden üstün bir vafa sahip olmasını gerekli görmektedir. Şöyle ki kıza oranla, damat adayının mezun olduğu üniversitenin daha yüksek bir derecede olması ya da okuduğu bölümün iş olanakları açısından daha çok avantajlı olması önemsenmektedir. Bu durum Gülen’in de iddia ettiği gibi erkeğin evlilikte aile reisi, aile başkanı olarak meşrulaştırılması ile ilişkilendirilebilmektedir (Çobanoğlu, 2012a:81).

Bir sonraki adımda evliliği kabul eden bireylerden fotoğrafları istenmektedir. Yapılan bir görüşme neticesinde öğrenilmektedir ki gelin adayının fotoğrafı, ona uygun görülen abilere gösterilmektedir. Kız için uygun görülen erkeklerden hangisi gelin adayına ait fotoğrafı beğenirse, o abi ile abla, bir araya getirilerek konuşmaları sağlanmaktadır. Pek tabi gelin adayı fotoğrafının, Örgüt içerisinde elden ele dolaştırıldığından habersizdir. O, kendisiyle görüştürülen damat adayının, üst kadrodaki görevlilerin bir araya gelerek bu ikisi (gelin ve damat adayı) adına alınan bir karar olduğunu düşünmektedir.

Üst kadrolardan birinde görev alan ablaya, kendisiyle evlenmesi uygun görülen abinin fotoğrafı getirilmiştir. Ancak bu görevli abla, hizmete itaat gereği, getirilen resme dahi bakmayarak, kendisi için uygun görülen abi ile görüşmeyi kabul etmiştir. Bu görevli ablanın resme neden bakmadığı, evlenmeyi düşündüğü insanı merak edip etmediği sorulduğunda alınan yanıt Örgüt ablasından beklenir niteliktedir. “İtaat bunu gerektirir. Sonuçta istişare kararı ile o kişiyi bana uygun görmüşler. Reddetmek, olmaz demek benim haddime değil.” Bu görüşmenin sonucu evlilik ile noktalanmıştır.

Son olarak değinilmesi gereken nokta, Örgüt içerisindeki bireylerin evliliği ile ilgilenen abla ve abilerin de birbiriyle evli olduğudur. Bu durumun gerekçesi evlendirilmesi düşünülen bireyler hakkında görevlilerin (evli görevliler/abi ile abla) rahatlıkla durum değerlendirmesi yapabilmeleri içindir. Mesela bireylerin evliliği ile ilgilenen abiler ve ablalar, farklı kişiler ile evlenmiş ise, görevi gereği evli olmadığı karşı cins ile bir araya gelmek zorunda kalacaktır. Örgüte göre meşru olmayan bu

durumun önüne geçmek ve kararları daha hızlı alıp uygulayabilmek için Tümgeneral abi ve ablanın birbirleriyle evliliği, yapılanma içerisinde oldukça önemsenmektedir.

**“Korgeneral”** il görevlisi abi ve ablanın yer aldığı rütbedir. Korgeneral rütbesinde görevlendirilen abilerin, yine bu rütbeye sahip bir abla ile evli oldukları bilinmektedir. Mesela Niğde ilinin Korgeneral abisinin yine Niğde ilinin Korgeneral ablası ile evli olduğu görüşme kapsamında öğrenilen bilgiler arasındadır. Bu rütbede yer alabilmek için bundan önceki kadroların her birinde dolaylı da olsa aktif görevde bulunmuş olmak gerekmektedir. Yani, bir önceki rütbede yer alan Tümgeneral rütbesindeki bir Örgüt görevlisi Korgeneralliğe yükselebilirken, bundan önceki rütbelerin istişarelerine aktif olarak katılma hakkına sahip olan bir Tuğgeneral de bu rütbeye yükseltilebilir.

Örgüt’ün İl abileri ve İl ablaları rütbesinin askeri sistemdeki karşılığı olan Korgeneraller, ilin bütün sorunlarıyla ilgilenmektedir. Burada İl abileri için İmam kavramı da kullanılmaktadır: Niğde İmamı, Konya İmamı, İzmir İmamı vb. Korgeneraller, ilin maddi-manevi bütün problemleri için diğer üst rütbe görevlilerle bir araya gelerek istişareleri yönetmektedir. Bu istişarelerin oldukça uzun sürdüğü ve gece yarısına kadar devam ettiği de bilinenler ve söylenenler arasındadır. Bu rütbede görev alan abiler ve ablalar, istişarelerde bir arada yer almakta, konuşmayı ve açıklamayı da genellikle bir abi yürütmektedir.

Özellikle yılın belli bir zamanında Türkiye’den Amerika’ya gitmek için seçilen erkek görevlilerin, Akdağ’ın (2011:78) tespitiyle, bir tür Kâbe ilan ettikleri Amerika beldesinde Fethullah Gülen ile bir araya getirildiği bilinmektedir. Fethullah Gülen’i ziyarete giden bu Örgüt üyeleri Türkiye’ye döndüğünde İl görevlileri ile bir araya gelmekte ve Gülen’in mesajlarını buradaki görevlilere iletmektedirler. Bu görüşmede il abilerinin ve ablalarının bir arada bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca bu görüşme belli bir ilde yapılmakta ve diğer illerdeki il abileri/ablaları, bu görüşmenin yapılacağı İl’e akın etmektedir.

İl görevlileri, ilk defa Örgüt evlerinde ya da yurtlarında kalmak için gelen öğrencileri mülakata tabi tutma görevini de üstlenmektedirler. Bu mülakatlar genellikle Korgeneraller önderliğinde yönetilmektedir. Kız öğrencilerin mülakatı, Örgüt’e ait kız yurdunda kadın Korgeneral tarafından yapılırken; erkek öğrencilerin

mülakatını da yine Örgüt'e ait erkek öğrenci yurdunda erkek Korgeneral tarafından gerçekleştirilmektedir. Mülakatlarda öğrencilere evin kuralları aktarılmakta ve ev kirası ile ödenmesi istenen yakıt parası konuşulmaktadır. Eğer bu görevli isterse gelen öğrencilere burs adı altında indirim yapabilme yetkisine de sahip bulunmaktadır.

Korgeneraller, üniversite açılmadan yaklaşık iki hafta önce üst rütbe sahibi bireylerle bir araya gelerek Örgüt evlerine ya da yurtlarına kayıt yaptıran öğrencilerden kimin hangi evlerde ve hangi öğrencilerle kalacağını belirlemek için yapılan istişareleri de yönetmektedir. Aynı zamanda bu görevlilerde ildeki kız ve erkek öğrenci evlerinin kaç tane olduğuna, bu evlerin hangi semtlerde ve nerelerde bulunduğu dair bir dosya bulunmaktadır. Bu dosyada hangi evde, hangi öğrencilerin bulunduğu ve bu evlerden hangi görevlilerin (ev ablasından B-BTM'ye kadar) sorumlu olduğuna kadar bütün bilgiler yazılı olarak bulunmaktadır.

Bu dosyadaki verilerin en üst rütbe sahibi bireylerle yapılan istişarelerde sinevizyona yansıtılarak incelendiği de söylenmektedir. Zira kendisiyle görüşülen bir B-BTM abi, Niğde'de 385 kız, 135 erkek öğrenci evi bulunduğunu ve bu sayısal verilerin istişarelerde slayt olarak ekrana yansıtıldığını söylemektedir. Aynı zamanda kendisiyle görüşülen bir B-BTM, sadece korgenerallerde, çevre illerdeki (Konya, Adana, Kayseri, Nevşehir vs.) Örgüt evlerinin ve yurtlarının bilgilerinin de bulunduğunu söylemektedir.

Korgenerallerin bir başka görevi de farklı illerde (genellikle büyükşehirlerde, özellikle de Ankara'da) düzenlenen istişarelere katılmasıdır. Bu istişarelere katılan Korgeneraller buldukları illeri temsil etmek adına orada bulunurlar.

Son olarak Korgeneral rütbesinde yer alan kadın Korgeneraller, hanım sohbetlerine ve mütevelli ablalar ile görüşmelere/sohbetlere gidebilirken; erkek Korgeneral de mütevelli abilere sohbet vermek için onlarla bir araya gelebilmektedir. Bu sohbetlerde mütevellilerden, Örgüt evlerine maddi yardım yapmaları istenmekte, onlardan öğrenciler için "burs" adı altında para talep edilmektedir. Ayrıca erkek Korgeneral diğer illerden, özellikle Ankara'dan, konferans ya da sohbet vermek için gelen Örgüt'ün üst rütbe sahibi görevliler ile ilgilenebilmektedir. Kadın Korgeneral ise Örgüt için kermes açılacağı zamanlarda mekânın tutulmasında ve mütevellilerden

yardım istenmesinde aktif rol oynayabilmektedir. İlde kermesten elde edilen paralar, öğrenciler için verilen burslar ve ekstra paralar Korgenerallere teslim edilmekte ve havuz denilen yerde bu paralar biriktirilmektedir.

“*Orgeneral*”, bütün illerden sorumlu olan ve yönetimin merkezini oluşturan Ankara Abisi/Ablası, İmamı’dır. Ankara abisinin ve ablasının Türkiye’nin bütün illerindeki Örgüt yapılanmasından sorumlu olduğu bilinmektedir. Bu görevlilerin genellikle iş adamlarıyla, ekonomik zenginliğe sahip olan bireylerle ve siyasilerle görüşmeler düzenlediği öğrenilenler arasındadır. Orgeneraller, görüşme yaptıkları bu kişilerden Örgüt’e maddi yardım yapmalarını ve Örgüt için yurt açmalarını talep edebilmektedir.

Bu talep sonucunda Niğde ilindekinin bir iş adamının Örgüt’e yurt açması için bir arsa hediye ettiği öğrenilirken; başka bir iş adamının inşa edilecek bu yurdun inşaat malzemelerini karşılamayı kabul ettiği üst rütbe sahibi bireyler tarafından dile getirilmektedir. Bu durum Örgüt’e sadece maddi destek sağlamaktan ibaret değildir. Korgenerallerin, ekonomik zenginliğe sahip sınıflardaki insanlarla kurmuş olduğu iletişim, Örgüt’ün sosyal çevresini genişletme amacına da olanak sağlamış olmaktadır.

Örgüt’ün sosyal çevresini genişletme amacı gereği olsa gerek, bu kadroda görev alan kadın Orgenerallerin (genelinin kapalı olduğu bilinmesine rağmen), yapılan bir görüşme sonucunda, açık olmasının istendiği yönünde bilgi elde edilmiştir. Yapılan bu ikili görüşmede kadın Orgeneral ile komşu olduğunu söyleyen Nevin (42), bu ablanın tesettürlü olmadığını, bu abla ile birlikte denize gittiklerini ve ablanın bikini giydiğini dile getirmektedir. Nevin görevli olduğunu söyleyen kadın Orgenerale “siz insanlara sohbetlerde açık giyinmenin günah olduğunu, erkek ile kadının bir arada bulunmasının haram olduğunu söylüyorsunuz. Siz nasıl burada böyle giyinebildiniz?” diye bir soru yönelttiğini ve bu soruya Orgeneralin şu şekilde yanıtladığını söylemektedir:

- “Bizim içimiz kapalı, hizmet sadece kapalı insanlara yapılmaz. Buralarda bulunan insanların da bizi öğrenmesi gerek. Bazı insanlar kapalıları önyargılı yaklaşabiliyor. Bu insanların kurtuluşu için, onlara bizleri tanıtabilmek için onlar gibi görünmem gerekiyor. Bunun günahı yok, hatta bu insanlara cemaatimizi, hizmetimizi öğretebilirim bunun sevabı çok.”

Nurettin Veren'in yapmış olduğu bir açıklama bu konuyu daha netleştirmektedir. Nurettin Veren'e Örgüt içerisindeki üyelerin, kendilerini nasıl gizlediklerine dair bir soru yöneltildiğinde alınan cevabın, Nevin'in söyledikleriyle örtüşür nitelik gösterdiğine şahit olunmaktadır:

- Devlet kurumları içerisinde çalışanlara “başörtüsüz hanımlarla evlenin, Cuma'ya 3 Cuma gitmeyin, o günler özellikle büyüklerinizin, amirlerinizin yanında kendinizi gösterecek şekilde davranın” tarzı emirler verildi. “Aldatma mubahtır, içki de içilebilir, başörtüsü takılmayabilir. Bunların hepsi Dar-ül Harp'te düşman cephesini yanıltmak için yapılacak manevralardır. Öyleyse her yol mubahtır.” da dendi. Böylelikle yalana ve takiyeye fetva verildi (Yanardağ, 2011:88).

Peki, nedir bu Dar-ül Harp? Burada adı geçen Dar-ül Harp aslında bir harp stratejisidir. Dar-ül Harp, İslam'ın egemen olmadığı yerlerde, İslam için savaşmak demektir. Dahası bu mücadele İslam adına verildiği için, bu yer, her türlü hilenin geçerli olduğu bir harp alanı olarak işlev görmektedir. Harpte hile mubahtır, kâfir insanları aldatmakta hiçbir mahsur görülmemektedir. Dolayısıyla bu harp alanı hile yapmanın, aldatmanın yasak ve günah olmadığı bir alan olarak tanımlanmaktadır (Yanardağ, 2011:33).

Yine çalışma kapsamında yapılan bir görüşmede Örgüt görevlisi bir abinin “bir savaşta olduğunuzu düşünün. Ülkeniz için, vatanınız için savaşsınız. Savaşta nasıl ki düşmanı yanıltmak, onu öldürmek mubah ise cemaatin davasında da dini, Allah'ı yaymak için her yol mubahtır. Günahı yoktur” sözü bu konuda Veren'in açıklamasıyla birebir örtüşmektedir.

Yapılan açıklamaların her birine bakıldığında, Menderes Çınar'dan yola çıkılarak, Örgüt'ün açık ve belli bir dava etrafında değil de davayı temsil eden kişiler etrafında toplandığı görülmektedir. Ayrıca bu durum Örgüt'ün davasının kişileştiğinin, muğlaklaştığının, tekelleştiğinin de ifadesidir. Çünkü dava denilen şey, belli kişilerin, Örgüt'teki rütbelerin isteklerine uygun olarak tanımlanır olmuştur (Çınar, 2005:89).

Sonuç olarak Örgüt'ün dava olarak dillendirdiği şeyin aslında bir yanıltma stratejisinden ibaret olduğu görülmektedir. Bu strateji Örgüt'ün rütbe sahibi

bireylerinin *kirli işlerini*<sup>148</sup> toplumdan ve Örgüt üyelerinden bir gerekçenin arkasına gizleyerek yürütmelerine denk düşmektedir. Tabii burada ideal standart içermeyen veya *beklentisel toplumsallaşmayı*<sup>149</sup> karşılamayan her bir faaliyetin gizlenmesi mümkün değildir. Bu yüzden Örgüt üyeleri saklayamadıkları bütün faaliyetlerine meşru bir kılıf uydurarak, bunu yapmaya mecbur olduklarına dair bir efsane sürdürmektedirler. Zira Harp Stratejisi bu durumun meşrulaştırılması için söylenen bir yanıltmadan öte bir şey değildir. Ayrıca Fethullah Gülen bu Harp Stratejisini, devlet içerisindeki kadrolarda örgütlenme ve “istikbale yürüme” stratejisi üzerinden verdiği şu vaazla da izah etmiş olmaktadır:

- “Adliye’de, Mülkiye’de veya başka bir hayati müessesede bizim arkadaşlarımızın mevcudiyeti, öyle ferdi mecburiyetler şeklinde ele alınıp öyle değerlendirilmemelidir. Yani bunlar gelecek adına bizim o ünitelerde garantimizdir. İstikbale yürümek için, sistemin püf noktalarını keşfedin. Hâlâ bu sistem devam ediyor. Bu sistem içinde arkadaşlarımız istikbale yürüyeceklerdir. Öyleyse o sistemin püf noktalarını bilmeleri lazım, keşfetmeleri lazım. Aşmaları lazım. Bu da meselenin diğer bir yanısıdır. Kuvvet dengesi olmadığı bir yerde kuvvete başvuramayacaksınız. Teknik-taktik yerinde sizin kalbiniz önemli. Dıştan bizi bazıları korkaklıkla itham edecekler. Fırsat bulup, hep yolunuza devam ediyorsanız, yine orada o esnekliği gösterecek, o eksantrikliği kullanacak, geriye çekiliyor gibi yapacak, fakat adımlarınızı daha açıp ileriye gideceksiniz. İster Mülkiye’de çalışan arkadaşlarımız olsun ister Adliye’de çalışan arkadaşlarımız olsun herkes için söz konusudur bu. Sivrilmeden, mevcudiyetinizi hissettirmeden çok ilerilere gitme. Mutlaka riayet edilmesi lazımdır. Müslümanların belli bir noktaya ve kıvama gelecekleri ana kadar bu şekilde hizmete devam etmeleri şarttır. Erken vuruş diyeceğim çıkışlar yaparlarsa, dünya Cezayir’deki gibi başarısını ezer. Türkiye’deki devlet yapısı ölçüsüne göre bütün anayasal müesseselerdeki güç ve kuvveti cephenize çekebileceğiniz ana kadar her adım erken sayılır. Zayiata meydan verilmemeli. Çok dikkatli ve çok tedbirli, temkinli hareket etme mecburiyeti var. Bu hizmetin içinde bulunanlar, bu hizmete göre hizmet vermek isteyenler, her birisi dünyayı idare edebilecek birer diplomat gibi hareket etmeli”dirler (Akdağ, 2011:80-81).

Gülen’in, “cemaat müritleri”ne vaaz ettiği bu taktik, bir savaş taktiğidir.

Yönetim aygıtının içeriden, kıvamına getirilerek ele geçirilmesini dile getiren Fethullah Gülen; Örgüt görevlilerine, Adliye’de, Maliye’de, Askeriye’de belli bir

---

<sup>148</sup> *Kirli işler*, Erving Goffman’ın “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” kitabından ödünç alınmıştır (Goffman, 2004:53).

<sup>149</sup> *Beklentisel toplumsallaşma*, Erving Goffman’ın “Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu” kitabından ödünç alınmıştır (Goffman, 2004:78). Bu kavram ile toplumun, cemaati hizmet, din, İslam ekseninde görmek istediği ve buna uygun bir gerçeklik bekledikleri anlaşılmalıdır.

noktaya gelecekleri ana kadar sabırla ve gizlice çalışmalarını emretmektedir (Akdağ, 2011:81). Çünkü Gülen, 1980'lerin ortalarında çevresindekilere “savcı olun, vali olun, emniyet müdürü olun” diye öğütler vererek, bürokratik kadrolarda *imanlı kişileri* görmeyi arzuladığını dile getirmektedir (Çobanoğlu, 2012:312-313).

Buna ek olarak Nurettin Veren, bu Örgüt'ün halktan gizli kalması için kendilerine Kur'an'a el basarak yemin ettirildiği de açıklamaktadır. Bu yemin metni tezin ekler bölümünde<sup>150</sup> yer almaktadır. Veren, Örgüt'ün ilk kurulduğu yıllardaki hedefinin eğitim sıkıntısı çeken öğrencileri okutmak olduğunu belirtmektedir. Veren, bu öğrencilerin aldıkları bu burslarla zamanla yükselip çeşitli mevkilere geldiğini; kiminin polis teşkilatında, kiminin askeriye içerisinde, kiminin de mülkiye içerisinde yerini alarak (Yanardağ, 2011:28, 106) Fethullah Gülen'e hizmetlerini sunmak istediklerini söylemektedir. Ayrıca Veren, Fethullah Gülen'in belirli mevkilere ulaşan bu kişilerle haberleştiğini, onlara mevkilerini nasıl kullanacaklarına dair talimatlar verdiğini, onları belli hedeflere yönelik organize etmek için bu devlet kadrolarına yerleştirilen Örgüt üyeleriyle gizli toplantılar düzenlediğini ve bu toplantılar aracılığıyla devlet kadroları hakkında bilgiler topladığını dile getirmiştir (Yanardağ, 2011:29).

#### **6.1.1.3.4. Dördüncü Kategori: Genel Kurmay Başkanlığı, Fethullah Gülen Makamı**

Diğer üç kategoride yer alan görevliler rütbe sahibi iken, bu kategoride sadece makam sahibi olarak nitelendirilen Fethullah Gülen yer almaktadır ve bu kategori, askeri sistemde Genelkurmay Başkanlığına denk düşmektedir. Genelkurmay Başkanı, tüm kuvvet komutanları üzerinde olan, onları denetleyen ve yöneten en yüksek subay rütbesidir ve çalışma kapsamında ele alındığında, Örgüt'ün hiyerarşik yapısındaki karşılığı Fethullah Gülen'dir.

Fethullah Gülen'e bu makamın Allah tarafından verildiğine inanılmakta; onun keramet sahibi olduğu düşünülmektedir. Zira bu konuya dair en net açıklama, Nurettin Veren tarafından dile getirilmektedir. Nurettin Veren, Fethullah Gülen'in, kendisini yarı Tanrı konumunda bir insan olarak planladığını söylemektedir. Hatta Veren'e göre, Gülen'in evlenmemesinin altında yatan en önemli sebep de onun

---

<sup>150</sup> Sayfanın en sonunda eklidir.

kendisini normal hayat standartlarının üzerinde konumlandırabilmesi içindir. Mesela Örgüt üyeleri, çocuklara sabah namazlarına kalkmadıklarında Fethullah Gülen'in onları Amerika'dan göreceğini söyleyerek Gülen hakkında olağandışı bir insan profili çizer ve burada “her yerde hazır ve mekândan münezzeh” olan Allah'a ait bir sıfatın, Gülen'e verildiğine şahit olunabilir. Benzer bir durumu Nurettin Veren de aktarmaktadır. Veren, Fethullah Gülen'in yanına giden talebelere “*kalbinizi düzgün tutun. O sizin kalbinizi okuyor. Geleceğinizi biliyor*” diye tembih edildiğini belirtmektedir (Yanardağ, 2011:54). Halbuki gaybı/geleceği görmenin peygamberlere dahi nasip olmadığı söylenirken, dünyevi olan Gülen'e uhrevi bir misyon yüklenmesi, onun “en üstte” konumlandırıldığına dair çıkarımda bulunmamızı kolaylaştırmaktadır. Ondan gelen görevler bir emir, söyledikleri de sorgulanmaksızın kabul edilmesi gereken gerçekler niteliğindedir.

Buradaki kabul, “simgesel şiddetin etkilerinden biri olan egemenlik ve boyun eğme ilişkilerinin sevgi ilişkilerine, yani iktidarın karizmaya veya duygusal bir hoşnutluk yaratabilecek bir cazibeye dönüşmesinin” ifadesidir (Bourdieu, 2006:175). Bu hoşnutluk Gülen'e, alacağı her kararda, hiyerarşik kadrolarının tamamını hesaba katma zorunluluğu getirmektedir. Çünkü Gülen, Bourdieu'nün çalışmasında (2006:111) kullandığı “*merkezi atama mercii*” rütbesini tek elde toplayan ve atama görevini üstlenen Örgüt'ün en üstteki kişisidir.

Bourdieu'nün (2006:113-114) bu merkezi ataması, Örgüt içerisindeki gizemli ve büyüye uygun bir mantığa itaat eden bir edim ile eşdeğerdir. Bir büyücü, büyü evreninin işlemesiyle biriktirilmiş olan tüm inanç sermayesini harekete geçirdiği gibi Örgüt lideri Fethullah Gülen'de bürokratik evreni oluşturan kabullenme bağıntıları aracılığıyla biriktirilmiş olan simgesel sermayeyi harekete geçirmektedir. Buradaki simgesel sermaye Gülen'in devlette ve toplum içerisinde söz sahibi olabilmesi için gerek keyfi olan gerekse keyfilikleri bilinmeyen meşru uygunsuzluğunu güvence altına alarak kendinde *yaratıcı bir güç*<sup>151</sup> olduğunu iddia etmesi demektir. Gülen'in bu gücünün yaratılmasındaki en önemli sebep, onun yetkinliğinin toplum tarafından kabullenilmesinden ileri gelmektedir. Dahası bu makama atfedilen özellikler ele

---

<sup>151</sup> “Yaratıcı güç”, Bourdieu'nün *Pratik Nedenler* adlı eserinden ödünç alınmış bir kavramdır (2006:114).

alındığında, Gülen'deki bu yaratıcı gücün kabullenilmesinin altında yatan gerçekler daha iyi anlaşılacaktır.

#### **6.1.1.3.4.1. Bu Makamın Özellikleri**

##### **6.1.1.3.4.1.1. Otorite**

Otorite, meşru iktidardır; yani, kaba çıplak bir güç değildir, fakat insanların güven duyabildiği bir güç şeklinde algılanan buyurmadır (Boétie, 2011:89). Gülen'in otoritesi Gramsci'nin (Ives, 2011:105) liderlik ve tahakküm kavramlarının bir kombinasyonuna gönderme yapan hegemonya kavramıyla açıklanmalıdır. Çünkü Gramsci'nin hegemonyasının kaynağı tıpkı Gülen makamının bir özelliği gibi doğrudan açık bir zorlama tehdidi içermemektedir. Dahası hegemonya, bireyler üzerinde kontrol kurmak için uygulanan diktatör taktiği de değildir. Buradaki hegemonya bir *rıza örgütlenmesi teorisi*<sup>152</sup> olarak ele alınmaktadır. Fethullah Gülen, bu rıza örgütlenmesini sağlayabilmek ve otoritesini var edebilmek için kaba kuvvet kullanan bir tirandan farklı bir özellik göstermek zorundadır. Aksi takdirde, tıpkı Boétie'nin iktidarlar/otoriteler için söylediği gibi, gücünü sadece buyurma-onama ilişkileriyle pekiştirmeden yalnızca hükmetme-boyun eğme ilişkilerine dayandırsaydı, varlığını sürdürmesi imkânsız olurdu (Boétie, 2011:89). Bundan dolayı Gülen'in otoritesi gönüllü itaat üzerinden inanç, *riayet* ve *sadakat*<sup>153</sup> ile birlikte gelmektedir.

---

<sup>152</sup> Rıza Örgütlenmesi Teorisi, Peter Ives'in *Gramsci'de Dil ve Hegemonya* kitabından ödünç alınmıştır.

<sup>153</sup> Milgram (1974) deneylerinde, sadakatin ana özelliklerinin riayetten farklı olduğunu tespit etmiştir ve buradaki ayrımı dört ayrı madde altında açıklamıştır. **1.** Ona göre sadakat eşit olmayan statülerdeki bireylerin (örneğin askerler ve komutanları) davranışını düzenlerken; riayet, eşit statülerdeki bireylerin (örneğin bir bölükteki erler) davranışını düzenlemeye odaklanmaktadır. **2.** Sadakat emirlere harfiyen uyma zorunluluğu içerir. Mesela, askerlerine “kanları, canları pahasına saldırmayı” emreden bir komutanın aynı saldırıya katılarak kendini feda etme mecburiyeti yoktur. Ancak sadakatin aksine riayet, davranışta aynılığı içermektedir. **3.** Otoriteye sadakat açıkça gösterilmektedir. Liderin “saldır” emri vermesi ile askerlerin kendilerinden ne yapmaları istendiğini bilmesi bunu örneklendirir. Aksine riayet ise çoğunlukla imaları içerir. Kurnazca hazırlanmış imalardan etkilenen insanların, kendi davranışlarını değiştirerek farkına varmadan sürüye uyum sağlamaları bunun somut örneğidir. **4.** Sadakat istemsizdir. Bu yüzden askerler komutanlarının emrine uyma zorunluluğu hissederler. Öte yandan riayet istemlidir ve riayet eden insanlar bir dereceye kadar kendi

Bir başka deyişle Fethullah Gülen meşruiyetini dinin toplumsal etkisinden yararlanarak “otoriteye itaat”, “otoritenin bölünmezliği” adına elde etmektedir (Akdağ, 2011:62).

Mills’in (1974:460) iktidar seçkinlerinde, gönüllü itaati kabullenenler, “tutucu” düşünceye sahip olanlara denk gelmektedir. Tutucular, tıpkı Örgüt içerisinde gönüllü kulluğu benimseyenler gibi, toplumu “kutsal bir amacın yönettiğine” ve sıradan insanların toplumu yöneten bu yüce güce aklının ermeyeceğine inanmaktadır ve bu durum çalışma kapsamında, Örgüt’ün karizmatik otoritesi olan Fethullah Gülen’e *ululuk* atfedilmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu üstünlüğün atfedilmesinin sebebi, Sennett’in (2011:42) argümanında, alt kademedeki insanların, kendilerinde eksik ve işlemez durumda olan her şeyi, kendilerinden yukarıda olan karizmatik otorite aracılığıyla tamamlanacağını ve işler hale getirileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Peki, insanlar neden otoritelerin buyruğu altına girmeye razı olmakta ve her şeyin otorite tarafından düzeltilebileceğine inanmaktadır? Ya da Gramsci’nin argümanından yola çıkarak bu soruyu sorarsak, insanlar kendilerine atfedilen “ikincil” konumu neden sorgulamaksızın “kendiliğinden” bir rıza ile kabullenmektedir?

Gramsci ikincil kavramını (Ives, 2011:128), üstlerinin emri altında olan düşük rütbeli askeri personeli tanımlamak için kullanırken, çalışma kapsamında bu kavramın, alt kademe olarak nitelendirilen ancak Örgüt lideri Fethullah Gülen dışındaki “herkes”i kapsadığı görülecektir. Bir grubu ya da toplumu ikincil yapan merkezi unsurlarından birisi, o grubun ya da toplumun insanların dünyayı anlayıp yorumlayabilecekleri tutarlı bir felsefe ya da dünya görüşüne sahip olmadıklarına inanmalarından ileri gelmektedir. Bu inancın sebebi, hegemonya kavramının, Örgüt’ün etkinliklerinden ‘sivil toplum’ alanına; açılan okullardan, evlerden, yayın kuruluşları ve eğlence kuruluşları gibi kurumlara; çeşitli sınıflardan, kurumsal ve toplumsal analizlere kadar geniş temayı içine alarak insanların zihin dünyalarını

---

istedikleri gibi davrandıklarına inanmaktadır. Tıpkı modayı kendilerine dayatıldığı için değil de kendileri istedikleri için takip ettiğini söyleyen insanlar gibi (Milgram, 1974; akt. Moghaddam, 2014:187).

otorite sahiplerinin istekleri yönünde değiştirebilmelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu toplumsal hegemonyanın, otorite sahiplerine, ‘büyük halk kitleleri tarafından toplumsal yaşama dayatmaları için’ verilmiş olduğu da unutulmamalıdır (Ives, 2011:126). Bu durum “zorlama ile rıza arasındaki ilişkinin” (Ives, 2011:118) gönüllü kabullünün ifadesidir. Çünkü hegemonik sürecin işler hale gelebilmesi ve bu kabulü topluma dayatabilmesi için, kolektif bir irade yaratması ve insanların kimliklerini değiştirerek evrenselleştirmesi gerekmektedir (Ives, 2011:176).

#### **6.1.1.3.4.1.2. Biat Etme**

Fethullah Gülen’in, Örgüte mensup bireyler tarafından “üstün vasıflı” bir insan olarak tanımlanması ve kendisinin müceddit<sup>154</sup> olduğuna inanılması biat etmenin gerekçesini açıklamaktadır. Örgüte mensup bireyler bu durumu, Said Nursi’nin *Sikke-i Tasdik-i Gaybi* adlı kitabında geçen “her yüzyılda bir müceddit geleceği” düşüncesi üzerine temellendirmektedir. Said Nursi’nin eserlerinin kişinin yorumuna dayalı metin olma özelliği göstermesi, Örgüt’ün bu yüzyılın müceddidi olarak Gülen’e işaret etmelerine sebep olmaktadır.

Nitekim bu durum Malinowski’nin ifade ettiği üzere, bizlere ilkelere bütün toplumlarında kendilerinden üstün bir kişilik yaratmalarını anımsatmaktadır. İlkelerin yarattıkları üstün vasıflı kişiler büyü ile başarı elde edenlerdir. İlkelerin yarattıkları üstün vasıflı kişiler büyü ile başarı elde edenlerdir. İlkelerin büyüün etkisine olan inançları ile büyücünün yeteneklerine, mucizevi iyileştirmelerine ve öldürmelerine; kazanımlarına, zaferlerine ve fetihlerine ilişkin öykülerine *azizlik* atfettikleri gibi (Malinowski, 1990:72), Örgüt ile gönül bağı kuranlar da Fethullah Gülen’in sözde “mucizeleriyle” ona ermiş bir kişi, bir müceddit misyonu yüklemekte ve bu sayede ondan gelen her buyruk itiraz edilmeksizin yerine getirilmektedir. Mesela Örgüt görevlisi olan Sedat ile yapılan görüşme, Fethullah Gülen’in Türkiye’ye gelmeme sebebinin dahi ona yüklenen üstünlük algısıyla eşdeğer tutulduğunu göstermektedir:

- “Hoca Efendi, Türkiye’ye gelmiyorsa bir sebebi var, ama siz bilmiyorsunuz. Hoca Efendi o kadar mübarek, fedakâr ve eli öpülesi bir insan ki Amerika’dan Türkiye’ye gelmeyerek vatan hasreti çekmeyi göze alıyor. O, Amerika’dan

<sup>154</sup> Müceddit: Yenilemek, yeniden güçlendirmek ve yenileştirmek gibi anlamlara gelir. Ayrıca unutulmuş olan din bilgilerini meydana çıkararak, dini bid’at ve hurafelerden temizleyen, dini kuvvetlendiren İslam bilgini anlamında da kullanılmaktadır.

dönerse okul açma işlemlerinin sekteye uğrayacağını bildiği için gelmiyor. Ayrıca Hoca Efendi'nin Türkiye'ye gelmesine izin verilmiyor. Çünkü Muhterem Hoca Efendi Allah ve peygamberimiz başta olmak üzere, Said Nursi ve evliyalar ile görüşüyor ve atacağı her adım için birlikte istişare yapıyorlar. Bu istişarede peygamberimiz Hoca Efendiye “Türkiye'ye gitme, daha Allah buna izin vermedi” demiş. Bilirsin istişarede alınan karar uygulanmak zorundadır. Allah'ın, peygamberin çok sevdiği, önemseydiği bir insandır.” (Sedat, mütevellî, 36).

#### **6.1.1.3.4.1.3. Liderlik/Önderlik**

İlkelerde görülen ve büyücüye atfedilen bu durum, Örgüt yapılanması içerisinde Gülen'e sadece azizlik değil, bunun yanı sıra liderlik de atfedilmesini sağlamaktadır. Çünkü tıpkı lider özelliğinde olduğu gibi Gülen, örgüt sempatanları tarafından, üstün idraki, cesaret ve kararlılığı, sabır ve metanetiyle her zaman çevresinin tek dayanağı ve ümit kaynağı olarak kabul edilmiş; ahlak ve fazilet kahramanı olarak betimlenmiştir (Senem, 2011:127).

Bu algı, Boétie'nin siyasal kulluk argümanından yola çıkıldığında, toplumdaki/Örgüt'teki bireylerin tümü üzerinde etkisini hissettiren ve onların yazgısını belirleyen faktörün, liderin iktidar gücü olduğunun ispatıdır (Boétie, 2011:68). Lidere bu hükmetme yetkisini bir tek kişinin ya da çoğunluğun vermesinin, liderliğin kalıtım yoluyla ya da ona inananların kararıyla seçilmesinin hiçbir önemi yoktur; çünkü liderlik her ne olursa olsun, özünde daima tiranlığı barındırmaktadır (Boétie, 2011:70-71).

Özünde tiranlık barındırıyor olmasından olsa gerek, makam (Fethullah Gülen) her zaman öncelikli, kişiler ise her zaman ikinci planda yer almaktadır. Gerektiğinde kişilerin makamlara tercih edilmesi ve gerekirse ya da herhangi bir nedenle güç durumda kalındığında kişilerin feda edilerek yerlerine hazır tutulan kendilerinden olan kişilerin getirilmesi bunu gösterir. Hatta liderlerin “kullanabildiğin sürece ya da sana zarar vermeyecekse istifade et” taktiği ile yönetim kademelerini kontrol altında tutmaya çalışmanın da nedeni budur (Senem, 2011:25).

#### **6.1.1.3.4.1.4. Nüfuz**

Örgüt lideri Fethullah Gülen'e sahip olduğu azizliği de ululuğu da kudreti de hâkimiyeti de unvanı da şöhreti de ve sayamadığımız diğer nitelikleri de verenler, ona inananlardır, ona inanan nüfuzun çokluğudur yani inanan insan sayısıdır. Bir serveti

bulunan, mevkisi olan birçok insan nüfuza sahip olabilir. Mesela üniformasını giymiş bir askerin, kırmızı elbisesi içinde bir hâkimin dışarıdaki herhangi bir insana göre daha farklı konumlandığını ve daha fazla nüfuza sahip olduğunu biliriz; onlara bu nüfuzu sağlayan şey, tıpkı Gülen’de olduğu gibi, onların toplum içerisindeki temsilidir (Le Bon, 2009:107-108).

Gülen’e nüfusu sağlayan şey ise, Le Bon’un argümanı ile ele alındığında, hem Örgüt’ün dini değerlerle özdeşleştirilmiş olmasıdır hem de kitlelere telkin olunan fikirlerin sade bir şekil alarak, onların zihinlerine hayaller halinde yerleştirilmesi sayesinde (Le Bon, 2009:48). Çünkü hayaller aracılığıyla tesir altına alınabilen insanların, düşüncelerini sadece hayalleriyle gerçekleştirebildikleri bilinmektedir (Le Bon, 2009:53). Eğer bugün desteğini hayallerden ve efsanelerden alan Fethullah Gülen, kendini mucizevi bir kudrete sahipmiş gibi göstermeseydi bugün asla bu kadar çok kitleyi esareti altına alamaz, bu şöhretini kazanamazdı. Gülen kazandığı bu şöhret sayesinde, kitlelerin özgür iradelerinin gelişmesini önlemiş, doğma ve dinsel önyargılarla beslenen yönetici erke teslimiyeti sağlamış ve “yerleşik” düzeni korumayı başarmıştır (Akdağ, 2011:63).

Yukarıda Fethullah Gülen makamı için ele alınan özelliklere bakıldığında, genelkurmay başkanlığı kadrosunda yer alan Fethullah Gülen’in konumu için ‘rütbe’ kavramını kullanmanın oldukça sığ kaldığı görülecektir. Bu yüzden hiyerarşik sistemin en üst konumunda yer alan Gülen kadrosu bir rütbeye değil, bir “makam” a denk gelmektedir. Yani çalışma kapsamındaki ast-üst ilişkisine göre ele alınan sıralama 16 rütbe/kapı ve 1 makamdaki (genelkurmay) oluşmaktadır. Takdis edilip kutsallaştırılan bu makam uhrevi bir boyut içermektedir. Makamın Fethullah Gülen’e Allah tarafından verildiğine inanıldığı için burada dünyevi olanın uhrevileşmesi görülebilmekte ve bu durum Fethullah Gülen’e kutsiyet/dokunulmazlık atfedilmesi ile sonuçlanabilmektedir.

Bu durum askeri sistemde komutanları için ölmeye hazır olan askerler gibi, Fethullah Gülen için de gönüllü kulluğu kabullenen bireylerin hazır bulunuşuna benzer nitelik göstermektedir ve Sennett’in de dediği gibi makam, “yetersiz” olana otorite vererek (Sennett, 2011:42) bunu elde etmektedir. Zira söz konusu kişinin otoritesi, gönüllü kullar tarafından kutsallaştırılmış makamın nevi şahsına münhasır bir özellik olarak görülmektedir. Çünkü makamdaki gelen bir komutun ya da söylenen

herhangi bir sözün doğruluğu şüphesiz kabul edilmekte; onun kesin ve gerçek olduğuna inanılmaktadır (Sennett, 2005:184).

Dolayısıyla Örgüt ile gönül bağı bulunan bu insanlar, Fethullah Gülen'in en iyiyi bildiğine inandırılmakta ve bu durum Menderes Çınar'ın da belirttiği gibi, "sürekli koşan/koşabilen fakat hiçbir zaman durup nereye koşuyorum diye sormayan" (Çınar, 2005:90), neyi neden yaptığını bilmeyen, sadece verilen emirleri/görevleri yerine getiren bireyler yaratmaktadır. Örgüt içerisindeki bireylerin birer *kukla* haline dönüşmesine sebep olan bu durum, Gülen'e insanüstü bir konum verilmesinin sonucunda meydana gelmektedir. Gülen'e bu konumun verilmesinin altında yatan sebebi, Nurettin Veren onun, Örgüt içerisinde Kutb-ul Aktab olarak görülüyor olmasından kaynaklandığını belirtmektedir ve kelimenin ne anlam ifade ettiğini açıklamaktadır:

- "Bu makam çok enteresan ve bilinmeyen bir ifadedir. Kalbinden geçen şey Allah tarafından yaratılan insan anlamına geliyor. Yani o kişi ne düşünüyor ne hissediyorsa, Allah olayları onun istediği istikamette yaratıyor. Bu şu demek: Allah'a bile etkisi olan bir konuma sahip insan. Peygamberler üstü "Kutb-ul Aktab" makamında bir insan, yani yarı Tanrı bir insan. Peygamberler üstü, Allah'ın bir altı." (Yanardağ, 2011:41, 55).

Kur'an-ı Kerim'de anlatılan açık ve net ifadelerle, "Hz. Muhammed'den sonra başka peygamber gelmeyecek. Kur'an tamamlanmıştır. Başka bir din yoktur" denir. Kur'an'dan önceki dinlerin hepsi de orijinini yitirdiği için batıl olduğu ve tedavülden kalktığı söylenmektedir. Fethullah Gülen, buna rağmen, tamamlanmışlık iddiasına karşı durarak beklenti kapısını açmak için Mehdi'nin geleceğini söylüyor. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed'den sonra peygamber gelmeyeceği açık bir şekilde beyan ediliyor. Dolayısıyla Yanardağ'ın "bu ihtiyaç neden, Peygamber işi tamamlayamadı da ondan mı, bu beklenti niye?" diyerek Gülen'e hitaben yöneltmiş olduğu eleştiri, konunun İslamiyet ile ilgili olmadığını açıklar niteliktedir (Yanardağ, 2011:55).

Ayrıca Nurettin Veren, Kutb-ul Aktab makamının, kendilerine yıllarca Fethullah Gülen tarafından anlatıldığının da altını çizmektedir. Dahası Le Boétie hatırlandığında, bu peygamber üstü makamın Fethullah Gülen'e müritleri<sup>155</sup> tarafından gönüllü olarak atfedildiği akla gelmektedir. Zira uhreviyeti temsil eden

<sup>155</sup> Örgüt içerisinde görevli olan, kendini hizmete adanmış bireylere mürit de denilebilmektedir.

Genelkurmay makamının Fethullah Gülen'e, dünyeviliği özümleyen rütbe sahibi bireyler tarafından verildiği bilinen bir gerçekliktir. Dolayısıyla tek bir kişinin (liderin/önderin), kitleleri/milyonları peşinde sürükleyebilecek kadar büyük bir role sahip olmasının sebebi, onun her eyleminin kutsal ve hatasız olduğuna inanan milyonların varlığından kaynaklanmaktadır. Ayrıca dünyeviliği temsil eden rütbe sahibi bireylerin, uhreviliği temsil eden makam sahibi Fethullah Gülen'e, bu konunun Allah tarafından bahşedildiğine dair var olan inançları da azımsanmayacak derecede yüksek bir orana karşılık gelmektedir (Yaşlı, 2014:23).

Bu durum Le Bon'un savunduğu gibi kitlenin, çobanına sadık bir sürü haline gelerek akıl ve mantığın kitleler üzerinde hiçbir tesirinin kalmamasına bir örnek olarak gösterilebilir (Le Bon, 2009:93, 97). Çünkü Örgüt içerisinde, bilinçlerinden önderlerinin istekleri lehinde uzaklaşan bireyler, egemenliğin kaynağını Tanrı'dan seküler bir varlık olan Fethullah Gülen'e kaydardıklarının muhtemelen farkında bile değildirler.

Bu konuda Le Bon anımsandığında, bir yapının, en üstünde konumlanan "önder" niteliğindeki kişinin, sonradan havarisi olacağı fikir tarafından hipnotize edildiği görülecektir. Bu hipnoz durumu diğer rütbe sahibi bireylerde koşulsuz buyruğa dönüşür. Lidere/Fethullah Gülen'e angaje edilen fikirler dışındaki her şey silindiği gibi, o fikirlerin karşısında yer alan herhangi bir düşünce, bireylere kesin olarak kötü ve şeytanca görünmeye de başlar. Yani, Le Bon'un argümanı ile ele alındığında, Fethullah Gülen'e atfedilen fikir ve amaçlar her ne kadar kötü olursa olsun, bu kanaatlere karşı olan her uygulamanın ve değerlendirmenin hükümsüz kalmaya mahkûm olacağı kesindir (Le Bon, 2009:97-98). Çünkü Fethullah Gülen'e atfedilen iktidarın, ona bağımlı olanlar tarafından sürdürüldüğü bilinmektedir. Sennett'in (2005:179) analiziyle ona inananlar (uşaklar), kendilerini, efendilerinin (Fethullah Gülen'in) davranışlarını zor bir metni anlamaya çalışır gibi yorumlamak ve bu durumun mantıki bir değerlendirmesini yapmak zorunda hissetmektedirler.

Bu durum hiyerarşik sıralamada belirtilen aşağıya ve yukarıya doğru olan ok işaretlerini açıklamak için de ele alınabilir. Hiyerarşik sıralama içerisindeki aşağıdan yukarıya doğru çizilen ok, dünyevinin uhrevileşmesini göstermekte olup, bu durum makam ile rütbe verilerek gerçekleştirilmektedir. Öte yandan yukarıdan aşağıya doğru çizilen ok ise Örgüt içerisindeki bireylerin rütbelerinin artışı/yükselişini

(Er'den Genelkurmay Başkanlığı'na doğru gidildikçe) göstermekle birlikte uhreviliğin dünyevileşmesini de ifade etmektedir. Burada dinden hizmete doğru bir geçiş söz konusu olmaktadır. Yani, kadro yükseldiğinde ve çatışmalı durumlarla karşı karşıya kalındığında, dinin etkisi azalmakta ve 'din' yerini Örgüt mensubu olmanın en önemli işareti olarak değerlendirilen 'hizmet'e bırakılmaktadır. Bu durumu daha da netleştirmek için küçük bir örnek vermek gerekirse, mesela, Çavuş kadrosunda yer alan bir görevli, sorumlu olduğu öğrencilerden biri sabah namazına kalkmadığında vicdan azabı çektiğini söyleyerek ağlayabiliyor iken; Tuğgeneral kadrosundaki görevli, hizmet için tesettürden vazgeçebileceğini, namazın terk edilebileceğini söyleyebilmektedir.

#### **6.1.1.3.5. Hiyerarşik Kadroda Yer Almayan Görevler-Ara Statüler**

Bu çalışma kapsamında hiyerarşik kadroda yer alan bireylerin görevleri, onların yapılanma içerisindeki rolleri ve rütbeleri ele alınmış olsa da Örgüt içerisindeki görev dağılımı sadece bunlardan ibaret değildir. Bu hiyerarşik sınıflandırmada herhangi bir rütbenin içerisinde konumlanmadığı halde var olan başka görevlerde bulunmaktadır. Bu ara statülerin herhangi bir rütbeye denk düşmemesinin sebebi, Örgüt içerisindeki kadroların askeri sistem usulü işlemlerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü askeri sistemdeki her rütbenin, kendinden bir alt seviyedeki kadrolarda görev almış olması gerekmektedir. Şimdi Örgüt içerisindeki bu ara statüler tek tek ele alınacak ve Örgüt içerisindeki görevlerine değinilecektir.

Bunlardan belki de en önemlisi **Devlet Yurdu Sorumluluğu** görevidir. Bu görev, hiyerarşik sınıflandırmada herhangi bir rütbeye denk düşmemektedir. Çünkü hiyerarşik kadroda yer almak için ondan önceki kadrolarda görev alarak üst rütbeye yükselme zorunluluğu var iken, devlet yurdu sorumluluğu için bu söz konusu değildir. Mesela Uzman Çavuş rütbesine sahip olabilmek için Er, Onbaşı ve Çavuş rütbelerinden görev almak bir gerekliliktir. Fakat bir "Er" devlet yurdu sorumlusu olabileceği gibi bir Uzman Çavuşun da burada görev alabildiği görülebilir.

Örgüt, güvenilir olan, yani yapıya adanmış olan elemanlarını "hizmet" adı altında devlet yurtlarına göndermektedir. Örgüt abileri/ablaları tarafından devlet yurduna çıkması istenen bu görevli öğrencilerin, yurttaki diğer öğrencilerle tanışıp samimi ilişkiler kurması beklenmektedir. Ayrıca bu görevliler, yurdun bir odasını özellikle Cuma günleri, Kur'an okumak, sohbet etmek ve birlikte/cemaat halinde

namaz kılmak için kullanmaktadır. Bu yurt görevlisi, yurdun bütün odalarını dolaşarak öğrencileri bu odaya toplamaya, onları burada yapılan “dini” programlara katılmaları için ikna etmeye çalışmaktadır.

Örgüt rütbelileri, yurt görevlileri ile yurdun içerisindeki diğer öğrencilerin bir araya gelmesini çok fazla önemsemekte ve bu ortamların “gerçek İslam”ı başkalarına anlatmak için önemli fırsatlar yarattığına inanmaktadırlar (Çobanoğlu, 2012:246). Öğrencilerle bir araya gelineceği zaman, yurttaki görevli, üst rütbedeki sorumluyu bilgilendirmek için onunla kimi zaman telefonla görüşmekte kimi zamanda bir araya gelmektedir.

Örgüt’ün üst rütbelileri, KYK’da kalan öğrencilerin “cemaate” daha çok ihtiyaçlarının olduğunu ve bu öğrencilerle ilgilenen yurt sorumlularının Allah katında üstün bir konumda yer aldığını sürekli dile getirmektedir. Dahası Örgüt görevlilerine göre *Işık Evleri*’nde ya da Gülen Örgüt’üne ait yurtlarda kalan öğrenciler şanslıdır; çünkü Allah Örgüt’te kalan bu öğrencileri kötülüklerden alıkoymak istediği için onlara Örgüt mekânlarında barınma imkânı lütfetmiştir. Dolayısıyla insanlar için koruyucu bir kalkanmış gibi betimlenen bu mekânlar (Örgüt evleri ve yurtları), Ünal’ın söylemiyle, “sosyal ilişkileri yansıtan ve somut olarak bu ilişkileri ortaya koyan ve barındıran verili-meşru işlevleri üzerinden değerlendirilen” bir *mekân üretimine* değil *mekânın üretim*’ine odaklanmayı zorunlu kılmaktadır (Ünal, 2016). Ayrıca Örgüt içerisinde mekânın sunumundaki<sup>156</sup> pratiklerin, toplumsal ile bağdaştırılarak sunuluyor olması, mekânın çok yönlülüğüne de vurgu yapmaktadır.

Öyleyse kültürel ve sosyal pratiklerin toplamı olan mekânın meşruiyeti (Ünal, 2016), Örgüt’e mensup bireylerin seçilmişliğinin göstergesi olmakla birlikte, bu bireylerden “diğerlerinin” kurtuluşuna vesile olmalarını da emreder. Böyle bir durumda Allah’ın lütfundan en fazla mahrum olan grubun devlet yurdu öğrencisi olduğu söylenmekte ve buradaki bir öğrencinin kurtuluşuna (devlet yurdu öğrencisinin kurtuluşu demek, onların Örgüt evlerine çıkartılması demektir) vesile olan kişinin, ahirette cennet ile mükâfatlandırılacağı Örgüt görevlileri tarafından garantilenmektedir.

---

<sup>156</sup> *Mekânın sunumu* kavramı Bayram Ünal’ın, “*Meşruiyetin Yeniden Üretilmesinde Mekânın Önemi*” adlı makalesinden ödünç alınmıştır.

- “Devlet yurtlarında hizmet için bulunmak oldukça zorlu bir görevdir. Bu görev yurtdışı hizmetiyle eşdeğerdir. Ama mükâfatı çok büyüktür. Allah bu kişilere cennetinin kapılarını açar. Unutmayın, bir insanı kurtarmak, bütün insanlığı kurtarmak gibidir.” (Birgül, 23).

Ayrıca çalışma kapsamında, lisans dönemi boyunca KYK’da kalmış olan Mine (23) ile gerçekleştirilen ikili görüşme bu konuya uygundur. Mine’nin Örgüt ile tanışması her hafta yurttan Kur’an okumak için Örgüt görevlileri ile bir araya gelmesi sonucu olmuştur. Mine, bu verilen sohbetlere düzenli katıldığını ve buradan çok şey (dini bilgi) öğrendiğini söylemektedir. Yurttan başlayan sohbetler, Örgüt evlerine davetlerle ilerletilmektedir ve Örgüt evine davetler, öğrencilere maktube yapma sözü verilerek gerçekleştirilmektedir. Maktube bahanesiyle Örgüt evlerine getirilen öğrencilere verilen sohbetlerin içeriği artık din değildir, anlatılanlar çoğunlukla dolaylı yollardan Fethullah Gülen Örgütüne hizmeti içermektedir. Sohbetlerde bu öğrencilere hizmet hareketinin dünyevi ve uhrevi avantajlarından bahsedilmekte, Örgüt evlerinin rahat ve güzel olduğu ispat edilmeye çalışılmaktadır. Devlet yurtlarındaki öğrencilerin Örgüt’ün en iyi evlerinde ağırlanma sebebi de budur.

**Danışman abilik/ablalık** görevi de Örgüt’ün hiyerarşik kadrosunda herhangi bir rütbeye denk gelmeyen ara statüler arasındadır. Bu statüdeki görevliler, Örgüt Evlerine hafta sonları gelen lise öğrencileriyle ilgilenmesi için görevlendirilmektedir ve bu görev için kişide ayırıcı herhangi bir özellik aranmamaktadır. Danışman Abilik/Ablalık hakkındaki açıklamalar hiyerarşik kadrodaki “Onbaşı” rütbesinin altında açıklandığı için burada ayrıntılı bir şekilde tekrarlanmamaktadır (*syf.128’e bakınız*).

Örgüt içerisinde makamı olmadan yerine getirilen bir başka görev ise; yazın üniversiteye kayıt için gelen öğrencilere Örgüt yurtlarını tanıtmak için **broşür dağıtan görevlilerdir**. Bu görevliler rektörlüğün önünde ve terminalde gerek stant açarak gerekse bekleyerek gelen öğrencilere Örgüt yurtları hakkında bilgi vermektedir. Bu görevi, Örgüt içerisindeki BTM ve üstü kadrolu abiler/ablalar üstlenmektedir. Bu görev için çoğunlukla yazın Niğde ilinde bulunan (yaz okuluna kalan ya da memleketi Niğde olan Örgüt görevlileri öncelikli tercihtir) görevli öğrenciler tercih edilmekte, ancak elemanın yetersiz olduğu durumlarda görevliler memleketlerinden geri çağırılmaktadır. Bu durum Goffman’ın (2004:42) argümanında, ara statülerde yer alanların, enerjilerini üst rütbe sahibi görevlilerin

istekleri doğrultusunda yönlendirmek zorunda kaldıklarını göstermesi açısından önemlidir.

Bu konuda kendisiyle ikili görüşme gerçekleştirilen Behiye'ye, yazın neler yaptığı sorulduğunda bu konu hakkında daha geniş bilgiler elde edilmektedir. Yaz okuluna kayıt yaptırdığı yıllarda Niğde'de bulunduğunu söyleyen Behiye, Örgüt evleriyle ilgilenerek<sup>157</sup> hizmet ettiğini söylemekte ve bu süre içerisinde sohbetlere ve kamplara katıldığını belirtmektedir. Ayrıca yazın kayıt olmak için üniversiteye gelen öğrencilere yurdu tanıtmak amacıyla rektörlüğün önünde ve terminalde açılan stantların başında da görev almaktadır. Kendisi genellikle rektörlüğün önündeki stantlarda durarak gelenlere yurdu tanıttığını söylemektedir.

Fethullah Gülen Örgütü'nde kadrosu olmayan, herhangi bir rütbeye denk düşmeyen ve ara statü sayılabilecek bir başka görev ise **Sınıf Sorumluluğudur**. Sınıf Sorumluluğu görevini, herhangi bir rütbeli abi/abla üstlenebildiği gibi, hiçbir görevi olmayan ve hatta birinci sınıf dahi olan taife de icra edebilmektedir. Sınıf Sorumlusu görevini üstlenecek kişide aranan tek özellik; sorumlunun, arkadaş çevresinin fazla olması, sınıf arkadaşları tarafından sevilmesidir. Zira arkadaşları tarafından sevilen, değer gören bir Sınıf Sorumlusu, Örgüt'e mensup olmayan öğrencilerin, Örgüt mekânları ile tanışmasına fırsat yaratacaktır.

Sınıf Sorumluları; polislerin, askerlerin kullandığı ihbarcılara benzetilebilir. Devlet içerisinde suç sayılan bir olayı ya da suçlu olduğu düşünülen bir kişiyi polislere/askerlere gizlice bildiren ihbarcılar yani muhbirler gibi, Sınıf Sorumluları da üniversite bölümlerindeki öğrencilerin Örgüt'e dair tutumlarını Üsteğmen'e bildirmekle görevlidir. Dolayısıyla, Üsteğmen, Örgüt'e mensup olmayan öğrencilerin, bu yapılanmaya karşı düşüncelerini öğrenmek istediğinde Sınıf Sorumlularını bir nevi istihbarat kaynağı olarak kullanmaktadır. Bu istihbarat

---

<sup>157</sup> Örgüt eviyle ilgilenilmesiyle kastedilen; evlerdeki eşyalarda eksiklerinin neler olduğunu tespit etmek, evlerin halılarını toplayıp yıkamaya vermek, elektrik-su faturasının borcunu ödemek ve kesilen elektrikleri-suları açtırmak, örgüt evi olarak kullanmak için kiralık ev aramak, yeni ve güzel olan evleri temizlenmek ve eşyaları yerleştirmektir. Yeni ve güzel olan evlerin temizlenmesinin sebebi, üniversiteye yeni kayıt yaptırmak için memleketlerinden ailesiyle gelen öğrencilere Örgüt'ün bu evlerini göstermek içindir. Böylelikle aileler, çocukları için örgüt evlerinin iyi bir alternatif olduğu algısına kapılacaktır.

kaynağı olan Sınıf Sorumluları sayesinde Üsteğmen, devlet yurtlarında, özel evlerde ve Niğdeli olup kendi evinde barınan öğrencilerden hangisiyle/hangileriyle din adı altında Örgüt bağı kuracağını bilmektedir. Böylelikle üst görevli, takınması gereken tutumunu her bir kişinin olası tavırlarına ve tepkilerine göre belirleyebilmektedir ve bu durum Üsteğmen'in başarısı ile sonuçlanmaktadır. Sınıf Sorumluları aracılığıyla elde edilen bu bilgiler kapsamında öğrenciye yaklaşan Örgüt üyeleri, birçok öğrenciyi de kendi ağına düşürmekte ve onları Örgüt evlerine çıkmaya ikna etmektedir.

Şimdiye kadar saydığımız ara statüler arasında, kıdemi en yüksek olanlar **Ülke Sorumluları**dır: Rusya sorumlusu, Amerika sorumlusu, İngiltere sorumlusu, Türkiye sorumlusu vb. Ülke sorumluları, Genel Kurmay Başkanlığının altında, Orgeneralliğin ise bir üstünde yer alan rütbelilerdir. Bir başka deyişle ülke sorumluları, Genelkurmay Başkanlığı ile Orgeneral rütbesinin arasında konumlanan Örgüt görevlileridir.

#### **6.1.1.4.Hizmet-Din Ayrımı: Dinden Hizmete Kurumsallaşma**

Bütün bu rütbeler dikkati alınarak genel bir değerlendirme yapılacak olursa; ilk olarak *Binbaşından* sonraki kadrolarda görev alan abilerin/ablaların genellikle evli olduğu ve üniversiteden mezun olmuş kişiler arasında yer aldıkları dile getirilmelidir. Bu kadrodan sonra abilerin ve ablaların bir arada istişarelere katılmaları da gerekli görüldüğünde normalleştirilir. Binbaşı ve Binbaşından sonraki görevlilerin Örgüt içerisinde farklı bir isim ile tanındıkları ve gerçek kimliklerinin tedbir amaçlı gizli tutulduğu söylenenler ve yapılan görüşmeler kapsamında elde edilen bulgular arasında yer almaktadır. Burada; bu kadrodan sonra görev alan bireylerin neredeyse tamamının farklı isimle anıldığı öğrenildiği/bilindiği gibi, ileride daha üst mevkilere getirilebilme ihtimali olan alt kademedeki görevlilerden bazıları için de isim değişikliği gerekli görülebilmektedir. Bu görevliler yaptıkları hizmet karşılığında Örgüt'ten ücret almakta ve bu görevlilerin sigortaları yapılmaktadır. Görev yükseldikçe maaş adı altında alınan ücrette de artış söz konusudur.

Ayrıca askeri sistem içerisinde evli olan askerlere lojman imkânı sağlandığı ve verilen ücretin, evli olmayan askerlere göre, daha yüksek olduğu bilinmektedir. Bu durum Örgüt içerisinde de geçerlidir. Zira Örgüt'e ait dersanelerde evli ve bekâr olan öğretmenlere verilen ücret farkı ile askeri sistem içerisindeki evli ve bekâr olan askerlere verilen ücret farkı benzer niteliktedir. Fethullah Gülen Örgütüne ait

dershanede çalışan ve aynı branştan olan iki öğretmenin, eşit sayıda ders veriyor olmalarına rağmen aralarında ücret farkı bulunması ile bu durum örneklendirilebilir.

Öğretmenin maaşının artmasında onun deneyiminin, uzun yıllar dershanede çalışmış olmasının da herhangi bir önemi yoktur. Bekâr öğretmenin ancak evlendiği zaman aldığı ücret artmaktadır. Çoğu zaman evli olan öğretmenin yapmakta zorlanacağı işleri dahi, ekstra bir ücret ödenmeksizin, bekâr öğretmen üstlenmektedir. Mesela günlük belli bir miktar karşılığı (altı yıl önce 10 TL'ydi) Örgüte ait dershanede yatılı kalmak isteyen öğrencilerle ilgilenmesi, vakit geçirmesi, etüt yapması, bu öğrencilerle gece Örgüt dershanesinde kalması için çoğunlukla evli olmayan öğretmenler tercih edilmektedir. Fakat bu durum Örgüt'te görev alan öğretmenler tarafından bir sömürü olarak algılanmamaktadır.

Örgüt içerisinde hizmet-din ayrımını ortaya koyan ve dinden hizmete doğru bir kurumsallaşmanın varlığını bizlere gösteren bir başka konu; yurtdışına hizmet için gönderilmek istenen tesettürlü Örgüt öğrencilerinden başlarını açmalarının (tesettürlerinden vazgeçmelerinin) istenmesidir. Özellikle Rusya'ya gönderilecek olan bu kız öğrenciler üzerinde psikolojik ve dinsel baskı uygulayan Tuğgeneraller, görevlerinin gereklerini yerine getirebilmek ve tesettürünü çıkarmak istemeyen öğrencileri ikna etmek için Fethullah Gülen'i örnek göstermektedir:

- “Hoca Efendi, evlenmek dışında peygamberimizin hiçbir sünnetini terk etmedi. Bu sünneti yerine getirmeme sebebi ise diğer sünnetleri eksiksiz yerine getirmek içindi. Bu sebeple sizde tesettürünüzden vazgeçebilirsiniz. Belki yurtdışına gittiğinizde bir insanın kurtuluşuna vesile olacaksınız ve Allah katında daha çok sevap kazanacaksınız. Bunun için başınızdaki tesettürden vazgeçmeye değer. Tesettür sünnetini terk etmek size bir şey kaybettirmez ama size cennetin kapısını açabilir.” (Azra, Tuğgeneral, 28).

**Sonuç olarak** bu çalışma kapsamında her rütbe; kendi içerisinde farklı statülere, rutinlere, haklara, görevlere, sorumluluklara, imkânlarla sahiptir ancak belli durumlarda bir orta yol bulunmaktadır. Bu durum Goffman'ın argümanında, farklı performansların<sup>158</sup> az sayıda vitrin<sup>159</sup> arkasında sunulabilmesini ve bu farklı

---

<sup>158</sup> **Performans**, bir kimsenin belli bir gözlemci kümesi önünde sürekli bulunduğu bir süre boyunca gerçekleştirdiği ve gözlemciler üzerinde biraz da olsa etkisi olan tüm faaliyetleri anlatmak için kullanılmıştır (Goffman, 2004:33).

performansların birkaç kritik bölüme ayrılabilmesini ifade etmektedir (Goffman, 2004:35, 37). Bu birkaç kritik bölüme ayırma, çalışma kapsamındaki askeri rütbelerin dört ayrı kategoriye ayrılmasının ifadesidir. Bu kategorileştirme gereklidir; zira az sayıda insanın olduğu durumda güzelce işleyebilen ilişkiler, kişi sayısı artıkça, daha karmaşık bir hale bürünebilmektedir. Fethullah Gülen Örgütü gibi çok sayıda insanı içerisinde barındıran davranış sistemlerini açıklayabilmek ve düzenli bir şekilde işlemesini anlamlı kılabilmek için Goffman'ın dediği kategorileştirmeye başvurmak gerekli bir hal almaktadır (Goffman, 2004:37).

Bu kategorileştirmenin sadece düzenin işlerliğine fayda sağladığı söylenemez. Zira bu kategorileştirme, Örgüt içerisindeki bireylerin (hizmet insanının), hiyerarşik yapılanmadaki rütbeleri ile Tanrı katındaki seviyeleri arasında doğrudan bir ilişkiye de olanak sağlamaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse görev yükseldikçe kişinin kusurlarının da azalacağına inanılmaktadır. Çünkü hiyerarşik kadroda artan her rütbenin, görevlileri en üste yani “Nirvana”ya yakınlaştıracığı düşünülmekte ve bu durum Allah'a itaat edildiği gibi ona en yakın şekilde konumlanan bireylerle (Örgüt'ün algısına göre Allah'a en yakın olan isim Fethullah Gülen'dir) de itaati emretmektedir. İkili görüşmeler sonucunda Örgüt görevlisine “itaat etmek şart mıdır, itaati kime (Allah'a mı, bireyin “üst”ünde konumlanan rütbeli görevlilere mi) edeceğiz” diye soru yöneltildiğinde alınan cevap şu şekildedir:

- “İtaat edilmelidir ve gereklidir. Senden üst görevde/mevkide bulunan abiye-ablaya itaat edilmesi gerekir. Çünkü itaat etmek, insanın içinde bulunduğu yapıyı özümlediğini, kendini oranın üyesi olarak kabul ettiğinin göstergesidir. İtaat, insanı Allah'a yaklaştırır.” (Tayfun, BTM, 24).

Buradaki itaat algısı, Örgüt içerisinde alt rütbelerin üstlere çıkma arzularını tetikleyen sebeplerden biri haline gelmektedir<sup>160</sup> ve bu, her rütbedeki bireylerin

---

<sup>159</sup> *Vitrin*, kişinin performansının, gözlemcilerle durumu tanımlamak için genel ve değişmez bir şekilde işleyen kısmını anlatmak için kullanılmıştır. Performans esnasında kişi tarafından kasıtlı ya da kasıtsız olarak kullanılan standart ifade donanımdır. Bir başka deyişle vitrin, bir “kolektif temsil” ve başlı başına bir olgudur (Goffman, 2004:33, 38).

<sup>160</sup> Alt rütbe sahibi bireylerin, üstlere/yukarılara çıkma arzuları onların, Örgüt içerisinde prestijli bir konuma sahip olmak ve statülerini arttırmak gibi hedeflerini de barındırmaktadır. Ayrıca son olaylara kadar Örgüt'e mensup olmanın bireylere toplum ve devlet içerisinde bütün kapıları açan bir anahtar niteliğinde olduğu da unutulmamalıdır.

kendileri üstünde konumlanan görevlileri taklit etmelerine neden olmaktadır. ‘Üst’ünü taklit etme, Goffman’ın argümanı çalışmaya uyarlandığında, Örgüt içerisindeki kadrolar arasında kültürel birliğin sağlanmasında önemli bir rol de üstlenmektedir (Goffman, 2004:46).

Hiyerarşik sistem içerisinde, üst rütbede konumlanan müritlere üstünlük atfedildiğine dair bir başka örnek, istişarelerde alt kademedeki görevlilere karşı yapılan psikolojik baskı ile de görülebilir. Şöyle ki istişarelere pantolon giyerek katılan bir BTM, görüşmelere gelirken etek giymesi ve takvasına dikkat etmesi yönünde uyarıldığını söylemektedir. Aksi durumda istişarelerde bir araya geldiğinde Örgüt’ün üst kadrosundaki görevli, bu öğrenciyi diğer öğrencilerin yanında “kıyafetimize dikkat edelim. Pantolon giymeyelim, etek tercih edelim.” diyerek eleştirebilmektedir.

Örgüt görevlisi olan Sema (BTM, 22), bir sonraki hafta görüşmeye gitmek için, ilk olarak okuldan eve gidip giydiği pantolonu değiştirmiş ve kendini etek giymek zorunda hissetmiştir. Kıyafetini değiştirerek istişareye katılan Sema, bu davranışıyla “üst” üne karşı saygınlık görevini icra etmiş olmakla birlikte, görevliye kendisi üzerinde baskı kurma yönünde iktidar gücü de bahsetmektedir. Bir başka deyişle Sema, üst rütbesindeki görevlinin diktelerini itiraz etmeksizin kabullenerek, onun otoritesini sürdürmesine katkı sağlamış olmaktadır. Hâlbuki Sennett’in argümanında şahit olduğumuz üzere, otorite sahibine bu kudreti verenler, yani ona bağımlı olanlar, bu bağılıklarından vazgeçse, efendilerinin uşakları olmayı reddetse, otoritenin (örneğin istişarede, BTM Sema üzerinde baskı kuran üst rütbeli abla) her şeye gücünün yetmediği görülecektir.

Ayrıca üst konumdaki görevlinin emredici konuşmaları, ikazları, tepkileri de alt görevdeki öğrencinin istişarelere katılması yönünde bir zorunluluk hissiyatı içeriyor olabilir. Bu konuda kendisiyle görüşülen Behiye, görüşmelere/toplantılara isteyerek katılmadığını ama istişarelere gitme gereksinimi duyduğunu söylemektedir:

- Sadece itaat ettiğimden istişarelere katılıyorum. Görüşmelerde 5-6 kişi oluyoruz. Gitmezsem yokluğum hemen belli oluyor. Diğer arkadaşlarda benim gelmememi bahane ederek istişareye katılmak istemeyebiliyor. Hem gitmediğimde abla sürekli arıyor, vicdan azabı da çekiyorum (Behiye, Teğmen, 23).

“Vicdan azabı çekiyorum” sözü biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığında, istişarelerde verilen sohbetlerin, öğrencinin Örgüt yapılanmasına bağlılığını arttırmaya yönelik bir faaliyet niteliğinde olduğu görülecektir. Bu konuda Behiye ile yapılan ikili görüşme, istişarelerin kişiye yönelik seçilebildiğini işaret etmektedir. Behiye, böyle düşünmesinin gerekçesini bir önceki hafta istişareye katılmamış olması ile ilişkilendirmektedir. Çünkü istişareye katıldığı hafta, istişarede anlatılan konu, hizmette görevlerin aksatılmaması üzerine inşa edilmiştir:

- “Arkadaşlar, peygamberlerin yaşadığı dönemlere bir bakın. Onlar hiç inanan bir kavme gönderildi. Bazen o kavim içinden sadece inanan bir-iki kişi oldu. Şimdi size elinizin altında inanan bir sürü öğrenciyle ilgilenmeniz için fırsat veriliyor. Allah sizin arkanızda durmamız için bizleri de gönderiyor. Size bu öğrenciler emanettir, onlarla ilgilenmeniz, mesul olduğunuz öğrencilere bir şeyler öğretmeniz gerekiyor. Yoksa Allah ahirette ‘ey kulum, ben sana bu kadar fırsat verdim, sen ne yaptın’ diye sormaz mı, dedi. Haklıydı. Ben çok utandım, başım önde dinledim. Abla sonuna kadar haklıydı gerçekten.” (Behiye, Teğmen, 23).

Behiye, istişarede üst konumdaki görevlinin vermiş olduğu bir örneği daha, bizlere ikili görüşme kapsamında aktarmaktadır. Bu örnekler, Örgüt üyelerinin, Örgüt’e mensup olanların ruhlarını, tıpkı bir semazen gibi bilinç dışı bırakmaya çalıştıklarını ve onları sadece söylenenleri uygulayan kuklalar haline getirmeyi hedeflediklerini göstermektedir:

- “Bir apartmanda olduğunuzu düşünün. Apartmanın birinci katından düşen kişi ile beşinci katından düşen kişi aynı zararı görmeyecektir değil mi? Birinci kattan düşen belki küçük sıyrıklarla kazayı atlatabilir ama beşinci kattan düşen birisinin –Allah muhafaza- kurtulamama ihtimali vardır. Şimdi siz cemaatte hizmet etmiş, Allah’ın rızasını kazanmak için çalışmışsınız. Birinci katta değilsiniz, beşinci kata çıkmış sayılırsınız, düşüşünüz birinci kattaki öğrenciler gibi olmaz. Bedeli ağır olur. Allah size buralarda barınmayı nasip etmekle kalmamış bir de size bu kutsal görevin elçileri olmayı nasip etmiş. Eğer görevi bırakırsanız ya da buradan çıkar, vazgeçerseniz çok kötü düşersiniz, Allah muhafaza, sonsuz bir hayat olan ahiretteki mekânınız cehennem bile olabilir.” (Nisa, Korgeneral, 30).

Dolayısıyla bireyleri Örgüt’ün lehinde harekete geçirmek için Örgüt içerisindeki kadrolarda rol alan bütün rütbeliler, görevini en iyi şekilde yerine getirdiği takdirde örgütlenmenin işlerliğini sorunsuz bir şekilde devam etmesine katkı sağlamış olmaktadır. Şöyle ki, her kadro, özneler-arası olarak görevini iyi bir şekilde yerine getirdiği ölçüde başarılıdır ve bu başarı yapının ayakta kalmasını sağlamaktadır. Buradaki başarı ya da Örgüt’ün üst kademesindeki bireylerin saygı

duyulan kişiler olarak konumlandırılması, alt kademedeki rütbelilerin görevini iyi bir şekilde yerine getirmesi sonucunda gerçekleşmektedir (Marx ve Engels, 2012:40; Freud, 2012:48).

Zira düzeni kontrol etmek ve sağlamak başa çıkılmaz bir hâl aldığıında, bu külfetli ağırlıktan kurtulacak kadar güçlü olanlar, hiyerarşinin alt sıralarında bulunanlara, bu zehirli armağanı memnuniyetle devrederken (Bauman, 2016:47) alt kadro bunu itirazsız kabullenir. Çünkü Marx ve Engels'in (2012:40) de dile getirdiği gibi, alt kadronun üstlerin buldukları konumda yer edinebilmesinin yolu, kendilerine devredilen bu en pis/ağır işleri yapmaları sayesinde gerçekleşmektedir. Bu insanlar üstlerinden aldıkları emir ile Örgüt'e eleman çıkarmak için insanları ikna etmeye çabalamakta ve buna rağmen daha az önemli bir konumda yer alabilmektedir. Sonuçta üst kadroda yer alan bireyler Örgüt'ü benimseyen insanların devlet içerisinde yer edinmeleri ile ilgilenirken, alt kesimdeki görevli, bu insanlara Örgüt'ün hizmet algısını benimsetmek için çaba harcamaktadır. Bu yüzden Örgüt'teki öğrencilerle en fazla tartışma yaşayan grup, alt rütbe sahibi görevlilerdir.

Buradaki durum, zaten hiyerarşik sınıflandırmadaki genel kaniya işaret etmektedir. Bu genel kanı, Goffman'ın (2004:29-30) argümanındaki temsil ve savunuculuğun Fethullah Gülen Örgütü örneğinde, Örgüt görevlilerinin kendilerinden beklenen rolü iyi bir şekilde canlandırmasına karşılık gelmektedir. Bu oyunda bir kısım kendini rutine kaptırmayarak sadece rolünün gereğini yerine getirmek adına diğerlerini/seyircileri kandırmaya çabalayan **alt rütbe** sahiplerine karşılık gelirken, oyuncuların diğer bir kısmı *sahnelediği gerçeklik* izleniminin *gerçek gerçeklik* olduğuna samimi şekilde ikna olan ve rol ile gerçek kimliğini bütünleştiren Örgüt'ün **üst rütbe** sahiplerine karşılık gelmektedir. Böylelikle Örgüt'ün üst rütbesinde yer alan kişilerin taktığı maske ile kişilikleri ayrılmaz bir bütünün parçaları haline gelmektedir (Goffman, 2004:29-30).

Takınılan bu maskelerle özdeşleşme, fertlerin buldukları konum ile birlikte değişime uğrayabilmektedir. Mesela, Mills'in (1974:431) argümanında bahsettiği üzere, bir kuruluşa giren herhangi biri, bu kuruluşa liderliğe doğru yükselmeye başladığı anda, nasıl ki eski durumunu yitirip birey olmaktan çıkıyor ve kuruluşun bir aracı durumuna geliyorsa; Örgüt içerisinde de fertlere görevler verilerek ve yükselme fırsatı sunularak onların yapı ile özdeşleşmeleri sağlanabilmektedir. Ancak

bilinmelidir ki, bireyde görülen bu değişikliklerin asıl nedeni, kişinin bulunduğu *üst rütbe* konumunu sürdürebilme isteğinden ileri gelir. Dahası bu fertler, artık kendilerini Örgüt'ün herhangi bir üyesi ya da temsilcisi olarak değil, Mills'in argümanında karşılık bulduğu bir 'seçkinler grubu' üyesi olarak görmeye başlar.

Bu durum Örgüt'ün içerisinde barındırdığı rütbe sahiplerine yükselme şansı sunarak, varlığını uzun yıllar korumuştur. Zaten eğer Örgüt, Pareto'nun elitlerin dolaşımı argümanında bahsettiği gibi, alt katmanlardan gelen Örgüt görevlilerine, üst rütbelere yükselme şansı tanimasaydı, alt kademelerin içinde başka bir egemen sınıf ya da yönlendirici bir azınlık oluşması kaçınılmaz olurdu. Ancak Fethullah Gülen Örgütü gibi örgütlenmeler hem bu bölünme ihtimalini ortadan kaldırmak için hem de alt kademelerdeki bireylerin, Pareto'da seçkinler toplumuna denk gelen üst kademelere yükselerek Örgüt'ün yenilenmesine olanak sağlamak için bu sınıf atlamaya olanak sunmaktadır (Bottomore, 1990:56, 59).

Bu demektir ki, Örgüt içerisinde düzenin işleyebilmesi için, Örgüt'ün üst rütbelileri aldıkları her kararda bütün kadroları hesaba katmak ve alınan kararları kuruluşun bütün üyelerine beğendirip onlara "benimsetmek" zorundadır (Mills, 1974:431). Hatta benimsetmekten de öte, Goffman'ın argümanında, Örgüt üyelerinin takındıkları bu maskeler, onların hakiki benliği, rollerinden öte onların doğasının, kişiliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmelidir (Goffman, 2004:31).

## **6.2. KÜLTÜREL SERMAYENİN (SOSYAL KAPİTALİN) VE NETWORKÜN OLUŞTURULMASI**

### **6.2.1. Örgüt İçi Evlilikler**

Modern toplumda bireylerin sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik çıkarları ve ilgilerine göre gruplara katılımının gerçekleştiği bilinen bir gerçekliktir. Hortaçsu'ya (2014:82) göre üyeler hem sosyal-duygusal hem de iş-çıkâr boyutundaki gereksinimlerini karşılamak için bir gruba katılmaya ihtiyaç hissetmektedir. Dahası birey, modern hayatta çalışmaktan dinlenmeye, ibadet etmekten çocuk yetiştirmeye kadar bütün gündelik faaliyetlerini bir grup içinde gerçekleştirmeyi de tercih edebilmektedir. Bu durum sosyal bir varlık olan insanın varoluşu için gündelik hayatını sosyal etkileşim ağlarıyla kurmayı tercih ediyor olması şeklinde yorumlanabilir.

Hortaçsu'ya (2014:85) göre bu tercihin sebebi bireylerin tek başlarına erişemeyecekleri bazı amaçlara, katıldıkları grup içerisinde erişebileceklerinin farkında olmaları ile açıklanmalıdır. Tek bir kişide bulunamayacak değişik türden bilgi ve beceri, grup içerisindeyken rahatlıkla elde edilebilmekte, grup verimli ve doğru karar almada bireylere oldukça fayda sağlayabilmektedir. Dolayısıyla bir sosyal gruba katılım aslında kişi tarafından belirlenmiş olan hedeflerin ve rollerin grup üyesi bireyler tarafından yerine getirilmesini beklemek demektir. Dahası kişinin hedefinin grup içerisinde gerçekleştirilmesi, üyeler arasındaki birliktelik duygusunun da paylaşılmasını sağlamaktadır. Çelik'in ifadesiyle bir sosyal grup, içerdiği yapısal düzen, karşılıklı haklar ve görevler, roller sistemi ve süreklilik özelliği ile üyeleri birbirine bağlayan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır (Çelik, 2011:6).

Mills, bu tür yapılanmalar ya da sosyal sınıf içinde yer alan üyelerin, sosyal hayatta çeşitli kararlar alırken birbirlerinin (grubun diğer üyelerinin) görüşlerini hesaba katmak zorunda olduğunun altını çizer. Çünkü aynı sosyal sınıfta yer alan kimselerin birbirlerine karşı olan davranışları ile başka sınıflardan olanlara karşı davranışları arasında farklılık söz konusudur. Bu sebeple aynı sınıftan olan kimseler birbirlerinden hoşlanmakta; aralarında kolaylıkla anlaşabilmekte, birbirleriyle evlenmekte ve hatta benzer şekilde düşünebilmektedir (Mills, 1974:18).

Mills'e (1974:24) göre insanların kimliklerinin hangi moral ve psikolojik girdilere bağlı olarak güçlendiği büyük ölçüde, bu fertlerin yaşamlarında benimsedikleri, gördükleri ve oynama olanağı buldukları değerlere ve kendilerinden oynanması istenen sosyo-kültürel rollere bağlı olarak gelişmekte ve değişmektedir. Bu durum grup içerisinde ve grubun değerleri doğrultusunda şekillenen, bireyin *kültürel sermayesine* işaret etmektedir. Bourdieu'nün (Swartz, 2013:111-112) ifadesiyle hayatın pek çok alanında işlev gören bu kültürel sermaye işe eleman alımından eş seçimine kadar bireyleri etkisi altına almaktadır. Artık bireyin beğeni ve anlayış örüntüleri dahi sosyalleşme yoluyla içselleştirilmekte ve bu durum kültürle kazanılmış yatkınlıklar toplamına işaret etmektedir. Öyleyse bireyin kişiliğinin gruplar içinde oluştuğunu ve bireyin yaşamı boyunca mensubu olduğu gruba referans vererek hareket ettiğini ve edeceğini de söylemek yanlış olmayacaktır. Bu referans gruplarının en önemli ortak bileşeni olarak *aille* karşımıza çıkmaktadır.

Bu sosyal gruplar içerisinde belki de en ön safta yer edinen aile, hayatın her alanında etkin bir konumda yer almakta ve insanın; bireysel, toplumsal, maddi ve manevi bütün yönüyle ilişki içerisinde bulunabilmektedir (Yakut, 2014:18). Çünkü aile, White'ın (2007:142) deyiimiyle evlilikten siyasete kadar bireylerin beklentilerini ve tercih yelpazelerini koşullandırmada etkin bir rol üstlenmektedir. Öyleyse burada ilk önce birlikte yaşama formu olarak ailenin önemine dikkat çekmek gerekir.

Adorno ve Horkheimer'in (2010:146-147) argümanı dikkate alındığında toplum tasarımının, toplumsal yaşam sürecinin ve sosyal ahlak tasavvurunun önemli elementlerinden birisi olarak ele alınan ailenin ya da yuvanın<sup>161</sup> sadece tarihi somut bir toplumsal gerçekliğe bağımlı olmadığı görülmektedir. Aile aynı zamanda, en içsel yapısına kadar toplumsal olana dolayimli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat aile yapısının yüksek oranda değişkenlik gösteren toplumsal dolayımlanmış karakteri hem çok zor görülebilmekte hem de çok kolay bastırılabilir. Bu durum aile kavramının ideolojik tutuculuğundan kaynaklanır.

Ailenin bu ideolojik tutuculuğu özelliğinden kaynaklanıyor olsa gerek, Örgüt'te de aileye oldukça önem verilmektedir. “Bütün örgütlü toplumlarda doğal ve kalıcı bir kuruluşu oluşturan, tüm zamanlar için normatif geçerliliğe sahip olan” (Adorno ve Horkheimer, 2010:148-149) ailenin, Örgüt içerisinde edindiği bu önem sosyolojik yorumdan ileri gelmektedir. Yani aile yapısının ve bu yapıdaki değişikliklerin, doğrudan toplumun yapısını ve bu yapıdaki değişiklikleri beraberinde getireceğine inanılmaktadır.

Zira Adorno ve Horkheimer'a (2010:150-151, 153) göre aile, birey ve grupların kişilik yapılarını oluşturucu bir işlev üstlenerek toplumsal bir mekân, toplumsal bir uyum ajanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada bireylerin sosyalleşmesi, kültürel değerlerinin oluşumu ve kişiliğinin inşa edilmesi aile kurumu üzerine temellenmektedir. Fethullah Gülen'e göre geleceğin abilerinin/ablalarının yetiştiği bir mekân olarak betimlenen aile, “manevi değerlerle donatılmış, terbiyeli, imanlı, inançlı ve Örgüt'e hizmet etme azmi ile yüklü” (Çobanoğlu, 2012:182) *ideal/sağlam fertler* yetiştirmeyi hedeflemektedir.

---

<sup>161</sup> Fethullah Gülen, eserlerinde ve vaazlarında *aile* yerine çoğunlukla *yuva* kavramını kullanmayı tercih etmektedir.

Gülen, aile içerisinde yetiştirilecek olan bu ideal fertlerin topluma yayılması ile milletin güvenliğinin, sıhhatinin ve huzurunun sağlanacağına inanır (Çobanoğlu, 2012:18) ve bu ideal fertlerin, ancak huzurlu bir yuvada yetişebileceğini düşünür. Gülen'e göre (2002:182), “maddi-manevi saadetin dalgalanıp durduğu, milletçe var olmanın en sağlam temel taşı ve faziletli fertler yetiştirmenin mübarek bir mektebi” olarak ele alınan aile/yuva, doğru ve imanlı kişiler ile yapılan evlilikler sayesinde var olacaktır. Bu yüzden Gülen evliliğe sadece geleneksel ve toplumsal anlam değil dini bir anlam da yüklemektedir ve bu konuya eserlerinde oldukça fazla değinmektedir. Ayrıca evlenmedeki asıl hedefin “Allah'ı ve Resulü'nü hoşnut edecek bir nesil yetiştirmek” (Gülen, 2002:41) olması gerektiğini söylemekte ve evliliği toplumun huzurunu ve sıhhatini düşünen, inançlı, ahlaklı, din ve iman sahibi *hayırlı nesiller* yetiştirmek için gerekli bir müessese olarak kabul etmektedir (Çobanoğlu, 2012:187).

Evlilik konusunda daima farklı yorumlar ve tanımlar yapılagelmiştir. Mesela Adorno ve Horkheimer'ın ifadesiyle (2010:157) evlilik giderek “basit bir amaç yönelimli” değiş-tokuş ilişkisine çekilmektedir. Burada erkekler, kadının kendisini cinsel olarak istemek zorunda olduğu bir pirim olarak görürken; kadınlar, erkeklerin tekeli bir ölçüde güvenlik arayışıyla gerekli görmektedir. Marx, Engels ve Lenin (2000:137) açısından evlilik ailenin kültürel bir formu olarak burjuvazinin üzerlerine egemenliğini kurduğu temellerdir. Feuerbach ise “ben” ile “sen” arasındaki aşk, dinin en yüksek uygulama biçimi olduğu için evliliğe sebep olmaktadır (Marx, Engels ve Lenin; 2000:156) diyerek evliliği betimlemektedir.

Ancak bizi ilgilendiren Fethullah Gülen ve Örgüt'ü için evliliğin ne anlam ifade ettiğidir. Gülen açısından evlilik bireylerin “düzenli ve meşru tarzda” cinsel ihtiyaçlarını karşıladığı, maddi ve manevi destek alarak hayat arkadaşlığı kurduğu birliktelik olmanın ötesinde bir tanımda karşılığını bulur. Gülen'e göre evlilik, sağlıklı nesiller yetiştirmekten milletin istikbaline, günaha ve harama karşı kalkan olmaktan toplumun emniyetine, dinin korunması ve öğretilmesinden terbiye ve ahlaka kadar uzanan geniş bir dizi anlam üzerinden ele alınmaktadır (Çobanoğlu, 2012:152). Fethullah Gülen'in yapmış olduğu şu tanım, onun algısındaki evliliği somut olarak bizlere göstermektedir: “Evlilik, zevk ve haz için değildir; evlenmek aile teşkili,

milletin beka ve devamı, ferdin duygu ve düşüncelerinin dağınıklıktan kurtulması ve cismani hazların zapturapt altına alınması içindir”<sup>162</sup> (Gülen, 2003c:146).

Fethullah Gülen’in özellikle bu açıklamasında geçen “milletin (Gülen için millet, muhtemelen burada Örgüt’e karşılık gelmektedir) bekasını ve devamını sağlama” mantığı, evliliğin bireysel durumdan örgütsel duruma indirgenmiş olduğunun en açık ifadesidir. Dolayısıyla burada Örgüt açısından evliliğin anlamına ve önemine dikkat çekilerek, örgütsel yapılanma içerisinde aktif rol alan bireylerin evliliğine odaklanılabilir. Örgüt açısından oldukça önem arz eden evlilik, bu Örgüt’ün kendi içerisinde evlendirme sistemi uygulamasına sebep olmuştur. Örgüt, kendi çıkarları ile şahısların çıkarlarının devamlılığını sağlamak adına evliliği aracı olarak kullanmaktadır. Zira Örgüt içinde görevli bireylerin, Örgüt dışındaki bireylerle evliliğinin hatta gönül bağının dahi onaylanmıyor olması bu durumun göstergesidir. Örgüt’ün evlilik müessesesi ile ilgilenen bireylere, üst bir rütbe olan tümgeneral<sup>163</sup> kadrosunda yer vermesi de konunun bu yapılanma için ne derece önemli olduğunu bizlere bir kez daha ispat etmiş olur.

Tümgeneral kadrosundaki görevliler, üniversite son sınıf öğrencileriyle görüşerek bu öğrencilerin evlenmeyi düşünüp düşünmediklerini bir dosya olarak oluşturmaktadırlar. Burada kadın tümgeneraller kız öğrencilerle, erkek tümgeneraller ise erkek öğrencilerle görüşmeler gerçekleştirmektedir. Çalışma kapsamında yapılan bu görüşmeler şahit olunan ve maruz kalınan kısmıyla aktarılacaktır. Görevlilerin Örgüt içerisinde evlenmesini uygun gördükleri öğrenciye sordukları ilk soru, onun sevdiği, konuştuğu/görüştüğü ve ileri dönük bir birliktelik/ilişki düşündüğü bir erkek/kız arkadaşının olup olmadığıdır. Bu soruya öğrencinin hayır cevabını

---

<sup>162</sup> Evliliğin gerekliliğine dair tanımlamalar getiren ve ona “iyi”, “kutsal” bir anlam atfeden Fethullah Gülen’in kendisi hiç evlenmemiştir. Bu durumu “ben Peygamberimizin ‘evlenin, çoğalın dediği sünneti dışında başka hiçbir sünnetini terk etmedim. Bu sünneti de daha çok hizmet edebilmek için terk ettim” diyerek açıklamaktadır. “Hizmet insanı, kendisini davasından alıkoyacak her şeyi elinin tersiyle itmesini bilmelidir. Ev mi, çoluk çocuk mu, iş mi her neyse ayağına pranga olan hiçbir şeyin esiri olmamalıdır. Esasen, bir kısım özel durumlar dışında, dava adamının şahsi hayatı yoktur.” (akt. Senem, 2011:121).

<sup>163</sup> Tümgeneral bu tezin “*Örgüt İçerisinde Kadrolaşma/Örgütlenme Pratikleri*” başlığı altında ele alınmaktadır. Ayrıca bu başlık altında evliliğe dair verilen bilgiler, tekrara düşmemek adına burada dile getirilmemektedir.

vermesiyle, görevli “ailenin senin için düşündüğü, evlenmeni istediği çevrende, akrabalarından ya da komşularından herhangi biri var mı peki” diyerek ikinci soru yöneltilmektedir. Bu soruya da hayır cevabının alınmasıyla görevli abla/abi, öğrenciye, Örgüt’ün kendisi için evliliği uygun gördüğünü ve kabul etmesi durumunda öğrencinin bir abi/abla ile görüşürülebileceğini söylemektedir. Çalışma sürecinde bulgular toplanırken tesettürlü olmayışım, Örgüt içerisindeki evlilik mevzusunun daha farklı bir boyuta taşındığını bizlere göstermektedir. Zira görevli sözlerinde daima tesettürsüz ama Örgüt’ten olan bir ablaya daha fazla ihtiyaç duyduklarını söylemektedir. Askeriyede görevli ve Örgüt’ten olan abilerin kapalı ablalarla evlenememesi bu ihtiyacın sebebi olarak açıklanmaktadır:

- Bizim askeriyede çalışan, görev alan abilerimiz var. Bu abilerimiz arasında bekâr olup evlenmeyi düşünenlerle kapalı ablalarımızı tanıştıramıyoruz. Biliyorsun askeriyede kapalı olmak yasak ve bu abilerin görevleri gereği açık ablalarımızla evlenmeleri gerekiyor. Bunun için senin gibi açık olan, eğitilmiş, başarılı, eşinin görevi gereği girdiği ortamlarda nasıl davranması gerektiğini bilen ablalarımıza ihtiyacımız var. Unutma, bu bile büyük bir hizmettir” (Aynur, Tümgeneral, 35).

Görevlinin yaptığı bu açıklamanın ardından tekrar sorulara dönülmektedir. Öğrenciye evlenmek istediği kişide istediği herhangi bir kriterin olup olmadığı varsa da hangi kriterlere uygun bir eş aradığı sorulmakta ve görevli kriter ile neyi kastettiğini açıklamaktadır:

- Evlenmek istediğin kişinin eğitim durumunun, cemaatteki görev düzeyinin, mesleğinin, nerede yaşadığının, evlenirseniz nerede yaşayacağınızın ya da memleketinin senin için bir önemi var mı? Ya da senin belirtmek istediğin özel bir kriter var mı, hani mesela genelde kızlar yakışıklı olsun derler (bunu sözde espri mahiyetinde gülererek söylemektedir). Senin de böyle bir istediğin vs. varsa söyle.

Bu kriter konusunu Örgüt’te evliliği uygun görülen kız öğrencilerin çoğunluğunun kendi memleketine yakın bir yerde doğup büyümüş olan bir kişiyle evlenmek istediğini söyleyerek cevaplandığı bilinmektedir. Ayrıca Örgüt içerisinde evlenmeyi düşünen bu bireylerin adına fotoğraflı formlar doldurulduğu da görüşmelerle elde edilen bilgiler arasındadır. Bu konuda Isparta’da yapılan bir çalışmada<sup>164</sup>, evlilik ile görevlendirilen yetkili kişilerin bu formları inceleyerek

<sup>164</sup> Yakut, İdris (2014). *Mensuplarının Bakış Açısıyla Gülen Cemaati* (Polatlı Örneği). Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. Isparta.

aralarında istişare ettiklerini ve birbiriyle uyumlu olduğunu düşündükleri adayları görüştükleri belirtilmiştir.

Fakat Niğde ilinde yapmış olduğumuz bu çalışmadaki bulgular doğrultusunda, Örgüt içerisinde *katalog*<sup>165</sup> olarak adlandırılan formların bulunduğu öğrenilmektedir. Bu formların evlenmeyi düşünen bireylerin fotoğrafına ve kişisel özelliklerine dair bilgilerin yer aldığı tanıtıcı bir belge olduğu bilinmektedir. Burada kişinin doğum tarihine, nereli olduğuna, eğitim hayatına, nerede çalıştığına, yaşadığı şehre ve Örgüt içerisinde almış olduğu görevlere kadar tüm bilgilerin mevcut olduğu söylenir. Aynı ayrı kataloglarda yer alan gelin ve damat adayları arasında, kimin kime ne kadar uygun bir eş olabileceğine, erkek ve kadın tümgenerallerin istişare yoluyla ortak karar verdikleri iddia edilmektedir<sup>166</sup>.

Örgüt'te görevli bir ablanın evlilik konusundaki süreç hakkında söylediklerinin özü şudur: İstişare sonucunda, görevliler tarafından, birbirleri için evliliği uygun görülen gelin adayının fotoğrafı damat adayına, damat adayının fotoğrafı da gelin adayına gösterilmektedir. Eğer bireyler, birbirlerinin fotoğraflarını gördükten sonra, görüşmek ve tanışmak isterlerse, bu görevliler aracılığıyla adaylar bir araya getirilmektedir. Bu durum ilkçağ boyunca evliliklerin ana-babalarca kararlaştırılıp, evliliğe katılanların bunu sessizce benimsemesi geleneğinin arkasında yürütülmektedir. İlkçağ ile Örgüt'teki evlilik kıyaslandığında, her ikisinin birbiriyle çelişmediğine, aksine içerisinde ortak noktalar barındırdığına şahit olunmaktadır. Zira Marx, Engels ve Lenin'in (2000:162-163) aktarımıyla İlkçağda evlilik öznel bir eğilimin aksine nesnel bir ödev olarak algılanmakta, bu ödev evliliğin temeli değil, tamamlayıcı durumunda kendini göstermekte, bireysel hoşlanmanın tersine aile çıkarının kararına bağlı olarak anlam kazanmaktaydı. İlkçağ'da bir ödev olan evlilik, Örgüt içerisinde de Örgüt'ün çıkarına karşılık gelmektedir ve Örgüt'teki evlilik

---

<sup>165</sup> Toprak'ın çalışmasında katalog, defter açma kavramı ile de karşılanmaktadır.

<sup>166</sup> Örgüt içerisindeki bireylerin evliliği ile ilgilenen tümgeneral abla ve abilerin de birbiriyle evli olduğu öğrenilmektedir. Bu durumun gerekçesi evlendirilmesi düşünülen bireyler hakkında görevlilerin (evli görevliler/abi ile abla) rahatlıkla durum değerlendirmesi yapabilmeleri içindir. Bu duruma tümgeneral başlığı altında değinildiği için metin içerisinde tekrar edilmemiştir.

bireylerin aleyhine bir seyir izleyebilmesine rağmen rızaya dayalı olarak gerçekleştirildiği görülmektedir.

Burada erkek ve kadın tümgenerallerin bir araya gelerek hangi gelin adayının damat adayıyla uyumlu olacağını istişare kararıyla belirledikleri dile getirildi. Sorulması gereken soru şudur: Neye, hangi kritere göre uyumluluk söz konusudur ya da birbiriyle uygun olduğu düşünülen adayları belirlemede dikkate alınan herhangi bir faktör söz konusu mudur?

Bu sorunun cevabı bizi cinsiyetçi ayrıma götürmektedir. Tümgeneraller, evlendirmeyi düşündüğü damat adaylarının, onunla evlenecek gelin adaylarına oranla daha üstün bir vasfa sahip olmasını gerekli görmektedir. Erkeğin kişisel özelliğinden ziyade dikkate alınan bu özellik, Örgüt içerisinde hem sosyal ve kültürel kapitalin farklı toplumsal cinsiyet temelli olan dağılımının sonucunu bizlere göstermekte hem de bu farklılığı besleyen bir unsur olarak karşımıza gelmektedir.

Buradaki cinsiyetçi yapı yani kadına/gelin adayına oranla erkeğin/damat adayının üstün olması isteği Örgüt için evliliğin kültürel sermaye ve sosyal sermaye açısından önemini de ortaya koymaktadır. Bu iki sermaye türüne kısaca değinmek gerekir. Bourdieu'ye göre kültürel sermaye<sup>167</sup> (yani kitaplar, sanat nesnelere, bilimsel araçlar gibi) kullanılmaları için uzmanlaşmış kültürel beceriler gerektiren nesnelere işaret etmektedir ki bunun nesnel karşılığı eril kurumsallaşmada yeniden üretilmektedir. Bu nesneleşmiş ve kurumsallaşmış kültürel sermayenin toplumsal sınıflar arasındaki eşitsiz dağılımı ise modern toplumlardaki toplumsal eşitsizliğin temel boyutlarından birisini oluşturmaktadır (Swartz, 2013:112-113). Burada kültürel sermaye dikkate alındığında gelin adayına oranla damat adayının neden daha üstün bir vasfa sahip olmasının önemsendiği anlaşılabilir. Zira gelin adayına oranla, damat adayının mezun olduğu üniversite diplomasının daha yüksek bir derecede olması ya da okuduğu bölümün iş olanakları açısından daha çok avantaja sahip olması gerekli görülmekte ve bu gereklilik aslında eşitsizliği pekiştirmektedir. Ayrıca Gülen, erkeği

---

<sup>167</sup> Kapitalizm öncesi toplumlarda kültürel sermaye, “nesnelleşmiş” ya da “kurumsallaşmış” biçimlerde değil, sadece “içselleştirilmiş” biçimde kendini göstermektedir. Ancak, Bourdieu'nün bu noktada “biçim”i vurgulaması, kavramları kullanırken benimsediği esnek ve stratejik tutuma işaret etmekle kalmıyor, kültürel sermaye kavramının kapitalist olmayan toplumlara taşındığında zayıf kaldığını da gösteriyor (Swartz, 2013:118).

evlilikte *aile başkanı*, *aile reisi*<sup>168</sup> olarak somut bir şekilde tanımlayarak, var olan bu eşitsizlik durumunu meşrulaştırmaktadır (Çobanoğlu, 2012:157).

Bu eşitsizlik durumu sosyal sermaye açısından ele alınacak olursa; Fuchs'un ifadesiyle sosyal sermayenin varlığının farklı toplumsal cinsiyetler için farklı yükümlülüklerle ve beklentilere bağlı olduğunu görürüz (Fuchs 2006:89; akt. Yarcı, 2011:129). Benzer şekilde Putnam'ın bakışından hareketle sosyal sermayeyi "içlerinde koordine hareketleri kolaylaştırmak yolu ile toplumun başarı kabiliyetini iyileştiren güven, normlar ve ağlar gibi sosyal organizasyon özellikleri" şeklinde tanımlarsak (Putnam, 1993; akt. Yarcı, 2011:129), Örgüt için yapılanmanın cinsiyetçi yanını daha iyi anlarız. Zira Putnam sosyal sermaye ile aşırı işbirlikçi ve toplumsal ilgisizlik gösteren bağlar yerine gönüllülük esasına dayanan ve sosyal olabilirlik seviyesi yüksek bağların daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu yüzden sosyal sermaye toplumsal örgütlerin bir özelliğidir ve toplumsal güven ile topluluk bağlarını da içerisinde barındırmaktadır (Putnam, 1993:36; akt. Türk, 2015:132).

Öte yandan sosyal sermaye çıkar odaklı imtiyaz ediminde farklılaşmanın kaynağı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Mesela sosyal sermaye konusunda çıkar üzerine odaklanan Coleman, toplumsal yapı içerisindeki aktörlerin sosyal sermayeyi çıkar elde etmek için kullanabilecekleri bir kaynak olarak tasvir etmektedir (Coleman, 2010:89; Türk, 2015:142). Bu sebeple Coleman'da sosyal sermaye bütün bir toplumun kamusal faydasından ziyade belli imtiyaz gruplarının farklılaşmalarını sağlayan bir toplumsal faydadır (Türk, 2015:144). Bu durumu Örgüt'ün görevli abilerinin, yine Örgüt'te görev alan ablalara kıyasla üstün olması ile örneklendirebiliriz. Zira çalışma kapsamında kadrolaşma bölümüne bakıldığında üst rütbelerde karar verme aşamasında tek rolün abilere düştüğü görülmektedir. Ayrıca evlilik mevzusuna gelindiğinde damat adayı abilerin, gelin adayı ablalara oranla daha üstün vasfa sahip olmasının önemsendiği düşünüldüğünde de sosyal sermayenin belli imtiyaz grubu olarak abilere fayda ve üstünlük sağladığına şahit olunmaktadır.

---

<sup>168</sup> Kadının ve çocukların aile reisi olan babaya yani otoriteye karşı saygısı, rasyonel ve akıldışı unsurları ayrıştırılamayacak şekilde kucaklaşmaktadır. Kadın, adamına hazır olmak için sadece basit bir bağlılık yetmez; itaati de yerine getirmek zorundadır. Çünkü baba, aile üyelerine sıcaklık ve koruma sunduğu için her yerde otoritesini meşrulaştırmaktadır. Böylelikle toplum da aile tözünden faydalanmaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2010).

Sosyal sermaye kavramına dair tartışmalara katılan bir diğer isim olan Field'dır. Field'e göre "sosyal sermayenin ana fikri, sosyal iletişim ağlarının değerli bir servet olduğu, sosyal bağlılık için bir temel oluşturduğudur. Buradaki sosyal bağlılık karşılıklı avantajlar için bir kişinin diğerleriyle ortaklaşa çalışmasını gerektirmektedir (Field, 2008:16). İster tanıdık bireyler olsun ister belirli amaçlar doğrultusunda yan yana gelen birbirine yabancı bireyler olsun; belirli bir karşılılık temelinde sürdürülen faaliyetler sonucunda, bir toplumdaki ya da gruptaki birliktelikler gelişip güçlenmektedir (Türk, 2015:134-135).

Örgüt içinde de grup birlikteliği oldukça önemsenmektedir. Örgüt aşırı bireysellikten kaynaklandığı düşünülen çözümlerin önüne geçmek için kolektif anlayışı önemsemekte, güven, sosyal bağlılık ve samimi ilişkiler yoluyla Örgüt'teki insanları ortak amaçlar doğrultusunda bir araya getirmek istemektedir. Örgüt bu birlikteliği farklı anlamış olmalı ki, üst kadrolarda görev alan üyelerini, evlilik gibi insanın hayatında oldukça önem arz eden bir konuda dahi itaat/biat zincirine müdahil kılmayı zaruri görmüştür. Çalışma kapsamında yapılan görüşmeler, evlilik aşamasındaki bireylerin nasıl olduklarından ziyade kim oldukları ve Örgüt'e nasıl fayda sağladıklarına veya sağlayacaklarına bağlı olarak evliliğe yaklaşımlarının değişkenlik gösterdiğini bizlere örneklendirecektir.

Örgüt içerisinde izdivacı uygun görülen bir B-BTM ablaya, bir abinin fotoğrafı getirilmiş ve istişare sonucu ablanın, bu fotoğraftaki abi ile evlenmesinin uygun görüldüğü söylenmiştir. Görevli tümgeneral, B-BTM ablaya fotoğrafı uzattığında, abla, fotoğrafa bakmayı reddettiğini ve abi ile doğrudan görüşmeye/tanışmaya gidebileceğini dile getirmiştir. B-BTM ablaya neden fotoğrafa bakmadığı, eş adayını merak edip etmediği sorulduğunda cemaate itaatin bunu gerektirdiği cevabı alınmıştır:

- Ben kimim ki benim için alınan bir istişare kararına 'hayır'<sup>169</sup> diyeyim. İstişare kararını reddetmek, beğenmemek benim ne haddime. Burada alınan kararlar her zaman doğrudur ve bizler için en hayırlısıdır" (Nurten, B-BTM, 28). Bu kararın sonucu evlilik ile noktalanmıştır.

---

<sup>169</sup> B-BTM ablanın istişare kararına hayır cevabını veremeyeceğini söylemesi Marx, Engels ve Lenin'de *hayır deme olanaksızlığı* kavramına karşılık gelebilir (2000:153).

Bu konuda verilebilecek bir başka örnek BTM bir abi ile yapılan görüşmede abinin evlilik üzerinden somutlaşan itaatının ne derece içselleştirildiğini göstermektedir:

- “Ben eşimin kapalı olmasını isterim. Ama eğer abiler, ‘senin görevin gereği evleneceğin kızın açık olması lazım, kapalı bir ablayla evlenmeni istemiyoruz. Bu yüzden sana açık bir ablayı münasip gördük. İstişare kararı bunu emreder’ derse hayır demem. Her ne kadar gönlüm evleneceğim kızın kapalı olmasını, kapanmasını istese de bana söylenilene itaat ederim.” (Tayfun, BTM, 24).

Örgüt’ün üst kademeleri için istişare kararına bağlanan evlilik tercihleri kademe dışı üyeler için farklı bir şekilde kontrol altına alınmaktadır. Katalog oluşturulması en fazla kademe dışı üyelerin evliliğini kitlesel olarak organize etmek amacıyla karşımıza çıkmaktadır. Benzeri bulgular Toprak’ın (2009:165) Sivas’ta yapmış olduğu görüşmelerle de elde edilmiştir. Bu bulgulara göre kataloglarda evlenilecek adayların resimlerinin bulunduğu, resimlerin altına kişinin özelliklerinin yazıldığı, gelin adaylarının resimlerden beğendiği erkeği seçerek, görevliler aracılığıyla tanıştırıldığı belirtilmiştir.

Ancak Niğde ilinde gerçekleştirilen çalışmamızda Örgüt evlerinde barınan erkek öğrencilerle yapılan ikili görüşmeler sonucunda daha farklı uygulamalar olduğu tespit edilmiştir. Kendileriyle ikili görüşme gerçekleştirilen erkek öğrenciler, Örgüt yapılanması içerisindeki abilere, evlenmeyi düşünen kız öğrencilerin bilgilerinin<sup>170</sup> ve resimlerinin olduğu katalogun verildiğini söylemektedir. Dahası abilerin, bu katalogdan hareketle kişisel tercihlerde bulunarak görüşmek istedikleri adayı kendilerinin seçtikleri öğrenilmektedir. Yani abinin, gelin adayı olan kız öğrenciye ait fotoğrafı beğenmesi durumunda abi ve abla görüşme için bir araya getirilmektedir. Pek tabi kız öğrenciler, kendilerine ait fotoğrafların Örgüt içerisinde bir nevi elde ele dolaştırıldığından habersizdir. Gelin adayı, kendisiyle görüşmeye gelen/gelecek olan abinin, üst kadrolu görevlilerin aldığı bir karar neticesinde seçildiğini düşünmektedir. Daha da ironik olan durum kız öğrencilerin erkeklere ait bir kataloga bakmalarının

---

<sup>170</sup> Katalogda yer alan bilgilerin şöyle olduğu bilinmektedir: Ad, soyad, eğitim durumu, memleketi, nerede ikamet ettiği, Örgüt içerisinde aldığı görevler, bir tane resim vs.

söz konusu olmamasıdır<sup>171</sup>. Kız öğrenciler, Örgüt abilerinin ve ablalarının “iştişareler” sonucu “kendileri için uygun görülen” bir eş adayı ile tanıştırıldıklarını düşünmektedir. Dolayısıyla görüşmelerden elde edilen bu bilgiler doğrultusunda katalog olayının, beraberinde cinsiyetçi bir ayrımı getirdiği ve sosyal sermayenin erilleşme sürecinin sonsuz bir şekilde üyeleri aracılığıyla devam ettirildiği söylenebilir.

Burada erkeklerin sosyal ve kültürel kapitalin/sermayenin daha önemli bir bileşeni olarak kadına kıyasla daha üstün tutulması Bourdieu’ya göre toplumun “biriktirilmiş tarihi’nin” bir yansımasıdır (Bourdieu, 1983:183; akt. Yarcı, 2011:130). Çünkü aktörler veya gruplar düşünce ve davranışlarını formüle ettikleri topluma ait alışkanlıklar, kodlamalar veya kalıplar doğrultusunda icra ettikleri için gerçekleştirdikleri her davranış ya da her eylem meşruluğu da beraberinde getirir (Yarcı, 2011:130). Bu sayede Örgüt içerisinde de erkeğin üstünlüğünün tarihsel değerlere uygunluk doğrultusunda onaylanması da çok zor olmamaktadır.

Çalışma kapsamında aktarılabilecek bir diğer örnek, toplumsal alanda norm ve değerler çerçevesinde grup birlikteliğini sağlamak için Örgüt’te görev alan bir ablanın bireysel çıkarlarından vazgeçer bir tavır sergilediğini işaret etmektedir. Nurten ismiyle kodlanan B-BTM rütbesindeki bu abla, evlendiği kişinin yani eşinin kendisiyle aynı bölümden mezun olduğunu ancak görüşmeye gidene kadar eş hakkında hiçbir bilgiyi öğrenmek istemeyerek Örgüt’ün değerlerine itaat ettiğini söylemekte ve Örgüt aracılığıyla evliliğinin nasıl gerçekleştiğini anlatmaktadır:

- “Eşimle biz aynı bölümü bitirdik. O benden bir üst sınıftaydı. Yani ben üçüncü sınıftayken o dördüncü sınıftı. Önceden tanıyorduk birbirimizi. Görüşmeye gittiğimde karşımda onu görünce çok şaşırdım, fotoğrafa bakmadığım için kiminle karşılaşacağımı da bilmiyordum. Sonra oturup konuştuk, o *gelecek kişinin ben olacağımı biliyormuş*. Eşim, beni gördüğü andan beri hep seviyormuş, tabi bundan benim haberim yoktu. Hep dua etmiş, keşke *benim kaderimdeki* kız bu olsa, benimle evlenmeyi kabul etse diye. Şimdi evliyiz, çok da mutluyuz. İşte itaat size bu kadar güzel kapılar açıyor. Ben itaat ettim, o fotoğrafa dahi bakmadım. Allah’ta bu itaatin karşılığında beni bu kadar çok seven bir insanla evlenmemi nasip etti. Eğer itaat

<sup>171</sup> Elimizde kataloga dair olan bilgimizi somut olarak gösterebileceğimiz bir katalog örneği yoktur. Bunun sebebi yani katalog resminin bulunmaması çalışmanın bir erkek tarafından yürütülmemesinden kaynaklanmaktadır.

etmeseydim, belki onu beğenmez, onunla evlenmeyi kabul etmezdim. Ve beni bu kadar seven bir insanın varlığından haberdar olmazdım.” (Nurten, B-BTM, 28).

Bu konuda Örgüt’te görevli olan bir BTM abi ile yapılan bir başka görüşme örneği, bizlere Örgüt içerisindeki abilerin evleneceği kişinin istişare kararı ile değil de abinin kendi tercihleri doğrultusunda belirlendiğini göstermektedir:

- “Mezun olunca bizleri görüşmeye çağırıp, ‘evlenmek istediğin ya da aklında olan herhangi bir kimse var mı’ diye soruyorlar. Evlilikle ilgilenen abi, benim çok yakın, çok samimi olduğum bir arkadaşım. Ben bu arkadaşına desem ki ‘bak ben cemaatte kalan şu kızı seviyorum. Sakın o kızın bir başkasıyla konuşmasına müsaade etme... İstişarelerde abilere o kızı bir başkası için düşündürme... Zamanı gelince beni onunla görüştürmenizi söylerim size... O zamana kadar kimseyle görüştürmeyin.” Bu durumda o kızı kimse ile görüştürmezler. Zamanı gelince kıza, istişare kararı ile benim ile izdivacının uygun görüldüğü söylenir (Tayfun, BTM, 24).

Yukarıdaki örnekte Tayfun ismiyle kodlanan abinin söylediklerine bakıldığında, Örgüt içerisindeki bir görevlinin yine aynı Örgüt’e mensup bir birey ile gönül bağı kurup evlenmek isteme ihtimali, kültürel sermayenin izlerini ve evliliğin sınıf evliliğinden<sup>172</sup> ibaret olduğunu bizlere göstermektedir. Bir başka deyişle Örgüt içerisindeki aile-evlilik ilişkisinin örgütsel evliliğe evrilişini örneklendirmektedir. Bu durum yapının daima ve yeniden üretilmesinde temel prensiplerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Gülen’in yaratmak istediği altın neslin yetiştirilmesinde ailenin önemine vurgu yapması, aile olmanın ilk aşaması olan evliliği de oldukça önemli kılmaktadır.

Bu bölümde son olarak Örgüt’ün evlilikte asli görevi kadına yükleyerek aile içerisinde kadın-erkek rollerini belirlemesi ele alınmalıdır. Gülen, bu *ideal/sağlam fertlerin* (Gülen, 2001:87) yetiştirilmesi için aile içerisindeki erkek ve kadının yerini, görevini ve sosyal rollerini kesin çizgilerle ayırma tabi tutmaktadır. Marx, Engels ve Lenin’in (2000:146) deyişiyle ailenin etkinliği tıpkı meta üretimine dayanan toplumda olduğu gibi, doğal olarak gelişmiş kendi iş bölümüne sahiptir. Bu iş bölümünde erkek evin reisi, aile reisi olarak betimlenir ve hayattaki tüm güçlüklerle göğüs geren insan olarak ele alınır. Erkek yani baba, ailesinin rızkını “temiz ve helal yollardan” kazanmakla görevlendirilir (Çobanoğlu, 2012:157-158). Kadının ise asıl uğraş alanı

<sup>172</sup> *Sınıf evliliği* Marx, Engels ve Lenin (2000:166)’in *Marksizm, Kadın ve Aile* kitabından ödünç alınmıştır.

evidir ve Gülen'e göre (2002:50-51) kadın, evde çocuklarının talim-terbiyecisi ve "şefkat kahramanı" olarak annelik misyonu üzerinden tanımlanmaktadır.

Çünkü Gülen (2002:12); iradeleri güçlü, fikirleri sağlam nesillere" sahip olabilmek için "sağlam bir kaynaktan terbiye alınmasının zorunlu" olduğundan bahseder ve bu görevin annelere düştüğünü söyler. Çobanoğlu'nun (2012:137) ifadesiyle *ideal ailede* özellikle anne, bir *terbiye ustası* olarak tasvir edilir. Burada terbiye ustası, Gülen'in arzuladığı altın nesle uygun kişiliklerin yetiştirilmesi için önem arz etmektedir. Bundan dolayı toplum tasarımında kadınların yeri bu yüce amaca bağlanarak *annelik* olarak işaretlenmektedir.

Dahası Gülen'de annelerin bu amacı gerçekleştirebilmeleri için onların kendilerini "sağda solda harcamadan", çocuklarını iyi birer terbiyecisi olarak yetiştirmeleri, bir milletin varlığı ve bekası için "en mühim bir esas" halini almaktadır (Gülen, 2003:160). Bu durum kadına önemli bir vazife yüklemektedir (Çobanoğlu, 2012:138). Adorno ve Horkheimer'dan (2010:156) yola çıkıldığında kadın, "hamarat ev hanımı ve çocukların annesi" esasına dayalı aile kültürü yoluyla gerçekte *kurban* ve *iyi* olmaya gönüllü bir şekilde rıza göstermekte; boyun eğmeye ve fedakârlığa zorlanmaktadır. Bu sayede Örgüt içerisindeki "hiyerarşide daima her bakımdan en altta yer alan kesim" (Çobanoğlu, 2012:330) olarak kadın, sadece süt veren dişiliğin ötesinde haysiyet sahibi olma özelliği kazanabilmektedir.

Sonuç olarak; görüldüğü üzere, Gülen'e göre, mutlu bir evliliğin, dolayısıyla da vatana-millete faydalı fertler yetiştirmenin koşulu, kadının 'doğru kişi' ile yapacağı evlilik üzerine temellendirilerek açıklanır ve evlilik kadına asli bir görev olarak yüklenir. Kadının doğru kişi ile yapacağı evlilik, toplumun geleceği olan sağlam fertlerin yetiştirilmesi demektir. Dolayısıyla Örgüt içerisinde sürekli aynı söyleme maruz kalarak evliliğin başat sorumlusu olarak görülen ve gösterilen kadın, partner tercihini yine mensubu olduğu sosyal gruptan/Örgüt'ten bir aday lehine kullanma gereksinimi duyar. Ayrıca Örgüt, sohbetler aracılığıyla, Örgüt içerisinde evlendirilecek adayların istişare kararı ile belirlendiğini söyleyerek ve Örgüt aracılığıyla evlenen hiç kimsenin bu karardan pişmanlık duymadığını dile getirerek bireylerin algılarını kendi isteği doğrultusunda yönlendirebilmektedir. Örgüt aracılığıyla gerçekleştirilen evliliklerde üyeler başlangıçta birbirlerini severek evlenemese dahi, evlendikten sonra Örgüt üyeliği dolayımı ile bireyler arasındaki

sevgi somutlaşır. Örgüt'te sevgiden ziyade, sınıf üyeliğini ve mensubiyetini korumaya ve sürdürmeye yönelik olan evlilik, Örgüt'e mensup bir ferdin örgüt dışındaki bir kişi ile gerçekleştireceği evliliklerin tasvip edilmemesi ile sonuçlanır. Bu konuda Örgüt görevlisi olan Burçin ismiyle kodlu bir Ev Ablasının, Örgüt dışında biriyle nişanlanması üst rütbeliler tarafından eleştirilere maruz kalmasına sebep olmaktadır ve üst rütbe görevlinin Burçin'e söylediği sözler çarpıcıdır:

- Biz senin cemaatten bir abi ile evlenmeni isterdik. Hizmette kalarak hem dünyanı hem de ahiretini kurtarmanı temenni ederdik. Cemaatten olmayan biriyle nasıl evleneceksin? Dini bütün mü, bizleri bilir mi, alını secde görür mü nereden bileceksin? Allah'ın bu evliliğe rızası var mı bilinmez, evliliğinde sorunlar yaşama ihtimalin de yüksek. Cemaatten bir abiyle evlensen bu ihtimallere yer verilmezdi. Çünkü biz istişare ediyorduk, bu istişarelerde peygamberler, evliyalara, Said Nursi yanımızda yer alıyorlar. Bu yüzden bizim istişarelerde yanılma payımız çok düşük oluyor. Cemaatte evlenen insanlarda hep mutlu oluyor, kendilerini Allah rızası için çalışmaya adıyor. İnşallah Allah'ın rızasından yoksun bir evlilik olmaz. Yoksa hem kendini hem aileni hem de ahiretini ve dünyanı karartmış olacaksın (Burçin, Ev Ablası, 23).

Bu açıklamalara bir de “yuvayı dışı kuş yapar” gibi cinsiyetçi söylem eklendiğinde; birey, olası bir mutsuz evliliğin bedelini ödemektense, Örgüt'e mensup bir abi ile evlenip mükâfatlandırılacağı düşüncesini geliştirme eğilimine girmektedir. Burada özellikle de kız öğrencilerin eş adaylarını Örgüt içerisinde seçmeye yönlendirilmeleri sosyolojik bir vaka olarak değerlendirilebilir.

### **6.2.2. Kültürel Sermaye=Dinden Hizmete Geçiş Teorisi Olarak Tesettür**

Bu bölüm Örgüt'ün tesettüre nasıl yaklaştığını ve örgütlenme sürecinde tesettürün işlevinin dinden hizmete nasıl devşirildiğini ele almaktadır. 1980'li ve 90'lı yıllarda her zaman ve her yerde siyaset ile bağını sürdüren İslam, bir siyaset olarak hayata geçirilmesi adına kitlesel taleplere oldukça yoğunlaşmıştır. İslam bu yıllarda yaratıcısı olduğuna inanılan bir inancı ya da değerler sistemini ifade ederken diğer yandan, savunucuları için yeni, daha adil ve hakkaniyetli bir hayat umudunun taşıyıcısı olarak somutlaşmaktadır (Atay, 2011:83).

Ancak değerler sistemi Atay'a (2011:90) göre modernlik adı altında kitlesel taleplere yoğunlaşarak; eğitim, hukuk, ahlak, siyaset, sanat, bilim, ideoloji gibi tüm toplumsal kurumların dinden geçen rolünü parçalamıştır. Artık modern dünyada dinin kendisi din-dışı bir söylem çerçevesinden ele alınır, çözümlenir ve tanımlanır

olmuştur. Böylece din, modern-öncesi toplumda *özne* konumunda iken modern toplumun *nesnesi* haline dönüşmüş ve post-modern topluma geçildiğinde de artık *meta* adını almak zorunda kalmıştır (Atay, 2011:90; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Bu dönüşümün sonucunda bir kültür ve kimlik olarak Müslümanlığı tanımlayan, ayırt eden, biçimleyen deyişler, ritüeller ve simgeler, İslam'ın ideolojik yükselişini destekleme yolunda seferber edildikleri için, kısmen ideolojinin aracı haline getirildiler. Atay'a göre bu değişen süreçte en fazla öne çıkan konu tesettür konusu olmuştur (Atay, 2011:84). Tesettür uzun, kadınsı, bol kesimli ve genellikle pastel renkli mantoya soyut desenlerle süslenmiş ipek eşarpların eşlik ettiği İslami bir giyim tarzı olarak düşünülür. Özellikle eşarbın; saçı, alını ve boynu tamamen örtmesi ve genellikle omuzları ve göğsü kapatması gerekmektedir (White, 2007:90). 1970'lerde kenarlarına özenle renkli oyalar işlenmiş tülbentler<sup>173</sup> ile başın etrafı sarılırken, günümüzde kenarları özenle işlenmiş bu el yapımı tülbentler, esas olarak kırsal kesimin ve muhafazakâr şehirli kadınların ev içi kıyafeti olarak varlığını sürdürmektedir. Çünkü tesettür giyim tarzı şehirleşmeye, kapitalist piyasayla bütünleşmeye ve ticarileşmeye bağlı olarak yıllar boyunca büyük dönüşümler geçirmiştir (White, 2007:91-92).

Son yıllarda kadınların taktığı eşarbın; mantoya değil, vücudu örten, özel tasarımı elbiselere uygunluğu daha yaygın görülen bir durumdur. White'a göre artık genç kadınlar için örtünme pantolonla, blucinlerle ve hatta vücuda oturan eteklerle özdeş bir anlam ifade etmektedir. Özellikle de üst gelirli insanlar vücuda oturan bir elbiseyi, sıkı bir başörtüsünün üstüne yüksekçe yerleştirilmiş, uyumlu kumaştan bir türbanla eşleştirmektedir (White, 2007:92-93). White'e (2007:354) göre bu durum tesettürün artık "kadının daima korunması ve kapanması, kadına yalnızca sahibinin (yani kocasının) mahremiyet içinde bakması gereken güzel bir zinet" olduğu yönünde bir mesaj içermemekte ve tesettür, namus ve iffet gibi kavramlardan kendini ayırmaktadır (İlyasoğlu, 2013:48).

Bu durumda kadınların tesettürü, İslami inanç düzleminde ve buna eşlik eden toplumsal algı gereği artık Müslüman bir kadın görünümünü ve bununla uyumlu bir

---

<sup>173</sup> Tülbent; pamuktan, ince ve seyrek dokunmuş, hafif ve yumuşak bir bezden yapılmış olan başörtüsüdür.

kadın kimliğini tanımlamamaktadır. Türkiye’deki tesettür tarz ve stilleri dikkate alındığında “kendi modernleşmesini kendi yapma” türünden bir yönelişin ifade biçimleri ile karşılaşılmaktadır (İlyasoğlu, 2013:47). Yani tesettür artık Allah’ın emri olduğu için yerine getirilmesi gereken bir farz olmanın ötesinde kozmetik bir aksesuar haline gelmiş ve tesettür bizlere “ayet”in “slogan” olmaktan da çıkıp reklam haline gelen bir hayat tarzına doğru evrildiğini süreç içerisinde göstermiştir (Atay, 2011:85, 91).

Örneğin toplumsal süreç içerisinde giyim stillerindeki değişim veya tesettürle birlikte şıklığın gözetilmesi yani estetik kaygıların izlenmesi, tesettürün anonimlik sınırlarının daraldığını göstermektedir. Mesela eşarplar artık saç gizleme işlevinin ötesinde başlı başına bir şıklık unsuru olarak tercih edilmektedir. Dahası podyumlarda kendini gösteren bir “tesettür modası” ve buna eşlik eden uzmanlaşmış bir hazır giyim imalatı mevcuttur (İlyasoğlu, 2013:49). Bu konuda Müslüman kadının Allah’ın emrini yerine getirmesine yardımcı olmak gibi ‘hayırlı’ bir amaçla yola çıktığını iddia eden tesettür giyimevleri, kendi hâkimiyetlerinde olan ‘pazar’ın emirlerini yerine getirmek amacıyla ellerinden geleni yapmaktadır. Atay (2011:86) tesettür sektörü ile Allah’ın mesajını yaymak ve insanları hidayete erdirmek adına işe koyulanların, özellikle televizyonun kitleler üzerindeki etki gücünü fark edip, ticaret hayatının aranan isimleri haline gelerek ünlendiklerini belirtmiştir. Bu ticari hayat beraberinde erkeklerin içini gıcıklayan iç çamaşırı defilelerinin gözde mankenlerinin, bu defa tesettüre bürünmüş ‘Bacılarımız’ olarak podyumda izlenmesi ile sonuçlanmıştır (Atay, 2011:86).

Özellikle parıltılı bir makyajla çekiciliği arttırılmış, güzel bir yüzle alımlı bakışları çevreleyen eşarp reklamı, *cat-walk* yürüyüşlü mankenlerin tesettür giysileri ile bir araya gelince artık kadınlara verilen mesaj “bunları Allah’ın emri olduğu için giyinin” değildir (Atay, 2011:87). “Bunları İslam adına, şeriat yolunda mücadelemizi bayraklaştırmak için giyinin” hiç değildir. Burada verilen mesaj “bunları güzel olmak, güzel görünmek, güzelliğinizle erkekleri etkilemek için giyinin”dir (Atay, 2011:87).

Böylelikle dini söylem ulaştığı her noktadaki mevcut düşüncenin içerisine sızarak, kapitalizm ile bir sıkıntı yaşamadan onun sunduğu bütün ürünleri “helalleştirilerek” tüketebilmektedir (Çobanoğlu, 2012:86) ve “İslam’ı tüketicilere

yönelik bir ürün olarak değerlendirebilmektir” (Haenni, 2005:56). Artık İslam’ın piyasa mekanizmalarıyla ve şirket kültürüyle evliliği gerçekleştirmiştir (Haenni, 2005:49). Bu birliktelik geleneksel İslam’la çok sıkı bağları olan türbanın, fertler tarafından kitlesel tüketimin değer ve normları ekseninde kabul edilmesini ve benimsenmesini sağlayacak ve yeni ile geleneksel arasında yaşanacak çatışmaları azaltacaktır (Haenni, 2005:40). Çünkü söz konusu olan şey sadece ruhları, inananların iç dünyalarını ıslah etmek değildir; zira tüketim toplumunun karmaşasında kaybolmuş hedef kitlenin beklentilerine uygun bir İslami ürün sunmak gerekmektedir (Haenni, 2005:57) ve zevkler İslamlaştırılmaktadır (Haenni, 2005:77)

Dolayısıyla günümüzde “Tesettür, emirdir” denilen devri kapatarak, “tesettür, güzeldir” (Atay, 2011:87) denilen günleri yaşamaktayız. Hâlbuki tesettür emir olduğu zamanlarda hayat tarzının tamamlayıcı bir parçasını ifade etmekteydi. İdeal haliyle bu hayat tarzı erkeklerin ve kadınların mekân açısından ayrı tutulmasını, halka açık yerlerde ve evin içinde erkek ve dişi bedenlerin hareketi için uygun mesafeleri, erkekler ve kadınlar arasındaki düzgün ilişkileri içerisinde barındırırdı. Ayrıca babaların kızları, kocaların karıları ve erkeklerin kadınlar üzerindeki otoritesini öngören, dahası akrabalığı olmayan erkeklerin ve kadınların etkileşimini yasaklayan bir dinsel-kültürel davranış düsturunu içerirdi (White, 2007:93).

Ancak şimdi tesettürün giyim tarzından öte “tesettür güzeldir” algısını barındırdığı görülmektedir. Giderek sayıları artan türbanlı-tesettürlü kadınlar, ‘müminler ordusu’nun neferleri olmaktan ziyade, güzellik salonlarının müdavimleri haline gelmektedir (Atay, 2011:87). Bu sebeple tesettürlü kadın dünyanın pazar’a, hayatın da ‘podyum’a dönüştüğü bir çağda, doymak bilmez gösteri ve imaj endüstrisinin ve yeni, alışılmadık, dokunulmadık bir ‘tema’ arayışının yeni kurbanı haline gelmektedir ve tesettür artık örtünmeyi değil, ‘açılma’yı temsil etmektedir (Atay, 2011:86-87).

Burada tesettür giyim tarzının modernize edilmesinin ve tesettürün kadının toplumdaki yerini ve konumunu “değiştirmesinin”, kapitalist üretim-tüketim ilişkisiyle ele alınması gerekmektedir. ‘Ticari kazanç konusu’ haline gelen tesettür, şeriatçılığın baskın içeriğine rağmen, kapitalist toplumsal ilişkiler ile meta ilişkilerinin içerisine çekilmektedir. Mesela “Tekbir Giyim”, kadın bedeninin nasıl örtüleceğine dair “dini” ve “İslami” tarzlar/şekiller getirerek kapitalist pazar ilişkileri ile

özdeşleşerek, giyimin niteliğini ve gerekçelerini kendi ticari amaçlarına uygun formlara dönüştürmektedir. Bu işletme muhafazakâr kapitalizmin örneği olarak gösterilmektedir (Akdağ, 2011:61).

Öte yandan tesettürün nesnesi olan eşarabın da sembolik kapital (simgesel sermaye) olarak değerlendirilmeye başlandığı bir dönemi yaşamaktayız. Simgesel sermaye olarak adlandırılan sistemler, Bourdieu'nün deyimiyile “bir kültürün bütün mensuplarınca paylaşılan derin yapısal anlamları yönlendiren *kodlardır*”; “başkalarının tanınma, itibar, itaat ya da hizmet yönündeki meşru talepleri olarak algılanan bir iktidar biçimidir” (Swartz, 2013: 121, 131). Çünkü var olan toplumsal dünyanın anlaşılmasında ve düzenlenmesinde simgesel sistemler daima aracı konumundadır. Bugün tesettürün nesnesi olan eşarabın bilişsel bir işlev görmesinde ve meşruiyet kazanmasında simgesel sermaye etkili olmaktadır.

Hâlbuki Baudrillard dikkate alındığında simgesel sistemlerin fertlerin gözünü boyayan bir oyun ve istekleri tehdit eden bir öge olduğu ve burada eşarabın sonradan kazanmış olduğu meşruiyetin rasyonel bir etkinlik olmadığı (akt. Best ve Kellner, 2016:195) söylenebilmelidir. Zaten bu meşruiyetin rasyonel olmayışı simgesel düzende ani bir zayıflık olup olmadığını da bizlere göstermektedir. Zira günümüzde toplumsal okuma kodları değiştirilen eşarabın ve eşarp stiline, her türlü kodlanmış okunuşunu bozmak Baudrillard'a (akt. Best ve Kellner, 2016:199-200) göre şimdiye kadar var olan simgesel düzenin yok olma eşiğine geldiğini gösteren bir faktördür.

Örgüt'e mensup üyelerle yapılan görüşme kapsamında elde edilen bulgular da tesettürün sadece dinsel bir simge olmadığını, eşarabın sadece başı örtmekten ibaret bir anlam ifade etmediğini ve artık eşarabın Bourdieu'nün dediği üzere tanınma, itibar, itaat ya da hizmet yönündeki meşru talep anlamına geldiğini göstermektedir. Bu durum Baudrillard'ın (akt. Best ve Kellner, 2016:206) analizine uyarlandığında meta olan eşarabın itibar bahsetme ve toplumsal statü sağlama özelliğine karşılık eşarba atfedilen İslami değer yok edildiğine işaret eder. Zira kendisiyle görüşme yapılan Örgüt üyesi görevli bir abla, taktığı eşarabın ARMİNE ya AKER markalı olmasının önemli olduğunu vurgulayarak sembolik kapitalin önemine vurgu yapmaktadır. Abla, müsrifliğe dair verdiği vaazlara rağmen bir eşarba 250-500 TL verdiğini/verilebileceğini söyleyerek kendisiyle çelişmektedir ve düşüncelerini şu sözleriyle gerekçelendirerek açıklamaktadır:

- Bizler zengin, eğitimli, başarılı, farklı farklı meslek dallarında çalışan, kültürlü insanlarla muhatap oluyoruz; sokaktaki herhangi bir insanla değil. Onlara dinimizi, hizmetimizi anlatıyoruz; onları ikna etmeye çalışıyoruz. Bunun için tabi ki dış görüntümüze, giydiğimiz kıyafetlere dikkat etmek zorundayız. Boşuna dememişler ‘insanlar kıyafetiyle ağırlanır’ diye. Bizler bu üst sınıftan insanlarla bir araya geldiğimizde onların bizden uzaklaşmasını istemeyiz, onların karşısına kötü kıyafetlerle, dağınık ve bakımsız bir halde çıkmamalıyız. Onlar bizleri kendilerinden biri olarak görmeli ve biz onlardan biriymişiz gibi görünmeliyiz, onlarla aynı ortamlarda bulunabilmeliyiz. Bunun için de bir eşarba 250 TL vermenin lafı bile olmaz, Allah rızası için birinin kurtuluşuna vesile olabilirsek ne mutlu bize. Birini kurtuluşa erdirmek için **neyi nasıl yaparsanız yapın** Allah katında makbuldür. Hem bizim niyetimiz halistir, bu niyetimizin günahı olmaz ve güzelliklerle sonuçlanabilecek iyi bir niyet için harcanan paralar israf olarak değerlendirilemez (Behiye, Teğmen, 23).

Yukarıda aktarılan bu örnekte Örgüt ablası, toplumsal bir davranış olan örtünmeyi şehirli/modern/eğitimli anlam bileşiğiyle ilişkilendirirken, farkına varmaksızın geleneksel örtünmeyi kırsal/geri kalmış/eğitim görmemiş ve varoş kavramlarıyla eşdeğer tutmuş olmaktadır. O halde birçok ferdin (Örgüt içerisinde görev alanların birçoğu), İslami yaşam tarzına ilişkin sosyal özgünlük kazanmak adına örtünme gibi kültürel simgeleri kullandığı söylenebilmelidir (White, 2007:353). Bu konuda Nilüfer Göle, tesettür giyen kadınların kimlik siyasetiyle uğraşarak, onların İslamcı hayat tarzını Batılı hayat tarzıyla yarıştırdığını söylemekte ve bu durumun tesettüre toplumsal/seçkin bir statü kazandırma hedefiyle gerçekleştirilen bir eylem olduğunu öne sürmektedir (Göle, 1996; akt. White, 2007:332). Bu yüzden tesettür ve örtünme artık hiyerarşide üst konumda yer almanın, yukarıya yükselmenin ve şehirli hayat tarzının bir simgesi haline gelmektedir (White, 2007:372). Dolayısıyla burada kişilerin çevrelerini tanımlamalarında, hislerini ifade etmelerinde ve karar vermelerinde bir inancın, bir değerın etkisi olduğu kadar semboller sisteminin de etkin bir rol üstlendiği bilinen bir gerçekliktir (Mardin, 1997:58).

Tesettürün medyada ve genel gösterilerde İslamcı toplumsal hareketle ilişkilendirilmesi de onun değerini arttıran bir başka faktördür (White, 2007:332). Zira “bireylerin varoluşunu ve gündelik hayatta kendilerini tanımlayış şekillerini etkileyen” tesettürün, kendisine yeni bir medyatik alan yaratarak, yaşama-dünyasındaki bireysel öznelliklerin değişimine yol açtığı söylenebilmektedir. Çünkü artık sade, süssüz ve basit çizgili modellerle kadına ilişkin bütüncül bir anlayışın ifadesi olan birincil nesil türbanlar, yerini pazarlama tekniklerinin ön plana çıktığı,

kullanıcının maneviyatlarına değil, taleplerine önem verip profesyonel bir mantığın ürünleri olan ikinci nesil türbanlara bırakmıştır (Haenni, 2005:40).

İkinci nesil türbanların yaratıcısı olan kapitalist sistem gerek İslami kurumları gerekse ahlak ve estetik anlayışlarını tüketim dünyasının bir parçası haline getirmek için yeterince güçlüdür. Bu sebeple bugün türban, küreselleşmenin kültürel alanda dayattığına bir alternatif olmaktan öte, sosyal anlamda talep edilen bir objenin (başörtüsünün) ticari bir mantık çerçevesinde, evrensel cazibe ve çekicilik ölçütleri göz önüne alınarak yeniden yorumlanması ve pazarlanması demektir (Haenni, 2005:40-43).

Bu değişim ile İslam, piyasa destekli dinsellik ile eşdeğer hale gelmektedir; bir başka deyişle dinsellik kendisini piyasa içerisinde ifade etmektedir (Haenni, 2005:53). Artık hedef, kitleleri değişmez veya sarsılmaz bir gerçekliğe ikna etmek değildir; hedef, grupların gerçek veya varsayılan beklentilerine uygun bir “dinsel ürün-arz” etmektir. Bu durumun gerçekleşmesi demek sunulan “dinsel ürün”lerin daha ılımlı bir muhafazakâr mecra içerisinde kendisine yer bulması demektir. Ayrıca sunulan ürünlerin dini duyarlılıkları çok belirgin olmayan kitleyi de hedeflemesi, Müslüman kimliğiyle beraber düşünülen ve algılanan tesettür gibi bazı simgelerde kısmi sekülerleşmenin başlamasının da sebebi olmaktadır (Haenni, 2005:53-54).

Bu sekülerleşme tesettür altındaki kadının dindar bir insan görüntüsüne/kimliğine bürünmesini sağlamakla birlikte ferdin de bu yeni imajına uygun bir dindar ruh hali takınmasını istemektedir. Tesettürlü kadın yeni imajı ve yeni ruh haline uygun rolleri içselleştirmek için kendisini rol yaparken bulabilmektedir. Burada somutlaşan durum Goffman’ın argümanında (2004:63) bir kişinin, bir rolü canlandırırken seçilmiş bir karakteri oluşturması ve oynaması, düşünme çizmelerini giymesi, tutkularını savunması ve idealize etmesi ile teorikleşmektedir. Mesela yeni tesettüre giren bir Örgüt ablasının artık kısa kollu bir tişört ile dışarıya çıkmaması, kalabalık içinde gülmemesi gerektiğini düşünmesi, fazla konuşmaması, davranışlarını kendi istekleri doğrultusunda belirlememesi, kısacası bir ablaya “yaraşır bir tavır sergilemesi” gerektiği yönünde Örgüt’ün hegemonyasını içselleştirmesi bunu açıklamaktadır.

Bu cesaret sonucu Örgüt ablası, kendini, bırakamayacağı bir rolle sarıp sarmalar. Yaşadığı zorluklar ne denli büyük olursa şevkinin de o denli büyük olacağına inanır. Çünkü Örgüt üyesi bireyler dünyada yaşadıkları zorlukların, ahirette Allah'ın sevgisini kazanarak, cennet ile mükâfatlandırılarak sonuçlanacağını umut eder. Hatta yaşanan zorluklara göğüs germek “cemaate” uygun bir pozisyonda olduğunun göstergesi olarak sunulur.

Goffman'ın, bir seyirci kitlesi, oyun ve rol üzerinden yaptığı açıklama tesettüre yeni giren bir insanın tavır ve davranışlarındaki değişiminin anlaşılması noktasında bizlere önemli veriler sunmaktadır. İlk başta bu eylemler, seyirci kitlesi yani diğer fertler tarafından doğru veya yanlış, içten veya yapay, geçerli veya "sahte" olarak hissedilebilir (Goffman, 2004:65). Yaratılan görünüşlerle gerçeklik arasındaki uyumsuzluk göze çarpınca fertler, yaratılan izlenimin doğru mu yoksa sahte mi olduğunu sorgulamaya başlar. Bu noktada aslında önemli olan performansın kendisi değildir, “diğerlerini” ilgilendiren şey, o oyuncunun söz konusu performansı sahnelemeye yetkisi olup olmadığıdır. Sahnelenen bu performans gerçeğiyle ne kadar çok benzeşirse, diğerleri bir o kadar tehdit altında kalırlar (Goffman, 2004:66).

Burada değinilmesi gereken önemli bir nokta şudur ki; yaşama-dünyasında seyircilerden bazılarının meşru kabul ettiği bir etkinlik, başkaları tarafından sahtekârlık olarak kabul edilebilmektedir (Goffman, 2004:70). Tıpkı Goffman'ın dediği üzere bir performansın başarılı olduğunu söyleyebilmek için ona şahit olanların büyük çoğunluğunun, oyuncuların içtenliğine inanması gerekmektedir. Aksi takdirde eylemler, çoğunluk tarafından sahtekârlık olarak değerlendirilirse var olduğu düşünülen ahlaki bağ zayıflama/zarara uğrama ihtimaliyle karşı karşıya kalacaktır (Goffman, 2004:66).

Bu duruma Örgüt içerisinde yeni kapanan ve hemen akabinde görev verilen bir Örgüt üyesi ablanın tavırları örnek olarak verilebilir. Elif, başına eşarbı, vücuduna da pardösüyü geçirince kendisini Örgüt'ün üstlerinden biri olarak görmeye başlamakta ve öğrenciler üzerinde üstünlük kurma çabasına girişmektedir. Bunu da kendi üstlerindeki ablalarından gördüğü tavır ve davranışları taklit ederek yerine getirmeye çalışmaktadır. Mesela Elif, Örgüt içerisinde görev alana kadar eşarbını evdeki diğer kız öğrencilerin önünde değiştirebilmekteydi. Ancak Elif, ne zaman ki ablalık görevini üstlendi, o saatten sonra eşarbını değiştirmek için yalnız kalmasının

gerektiğini iddia etti. Hatta eşarbını değiştireceği zaman oda arkadaşının odadan çıkmasını söyleyebilme hakkını elde ettiğini düşünecek kadar ileri gitti. Bazen de oda arkadaşı diğer bir odaya (mesela mutfığa ya da tuvalete) gidince Elif, odanın kapısını arkadan kilitleyebildi. Oda arkadaşının odaya girmek istemesi Elif tarafından onun kapıda bekletilmesini beraberinde getirdi. Sonuç olarak burada verilmek istenen mesaj, tesettüre girerek ablalık görüntüsüne ulaşan Elif'in Örgüt görevlisi olmadan önce ve Örgüt görevlisi olduktan sonra aynı mevzuya ait bir konudaki yaşamış olduğu rol değişimini göstermektedir.

Ayrıca Örgüt içerisinde sadece tesettür kriterine uygun olduğu için görev alan bireyler, hiyerarşi basamağını tırmandığını düşünerek, evdeki diğer (görevi olmayan) öğrenciler üzerinde hegemonya/baskı kurabilme yetkisini kendilerinde bulabilmektedir. Elif, görevinin ilk gününden itibaren ev halkının kendisine “abla” diyerek hitap etmesini önemsemektedir. Ayrıca akşam ezanından sonra ev halkının herhangi bir sebeple (en basit örnek evin yakınındaki markete gidecekse) dışarıya çıkması gerekirse Elif, kendisinin haberdar edilmesini istemektedir. Aynı evi paylaşan insanların ev arkadaşının nerede olduğunu düşünmesi ya da arkadaşının başına olumsuz bir şey gelme ihtimaline karşı endişe duyması pek tabii anlaşılabilir bir şeydir. Ancak dışarıya çıkan kişi, ev halkından herhangi birine nereye gittiğini haber verse dahi, Elif kendisinin haberdar edilmemesinden, daha doğrusu kendisinden izin alınmamasından yakınmaktadır. Eğer evdeki öğrenciler, Elif'e haber vermeden evden dışarıya çıkarsa Elif, çoğunlukla bir üst rütbeli ablayı ağlayarak aramakta ve evdeki kimsenin onu sevmediğini, dinlemediğini, herkesin onu küçük düşürücü davranışlarda bulunduğunu söyleyerek, ev halkını bu üst rütbeli ablaya şikâyet etmektedir. Hatta “ben bu evden sorumlu değil miyim, niye bir yere giderken benden izin almıyorsunuz, ben burada eşekbaşı mıyım” diyerek isyanını üst rütbeli ablanın yanında ağlayarak sergileyebilmektedir.

Elif, tesettüre bürünerek Örgüt içerisinde yeni bir role geçtiğinde ve oynayacak yeni bir rol edindiğinde, nasıl davranması gerektiğine dair bilgiler kendisine çok detaylı bir şekilde anlatılmamıştır. Normalde kendisine yalnızca birkaç işaret, ipucu ve sahne talimatı<sup>174</sup> verilmiştir ve Elif'in, repertuarında hâlihazırda yeni

---

<sup>174</sup> Bu kavram Erving Goffman'ın *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* eserinden ödünç alınmıştır.

sette ihtiyaç duyacağı birçok performans kısıntısı ve parçası olduğu varsayılacaktır. Kişiden istenen kendine verilmesi muhtemel herhangi bir rolle baş edebilecek ve gerektiğinde o rolü oynayabilecek kadar ifade parçası öğrenmesidir. Zaten kişi alçakgönüllülük, saygı veya haklı içerlemenin neye benzediği konusunda iyi bir fikre sahip olduğu için gerektiğinde bu rolleri oynamaya rahatlıkla soyunabilmektedir (Goffman, 2004:78-79). Elif'in görev aldıktan sonra kendisinin küçük düşürüldüğünü iddia ederek rahatlıkla ağlayabilmesi bu duruma verilebilecek iyi bir örnektir. Öyleyse burada gerek içtenliğin gerek dindarlığın büyük bir ustalıkla oynanan bir rolü ifade ettiği kolaylıkla dile getirilebilmelidir (Goffman, 2004:49).

“Ben kapanmazsam iş bulamam” diyerek tesettürü bir objeye indirgeyen fert de tıpkı Elif gibi tesettüre girerek dindar bir insan rolünü sergilemekte ve tesettürün bir sembolden ibaret olduğunu bizlere bir kez daha göstermektedir. Örgüt çoğu zaman insanları, tesettürlü olup olmamasına göre değerlendirebilmektedir. Örgüt özellikle taşrada ve muhafazakâr değerlerin yerleşmiş olduğu illerde Örgüt'e ait dersanelerde çalıştıracağı öğretmenlerin kapalı/tesettürlü olmasını şart koşabilmektedir. Çünkü bu Örgüt üyeleri dindarlığın sadece tesettürden ibaret olduğunu varsayarak, İslam'ı bir kimlik siyasetine indirgemekte ve tesettürü diğer insanlara karşı bir gösterge olarak sunmak istemektedir. Bu konuda Niğde iline formasyon eğitimini almak için gelen Hande, Örgüt dershanesine iş başvurusu yaptığını, bu başvurunun reddedildiğini, reddedilmesinin tek gerekçesinin de tesettürlü olmamasından kaynaklandığını ileri sürmektedir ve Hande sohbet esnasında dersane müdürü ile arasında geçen konuşmaları ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır.

Hande, lisans eğitimi boyunca Örgüt'e ait evlerde barınmıştır ve Hande'nin annesi Adana'nın bir ilçesinde Örgüt'e ait dershanede temizlik görevlisi olarak çalışmaktadır. Hande, annesinin de çalıştığı bu dershanede öğretmen (Hande'nin branşındaki öğretmene) ihtiyacı olduğunu bildiği için iş başvurusunda bulunmuştur ve dersane, başvuruları değerlendirmektedir. Hande, bir hafta sonra dersane müdürünün kendisini telefon ile aradığını ve kendisini görüşmeye çağırdığını söylemiştir. Müdür, Hande'nin türbanlı olmadığını görünce, onun bu başvurusunu kabul edemeyeceğini, çünkü dershanenin, öğrencilere örnek olacak öğretmen adaylarını tercih etmek isteğini belirtmiştir. Hande açık bir kişinin de hizmetten olacağını göstermek adına dershanede çalışabileceğini söylemesine rağmen bu

başvurusu reddedilmiştir. Ayrıca Hande, KPSS'ye hazırlanırken Örgüt'e ait olmayan başka bir dershanede sınava hazırlanmıştır. Müdür bunu öğrenmiş ve Hande'ye "sen bizim kızımızdın, neden bizi tercih etmedin" diyerek bu durumun sebebinin sormuştur. Bu sorunun üzerine Hande "eğer ben sizin kızınız isem neden hâlâ işsizim" diyerek müdürün sorusunu başka bir soruyla cevaplandırmıştır. Bu söz karşısında müdürün söylediği cümle türbanın tüketilmesinin zora dayalı bir rızaya indirgendiğine örnek teşkil etmektedir. "Kapan gel, çalış burada. Kapandığın an çalışmana izin vereceğim."

Burada da görüldüğü üzere kadınların eşikten geçerek çalışma hayatına ve siyasal aktivizme ilk adımı atmalarına olanak veren şey bedeni kapatma eyleminin, yani örtünmenin ta kendisidir. İslami vakıfların burslar vermesi ve cinsiyete göre ayrılmış yurtlara kaynak sağlaması ve muhafazakâr, yoksul ailelerden gelen genç kızların yüksek eğitime devam etmesine fırsat tanınması örtünme edimi ile iç içedir. Ayrıca örtünme genç kızların itibar kaybetme korkusu olmaksızın erkek öğrencilerle ve öğretmenlerle etkileşime girebildikleri bir çeşit serbest hareketli onur alanını oluşturmaktadır (White, 2007:343).

Bu konuda özellikle Fethullah Gülen Örgütü, tesettürü, erkeklerin ulaşmadığı yerlerde dindar ve üst sınıf görüntüsü altındaki kadını siyasal uğraşlara katmak, örtünme yoluyla himayeyi simgesel düzeyden siyasal alana taşımak ve Örgüt'e üye kazandırmayı özendirmek için kullanmaktadır (White, 2007:278). Özellikle burada yüksek eğitim ve meslek sahibi olarak kamusal alana tesettürleri ile birlikte adım atan İslamcı kadınlar, mahreme ilişkin değerleri ve tanımları kamusal alana taşıma görevi üstlenmektedir. Yani burada özel alanın, kamusal alanın içine doğru yayılması gündeme gelmektedir. Kuşkusuz bu, değerler aracılığıyla kamusal bir ahlak arayışını da gündeme getiren İslamcı hareketin genel dinamiğinin önemli bir parçası olarak değerlendirilmelidir (İlyasoğlu, 2013:121).

Burada bir parantez açılarak belirtilmelidir ki, İslamcı kadınlar kendilerini kavramlaştırmak ve kendilerini kültürel anlamda süreklilik içinde addetmek için ilk önce "geleneksel kadın imajı"ni reddederek işe başlamıştır (İlyasoğlu, 2013:124). İlyasoğlu'na göre kadın (geleneksel kadın); artık yalnızca kocası ve çocukları için yaşayan, kendini ev işlerine adanmış, edilgen, boyun eğen; genellikle dinsel inancı olan ama bu inanca eşlik eden bir dünya görüşü olmayan; kocasının daha sonra da

çocuklarının gözüyle dünyaya bakan, yaşamını başkalarının eline teslim eden bir kadın değildir. O yeniden toplumsallaşarak geleneksel kadın imajından kurtulmakta ve yeni kimliğine bilinçli olarak sahip çıkmaktadır. Bu aydın Müslüman kadın, toplumsal bir duyarlılığa sahiptir; geleneksel kadının aksine dünyaya kendi gözleriyle bakmayı, kendi elleriyle dokunmayı amaçlar. Bunun için çevresindeki olumsuz koşulları değiştirmeye çalışmak da dâhil her çabayı gösterir. Kadının annelik görevinin yanı sıra toplumsal anlamda da etkin olabileceğini ispatlar. Ev işini ve diğer faaliyetleri (dikiş, nakış vs.) yeteri kadar yapar ama kendini bunlara adanmaz (İlyasoğlu, 2013:125).

Kadının “geleneksel kadınlıktan” “aydın Müslüman kadınlığa” geçişi, dini örgütlenmelerin de işine yaramıştır. Tesettür aracılığıyla Müslüman imgesi altında var ol(durul)an kadın, evde oturmaktansa cemaatler/örgütler için üye arayışına çıkabilmektedir ve yukarıda da belirtildiği gibi erkeklerin elinin uzanamadığı yerlerde görevi kadın devralmaktadır. Görüldüğü üzere kadınların dinsel hareketlere katılımı ve bu hareketlerin içinde yer alışı, yalnızca çağdaş İslam’ı yeniden canlandırmaya özgü değildir. Bütün dinsel hareketler kadınlar için toplumda uygun bir konum ve buna eşlik eden bir kimliğin çerçevesini çizen bir bakış açısını getirebilmektedir (İlyasoğlu, 2013:43).

Mesela Örgüt görevlisi ablaların gerek sohbet gerekse komşu ziyareti bahanesiyle kapı kapı dolaşarak, kadınları Örgüt’e destek vermek için ikna etme şansını elde edebilmesi buna verilebilecek bir örnektir (White, 2007:310). White’a (2007:345-346) göre tesettür tarzının getirdiği örtük sonuç, tesettürlü kişiye hem ahlaki bakımdan hem de toplumsal bakımdan daha ulvi bir statü duygusu da yüklemektedir. Çünkü insanlar, muhafazakâr görüntüye sahip bir kadının; daha güvenilir, daha dürüst olduğuna dair bir beklenti ve düşünce içerisine girebilmektedir. İnsanlar tesettürlü bir kadının Allah’tan korktuğu için günah işlemekten kaçınacağına, yalan söylemeyeceğine, kul hakkı yemeyeceğine dair düşünceler beslemektedir ve çalışma kapsamında görüşmelerle elde edilen bulgularda bu yönde bir sonuç içermektedir. Bu güven teşkil eden giyim tarzı Örgüt görevlilerinin, Örgüt’e üye kazandırma noktasında Örgüt’ün lehine sonuçlanan bir durum arz etmektedir. Ayrıca tesettürün bir saygınlık damgası taşıdığını göstermek/ispat etmek adına Jenny White da başını gelen bir olayı anlatmaktadır:

- Bir seferinde şehirde tesettürle dolaştım, çünkü bazı arkadaşları hac için Mekke'ye uğurlayacaktım. Veda alanındaki yüzlerce insan arasında başı açık tek kadın olarak dikkat çekmek istemiyordum. Erkek taksi ve dolmuş şoförleri bana bakmaktan kaçındı ve etkileşimi asgari düzeyde tuttu. Yaşlı bir kadın, dolmuş sürücüsüyle arama yerleşti, benim adıma onunla konuşmakta ısrar etti ve yol paramı elimden alıp ona verdi; besbelli ki en önemsiz bir etkileşimle bile lekelenmememi sağlamaya yönelikti bunlar (White, 2007:345-346).

Tesettür, White'ın altını çizdiği işlevsellikten ötürü her zaman aynı tonda ve şekilde kapanma anlamına gelmemektedir. Çünkü tesettüre zamana ve duruma göre farklı anlamlar atfedilebilmektedir. Örgüt'ün, tesettür konusuna dair farklı zamanlarda farklı yorumlar getirmesi, tesettüre yüklenen farklı işlevleri öne çıkarmaktadır. Bu konuda en net açıklama Nurettin Veren tarafından dile getirilmektedir. Veren, Fethullah Gülen'in 1970'lerde tesettür için vermiş olduğu vaaz ile 1990'lı yıllarda verdiği vaazın içeriğinin büyük bir değişim geçirdiğini söylemektedir. Veren 1970'li yıllarda toplumun tesettür anlayışını ve akabinde Fethullah Gülen'in tesettüre dair getirmiş olduğu yeni yorumu şöyle anlatmaktadır:

- 1970'li yıllarda henüz yeni evlenmiştim. O güne kadar çeşitli şekillerde kullanılan mahalli örtü kıyafetleri vardı. Bizim ailelerimiz demokratik insanlar, İzmir insanları örtülü değildir. Fakat Fethullah Gülen, örtülülere dahi, bu tarz bir tesettürün olmayacağını, kadının topuğunun ucundan burnunun ucuna kadar örtünmesi gerektiğini ve esas örtünme emrinin Kur'an'da bu şekilde yer aldığını öğretti ve dedi ki, "Bu önderliği, bu kahramanlığı yapacak arkadaşlar model oluştursun. Üç beş arkadaş hanımları ile bunu yapsın. Sonra millet arkasından zaten kolaylıkla gelecektir, buna öncülük edenler, arkadan gelenlerin de sevabını alacaktır (Yanardağ, 2011:48).

Bu vaazın ardından Nurettin Veren ve dört-beş arkadaşı daha eşlerinden yaz günü ellerine eldiven ve yüzlerine peçe takmasını, gözlerini kalın siyah çerçeveli gözlükler kullanarak gizlemesini, eteklerinin de mutlaka topuklarına kadar yere değecek boyutta olmasını istemiştir ve Veren bunun yaklaşık 20 sene uygulandığını söylemiştir (Yanardağ, 2011:48). Ancak Veren bu uygulamanın ardından kısa bir süre sonra Fethullah Gülen'in televizyondaki bir canlı yayında "başörtüsü teferruatı" dediğini anlatmaktadır. Bu demektir ki başörtüsü artık dinin gereklerinden biri değildir. Veren, Gülen'in daha sonra "devleti ve toplumu ele geçirmek ve yönetmek için gerekirse başörtülerinizi de çıkartın" dediğini de sözlerine eklemektedir (Yanardağ, 2011:49-50).

Veren, Örgüt'ün başörtüsünü, devleti ve toplumu ele geçirmek için bir sembol/simge olarak belirlediğini söyler. Veren'e göre Fethullah Gülen, askeriyede, emniyet teşkilatında ve değişik devlet kuruluşlarında görev yapan Örgüt mensuplarının, devletin ve toplumun kan damarlarına başörtüsü engelinden dolayı girememe ihtimallerini düşündüğünü için "20 yıl farzdır" dediği türbanı bir "teferruat" olarak ilan etmiştir (Yanardağ, 2011:49-50). Dahası Veren, Gülen'in "başörtüsü teferruattır. Bu, hizmete mâni bir şeydir" şeklindeki fetvası ile başörtüsü ile ilgili bir zikzak yaşandığını da belirtmiştir. Veren, iki-üç yaşından beri, evin içinde dahi başını örten çocuklara, bir anda üniversitelere girip kendi ülkelerinin üniversitelerini ve hizmet birimlerini işgal etmelerinin ve bunu gerçekleştirmek için başlarını açmalarının gerektiğini söylediğini de sözlerine eklemiştir. Bu durum Örgüt'ün dogmatik olan dini dahi kendi lehine uygun vaazlarla desteklediğini ve Örgüt'ün istekleri doğrultusunda dogmatik bir yapı arz eden dinin de değiştirebileceğini göstermektedir (Yanardağ, 2011:101). Buradaki değişimin gerekliliği veya pratikler içerisindeki simgesel niteliklere rağmen bir çelişkinin gerçekleşme olasılığı, o pratiklerin temelde çıkara dayalı uğraşlar olmasından kaynaklanmaktadır (Swartz, 2013:100).

Bu çıkar ilişkisi, devlete yakın durmaya ve devletle uzlaşmaya çalışan Gülen'in, belli politik konularda "ılımlı" davranarak, tesettür hakkında değişikliğe gitmesi olarak da ele alınabilir. Gülen'in, laik kesimi oldukça memnun edecek radikal bir şekilde, tesettürün, "dinin asli unsurlarından değil, tali unsurlarından" biri olduğunu ifade ettiği ve "gerektiğinde örtülmeyeceğini" söylediği biliniyor (Çobanoğlu, 2012a:83-84). Buradaki tavrın zihni çözümünü, hoşgörü ve diyalog geliştirmekten çok, devletin "laik kesimi" ile açık bir biçimde çatışmak istememesi (Çobanoğlu, 2012:351-352) olarak değerlendirebiliriz.

Her ne kadar Örgüt, görev verdiği insanların (özellikle taşrada ve muhafazakâr değerlerin yerleşmiş olduğu illerde görev yapanların) tesettürlü olmasını gerekli görse bile, bu durum büyük şehirlerde geçerliliğini yitirebilmektedir. Mesela Niğde ilinde ev ablası olmanın ilk şartı tesettürlü olmaktır, aksi halde görev verilmemektedir. Ancak bu şart İzmir'e gelindiğinde tamamen değişebilmekte ve tesettürlü olmayan kişilerin de görevli abla olabildikleri görülmektedir. Bilhassa Batı'da ve büyük şehirlerde, tesettür mevzusunda bilinçli bir biçimde kısmi serbestlikler

yaratılmaktadır. Dolayısıyla bu durum Örgüt'te görev alan her kadının; kapalı olacağına, tesettürlü giyineceğine dair bir gerçeğin olmadığına işaret etmektedir (Çobanoğlu, 2012a:83-84).

Türbana atfedilen bir başka işlev ise, gündelik hayatta diğer dinsel yapılarla kendisini ayırıştırma çabasına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Fethullah Gülen Örgütü ile Süleymanlı Cemaati'ne mensup kadınların türban yapma şekillerindeki farklılık ile bunlara yüklenen simgesel anlam, din dışı işleve bir örnek olarak ele alınacaktır. White'ın (2007:88), “yeni Müslümanlar” olarak kavramlaştırdığı kelimelerin, bu çalışma kapsamında Örgüte mensup kadınlar<sup>175</sup> için kullanılabileceği görülecektir.

Örgüt mensupları, eşarbin altında saçları toplayarak ve toplanan bu saçın etrafını bazen toka bazen ince bir tülbent ile sararak büyük bir topuz yapmakta ve saçı bone ile tutturmaktadır. Saçları tesettüre uygun bir başörtüsüyle gizleme ve bedene tam oturan bir elbiseyle *dişilik hatlarını* açığa vurma tutumları, Örgüt ablalarında sıkça karşılaşılan bir görüntüdür. Burada White, örtünmenin ister istemez saklanan şeyi öne çıkarma gerçeğinden dolayı bir *baştan çıkarma* biçimi olduğunu ifade etmektedir. Bir başka açıdan İslamcı örtünmenin ticarileşmiş bir moda olarak kendine özgü bir yaşama büründüğü de söylenebilir (White, 2007:346-347; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

İdeal durum açısından, modaya uymak isteyen ablaların o andaki desenlerden ve renklerden geri kalmamak için düzenli biçimde yeni tesettür başörtüleri satın almaları gerekir. Örgüt ablalarının neredeyse hepsinin belli bir mantoya/pardösüye uyan çeşitli eşarpları bulunmaktadır. Pardösülerinin altına giyilecek ve yine başörtüleriyle uyumlu elbiseleri, etekleri ve bluzları da olmalıdır (White, 2007:348). Ayrıca yüzü çevreleyen eşarp, yüzün daha da öne çıkması için makyaja ihtiyaç duymaktadır.

---

<sup>175</sup> Bu bölümde yapılan açıklamalar kimseyi olumsuz yönde eleştirme amacı taşımamaktadır. Örgüt mensubu kadınlar diyerek hitap edilmesi, çalışma kapsamında yapılan gözlemlere dayalıdır. Pek tabii bu Örgüt'te olup da tesettürü sadece İslami bir emir olduğu için yerine getirenlerde var olabilir.

Süleymanlı Cemaati'ndeki kadınların tesettürü uygulayış şekli ise Örgüt'ten oldukça farklıdır. Süleymanlı kadınlar oldukça geniş ve koyu renkli (çoğunlukla siyah renk tercih edilir) bir pardösü giyerler. Bu kadınların her birinin kendisinden bir beden büyük bir pardösü içine girdiklerini görebilirsiniz. Giydikleri pardösü vücut hatlarını belli etmeyecek derecede bir genişliğe sahiptir. Makyajın haram olduğuna inandıkları için, makyaj yapmazlar. Şehrin merkezinde yürürken Süleymanlı Cemaatine mensup makyajlı bir ablayla/kadınla karşılaşmak nerdeyse imkânsızdır. Bu ablalar Örgüt üyeleri gibi saçlarını türban yapmaz ve saçının önünün görünmesini engellemek için bone<sup>176</sup> de kullanmazlar. Süleymanlı Cemaatine mensup bir abi, bu Cemaate mensup kadınların boneyi dikkat çekmemek için takmadıklarını söylemektedir. Abi'ye göre, bone saçtan daha fazla dikkat çekmekte ve bone takan kadın erkeklerin nazarına daha çok maruz kalmaktadır. Bu yüzden bone kullanmayan Süleymanlı kadınlar genellikle başlarını bir eşarp ile örtmektedir. Eşarp boynun altında bir düğüm ile bağlanmaktadır ve bu durumda saçların önü görünmektedir. Kendisiyle görüşülen Süleymanlı Cemaatine mensup olan bu abiye, bu yapıya mensup ablaların saçlarının önünün görünmesinin İslam'a ne derece uygun olduğu sorulmuş ve bu soru karşısında abi şöyle bir yanıt vermiştir:

- Bu tamamen İslam'a uygun bir örtünme şeklidir. Önemli olan kadının saçının önünün görünüp görünmemesi değildir. Oradaki kardeşlerimin (Süleyman Cemaatine mensup olan kadınları kastediyor) örtünme şekli Rabbimizin emrettiği şekildedir. Asla dikkat çekmez bizim kardeşlerimiz. Zaten örtünmedeki maksat insanların, özellikle de erkeklerin, dikkatini çekmemektir. Bazıları tesettürü dikkat çekmek için kullanırlar ama benim kız kardeşlerim adeta görünmezler örtülerinin altında. (Murat, 41).

Süleymanlı Cemaatinde kıdem olarak daha üst düzeyde görev yapan ablaların başlarını örtme şekli yukarıda aktarılanlardan biraz daha farklıdır. Buradaki ablalar başlarını örtmek için en üstte görünen eşarbin altına iki ince tülbent daha takarlar. İlk takılan tülbent daha çok önde görünen saçları kapatmaya yönelikken, ikinci takılan tülbent ile boğaz sarmalanıp boynun görünmesi engellenmeye çalışılır. Bu yüzden saçlarının hiç görünmemesi isteyen bir Süleymanlı ablanın, başında toplamda üç tane eşarp bulundurduğu öğrenilmektedir. Süleymanlı Cemaatine mensup kadınların

---

<sup>176</sup> Bone: Genellikle düz ve yumuşak bir kumaştan yapılmış, eşarbin altına saçı tümüyle örtecek biçimde kafaya takılan kadın başlığıdır.

kafalarının olduğundan daha büyük görünmesinin sebebi de burada aranmalıdır.<sup>177</sup> Süleymanlılar üç tane eşarp takma gerekçelerinin, rüzgârda eşarbin açılıp düşebilmesinden ileri geldiğini söylemektedirler. Yani çok rüzgârlı bir havada eşarp açılıp kadının başından düşecek olursa, alttaki diğer eşarp sayesinde saçlar, başkaları tarafından görünme ihtimaline karşı korunmuş olacaktır.

Süleymanlı Cemaatine mensup ablaların eşarpları genellikle (neredeyse hepsinin) siyah renktedir. Desenli, canlı renkler içeren bir eşarp taktıklarına bu çalışma kapsamında neredeyse hiç şahit olunmamıştır. Ayrıca Süleymanlı Cemaatine mensup kadınların eşarplarında “asla” iğne kullanmadıkları da elde edilen bulgular arasındadır. Yani eşarplarını iğneleyerek tutturmazlar. Onlara göre eşarp kutsaldır ve iğne kullanmayarak bu kutsal olan eşarbin zarar görmesi engellenmiş olur.

Eşarba verilen bu kutsallık Schutz’a göre farkındalık halindeki bilincin iki farklı alan arasında eşleştirmeler yapması ile açıklanabilir. Eşleştirilen taraflardan biri fiziksel dünyaya ait iken diğeri kültürel dünyaya ait olmaktadır. Schutz’un bu durumu tasvir etmek için kullanmış olduğu bayrak örneği, Süleymanlı Cemaati’nin eşarba yüklediği değerde de görülebilir. Bayrağın herhangi bir şeyi (vatan, özgürlük, devlet, toprak vs.) temsil ettiğini düşünen birey, aslında hem somut/fiziksel bir nesne hem de soyut bir kavram arasında eşleştirme yapıyor demektir. Eğer bayrak sadece bir kumaş parçasından ibaret görülürse o zaman bu iki farklı alan arasında bir ilişki kurulmamış demektir (Schutz, 1971:299; akt. Sofuoğlu, 2009:96). Tesettürü de sadece bir kumaş parçasından ibaret görmeyen Süleymanlı Cemaatine mensup ablalar, onun yere dahi düşmesine izin vermek istememektedir. Hatta yere düşen eşarbin kutsal değerini kaybettiğini düşünen üst rütbeli bir ablanın, o eşarba elini sürmediği

---

<sup>177</sup> Tesettürlü bir kişinin Süleymanlı Cemaatine mi yoksa Örgüt’e mi mensup olduğu onun eşarp yapma stilinden anlaşılabilir. Başlı olduğundan büyük görünen bir ablanın Süleymanlı Cemaatine mensup olma ihtimali yüksek iken, moda uygun şekilde başını örten kişinin Örgüt’e mensup olduğunu söyleyebiliriz. Tanımadığımız kişiler hakkında onların sadece örtünme biçimlerine bakarak onlar hakkında yargıda bulunabiliriz. Bu durum Baudrillard’ın (akt. Best ve Kellner, 2016:200) dediği üzere her yerde ve her şeyde iletişimi bulmanın olası olduğunun göstergesidir. Anlam yoktur ancak anlam üretilmektedir. Bu durum Baudrillard’a göre anlamın “anlamı olmayan bir kalıntı” özelliği taşıdığını bizlere somut olarak tesettür örneğinde göstermektedir.

ve oradan geçen bir öğrenciden eşarby kaldırmasını istediği de elde edilen görüşme bulguları arasındadır.

Sonuç olarak tesettürün bir sembol olduğu, bir anlam ve değer taşıdığı söylenmelidir (Atay, 2011:66). Bu semboller toplumsal dünyayı düzenlemenin ve anlamının aracıdır; dolayısıyla bilişsel bir işlev görmektedirler (Swartz, 2013:121). Dahası bu semboller Bourdieu'ya (Swartz, 2013:121) göre bir kültürün bütün mensuplarınca paylaşılan derin yapısal anlamları yönlendiren “kodlar”dır. Çalışma kapsamında gerek Örgüt'ün gerekse Süleymanlı Cemaatinin kendi içlerindeki ilişkilere ortak bir zemin kazandırmak adına bu sembolleri kullandıkları görülmektedir (Mardin, 1997:54). Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey, her iki yapılanmanın da tesettür noktasında ortak bir zeminde buluşamaması ve her ikisinin de tesettürü farklı vurgularla farklı nitelik ve sembollerle aktarmasıdır.

Örgütlenmelerin tesettür noktasındaki bu çeşitliliği ve belirli ölçülerde her iki örgütlenmenin de kendine ait bir vurgu ile tesettürden bahsetmesi, yani İslam'ı referans aldığını iddia eden her iki yapılanmanın da dinsel bir mevzu olan tesettür konusunda aynı noktada birleşmemesi, Müslümanlar içinde şekilsel bir ayrışmanın, hizipleşmenin sebebinin oluşturmaktadır. Aslında buradan da yola çıkarak gerek İslam'ın gerekse tesettürün “dini” örgütler lehine bir sembolden öteye gidemediği rahatlıkla dile getirilebilir. Ancak bugün hâlâ sembolden öteye gidemeyen tesettürün taşımış olduğu bu değer, ona bilinçler tarafından yüklenen anlamdan dolayı varlığını koruyabilmektedir. Zira bilinçler tarafından tesettüre herhangi bir anlam verilmeseydi, tesettür insanlar tarafından uygulanmasaydı varlığını sürdürmesi imkân dâhilinde olmazdı.

### **6.3. EKONOMİK GÜÇ OLARAK FETHULLAH GÜLEN ÖRGÜTÜ**

#### **6.3.1. Ekonomik Göstergelerin İşlevselliği Açısından Örgüt**

Türkiye özellikle 1980 sonrasında hızlı bir şekilde neo-liberal serbest piyasaya dayanan kapitalist ekonomik sisteme kendini eklemeler. Bu ekleme küreselleşmeyle ilgili bir mesele olarak karşımıza çıkar. Küreselleşme ise küresel kültür, dünyaya doğrudan bağımlı bir ekonomi ve yaşamın her alanında neo-liberal özü yitirmeyen politikaları beraberinde getirir (Öztürk, 2012:68). Bu durumda değişime ve dönüşüme maruz kalan Türkiye gerek iç gerekse dış faktörlerle etkileşim

içerisinde bulunarak yeni bir siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik bir düzen ile karşı karşıya kalır (Öztürk, 2012:68).

Özellikle Türkiye’yi bir dünya devleti yapmayı amaçlayan 24 Ocak 1980 tarihinde yürürlüğe giren ekonomik istikrar programı ve 12 Eylül 1980 askeri darbesi Türkiye’nin geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümün başlangıç noktası olarak ele alınabilir. Özellikle 24 Ocak Kararlarının alınmasında; Türkiye’nin 1970’lerde geçirdiği ekonomik sıkıntıları gidermek, devletin yeni bir ekonomik birikime geçmesini sağlamak, ani serbestleşme yollarını devlet eliyle açmak ve sermaye kaynaklarının önündeki yapısal tıkanıklığı ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. Bu amaçları gerçekleştirmenin yolu olarak da neo-liberal serbest piyasaya dayanan kapitalist ekonomik model uygun görülmüştür. Neo-liberalizm ile devletin rolünü sınırlandırarak, devlet karşısındaki piyasanın güçleneceğine inanılmaktadır. Koçal’ın ifadesiyle neo-liberalizm fikri, piyasanın düzgün işlemesi için toplumsal yaşamın bütün alanlarına yayılması gereken bir modeldir ve “devletin küçültülmesi” söylemi ile karşımıza çıkmaktadır (Koçal, 2014). Yani Türkiye’nin içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılardan kurtulmasının yolu olarak özelleştirme politikalarının yaygınlaştırılması gerekli görülmüş ve bireysel yatırımların normatif teşvik uygulamalarına izin verilmiştir (Öztürk, 2012:69). Ancak bu uygulama, toplumsal yaşamın bütün alanlarına yayılması gereken bir model olduğu için ekonomik alan dışında da köklü değişiklikleri beraberinde getirmiştir.

12 Eylül 1980 darbesi<sup>178</sup> bu köklü değişimin nedenlerinden bir diğeridir. Bu darbe, Türkiye’de otoriter ve baskıcı askeri bir yönetimin söz sahibi olmasına neden olduğu için meydana gelen değişiklikler, yapısal dönüşümlerin sivil bir siyasal ortamda gerçekleşmesine izin vermemiştir (Kaya, 2009:237). Yönetimi ele geçiren askeri kadrolar devlet içi kuruluşları, işleyişleri, devlet-birey ilişkilerini düzenleyen

---

<sup>178</sup> **12 Eylül 1980 Darbesi veya 1980 İhtilali:** Türk Silahlı Kuvvetlerinin 12 Eylül 1980 tarihinde emir-komuta zinciri içinde gerçekleştirdiği askeri müdahaledir. 27 Mayıs 1960 darbesi ve 12 Mart 1971 muhtırasının ardından Türkiye Cumhuriyeti tarihinde silahlı kuvvetlerin yönetime üçüncü açık müdahalesidir. Bu askeri müdahalenin hem mevcut protestoların önüne geçmek, öğrenci, işçi ve diğer grupların toplumda yarattıkları şiddet ortamını engellemek hem de siyasal istikrarsızlığa son vermek için gerçekleştirildiği söylenmektedir (Öztürk, 2012:70).

anayasa hazırlamıştır. Bu düzenlemeler içinde belki de en önemlisi ekonomik açıdan serbest piyasaya dayalı *kapitalist ekonominin* yayılması için yapılan yasal uygulamalardır (Öztürk, 2012:70).

Bu dönemde Turgut Özal, 24 Ocak Kararlarının devlet eliyle serbestleşme yollarını açma amacına uygun davranmak için olsa gerek, özellikle küçük ve orta boy işletmelere yardım etmiş, onların rekabet güçlerini arttırmalarına destek vermesi gerektiğine inanmıştır. Turgut Özal'ın dini muhafazakârlığı ve İslamcı söyleme yakınlığı hesaba katıldığında yapılan yardımlar ve verilen en büyük destekler Anadolu'daki tüccar sınıfına olmuştur. Ancak Özal'ın İslamcı bir finans sektörünün gelişmesi için vermiş olduğu bu desteklerden fazlaca istifade eden İslamcı taşra burjuvazisi, ilerleyen yıllarda Anadolu Kaplanlarına dönüşmüş ve bu süreçten daima kazançlı çıkarak yeni yükselen muhafazakâr burjuvazi arasına adını yazdırmıştır. Bu muhafazakâr burjuvazi içerisinde kendine yer edinmeyi başaran Fethullah Gülen Örgütü, (Haenni, 2005:95-96) Akdağ'ın (2011:93) ifadesiyle İslami kapitalist faaliyetleri üstlenen figür olarak karşımıza çıkmıştır.

Hâlbuki Örgüt, 1980'li yıllar boyunca içine kapalı, taşralı esnaf ve muhafazakâr değerlere sıkı sıkıya sarılmış bir kesimden oluşmaktaydı. Fakat 1990'lardan itibaren, darbeye de vermiş olduğu destekler sayesinde, toplum içerisinde etkisini giderek yaygınlaştırmış, sınırlı alanını genişletmiş ve mensuplarının sayısını tahmin edilenin de ötesinde arttırmıştır. Artık yıldızı parlamaya başlayan Örgüt'ün çevresi içine kapalı, taşralı esnaftan değil; şehirli, orta ve üst sınıftan, teknolojik gelişmeleri yakından takip eden, modernleşme yanlısı ve eğitilmiş bir kesimden oluşmaya başlamıştır. Örgüt'ün homojen bir yapıda olmaması, Örgüt'e girişlerde katı kurallar koymaması ve kamuoyu önünde daima hoşgörü ve İslami değerlere uygun bir cemaat görüntüsü oluşturması bu başarılı dönüşümün ardındaki en önemli etkenler arasında yerini almaktadır.

Örgüt'ün 1980 darbesine verdiği desteğin yanı sıra yeni muhafazakâr politikaların İslam iktisadına uyarlanmış halinin sözcülüğünü yapması da insanları, Fethullah Gülen'in gerçek bir âlim, Örgüt'ün ise dini bir cemaat olduğuna inandırmıştır. Halk, bu inançtan dolayı Örgüt'ten manevi desteğinden çok maddi desteğini hiçbir zaman esirgememiştir. Bu sayede Akdağ'ın (2011:111) ifadesiyle dini kullanarak halkın sermaye sistemine bağlı kalmasını sağlayan Örgüt, en önemi

hedefini gerçekleştirmiştir. Fethullah Gülen; hak, hukuk, kardeşlik, eşitlik, barış üzerine dinsel vaazlar verirken aynı zamanda egemen sınıflar ile emekçiler arasındaki savaşta sermayenin yanında saf tuttuğunu gizlemeye yönelik (Akdağ, 2011:88) bir mücadele vererek amacına ulaşmıştır.

Çobanoğlu'na (2012:329) göre Örgüt'ün; farklı sınıflarla, az da olsa farklı etnik gruplarla, farklı eğitim düzeylerine sahip insanlarla *sadece hayır ve iyilik işleri için* uyumlu bir birliktelik oluşturduğu izlenimi vermesi, bu Örgüt'ü muhafazakâr değerlere karşı hassas olan insanların gözünde olumlu bir yere taşımıştır. Bu sayede üniversite öğrencileri adına halktan yardım isteyen, Ramazan aylarında hayır adı altında fitre ve zekât toplayan, açtığı kermesler, okullar, dershaneler, yurtlar için yardım talep eden Örgüt'ün finansal destek isteği hiçbir zaman geri çevrilmemiştir. Dahası ekonomik yeterliliği en iyi şekilde kullanmayı bilen bu Örgüt, zengin iş adamlarından da büyük destekler görmüştür.

Gördüğü destekler ile gün geçtikçe ekonomisini arttıran Örgüt'ün, bu maddi destekler sayesinde hem küresel sermayeye yakınlaşması hem de dışa açılma yollarını bulması olabildiğince kolaylaşmıştır (Çobanoğlu, 2012:426). Örgüt Batı ile ekonomik rekabet edebilirlik, verimlilik ve kâr adına otoriteye itaat, dünya lideri olma, yardım, hizmet vb. İslami söylemler sayesinde her geçen gün doruğa ulaşmıştır. Bunun sonucunda önce neo-liberalizme oradan da küreselleşmeye eklemlemeyi başarmıştır (Çobanoğlu, 2012:422). Artık bu dönemde Türkiye'nin iklimi, Kozanoğlu'nun (1997:39) deyimiyle Fethullah Gülen'in ve Örgüt'ünün mevsimine dönüşmüş ve yıllardır süren emeğin ve yatırımın karşılığı alınmaya başlanmıştır.

Dolayısıyla gerek yurt içinde gerekse yurtdışında varlık alanı kazanan ve bu sayede Akdağ'a (2011:90) göre Türkiye'yi yöneten en etkin güçlerden biri haline gelen Örgüt'ün, ekonomik güç olarak yapılanmasına değinmek zorunluluk arz eden bir öneme sahiptir. Ekonominin Bourdieu'ye (Swartz, 2013:117) göre diğer bütün sermaye biçimlerinin kökeninde yattığı ve her bir sermayenin aslında ekonominin değişmiş, kılık değiştirmiş hali olduğu düşünüldüğünde bu konu bir kez daha değerini ispat etmiş olmaktadır. Örgüt, ayakta ve hayatta kalmak için ekonomik sermayeyi elinde tutması gerektiğinin farkındadır. Fakat kendini “dini bir cemaat” olarak tanımladığından/tanıttığından dolayı sermayeye sahip olmayı doğrudan değil de dolaylı yollardan gerçekleştirmek mecburiyetindedir. Örgüt'ün ekonomisini ilk

bakışta hâkim olduğu sermaye ile medya ve okullar alanının özdeşleştirilmesi üzerinden göstermesinin muhtemelen sebebi de buradadır.

Fakat Örgüt'ün ekonomisini sadece yurtiçinde açtığı okullarla ve medya ağıyla sınırlandırmak ve Örgüt'ün açtığı dersaneleri, okuma salonlarını, yurtları, evleri, yurtdışında açtığı okulları göz ardı etmek oldukça yüzeysel ve yanıltıcı bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Örgüt, devletle iyi ilişkiler geliştirmesinin de etkisiyle zirveye çıkmayı başarmış bir yapılanmadır. Ayrıca 17-25 Aralık 2013 tarihinden itibaren devletin Örgüt'e karşı aldığı önlemler dikkate alındığında, söz konusu yapılanmanın ekonomi alanındaki derinliğini çıkarmak kısmen de olsa mümkün görünmektedir.

Aslında Örgüt'ün, buzdağının görünmeyen yüzü olarak karşımıza çıkan durumunu en iyi özetleyen sermaye, kitleleri *İslami duyarlılık* üzerinden kazanmak isteyen “*hayırseverlik*” algısına yapmış olduğu vurgudur (*italikler tarafımdan eklenmiştir*). Örgüt hizmet algısını dinsel pratiklere yedirerek kitleselleştirirken hayırseverlik algısında da sermaye pratiklerini özelleştirmektedir. Elbette burada zikredilen hayırseverliğin bilindik anlamda bir sermaye olmadığı farkında olmak gerekir.

Örgüt'ün algısındaki hayırseverlik, “cemaatin” sadece olmazsa olmaz adanmışlığı/gönüllü kulluğunu yeniden üreten bir temel olmakla kalmamakta, aynı zamanda sermayenin dinsel sâiklerle oluşturulmuş bir döngüde yeniden üretilmesini de sağlamaktadır. Örgüt'teki bu dinsel saik, Koçal'ın ifadesiyle dayanışma duygusu üzerine temellenen hayırseverlik kültürü aracılığıyla, emek-sermaye ikilemindeki sömürünün yerine dinsel bir çalışma etiği ve ilişkisi koyma işlevini üstlenmektedir (Koçal, 2014). Bir başka deyişle hayırseverlik “sermayenin sermayesi” veya “sermayedarın sermayesi” olarak adlandırabileceğimiz bir dolayımın öznesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dahası hizmet-din dikotomisinde olmazsa olmaz diyebileceğimiz hem kurucu hem de koruyucu üst işlev dolayım aracı haline gelmektedir.

O halde burada Örgüt'ün ekonomisinin hizmet-din dikotomisindeki *hizmet* alanında ve etrafında ele alınması gerekir. Zira para ve paranın üretimi hayırseverlik dolayımıyla hizmete indirgenmiş ve eklenmiş bir değer olarak çevrime tabii tutulmaktadır. Dolayısıyla bu durum *değer olarak hizmetin* üretilebilmesi için *hizmet*

*olarak paranın* nasıl kazanılacağına dair genel bir alt yapı modelini ortaya çıkarmaktadır. Bu yapı hayırseverlik üst gerçeğinin altına gizlenmiş a. Öz Sermaye, b. Himmet Sermayesi, c. Hizmet Sermayesi üzerinden girilen ilişkileri kapsamakta ve üretim ilişkileri ile üretim araçlarını bizzat kendi literatürüne aktarmaktadır.

Toparlamak gerekirse hayırseverlik, kavramsal açıdan bakıldığında ilk olarak sermaye aracılığıyla bireysel (emek) hizmet üretmekte, ardından hizmetkârın ürettiği emek/hizmet sayesinde daha fazla hizmet almanın maddi ve manevi olanaklarını (artı değer) yeni bir hayırseverlik alanına (sermaye yatırımı) aktarmaktadır. Başka bir ifadeyle bu bölümde karşımıza üç aşamada işleyen bir döngü çıkmaktadır. Örgüt ilk olarak hayır adı altında elde ettiği/topladığı gelirleri/paraları, ikinci aşamada Örgüt'e eleman kazandırmak için kullanmaktadır. Çünkü Örgüt, kendi içerisinde ürettiği bireylerin devlet ve toplumda belli bir konum kazanmasını hem istemekte hem de buna olanak sağlamaktadır. Ve son olarak ürettiği, kendinin kıldığı bu bireyler/emek aracılığıyla Örgüt'e yapılan yatırımın hiçbir zaman kesilmemesinin yolunu açmakta ve sermayesini günden güne arttırabilmektedir. Aslında Örgüt cebinden çıkan parayı daha sonra geri almak için içerisinde ürettiği emeğe, bir nevi borç vermektedir. Fakat bu borç, bireyler tarafından Örgüt'e vefa adı altında fazlasıyla, bir nevi faiziyle ve gönüllü olarak geri ödenmektedir. Bu sebeple Örgüt'ün alt yapısının sermaye ve üretim ilişkileri üzerinden ele alınması çalışma kapsamında ayrı bir önem teşkil etmektedir.

### **6.3.2. Gelir Akışının Oluşumunda Değerin Yaratılması**

Bu bölüm çok sayıda şirkete, finans kurumuna ve fabrikaya sahip olan, deyim yerindeyse bir imparatorluk kuran Örgüt'ün<sup>179</sup> ekonomik gücünü neyin üzerine ve nasıl bina ettiğini ele almayı hedeflemektedir. İktisadi gücünü ve kitlesel etkisini işbirlikçi sermaye çevrelerinden aldığı destekler ile sağlayan ve Türkiye'de politik-ideolojik önemli güç merkezlerinden biri durumuna gelen (Akdağ, 2011:72) Örgüt, var oluşunu sermayeyi kutsayan bir dinsel söylem üzerine inşa etmektedir. Fakat burada varoluşun bir ekonomisi ortaya çıkmaktadır ki, bu geri dönüşte Örgüt'ün gücünü elinde tutmasının temel aracı olmaktadır.

---

<sup>179</sup> Bir imparatorluk kuran Fethullah Gülen ve Örgüt'ü, Merdan Yanardağ'ın *Kuşatılan Türkiye* adlı eserinden ödünç alınmıştır.

Burada Haenni'nin (2005:10) ifadesiyle toplumsal düzenin işleyişinde dinamik bir rol alan din'in hem bu düzenin işleyişini hem de ekonomik anlamda bu düzenin önemli bir parçasını oluşturduğu söylenebilir. Çünkü dini olaylar ile toplumsal ve ekonomik yapı arasında etkin bir ilişkinin var olduğu bilinmektedir ve her ikisi de karşılıklı olarak birbirine bağlıdır (Wach, 1987:16). Ayrıca ekonomi biliminin en önemli teorisyenlerinden olan Alfred Marshall, *İktisadın İlkeleri* kitabının giriş kısmında “dünya tarihini şekillendiren ve insanoğlunun kendi günlük işlerini yönlendiren iki asli kurum vardır, bunlar din ve ekonomidir” (Marshall, 1964:6; akt. Karahöyük, 2013:194) diyerek bu iki kurum arasındaki ilişkiye dikkatleri çekmektedir. Özellikle İslam dininin *ekonomik faaliyetlerin bir kısmını* meşrulaştırma aracı olarak çalışması, ekonomik alanın da buradan nasiplenmesini/hakkına düşeni almasını beraberinde getirmektedir (Haenni, 2005:12; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Dolayısıyla İslam, günümüz dünyasında hemen her şeyin “piyasa mantığına” vurularak kıymetlendirilmesi ile yüzleşmek zorunda kalmıştır. Ancak burada İslam, kapitalist dünyayı değil, kapitalizm İslam'ı kendisine uyarlamaktadır ve bu durum tarihsel olarak da takip edilebilir bir gerçekliktir. Bir başka deyişle gerek ekonomik gerek kültürel ve de politik alanlarda İslam kendini piyasa mantığının sirayet gücünden kurtarmamakta ve piyasa ekonomisi ile uyumlu bir işlerliğe doğru evrilmek zorunda kalmaktadır (Haenni, 2005:11). Öte yandan Wallerstein'in (2006:44) deyişiyle sonsuz sermaye birikimi üzerine kurulan kapitalizm de kendisine çok önemli bir pazar yaratarak ve her şeyi (mal, sermaye, emek gücü vs.) metalaştırarak varlığını daimî kılmanın yollarını aramaktadır.

Kapitalizmin yarattığı bu pazar Menderes Çınar'ın (1997:52) dile getirdiği üzere İslamcılığın “piyasa rasyonelitesi” ve “şekli demokrasi” kriterlerine göre değerlendirilmesi ile örtüşerek piyasa-din bütünleşmesini desteklemektedir. Özellikle sosyal bir din olan İslam'ın gündelik yaşama iliştilir hale gelmesi, yani sivil toplumdan edebiyata, müzikten ticarete, mimariden moda defilelerine, siyasetten cinselliğe varıncaya kadar her şeyin İslami yorumunun imkân dâhiline girmesi ve bu duruma iyi bir örnek teşkil etmektedir (Çınar, 2005:166; Yankaya, 2014:16; Mardin, 1997:45). Fakat Çınar (1997:53), bugüne kadar var olan İslami ekonominin ne

olduğunun tam olarak belirlenemediğini ve İslami ekonominin büyük ölçüde bir eklektisizm olmaktan ileri gidemediğini ileri sürmektedir.

Ayrıca Çınar piyasa rasyonalizmini, İslam medeniyetini yeniden canlandıran bir araç olarak görürken İslam medeniyetinin canlandırılmasındaki amacın da piyasa rasyonalizmini meşrulaştırmaktan geçtiğini ileri sürmektedir. Piyasa rasyonalizmi ise zenginliğin yüceltilmesini beraberinde getirecektir (Çınar, 2005). Burada zenginlik ilahi bir hediye olarak sunulmakta, zengin Müslüman “Allah’ın gözdesi” konumuna çıkarılmaktadır. Bir başka deyişle zenginliğin getirmiş olacağı küstahlığa ve mağrurluğa yer verilmemesi kaydıyla insanın sahip olacağı zenginliğin ve varlığın sınırı yoktur (Çınar, 2005:146). Bunun karşıtı olan fakirlik ise arzu edilen bir durum değildir. Bilakis yoksul bireyler, kargaşalara neden olabileceği için potansiyel günahkâr ilan edilmektedir (Haenni, 2005:76, 80). Bu durumda piyasaya düşen İslam, yoksulların dünyasına ait olmayan ama yaratılan “girişimci bir din/dindarlık” boyutuyla burjuva yönelimli bir evreni temsil eder hale gelmektedir (Haenni, 2005) ve kapitalist düzenin sürekli üretilmesini meşrulaştırmaktadır (Çınar, 1997:54).

Söz konusu zengin-fakir ayrımı Max Weber’in Protestan ahlak öğretisinde yer alan Kalvinizm mezhebindeki ‘*ilahi takdir öğretisi*’ ile ele alınabilir. İlahi takdir öğretisine göre, dünyada günaha batmış müminin Tanrı için çalışması gerekmektedir. Her şey Tanrı’nın takdirine bağlıdır ve Tanrı kendisini memnun eden kişileri zenginleştirmekte, kazanç seviyesi Tanrı’ya yakınlık ölçütünü belirlemektedir. Bu yüzden Kalvinizm’de başarının ve zenginliğin, Allah’ın kulunu sevdiğine dair bir “işaret” olduğuna inanılmakta ve bireyler çalışkan olmaya sevk edilmektedir (Mardin, 1997:35; Karahöyük, 2013:206).

Birey, Tanrı katındaki (lanetlenecek mi, kurtuluşa mı erecek) belirsizliğin verdiği korkudan kurtulmak ve kendi amaçlarından ziyade Allah’ın verdiği tabiat intizamını gerçekleştirmek için, meslekte<sup>180</sup> daima aralıksız çalışmaya yönlendirilir (Karahöyük, 2013:206). Çünkü Max Weber’e göre bireyler, mesleğe Tanrı tarafından yerleştirilmektedir ve meslek, bireylerin dünyadaki konumunu oluşturan dünyevi bir ödevin yerine getirilmesini ifade etmektedir (Weber, 2013; akt. Nurol, 2015:122).

<sup>180</sup> Weber’in tanımında meslek, “kişinin Tanrı tarafından yapmaya çağrıldığı iş” anlamında kullanılmaktadır. Bireylerin de dünyevi ödevlerini, Tanrı’yı hoşnut kılacak şekilde ciddiyet ve disiplin içerisinde yerine getirmesi beklenir (Weber, 2013).

Zaten Weber'in tartışmasında bireyin, daha doğarken içine girmiş olduğu ebedi günahattan kurtulmak, işlediği günahlarına kefaret olmak ve bireysel arınmaya ulaşmak için kendisini çile çekercesine işine veren bir esnaf tipi ile tasvir edilmiş olması bu ödevi açıklar (Aktay, 2011:132). Tasvir edilen esnaf tipi Akdağ'ın (2011:120, 130) ifadesiyle mesleğin, kapitalizmin oluşumunda önemli bir yer tuttuğunu göstermekle birlikte sosyolojik nesne olmaya doğru bir seyir izlediğini de işaret eder. Öyleyse bireylerin dünyadaki ödevi hem aralıksız çalışmak hem de Tanrı nezdinde kendisinin hangi konumda seçildiğinin işaretlerini aramak olmalıdır (Aron, 1986:372-373; Yücekök, 1983:7). Mesela Weber'e göre bireyin, kendisine Tanrı tarafından verilen İş'e/mesleğe karşı bir isteksizlik duyması, onun Tanrı katındaki kutsanmışlık düzeyinin eksikliğini işaretidir (Weber, 2013; akt. Nurol, 2015:122).

Max Weber'in analizlerinden yola çıkıldığında Protestanlığın, kapitalist yaşamın içerisinde rasyonellik ve püriten ahlak boyutuyla laikleştirici bir unsur olarak göze çarptığı görülecektir (Aktay, 2011:146). Her şeyi metalaştıran kapitalizm; hukuk, politika, din gibi hiçbir engeli tanımayarak aksine onlar üzerinde etkin olduğunu ortaya koymak istemektedir ve bu çalışmanın ana omurgasını oluşturan Örgüt'te somut olarak karşılığını bulmaktadır. Kapitalizmin özellikle din gibi "belli bilinç biçimleri" ile ideolojileri kendisine uyarlayarak onları kapitalist çıkarlara uygun şekilde entegre ettiği düşünüldüğünde (Akdağ, 2011:55), Örgüt'ün büyük bir "yığın"ı elinin altında bulundurmasındaki başarı anlaşılabilir. Zira Örgüt ekonomik sınıf mücadelesinde yerini almak için kapitalist sisteme müdahil olması gerektiğinin farkındadır. Marx'ın (2012:32) deyişiyle "tarihte ekonomik gücü elinde bulundurmayan hiçbir yapının varlık alanı bulamadığı" da düşünüldüğünde finansal kapitalin Örgüt açısından vazgeçilemez oluşu bir kez daha gözler önüne serilmektedir.

Bu durumun tarifinin zeminini Menderes Çınar (2005:165) *homo economicus*<sup>181</sup> kavramıyla açıklar. Homo economicus şüphesiz ekonomik kapitali

---

<sup>181</sup> Homo economicus, bencil insan demektir. Bu kavram "tüketici olarak fayda maksimizasyonu, üretici olarak kâr maksimizasyonu peşinde koşan rasyonel insanı tanımlayan" kavramdır (Karahöyük, 2013:195). Bu kârın maksimizasyonu sadece ahlaki değerlendirmeler tarafından frenlenebilir (Haenni, 2005:96). Burada Bourdieu'nün homo economicus kavramına dayalı görüşünün diğerlerinden oldukça farklılaştığı söylenmelidir. Bourdieu, homo economicus'u kabul edenlerin aksine bunu açıkça reddetmektedir. Ona göre

elinde tutan, maksimum fayda peşinde koşan kapitalizmin burjuvasına dayanmaktadır. Burjuva ise insanlar arasında, katı “nakit ödeme”den başka hiçbir bağ bırakmamaktadır. Akdağ (2011:95) burjuvanın bu durumunu, kendi çıkarlarını devamlı kılmak için dini ve siyasal maskelerin ardına sömürüyü gizleyerek ve kapitalizmin İslam’ını kutsayarak gerçekleştirdiği yönünde açıklamaktadır. Dolayısıyla burada toplum biçimlerinin ezen ve ezilen sınıfların karşılığı/kutuplaşması üzerine dayandırıldığı söylenebilir. Marx ve Engels’e (2012:46, 52) göre bir sınıfı ezebilmek için, ona, kendi kölece varlığını sürdürebileceği birtakım koşulların sağlanması ve gönüllü olarak insanların bir şeylere inandırılması gerekmektedir. Mesela Koçal’ın ifadesindeki “rıza dayalı gönüllü bir hiyerarşik çalışma ilişkisinin” üretilmesi burada temel bir şart olarak karşımıza çıkabilir (Koçal, 2014). Yalnız buradaki hiyerarşik çalışma ilişkisi “yukarıdan organize edilen oyunlarla” birlikte ilerler (akt. Nurol, 2015:130) ve bireyler sistemin dayattığı boyunduruğu tercih etmek zorunda bırakılır.

Dahası bunu yaparken bireylere beklentilerini, kaderlerine rıza göstermelerini öğütlemekte ve daima otoritesini topluma kabullendirmek isteyen yönetici sınıfa sadakati kutsamaktadır (Akdağ, 2011). Özellikle de toplumsal eşitsizliğin varlığına dair getirilebilecek eleştirileri kurulu düzene aykırılık sayan bu ideolojik yaklaşım, her türlü toplumsal sorunu “baştan belirlenmişlik” ile ilişkilendirir. Çünkü İslami egemen, din aracılığıyla, insanların “ruhani liderler”e, “tüm evrenin yaratıcısına” ve “onun buyruğunu uygulayan yeryüzü temsilcilerine” itaat etmeleri gerektiğini empoze etmektedir. Burada asıl önemli olan, insanların itaat dolayısıyla köleliğe razı olmalarıdır ve Nurol, bu durumun itaati öğütleyen inanç sistemleri sayesinde kolaylıkla gerçekleşebildiğini söyler. Ayrıca insanların takdir-i ilahi söylemiyle kabullenmek zorunda bırakıldığı kölelik durumu, kişinin kendi tercihiymiş gibi ele alınır. Dolayısıyla bireyler, üzerlerindeki tahakkümün etkisini hissetmez ve tüm koşullara rıza gösterir hale getirilir (Nurol, 2015:122, 130).

---

(Swartz, 2013:102) gerek alışkanlıklar, gelenekler, görenekler gerekse inançlar bugüne ve geleceğe dair bireysel ve kolektif tavırları süzgeçten geçirerek şekillendirmekte ve eylemler, dışsal yapıların etkilerini dolaylı olarak üretmektedir. Bundan dolayı homo economicus kavramı kabul edilemez.

Akdağ'ın ifadesindeki bu takdir-i ilahi durumu Marx'ın "din halkın afyonudur" sözüne denk düşmektedir. Çünkü toplum, sömürü düzeni içerisinde daima sömürüye maruz kalan bireye, dine sarılmaktan başka bir çözüm yolu sunmaz. Buradaki afyon niteliği halkı 'teskin eden', dünyevi süreçlerde sefalet içinde ve tahribata uğramış yoksul kitleleri rahatlatan, manevi zenginlik vaadiyle dünyaya tahammül etmeyi sağlayan bir işlev olarak anlaşılmalıdır (Belli 2003; Atay, 2011:27-28). Marx'a göre manevi zenginlik vaadi veya din "ezilen insanın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz dünyanın ruhu, halkın afyonu" (akt. Mardin, 1997:44) şeklinde kurgulanmaktadır.

Öte yandan Lenin de sömürülen/ezilen sınıfların, egemen sınıflara karşı mücadelesinde yetersiz kalmasının sebebinin "katlanılan zorlukların beraberinde güzel bir ahiret yaşamı sunacağına dair var edilen inanç"tan kaynaklandığını belirterek dinin teskin edici bir afyon oluşunu bizlere bir kez daha göstermektedir. Lenin'e göre sömürülen/burjuva tarafından empoze edilen din "bütün yaşamı boyunca çalışan ve yokluk çeken insanı tanrısal bir ödül umuduyla avutarak ona bu dünyada her şeyi Tanrı'dan beklemeyi (tevekkül) ve sabretmeyi" telkin etmektedir (Akdağ, 2011:70).

Tanrısal ödül umudu ve yapılan iyilik üzerine öteki dünyada karşılığını bulma söylemi, bireyleri sömürü sistemine sadece bedenen değil ruhen de boyun eğmeye çağırmakta ve ezilen/horlanan bu kitleden daha fazla üretmelerini beklemektedir. Bunu İslami ahlaka dayalı bir ekonomik model önererek gerçekleştirmektedir. Bu durumun sonucunda sermaye sahibi bireyler "dokunulmazlık" zırhına büründürülmekle birlikte "ekmek yediğin kapıya ihanet etmemen gerekir" çağrısıyla sermayedarın sınıf egemenliği kutsanmaktadır (Akdağ, 2011).

Dolayısıyla bu tartışmada din, insanoğlunun içinde bulunduğu sınıfın sosyal ve statü değerlerini sorgulamaksızın kabul etmesini sağlayan bir meşruiyet aracından ibaret bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü gibi sermaye artışı ve meşruiyeti ile at başı giden bir din olgusu mevcuttur. Bu ilişki "çalışmak ibadettir" gibi değerler üzerinden ahlaklaştırılmaktadır. Artık dindarlık zenginliğin ve kozmopolitizmin yan yana geldiği burjuva yönelimli bir evrene karşılık gelmekte ve Çınar'ın (2005:19) ifadesinde dini inancın özelleşmesi olarak tanımlanan sekülerleşme ile eş anlam ifade etmektedir.

Konumuz açısından burada belki de belirtilmesi gereken en önemli ayrıntı kapitalist sistemin, kendisini dinsel bir misyonla tanımlayan Örgüt ile arasındaki benzerliktir. En genelleştirilmiş haliyle nasıl ki burjuvazi kendi öz-çıkarlarına uygun bir değerler sistemi üretiyorsa, Örgüt de kapitalizmi kendi çıkarlarına eksiksiz bir şekilde entegre ederek ve kapitalizmin İslam'ını kutsayarak, burjuva sınıfının çıkarlarını savunanların kampında yerini almaktadır (Akdağ, 2011:95). Bu duruma *hizmet* kılıfı uyduran Fethullah Gülen, insanların hizmete minnet bağımlılığı üretmelerini sağlayarak hizmetin öznelliğini ya da manevi otoritesini yeniden yaratmaktadır. Örgüt, bu örgütsel ağları inşa etmek için insanları bir nevi yeniden üretmektedir. Dolayısıyla Bora'nın ifadesiyle “küçük harf ile hizmet, büyük harf ile hizmetin hizmetine girmektedir.” O yüzden sömürenlerin sınıfına ait olan hizmet; aslında sermayedarın ideolojisine, gücüne, makamına ve çıkarına göre hareket eden *araçsallaştırılan hizmet* olarak karşımıza çıkmaktadır (Bora, 2012a:39).

Fethullah Gülen'in iddia ettiği bu hizmet faaliyeti Örgüt'ün finans kurumlarından özel sektördeki ticari işletmelerine kadar uzanarak gerek ekonomiye gerekse istihdama odaklanmış büyük bir iktisadi camiayı içerisinde barındırmaktadır (Ünüvar, 2012:45-46). Örgüt bireylerle kurduğu bağı ekonomik eksenli örgütleyerek her kesimden insanın söz konusu yapıya mutlaka bir katkısının olacağını ileri sürmektedir. Gülen bu durumu “zengin servetiyle, yoksulun ise emeğiyle” hizmet edeceğini söyleyerek özetlemektedir (Bora, 2012a:39). Mesela Fethullah Gülen, gündelik hayat için sunmuş olduğu ahlaki yol haritasında ‘eşit işe eşit ücret’ talebini reddetmektedir. Bunu da tüm *iş ve mesleklerin eşit emek, eşit yetenek gerektirmemesi ve iş risklerinin de farklı şekillerde olması* ile gerekçelendirmektedir. Gülen, ***işçilerin eşit ücret almasının gerekmediğini*** izah etmek için bir inşaat işçisiyle bir mühendisi kıyaslamaktadır. Ona göre bir inşaat işçisi özel bir eğitim ve yeteneğe gerek duymaksızın bir inşaatta çalışabilir. Fakat aynı inşaatın mühendisi fayans, mermer veya parke döşeyicisi ise ancak özel eğitim ve beceri ile işini yapabilmektedir (Akdağ, 2011:105). Bu yüzden mühendisin işçiden daha fazla para alması, olması gereken bir şeydir. Zaten Fethullah Gülen'in şahsi düşüncesinde bireylere adil bir ücret ödemesi yapılmasının “ilahi sisteme” aykırı düştüğü görülecektir:

- “Omuzları üzerinde Hz. Ömer'in kafasını taşıyana verilecek olan mükâfatla hiçbir fikir cehdinde bulunmadan sadece bedeni bir iş yapana verilecek mükâfat herhalde aynı olmayacaktır ve olmamalıdır” söylemiyle birlikte

“gece-gündüz durmadan işini düşünen ve adeta 24 saat mesai yapan bir insan ile birkaç saatlik çalışmadan sonra sırt üstü yan gelip yatan insanı birlikte değerlendirmek elbette adilane değildir.” (akt. Akdağ, 2011:105).

Aslında burada “dünyanın bir sınav olduğu” ve bu doğrultuda sınıfsal eşitsizliklerin içselleştirilmesi, ağır çalışma koşullarının zorlayıcılığına “sabredilmesi”, mevcut kazanımlara da “şükredilmesi” gerektiği ima edilmektedir ve bu durum sabır, sınav, şükür, tevekkül ve kader nosyonlarıyla belirginlik kazanmaktadır (Durak, 2013:97-98).

Bir başka açıdan ele alındığında Fethullah Gülen, “kâinattaki zıtlıkları yaratıcının mükemmelliğinden” kaynaklandığını iddia ederek, söz konusu ekonomik eşitsizliklerin doğal bir şekilde yaratılmış olduğunu ileri sürer. Gülen’e göre insanları eşit yapmaya çalışmak kabiliyetlerin körelmesine, çalışma arzusunun sönmesine, üretimin düşmesine; sevgi, saygı, itaat ve şefkat gibi güzel duyguların ölmesine yol açacaktır. Bundan dolayı eşitlik düşüncesi Gülen’in algısında asla kabul edilebilir bir faktör değildir (Gülen, 1996a:44-45, 49-50; Çobanoğlu, 2012b:269) ve bu yüzden eşitsizlik Örgüt’teki hizmet hareketinin meşrulaştırılması demektir. Burada sömürünün, emek kullanımının ve hizmetin eşdeğerliliği karşımıza çıkmaktadır ve Örgüt’teki hizmetin eşit olmayanlar sayesinde yürütüldüğü düşünüldüğünde bu konu anlaşılacaktır.

### **6.3.3. Emek Akışının Gelir Akışına Devşirilmesi**

Buraya kadar Fethullah Gülen’in, bireylere farklı ücret verilmesinin, değişen işgücü ya da emek ile doğru orantılı olduğunu savunduğu görüldü. Ancak Örgüt’e ait dersanelerde çalışan ve aynı branştan olan iki öğretmen, eşit sayıda ders veriyor olmalarına rağmen aldıkları maaşların eşit olmayışı, Gülen’in kendi söyledikleriyle dahi çeliştiğini göstermektedir. Bu iki öğretmenin aldıkları ücretin sadece evli ve bekâr olma ayrımı gözetilerek belirlenmesi ve değişkenlik göstermesi de oldukça ilgi çekicidir. Bir başka deyişle, eğer bir bekâr öğretmen maaşının artmasını istiyorsa yapması gereken tek şey evlenmektir. Dolayısıyla maaş artışında öğretmenin deneyiminin, uzun yıllar dershanede çalışmış olmasının herhangi bir önemi yoktur. Hatta çoğu zaman evli olan öğretmenin yapmakta zorlanacağı işleri dahi, ekstra bir ücret ödenmeksizin, bekâr öğretmen üstlenmek zorunda bırakılabilmektedir. Mesela

günlük belli bir miktar karşılığı<sup>182</sup> dershanede yatılı kalmak isteyen öğrencilerle ilgilenmesi, vakit geçirmesi, bu öğrencilerle gece dershanede kalarak onlara etüt yapması vs. için çoğunlukla evli olmayan öğretmenler tercih edilmektedir.

Bu örnekte asıl çarpıcı olan ve sorgulanması gereken konu şudur: kısmen karşılıksız olarak Örgüt'e çalışan bu öğretmenlerin (bekâr öğretmenler), isyan etmek yerine neden Örgüt'ün üst düzey görevlileriyle kolaylıkla uzlaşma ve hatta itaat yolunu tercih ettikleridir. Örgüt içerisinde düşük ücret karşılığında gereğinden fazla iş yüküne maruz kalan bireylerin, hayatta kalma stratejisi olarak koşulsuz itaat yolunu seçmesi ve söylenenlere boyun eğmesi bir ölçüde anlamlı bulunabilir. Fakat rızanın gerekçesi olarak bu derece yalın bir açıklama yetersiz olacaktır. Zira bireylerin baskılara karşı savunmasız olmasının asıl gerekçesi, Örgüt'ün otorite ve disiplin mekanizmalarını din ile eşleştirerek kullanmasında aranmalıdır (Nurol, 2015:120).

Örgüt'ün uygulamış olduğu disiplin mekanizması sonucunda öğretmenlerin köleliğe rıza göstermeleri, *duygusal emek* kavramını da akla getirmektedir. Söz konusu kavram çalışanların, kurumun kendilerinden gerçekleştirmelerini bekledikleri tutumlara uygun davranmak zorunda bırakılmalarını açıklayıcıdır. Duygusal emeğe yönelik bu beklentiler zamanla kurum kültürünün bir parçası haline gelir ve kurum kültürü sadece çalışanların davranışlarını değil aynı zamanda hislerini/duygularını de kontrol eden bir yapıya dönüşür. Böylelikle bir kez sergilenen duygu artık bir piyasa malı (meta) haline almaya başlar ve hizmet veren çalışan artık sunulan hizmetin ve kurum kültürünün bir parçası olur (Güngör, 2009:168, 170). Yukarıdaki örnekten yola çıkıldığında, bekâr bir öğretmenin dershanede sömürüye maruz kalmasına rağmen hizmet adı altında sömürüyü meşrulaştırması ve hatta bu durumu bir sömürü olarak tanımlamaması, Marx ve Engels'in ifadesiyle bilinçlerin, kişiliklerin, düşüncelerin parça parça satın alındığını (Marx ve Engels, 2012:40) ispat etmektedir.

Aslında burada çalışanların duygusal emeklerini sergilemeleri için önlerine iki seçenek sunulmaktadır. Birincisi, çalışan "yüzeysel rol yapma" ile gerçekte hissetmediği duyguları sergileyebilir. İkinci seçenek ise birey "derinlemesine rol

---

<sup>182</sup> Dershanelerde öğrencilerin kalması için yaklaşık 10-15 ranzalı odalar bulunmaktadır. Bu odalarda kalmak isteyen her bir öğrencinin günlük belli bir miktar para ödemesi gerekir. Altı yıl önce bu miktar kişi başına 10 TL idi. Bir gece dershanede yatılı kalmak için ödenen ücretin içerisine sabah kahvaltısı ve akşam yemeği dâhildir.

yapma” ile kendisinden göstermesi beklenen duyguları gerçekten hissetmeye, tecrübe etmeye başlayabilir (Güngör, 2009:172). Mesela istismara uğrayan dershane öğretmenlerinin dahi, maruz kaldıkları durumu bir işgücü sömürsü olarak algılamaması ve ölümlü dünyada mal-mülk üzerinden hâkimiyet iddiasında bulunmanın geçici bir hevesten ibaret olduğuna inanması bizleri duygusal emek kavramına götürmektedir.

Dershane öğretmenlerine dair verilen örnek, *esnek istihdam*’a değinilmesini de gerekli hale getirmektedir. Bekâr olan dershane öğretmenlerinin ders verme dışında hizmet adı altında farklı görevlere yönlendirilebilmesi, esnek istihdamda emeğin/işgücünün, üretimin farklı aşamalarında dahi çalışabilecek şekilde kullanıldığını açıklamaktadır. Buradaki esneklik Yasin Durak’ın (2013:64) ifadesiyle emek gücünün çok yönlü kullanılmasına, çalışanın tüm benliğini, yaratıcılığını işverenin sömürsüne açık hale getirmesine izin vermesini ifade etmektedir. Ayrıca esneklik sadece emek gücünün sömürsünden ibaret değildir. Örnekte de görüldüğü üzere işverenin/Örgüt’ün inisiyatifiyle oluşan keyfi çalışma uygulaması ve *çalışma sürelerindeki esneklik* de dikkatlerden kaçmamalıdır ve burada *ücretlerdeki esneklikten* söz edilmelidir.

Buradaki durum Örgüt’ün, bireyler üzerinde hegemonik kontrol kurarak ücretlilik normlarının dahi yönünü tayin edebilecek konumda olduklarını ispat etmektedir (Durak, 2013:26). Ayrıca Thompson’ın ifadesiyle İslamcı egemenliğin gündelik hayatta kendini gerçekleştirmesini sağlayan veya gündelik hayatın her alanında “uygulanabilir olanın sınırlarını tayin eden” bu “şey” (Thompson, 2006:109; akt. Durak, 2013:27) *kültürel hegemonya* kavramını da önümüze koymaktadır. Kültürel hegemonya kavramı, büyük ölçüde enformel ilişki ağları kanalıyla kurulan, gündelik hayata sirayet eden bir denetim biçimidir ve birçok durumda hegemonik kültüre olan bağlılık; aileye, akrabalara, hemşerilere, komşulara, arkadaşlara olan bağlılık anlamına gelmektedir. Buradan yola çıkıldığında sömürülen bireylerin sömürenler kampında yer alan iktidar bloğunun meşruiyet çerçevesine sırtını dönmesinin mümkün olmayışının gerekçesi de anlaşılabilir (Durak, 2013:95).

Durak (2013:95-96), kültürel hegemonyanın temel dayanaklarından biri olan ortak dünya görüşünün, dindar-muhafazakârlığa bağlı olduğunu söyleyerek hegemonik kültür kavramını “kutsal” bir meşruiyete kavuşturur. Gerçek ilişkiler

uhrevi atıflarla sürdürüldüğünden, hegemonik kültüre olan bağlılık aynı zamanda Tanrı'ya bağlılık anlamına gelebilmektedir. Bu yüzden örnekteki ücretlilik ilişkisine/sömürüsüne gösterilen itaat, hâkim sınıf hegemonyasının sunduğu ölçütler ve kültürel hegemonyanın Tanrı'ya bağlılığından ileri gelir. Ayrıca sömürenler, bu kültürel hegemonyanın varlığını sürdürmesi ve tepki ile karşılaşmaması için çaba sarf etmek zorundadır. Bu zorundalık sömürenlerin ideolojileri lehine toplumdaki diğer grupları da içeren ve geniş bir alana çağrıda bulunan dünya görüşü geliştirmelerini gerekli kılar. Çünkü hegemonik kültür, Lears'a göre sadece bir ideoloji sağlamakta kalmaz, aynı zamanda boyunduruk altındakilerin zararı pahasına iktidar gruplarının çıkarlarına hizmet eder (Lears, 1985:571; akt. Durak, 2013:33-34).

Mesela Fethullah Gülen'in toplumsal sorun olarak bireylerin maruz kaldığı bu adaletsizlik ve eşitsizlik problemini, düzene duyulan olası çelişkileri azaltma adına normalleştirilmesi ve çözümsüz kaldığı her konuyu din üzerinden meşrulaştırması Örgüt'ün lehine atılan bir hamledir. Zaten sömürenlerin/burjuvanın/Örgüt'ün egemenliği altında olan ahlaki ilkeler de bu normalleştirme çalışmasında ferdin önüne meşruiyet yollarını açma vazifesiyle mükelleftir (Gülen, 1996a:49-50; Çobanoğlu, 2012:393) ve bu durum sömürülenlerin sömürüyü kabullenmeleri ile sonuçlanmaktadır.

Dahası Gülen çelişen ifadelerine meşruiyet kazandırmak için “ticaret ahlakına riayet edip çalışan ve böylece meşru yoldan servet sahibi olan bir insanın malını elinden alıp, kahve köşesinde çene çalmakla vakit öldüren bir tembele vermek acaba adalet midir?” diye sorar. Bu eylem Gülen'e göre zengin olanı mağdur ederken, fakir olanı da başkalarının sırtından geçinen asalaklara çevirmekten başka bir işe yaramaz<sup>183</sup> (Gülen, 1996a:49). Öyleyse burada Gülen için İslam'daki “din kardeşliği” ile ileri sürülen eşitliğin, fabrikanın kapısına kadar geçerli olduğu rahatlıkla söylenebilir (Çobanoğlu, 2012:316) ve bu durum aslında emeğin ipotek altına alındığının bir göstergesidir.

---

<sup>183</sup> Bu noktada küçük bir parantez açmak gerekir. Gülen'in yaptığı bu açıklama Durak'ın (2013:130) ifadesinde dinin, sınıfsal eşitsizlikleri meşrulaştıran bir “aracı” görevi üstlendiğini göstermektedir. Ayrıca İslam'ın zekât ve sadaka ile ekonomik eşitsizliğe dair yaptığı vurgu düşünüldüğünde, Gülen'in sınıfsal ayrıma dair verdiği vaazların ve açıklamaların insanların algısında İslam ile özdeşleştirilerek benimsenmesi/kabul edilmesi zor olmasa gerek.

Daha da önemlisi, bu söylemde zengin olmak, çalışma yüceliğinin ahlaki tacı olurken, bunun karşılığı tembellikmiş gibi anlamlandırılıp, mesele *kişisel sorun* boyutuna sığdırılmaya çalışılmaktadır. Böylece zenginlik, üretim araçları sahipliği ve artık ürüne sermaye sahiplerince el konulan bir sömürü sisteminin sınıfsal gerçeği değil, “çalışanın Allah tarafından sevildiği” bir dünyanın içselleştirilerek kabul edilebilir düzeni haline gelmektedir (Çobanoğlu, 2012:394-395). Başka bir deyişle artık bir Müslümanın değeri; sıkı çalışıp, mümkün olduğu kadar çok para kazanmasından ve farkında ol(durul)maksızın kapitalist ilişkilerin içerisine girmesinden geçmektedir (Haenni, 2005:82). Bu sebeple servet edinmek Fethullah Gülen’e göre hizmet yolu sayılmaktadır:

- Nasıl ki abdest almaya gitme namaz yolunda çok önemli bir iştir. Aynen öyle de Allah yolunda hizmet etmenin şartlarından ve rükûnlarından sayılabilecek servet tedariki ve mal biriktirme de Allah yolunda olma demektir.” (Gülen, 2012)<sup>184</sup>.

Bu durum tıpkı Bourdieu’nun ifade ettiği gibi herkesin sermaye sahibi ve kar peşinde koşan birer yatırımcı olarak düşünülmesi ile benzerdir (Swartz, 2013:120). Çok çalışanın zengin olacağı var sayılırken, zengin olmayanların tembel ve yeteneksiz olduğu iddiası liberalizmden beslenen hâkim bir paradigmadır ve burada açgözlülük ve israf etme, yoksulluğun bir başka göstergesi olarak ele alınmaktadır. İktisadi hayatı düzen altında tutma amacında olan Gülen’e göre emek-sermaye çatışmasındaki tek problem hem müsrif olup hem de sermaye sahiplerine kin besleyen ve aldığı ücrete kanaat getirmeyen işçilerdir (Çobanoğlu, 2012:262-263). İsraf eden bu fertler Gülen metinlerinde “kötü ahlak” örneklerindedir.

Ayrıca buradaki paradigma, İslam’ın öğretilerine “uygun” bir sistem olan *İslami bir ekonomik sistem* (IES) olarak da tanımlanmaktadır. Bu anlayışa (IES’ye) göre açlık ve fakirlik tamamıyla insanların yarattığı bir sorun olarak tasvir edilmekte ve Allah’ın dünyaya getirdiği herkese rızkını vermiş olduğuna inanılmaktadır (Çınar, 2005:138). Bu konuda Fethullah Gülen’in “Rızkın Allah tarafından taaddüt altında olmasına” rağmen “insanların neden açlıktan öldükleri” sorusuna verdiği cevabın israf ve kanaatkâr olmama üzerine temellendiği görülmektedir:

---

<sup>184</sup> tr.gulen.net, 23.12.2012

- “Bunun gibi, şurada burada açlıktan ölen kimseler var. Bunlar eğer Cenab-ı Hak’ın kendilerine lütfettiği mukannen alsalar; mesela diyelim ki Cenab-ı Hak bir insana, bir çuval buğday veriyor. O ise, bu bir çuval buğdayı hemen iki ayda bitiriyor. Ondan sonra on ay aç kalıyor ve bir müddet sonra da acından ölüyor. Ama o insan, o bir çuval buğdayı, mukannen kullanmak suretiyle, her gün bir avuç yese idi, bir sene ona yetecekti ve tabii esbap açısından ölmeyecekti. Demek ki, insanlar rıziksızlıktan ölmüyor” (Gülen, 1998:130-132).

Gülen *israf* dediğinin günümüzde *bir ihtiyaç haline geldiğini*<sup>185</sup> göz ardı ederek insanlara ekonomizmin alternatifi olarak manevi değerlere önem vermeleri, azla yetinmeleri ve asi/isyankâr olmamaları tavsiyesinde bulunmaktadır. Bu durum Menderes Çınar (2005:140-141, 165-168) tarafından *homo İslamicus* olarak kavramlaştırılmaktadır. Homo İslamicus, adil, hayırsever, toplumsal bakımdan sorumlu, çabuk ve kolay kazançların çekiciliğinden uzak durmayı başaran ve böylece de toplumun çıkarlarını kollayan, müsrif olmayan bir idealdir. Bunun yanı sıra homo İslamicus; hırslı, açgözlü, maksimum fayda peşinde koşan bencil insanlardan arınmış; kendi değerlerimize uygun, köklerimize dönüşü gerçekleştirebilecek, gönül gücü ile üretime katkı sağlayarak kalkınmamızı hızlandıracak bütün insanlığın kurtuluş reçetesi olan değerlere sahip bir insan tipleridir. Çınar’a (1997:54-55) göre takva sahibi olan bir homo İslamicus, esas sorumluluğunun Allah’a karşı olduğunu bilmektedir. Bu sebeple bir insan homo İslamicus olarak davrandığında, onun, hem bu dünyada mutlu olacağına, aç açık kalmayacağına hem de ‘öbür dünyaya’ yatırım yapmış olacağına inanılmaktadır (Çınar, 1997; Çınar, 2005; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Dolayısıyla homo İslamicus’a bakıldığında üretimin, tüketimin ve paylaşımın yapısını belirlemede etik hedeflerin kayda değer bir rol üstlendiği ve aslında ekonomik düzenin esasını ahlaki düzenin teşkil ettiği söylenmelidir (Çınar, 2005:140,

---

<sup>185</sup> Çobanoğlu’na göre günümüzde israf artık ihtiyaca dönüşmüştür. Bu durumu Çobanoğlu (2012:390) tüketimin ilk bakışta *israf* gibi gelebileceğini, fakat “dünya nimetlerinden belli oranda yararlanma” söyleminin zamanla genişletildiğinin ve esnetildiğinin fark edilmesi gerektiğini söyler. Bunu somutlaştırmak için İslami giyim tarzının tesettür modasına evrilişini örnek olarak verir. İsrif düşüncesinin sadece ekmek ve su ile sınırlanıp, müminlerin maddi durumlarına göre modaya uygun giyinmesinin çağın bir gereği, hatta temel ihtiyacı haline geldiğini açıklar.

162). Zira yukarıdaki alıntı göz önüne alındığında Fethullah Gülen'in açıklıktan ölümlerin nedenini, insanların açgözlülüğü ile açıklamayı tercih ettiğine şahit olunmakta, Allah'ın üzerine düşeni yapıp insanları rızıklandırıldığını söylemekte ve bu istenmeyen durumdan kurtulmak isteyenlerin, homo İslamicus'a uygun fert olması gerektiğini vurgulamaktadır. Gülen'e göre fertler, gündelik hayatta Allah tarafından verilmiş olan rızıkın kıymetini bilmeli, israf etmeden ve verileri kanaatkâr bir biçimde kullanarak hayatını idame ettirebilmelidir. Fakat burada Gülen'e neden bazılarının iki değil de iki bin çuval buğdaya sahip oldukları sorulduğunda, Gülen "Allah'ın takdiri" ya da "çok çalışmanın karşılığı" diyerek bu soruyu geçiştirir nitelikte cevaplandırmaktadır (Çobanoğlu, 2012:395-396).

Daha da önemlisi Örgüt açısından birey ile kapitalizm arasındaki olumsuz ilişki "Allah'ın takdiri" kavramı ile kaderciliğe indirgenmekte ve bu, bireyin hizmete bağlanması açısından kilit kavramlardan biri haline gelmektedir. Gülen'e göre "Allah'ın takdirini kazanmanın" yolu Örgüt'e verilecek her türlü maddi ve manevi destek söylemi içerisinde eritilerek ortaya çıkabilecek her türlü sorun da bu söylem içerisinde çözüme kavuşturulmaktadır. Bir nevi Müslümanın değeri kazandıklarını hayır işleri için (dini bir cemaat olan ve öğrenci okutan Örgüt için) harcamaktan geçmektedir.

Dolayısıyla Fethullah Gülen; cemaatleşmeyi, maddi menfaat, mal mülk sevdası, makam mansıp hırsını dizginleyici bir etken olarak göstermekte ve bu durumu ahlaki meşruiyet taşları ile döşemektedir (Çobanoğlu, 2012:305, 427). Aslında bu açıklama sömürüyü kutsamaktan ve her şeyin "ezeli ve ebedi yaratıcı" tarafından oluşturulup ayarlandığını ileri sürerek yoksulluğu kadermiş gibi göstermekten başka hiçbir anlam ifade etmemektedir. Fakat sözde bir dini cemaat lideri olan Fethullah Gülen sömürüyü teşvik etmiş olamayacağı için konuyu yardımlaşma ve dayanışma üzerinden öğütler vererek ele almak zorunda kalmaktadır.

"Veren el, alan elden daima üstündür", "Yaptığın hayır, Allah rızası için verdiği paralar, seni kötülüklerden, kaza ve belalardan korur, malını arttırır" sözleri, Örgüt'e finansal destek sağlayanların maddi-manevi doyum temin etmesi amacıyla kullanılan söylemler arasında yerini alır. Bu söylemler Örgüt'ün esnafından iş adamına kadar birçok insanı gönüllü destekçisi haline getirmesini oldukça kolaylaştırır. Burada esnafından iş adamına, memurundan öğretmenine kısacası

ekonomik gelire sahip her kesimden insanın Örgüt'e neden finansal destek verdiği sorulduğunda, cevap Marx ve Engels'in argümanında karşılığını bulmaktadır. Marx ve Engels'e (2012:35) göre kapitalist sistemdeki burjuvazi (Örgüt) varlığını devamlı kılabilmek için avukatını da din adamını da doktorunu da bilim insanını da şairini de kendi ücretli emekçisi yapmak mecburiyetindedir.

#### 6.3.4. Örgüt'ün Ekonomik Gelir Döngüsü

##### 6.3.4.1.Örgüt'ün En Önemli Finansal Kaynağı: Dindar İş Adamları ile Dayanışma Ağı

Fethullah Gülen'in Işık ordusu, Işık süvarileri gibi farklı şekillerde adlandırdığı ve devlet kadrolarına yerleştirilmelerini beklediği nesil, fertler üzerinde sosyal bir kontrol mekanizması işlevi gören Işık Evlerinde eğitilen nesildir. Bu neslin yetişmesi için Örgüt'ün gerek Işık Evleri gerekse dershaneler, yurtlar, kolejler vs. için maddi desteğe ihtiyacı vardır. Tüm bunların finansmanı ise Örgüt üyesi esnaflar ve iş adamları tarafından sağlanır. Başlangıçta Örgüt, bu evlerde kalan öğrenciler sayesinde küçük ve orta çaplı esnafa ulaşarak hareketin faaliyetlerini finanse ederken, bugün Örgüt'ün sahip olduğu gücün arkasında eğitim-esnaf-iş adamı entegre yapısının bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Örgüt bir nevi şirket gibi işletilmektedir (Yaşlı, 2014:83). Haenni'nin (2005:96) aktarımıyla Örgüt'te bilindik anlamıyla tam bir *şirket ruhu* hâkimdir ve model alınan tek şey zenginleşebilme yeteneğidir.

Örgüt'ün başarısının ardında Fethullah Gülen'in dünyadaki milyonlarca Türk için son derece güçlü bir ilham kaynağı olması etkili bir rol üstlenmektedir. Özellikle Gülen'in fikirleriyle hemhal olan, onun vaaz ve konuşmalarında yer verdiği konuları aralarında tartışarak kendilerini bu harekete adayan dindar iş adamları; Örgüt için emeklerini, zamanlarını, hatta paralarını harcamaktan kaçınmamaktadır (Yakut, 2014:76). Bu dindar iş adamları için Haenni'nin argümanındaki *cömert hayırseverler*, Durak'ın eserindeki *dindar-muhafazakâr burjuvazi* ve White'ın deyimi olan *İslamcı seçkin tabaka*<sup>186</sup> nitelermeleri kullanılabilir. Zira bu dindar iş adamları sayesinde

---

<sup>186</sup> European Stability Initiative adlı bir sivil toplum kuruluşunun yürüttüğü ve başta Kayseri olmak üzere İç Anadolu'daki diğer kentleri de kapsayan bir çalışmada, bu yeni müteşebbisler yani İslamcı seçkin tabaka için "İslami Kalvinistler" deyimi kullanılmıştır. Bu deyim ile

Örgüt'e ait hastanelerin, okulların, dershanelerin, vakıfların<sup>187</sup>, Işık Evlerinin finansmanı sağlanır. Ayrıca bu dindar iş adamları kamunun eksikliğini kendi özel alanlarıyla gidermeye çalışarak cömert hayırsever olduklarını kanıtladılar. Bunun için mesela eğitim alanındaki eksikliği Örgüt'e ait özel okullara, özel kurslara maddi destek vererek gidermek istediklerini söylerler. Böylece Haenni'nin ifadesiyle dindar iş adamları Örgüt'e yaptıkları bağışlarıyla hem ruhani cenneti hem de vergi cennetini aralama şansına sahip olurlar (Haenni, 2005:112-113).

Mesela Niğde ilinde bir kısım iş adamı, Allah'ın takdirini kazanabilme saikiyle Örgüt'e yurt açması için arsa hediye ederken, bir grup esnaf binanın inşa edilmesi için gereken teçhizatı temin etme görevini üstlenebilmektedir. Dahası bu

---

müteşebbis tip, mütedeyyin olan, mazbut bir hayat yaşayan, israfi haram sayan, çalışmanın Tanrı'ya adanmışlığın bir göstergesi olduğunu düşünen ekonomist aktörler kastedilmektedir (Toprak, 2009:172).

<sup>187</sup> White'a göre vakıflar, İslami örgütlenme ağı içinde büyük bir öneme sahiptir. Kökleri Osmanlı İmparatorluğu'nda yatan vakıflar, özellikle İslami vakıflar, son yirmi yılda hayır işlerinin başlıca mecralarından biri olarak yeniden hayatıyet kazanmıştır. Belirli bir amaca tahsis edilen ev, arazi ya da dükkân gibi bir mülkten gelen gelirin sürekli kullanılması esasına göre kurulmuş yasal bir yapıları vardır. Bir dernek, kulüp ya da birlikten farklı olarak, üyeleri ya da ortakları yoktur. Belirli bir faaliyette yer almak isteyen insan grupları derneklerde üye, şirketlerde ortak sıfatıyla bir araya gelirler. Buna karşılık vakıf insan değil, mal birliği üzerine kuruludur. Katılımcıları üyeler ya da ortaklar değil, "vakıftan kazanç elde edenlerdir." Osmanlı döneminde vakıflar, yoksullara ve düşkünlere yardım eder, belirli bir ailenin ya da mesleğin mensuplarına toplumsal, ekonomik ya da eğitsel destek verir; yol yapımı, gıda dağıtımı gibi kamu hizmetleri sunardı (White, 2007:313). Ancak günümüzde Örgüt, vakıflara farklı bir boyut getirmiş ve kendi bünyesinde olan her mekânın (özellikle de Işık Evleri'nin) vakıf niteliğinde olduğunu iddia etmiştir.

Dahası White, Örgüt'teki İslamcı aktivistlerin, Türkiye'de ve Orta Asya'da üniversite öğrencilerine yönelik küçük burslar ve kız-erkek ayırımına dayalı yurtlarda indirimli ücretle kalma olanağı sunduklarını, düşük ücretli ortaokul ve liseleri yöneten vakıf ağları kurduklarını söyler. Buna ilaveten vakıflar, attıkları her adım için polisten izin almaları gereken derneklerden farklı olarak, nispeten özgürce çalışabilir. Sermaye ya da mülk tahsisi gerektirmesi nedeniyle vakıfların kuruluşu daha zor olsa da bu aşamadan sonra vakıfların işleyişi üzerinde çok az devlet denetimi uygulanır. Zaten bir vakıfla, "bir kimlik, bir kişilik ve halkın gözünde daha yüksek bir itibar" kazanılabilmektedir (White, 2007:322-323).

gönüllü bireyler, bu maddi desteği, Örgüt'ten hiçbir ücret talep etmeden yerine getirmektedir. Çünkü Bourdieu'nün (Swartz, 2013:100) argümanı ile dindar iş adamlarının Örgüt'e bağışladıkları paralar ve Örgüt için yaptıkları üretim sadece Örgüt aracılığıyla kazanılabilecek ödüllere kavuşmak içindir. Öğrenci için "cemaate" verilen paraların ve yapılan hayırların bireylere cennetin anahtarını vaat etmesi ve dahası bu paraların İslami açıdan yeni sevaplar türetebilmesi bu ödüller arasında sayılabilir. Bu algıyı bir Örgüt görevlisinin sohbet esnasındaki sözleri ile de aktarmakta yerinde olacaktır:

- "Öğrenci için yapmış olduğunuz hayırlar Allah katında daha makbuldür. Mesela Ramazan ayında fitrelerinizi, zekâtlarınızı öğrencilere, cemaate, verin. Öğrenciye verdiğiniz hayır hiçbir zaman bitmez. Siz ölseniz dahi sevap defteriniz kapanmaz. Çünkü o öğrenciler kendilerinin okumasına destek veren her insana dua ederler, sizler (örgüte maddi destekte bulunanlar) için Kur'an-ı Kerim okurlar. Özellikle de Kurban Bayramı'nda cemaate vereceğiniz kurbanlar, Allah'ın izni ile sizi sırat köprüsünden geçirerek cennete girmenize vesile olacaktır." (Selin, B-BTM, 36).

Fakat burada bilinmesi gereken ayrıntı şudur ki; para ile "Allah'ın takdirini kazanma" ilişkisi klasik kâr amaçlı sermaye yatırımı ilkesine uygun işlemektedir. Örgüt maddi destek talep ettiği esnafı ve iş adamını örgütlü olduğu her türlü platformda desteklemekte ve ardından da bu desteğin ve yükselişin devamlılığı için onlardan maddi yardım beklemektedir. Bu çoğu zaman bir tür ekonomik yaptırıma dönüşerek sonuçlanmaktadır. Mesela Örgüt'e mensup olmayan çevreler Örgüt mensuplarına kıyasla gerek iş hayatında gerekse yaşam koşulları açısından daha dezavantajlı bir konuma sahiptir. Toprak'ın (2009:155, 179) yapmış olduğu çalışmada elde edilen bulgular kapsamında Örgüt'e dâhil olmayan iş çevrelerinin ve esnafın dışlandığı, rekabette geri kaldığı ve işlerinin kurumsal yapılar üzerinden yavaşlatıldığı öğrenilmektedir.

Buradaki dışlanma özellikle devlet ile yapılan sözleşmelerin iptalinden ihalenin alınamamasına, hatta alışverişlerin kesilmesine, yayın hayatında iseler reklam verilmemesine kadar geniş bir yelpazeyi kapsayabilmektedir. Bu durum Alpman'ın (2012:96) ifadesiyle ekonomik açıdan gelişmiş olan Örgüt'ün liberal kapitalizmi içselleştirdiğini ve birçok finans kurumu olmak üzere hemen her alanda yatırımlar gerçekleştirdiğini ispat etmektedir. Böylelikle Örgüt'ün para kaynaklarına "teslim olmaktan" başka çaresi olmayan bireyler, bu örgütlenmelere eklenerek *büyük özne*

ya da *düzenleyici/görünmez el* olan **Örgüt piyasasının** egemenliği altına girmek zorunda kalmaktadır (Özmen, 2012:99). Aksi durumda Örgüt mensubu birey gün içerisinde daha fazla gelir elde edip, iş dünyasında daha çabuk büyürken, Örgüt'e mensup olmayan çevreler rekabetten kolaylıkla dışlanabilmektedir. Dolayısıyla söz konusu durum Örgüt'e katılma doğrultusunda bireyler üzerinde doğrudan bir baskı oluşturmasa bile hegemonik kültürün teşviki yönünde katılmamanın bir maliyeti, kapalı/gizil bir etkisi olduğu söylenebilir (Toprak, 2009:155; Durak, 2013:81).

Örgüt'e mensup iş çevrelerinin ve esnafın büyük servetler elde ederek ekonomik açıdan üst düzeyde yer alıyor olmaları, bizlere Örgüt mensubu bireylerin sermayeyi kendi aralarında destek amaçlı kullandıklarını ve birbirlerini maddi anlamda kalkındırma eğiliminde olduklarını da gösterir (Toprak, 2009:176). Böylelikle üyeler her konuda birbirlerine maddi ve manevi destekte bulunarak Örgüt içerisinde ortaya çıkabilecek meşruiyet sorunlarını kolaylıkla çözüme kavuşturur. Bu noktada Çobanoğlu'nun (2012:428) deyiimiyle bir *mümin networkü* karşımıza çıkar.

Birincil ilişkilerin hâkim olduğu, geleneksel kodlar ile tanımlanıp dinsel ritüeller ile desteklenen, insanların sosyalleşme ortamı olan Örgüt, üyelerini kendi olanakları ve iç dinamikleri dâhilinde ayakta tutmak için çaba harcamaktadır. Bu çabanın karşılığını bulması için üyelerin sosyal dayanışma içerisinde bulunması şarttır ve bu durum mümin networkü kavramına işaret etmektedir. Örgüt mensuplarının kendisine mensup çevrelerden/esnaftan alış-veriş yapıyor olmaları bunu örneklendirir. Zira Örgüt, daima üyelerine Örgüt'e mensup bireylerin mekânlarından/işyerlerinden (kırtasiye, bakkal, market, kafeler vs.) alış-veriş yapmaları gerektiğini söylemekte ve bunu *helal kazanç*<sup>188</sup> *palavrası*<sup>189</sup> üzerine temellendirmektedir.

---

<sup>188</sup> Örgüt üyelerine göre, Örgüte mensup bireylerin/esnafın yaptığı işler helal yoldan kazanılmıştır. Zira Örgüt mensubu bu esnafın, harama el uzatmadığına ve uzatmayacağına inanılır ve harama bulaşmamak onların kazancını arttıran bir faktör olarak Örgüt mensuplarına sunulur. Burada Örgüt, üyelerine nereden alışveriş yapmaları gerektiğine dair direktifler vermekten geri kalmadığını görmezden gelmektedir. Mesela Örgüt'te kalan öğrencilerin market alışverişlerini (17-25 Aralık'a kadar) BİM'den yapmaları, ŞOK'a ise hiç uğramamaları söylenmektedir. Bunun gerekçesi olarak da BİM'de alkol ve sigara satışı yok iken, ŞOK'ta alkol satışının olması ile açıklanmaktadır.

Zaten Örgüt'ün algısındaki dindar bir girişimci; güvenilir, haramlardan uzak duran, kul hakkı yemeyen, namus, fazilet, dürüstlük gibi erdemlere sahip olan, başarılı ve ideal bir fert olarak zihinlerde belirginlik kazanmaktadır. Dahası Çınar'ın argümanından yola çıkıldığında, Örgüte mensup bir girişimci helal ve meşru yollardan kâr eden, toplumsal ve vicdani sorumluluklarını unutmayan, işçisinin hakkını alınının teri kurumadan veren, hatta işçisinin alınının ne kadar terlediğini ondan daha iyi "takdir" eden, adaleti üstün tutan, ahlak sahibi kanaatkâr bir insan olarak resmedilmektedir. Bu durum Örgüt'ün esnafını tam bir homo İslamicus insan modeliyle eşleştirmektedir (Çınar, 1997:55; Çınar, 2005:168). Ayrıca böylesi dindar bir esnafın/işverenin yanında çalışan bir işçi, sadece para değil sevap da kazanabilme şansını elde etmektedir. Çünkü işçi, aldığı ücretten tatmin olmasa bile çalışmanın ibadet olduğunu düşünerek yine Allah'a şükredecek; işini severek, tez canla, emir ve talimatları eksiksiz yerine getirerek icra edecektir (Çınar, 1997:55). Bu tarz eğilimler Durak'ın (2013:40) ifadesiyle dine *araçsallaştırıcı* bir misyon yüklemekle birlikte Goffman'ın (2004:58) argümanı ile Örgüt'ün *kişiselleştirilmiş hizmet* algısını gözler önüne sermektedir.

Burada *kişiselleştirilmiş hizmet* ile arasında neden-sonuç ilişkisinden öte güçlü bir bağ bulunan *enformel ilişki* kavramına da değinmek gerekir. Her iki kavram da kayıt dışı, korunmasız, güvencesiz olan bir işin, sırf tanıdık bir esnafın ya da işverenin işi olduğu için tercih edilebildiğine ve güvenilir görüldüğüne işaret etmektedir. Goffman (2004:58) kişiselleştirilmiş hizmetteki benzer durumu doktor-hasta ile örneklendirir ve şöyle der: Bir doktor hastaya başka bir uzman önerirken teknik açıdan en iyi seçim diye sunabilir, ama aslında o uzmanın seçilmesinin nedeni kısmen arkadaşlık, komisyon anlaşması veya iki doktor arasındaki başka bir karşılıklı ilişki olması pekâlâ mümkündür.

Bu durum çalışma bulguları doğrultusunda değerlendirildiğinde, bir Örgüt üyesinin, devlet kadrosuna ve çalışma alanına herhangi birini yerleştireceği zaman muhtemelen ilk ve tek tercihinin Örgüt üyesi bir fert olması ile de görülebilir. Bu ferdin yeterliliğine ve niteliklerine bakılmaksızın açılan kadrolara yerleştirilmesi sağlanacaktır. Bir başka açıdan Örgüt'e mensup bir işverenin, yanında çalıştıracağı

---

<sup>189</sup> *Helal kazanç palavrası*, Merdan Yanardağ'ın *Kuşatılan Türkiye* adlı çalışmasından ödünç alınmıştır.

ilk kişinin yine aynı Örgüt'e mensup bir birey olması pek tabii tesadüf değildir. Bu örnekleri açıklayan şey kişiselleştirilmiş hizmet ile enformel ilişki arasındaki bağdır ve çıkar ilişkisi üzerine temellenir. Buradaki çıkar ilişkisi Çınar'ın (2005:168-169) ifadesiyle hem Örgüt mensubu işverene hem de Örgüt mensubu çalışana asli/ulvi amacından daha çok kâr ettirip (İslam medeniyetine daha fazla hizmet etmek suretiyle) paranın yanında sevap da kazandırmakta ve söz konusu enformel ilişkiyi tanımlamaktadır.

Buraya kadar enformel ilişkinin aynı yapıya mensup fertler açısından bir avantaj ve maddi-manevi kazanç sağladığı görüldü. Ancak enformel ilişki ağlarının ve yüz yüze kurulan yakın ilişkilerin işverenler tarafından bireylerin “istismarını” da kaçınılmaz kılabilirdiği göz ardı edilmemelidir. Çünkü işverenlerin rasyonel hesaplarla yaklaştığı, işçilerin ise bağlılık gösterdiği kader birliği üzerinden tanımlanan bu ütopyik uzlaşma, işverenlerin çıkar ve yaptırımlarını İslami kaidelere uygunluğu bağlamında meşrulaştırmaktadır. İslami atıflarla şekillenen bu durum olası çatışmaların önüne geçebilmek için Yasin Durak'ın ifadesiyle *meşru bir dil hapishanesini* gerekli kılmakta ve işverene riayetini kanıtlamak isteyen her bir işçi, bu dünya görüşünü paylaşmak, hegemonyanın lisanını konuşmak ve işletmenin çıkarlarını içselleştirmek zorunda bırakılmaktadır (Durak, 2013).

Örgüt'e ait dershanede çalışan bekâr öğretmen örneği dikkate alındığında, bu bekâr öğretmenlerin ders verme dışında artı bir ücrete tabi olmadan sadece “Allah rızası için” ekstra işler üstlenmeleri ve bunu bir görev olarak icra etmeleri emek-sermaye çelişkisindeki dinsel çalışma etiğine verilebilecek iyi bir örnektir. Zira Allah'a şükretmek hem bu dünyaya hem de öbür dünyaya çalışarak yatırım yapmak, dersane öğretmenlerini aldıkları ücretten tatmin etmese bile onların işlerini severek ve bütün emir ve talimatları dinleyerek yerine getirmeleri için canla başla çalışmalarını sağlamaktadır.

Zaten Örgüt'ün isteğinin dışında, aksi bir tutumun sergilenmesi pek de mümkün görünmemektedir. Çünkü işçiye/çalışana maruz kaldığı sömürü ve eşitsizlik durumu işveren tarafından kader olarak gösterilmekte ve işçinin işverene karşı herhangi bir protestocu tutuma girmesi “Allah'ın emrine karşı geliş” olarak lanse edilmektedir. Ayrıca sömürülen fertlerin sömürüye maruz kalmalarının önündeki en büyük sebep, Haenni'nin (2005:83) ifadesiyle onların Müslüman kaderciliğinden

kaynaklanmaktadır. Sömürüye uğrayan ferde, gücünün son zerresine kadar işveren için çalışmasının dinsel zorunluluk olduğu söylenmekte, aradaki dengenin kurulması için de işverenlere, “yediğinizden işçinize de yedirin” (yardım paketleri anımsanabilir) öğüdünde bulunmaktadır. Bu sayede Fethullah Gülen, toplumsal gelişmeyi ve İslam toplumlarındaki derin sınıf farklılıklarını ve çatışmalarını örtmeye çalışmaktadır (Akdağ, 2011:99).

Fakat yine de Gülen sınıf farkına dair kendine özgü bir yorumda bulunur. Ona göre eşitsizlik durumu Allah tarafından kararlaştırılmıştır ve öyleyse itiraz etmek *imkânsız*, kabullenmek ise *gerekliliktir*. Bu durum işvereni İslami kimlik üzerinden tanımlayarak, uygulanan sömürünün örtülmesine ya da yok sayılmasına olanak sağlamaktadır (Akdağ, 2011:102). Hatta Durak’a (2013:43) göre işçinin Tanrı’ya karşı sorumlulukları ile işverenine karşı sorumlulukları birbiriyle fazlasıyla uyuştugu için sömürü daima artarak devam edebilmektedir. İşverenlerin zihin dünyasında oluşturulan ve fertlere sorumluluk, görev, vazife vb. adı altında kabul ettirilen sömürü, aslında sistemin sonsuz artı-değer birikimi yönündeki arzusunu gerçekleştiribilmesi için ileri sürdüğü gerekçelerden başka bir şey değildir. Bir başka deyişle sonuç nedenlere referansla meşrulaştırılmaktadır.

Burada Örgüt’ün asıl amacı değer üretmenin yanında artı-değer üretmeyle tanımlanmaya başlar. Örgüt, bunu üretebilmek adına üyelerinin tüm boş zamanlarını kontrol altına alma yönünde performans sergiler. Performansın başarısı ise bireylerin Örgüt’ün sözünden çıkmayan kuklalar haline getirilmesine ve bu duruma gönüllü olarak razı olmalarına bağlıdır. Bu rızanın canlı tutulabilmesindeki yegâne unsur ise nesnel koşulların eşitsizliğinin daima üyelerin karşılıklarına çıkarılması ile mümkündür (Nurol, 2015). Örgüt, kendi varlığını idame ettirmek ve sermayesini genişletmek için emek gücünden başka satacak bir şeyi olmayanları yani artı-değer üreticisi olan canlı emeği, her geçen gün yeniden üretmek zorundadır (Durak, 2013:29). Bu canlı emek, bir disiplin tanzim edilerek, bir *ceza yasası* konarak ve üyeler tahakküm altına alınarak yaratılmaktadır (Nurol, 2015:122). Bir ablanın, Örgüt’e finansal destek vermeyenleri kastederek söylemiş olduğu sözler, disiplini tehdit dolayımında tanzim eden ceza yasası hakkında bizlere bir fikir verebilir:

- “Allah’ın size vermiş olduğu paranızın bir kısmını zor durumda olan insanlara vermezseniz elinizdekileri kaybedersiniz. İşinizden olabilirsiniz, paranızın

bereketi kalmayabilir. Evinizde, ailenizde huzur bulamazsınız. Allah'ın size verdiği zenginliği siz onun yolunda (Örgüt yolunda) harcamazsanız, Allah, size verdiklerini ağır bir imtihanla sizden geri alır, mucizelerini size bahşetmez. Nasıl verdiyse almayı da bilir. Hatta bizler malımızın, mülkümüzün, paramızın nereye gittiğini anlamayız bile. Belki çocuğumuzdan çıkar, bir hastalık verir Rabbim, bütün servetini hastanelerde harcamak zorunda kalırsın. Ya da görüyoruz insanların evleri, dükkânları yanıyor. Bizler başımıza musibetler gelmeden bunları görmeliyiz. Allah'ın verdiği nimetlerin karşılığında şükretmemiz gerekir. Bunun içinde ihtiyacı olanlara, size sevap kazandıracak insanlara sırtınızı dönmeyin, onlara yardım edin. Bizler sizin kurtuluşunuza vesile olmak isteyen Allah'ın aciz kullarıyız. Zekâtınızı, sadakanızı cemaat öğrencilerine verebilirsiniz. Böylece Allah sizin için 'kulum ona bahsettiklerimi yine benim yolumda harcıyor' diyecektir." (Eda, Binbaşı, 32).

#### **6.3.4.2.Yereldeki Faaliyetler: Örgüt'ün Bir Diğer Finans Kaynağı "Yazlıkçılar"**

Örgüt görevlileri, Örgüt'ün finansal desteğini arttırmak için yaz ayında çevre illerden Niğde'ye gelen ailelere/yazlıkçılara, Işık Evleri'ni kiralama stratejisi uygulamaktadır. Çevre illerden, özellikle de Adana'da gelen orta yaşlı aileler, Niğde ilindeki bu evleri Örgüt içerisinde tanıdıkları görevli abiler/ablalar aracılığıyla üç aylığına kiralar. Gelen bu aileler Niğde'nin kendi memleketlerine göre yazın daha serin olduğunu ve bu sebeple Niğde de oruç ibadetini daha rahatlıkla yerine getirebildiklerini söylemektedirler.

Yazlıkçılara sunulan evler şehrin merkezine yakındır ve ev eşyalarının daha iyi, daha kaliteli ve daha güzel olmasına<sup>190</sup> dikkat edilmektedir. Çalışma kapsamında

---

<sup>190</sup> Ev eşyalarının daha iyi, daha güzel ve daha kaliteli olması öğrenci grubu içerisinde de geçerli bir ayrışmadır. Niğde'de ev eşyası güzel olan, yeni yapılan binalarda genellikle Eğitim Fakültesi'nde okuyan öğrenciler barınmakta; daha az iyi olan ya da ev eşyası eksik veya eski olan evler ise diğer bölümleri kazanan öğrencilere ayrılmaktadır. Bu durum geleceğin öğretmenleri için yapılan bir yatırımdır. Çünkü Millî Eğitim Bakanlığı'nda çalışan kadrolu bir öğretmen, öğrencilerini yönlendirerek Örgüt'e eleman kazandırabilecek en yetkili kişi konumundadır. Aynı zamanda daha gösterişli ve güzel olan bu evlere özel okulda eğitim gören lise öğrencileri yönlendirilmektedir. Özel okullarda okuyan bu lise öğrencilerine danışman ablalık/abilik yapması için Eğitim Fakültesi öğrencileri tercih edilmektedir. Bu durumun gerekçesi görevli bir BLM'nin sözleriyle açıklığa kavuşmaktadır:

- "Niğde'deki Sungurbey öğrencilerinin (Sungurbey Lisesi ve Sungurbey İlkokulu Örgüt'e ait ilkokul ve lisedir) aileleri genellikle Gülen cemaatinde görevlidir. Ayrıca bu öğrencilerin aileleri güzel ve lüks evleri olan zengin insanlardır. Bu öğrenciler

gelen yazlıkçılar ile görüşme fırsatı elde edilmiş ve bu ailelere, yazın kiraya verilen evlerde maddi sistemin nasıl işlediği sorulmuştur. Yazın gelenler Örgüt görevlisi abilerle<sup>191</sup> üç aylık kira üzerinden bir anlaşma yapmaktadır. Görüşülen aileler/yazlıkçılar, Örgüt görevlisi abinin kendilerinden üç aylık ev kirası için, aylık 600 TL'den 1.800 TL aldığını söylemektedir. Bu para sadece ev kirası içindir. Zira ev kirası dışında faturaların yatırılması ve evin pazar vb. ihtiyaçlarının karşılanması, aylık kapıcı parasının ödenmesi bu kira ücretinin içerisine dâhil değildir.

Burada asıl önemli olan nokta şudur: Yazlıkçıların kaldığı evin aylık kirası (yıl içerisinde bu evde kalan öğrencilere sorulduğunda) 450 TL'dir. Dolayısıyla yazlıkçı aile Örgüt'e evin gerçek kira bedelinin üzerinde bir fiyat ödemekte ve evin gerçek kira bedeli bu aileler tarafından bilinmemektedir. Örgüt evlerinin olduğu apartmanlardaki kapıcıların da Örgüt'e mensup bireyler olması sebebiyle, yazlıkçıların ev kirasına dair olası sorularında kapıcının vereceği cevap Örgüt görevlileri ile aynı doğrultudadır. Bu durumda yazlıkçı aileler, Örgüt'ün kendilerinden fazla para almış olma ihtimalini düşünmemektedir. Kapıcı yazlıkçıların her türlü sorunlarıyla ilgilenmekte, evde musluk bozursa kapıcı tamir etmek için yazlıkçının olduğu evde soluğu almaktadır. Bu işlerin karşılığında ise cüzi miktarda olsa para almaktadır ve bu durum bizzat kapıcının kendi ağzından duyulmuştur. Ayrıca burada Örgüt'ün yazlıkçılardan fazla para alıyor olması, kapıcının da “kapıcı parası” adı altında bu ailelerden alması gerekenden daha fazla para alıyor olma ihtimalini akla getirmektedir.

#### **6.3.4.3.Örgüt'ün Öğrencileri Aracılığıyla Elde Ettiği Finansman: Artan Para**

Örgüt'ün finansal desteğini arttırmak için uyguladığı stratejilerden bir diğeri de Işık Evlerindeki görevlinin, üst görevliye “artan para” vermesidir. Burası, çalışmanın başlı başına bir bölümü olabilecek niteliktedir ve ayrıntılı olarak ele

---

eski eşyaları olan, kötü bir eve gönderilirse bir daha abi/abla evine gelmek istemezler. Bu yüzden bizler, onları memnun etmek ve onların bizim evlerimize gelmelerini sağlamak zorundayız. Onları iyi olan evlerimize göndermemiz gerekir. Diğer öğrenciler için, özellikle de köyden gelen öğrenciler için evin güzelliğinin ve eşyanın kalitesinin bir önemi yoktur. Hatta köyden gelen öğrenci için başını koyabileceği bir ev olması yeterlidir, kötü dediğimiz evlerimiz bile bu öğrencilerin çoğu için lüktür.” (Behiye, Teğmen, 23).

<sup>191</sup> Yazlıkçılarla ilgilenenler Örgüt'ün erkek görevlileridir. Zira parayı yöneten erkek olduğu için yazlıkçılarla ilgilenme görevini de Örgüt'ün evli abileri üstlenmektedir.

alınmalıdır. Ancak artan paranın ne olduğunu anlatabilmek için, ilk önce Örgüt'ün Işık Evlerindeki maddiyatın nasıl bir döngü ile işlediğine yer verilmesi gerekir. Örgüt evlerinin, özel yurtlara ve özel evlere oranla maddi açıdan daha elverişli olması, bu evlerin çoğu üniversite öğrencisi tarafından tercih edilmesinin sebeplerinden birini oluşturmaktadır. Ayrıca muhafazakâr bir il olan Niğde ilinde, “cemaate” mensup bireylerin (abilerin/ablaların) ev kiralaması diğer öğrencilere nispeten daha kolaydır. Bu konuda hem Toprak'ın (2009:166) elde etmiş olduğu bulgu hem de bizim çalışmamız kapsamında şahit olduğumuz durumlar Örgüt abilerine ve ablalarına kiraya verilen evlerin daha ucuz olduğu yönündedir.

Bunun yanı sıra 2013 yılına kadar Örgüt Evlerinde barınmak isteyen öğrencilerden ev kirası adı altında kişi başına istenen ücret ile devlet bursu<sup>192</sup> eşdeğerdi. Mesela devlet bursunun 280 TL olduğu yılda, Örgüt Evlerinde de ev kirası 280 TL olarak belirlenmekteydi. Burada ev kirası ve evin ihtiyaçları için her öğrenciden alınan paranın 120 TL'si mutfak masrafını karşılamak, faturaları (elektrik, su) yatırmak ve günlük iki tane gelen Zaman gazetesinin parasını ödemek için harcanırken; geriye kalan paraların toplamı ev kirasını ödemek için kullanılmaktadır. Bu konuyu örneklendirerek açıklamak durumu daha da netleştirecektir. Diyelim ki; Örgüt evlerinde kalan bir öğrenciye maddiyat konusunda herhangi bir indirim yapılmadı ve bu öğrencinin ev kirası 250 TL olarak belirlendi. Bu 250 TL'nin 120 TL'si mutfak masrafı, gazete parası ve faturalar için ayrılmaktadır. Geriye 130 TL kalmakta ve bunlarla da ev kirası ödenmektedir.

Öğrenci evde o yıl için belirlenen fiyattan daha düşük bir ücrete kalıyor olsa da (yani Örgüt öğrenciye burs sağladığını söylese dahi) mutfak masrafı olarak ayrılan

---

<sup>192</sup> Burada öğrencinin devletten burs ya da kredi almasına göre, öğrenciye kira indiriminin uygulanıp uygulanmayacağı belirlenebilmektedir. Bilindiği üzere devlet bursu, öğrenciye karşılıksız olarak verilirken, kredi, öğrencinin mezun olduktan sonra aldığı bu parayı geri ödemesini ister. Örgüt görevlileri, burs alan öğrenciye kira indirimi yapmamaktadır. Kira indirimi yapılan öğrenci ya hiçbir geliri olmayan öğrencidir ya da kredi alan öğrencidir. İlk yıl devletten gerek kredi gerekse burs almayan ve Örgüt'te indirimli kalan bir öğrenci, bir sonraki yıl devlet bursuna başvuruda bulunduğu anda, kendisine burs çıkması durumunda Örgüt'teki ablalarına bu durumdan bahsetmemektedir. Çünkü ablalar, indirim yaparken, öğrenciye “sana bir sonraki yıl burs çıkarsa kiranı arttırmamız gerekecek. Bizim sana karşı bu iyi niyetimizi suiistimal etmeyeceğine inanıyoruz” diyerek öğrenciyi uyarılmaktadır.

120 TL değişmemektedir. Mesela Örgüt evinde 200 TL'ye indirimli kalan öğrencinin parasının 120 TL'si mutfağa ayrılırken, kalan 80 TL kira kısmına dâhil edilmektedir. Örgüt görevlileri, öğrenciden alınmayan 50 TL'lik bursu, kendilerinin karşılayacağını ve bu parayı eve takviye edeceklerini söylemektedir. Ancak kiranın yetmediği yerde görevliler, mutfak için verme taahhüdünde buldukları miktarı temin etmek yerine mütevellî ablaları<sup>193</sup> devreye sokmaktadır.

Türkiye'de Örgüt ile yaşanan son gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda Örgüt'ün dindar finans kaynağı olan mütevellî ablalar konusuna geçmeden önce küçük bir parantez açmak gerekir. Özellikle 17 Aralık tarihinden sonra Örgüt'ten ayrılan öğrenci sayısındaki artış, devlet bursunun 280 TL olduğu yılda ev kiralalarının 250 TL'ye düşürülmesini sağlamıştır. Fakat Örgüt görevlileri bu durumu, "biz bütün öğrencilerimize burs vermek için kira fiyatlarını düşürdük" şeklinde açıklamaktadır. Önceki yıllarla kıyaslandığında her yıl artan kira ücreti, 17 Aralık'tan sonra burs indirimi adı altında azaltılsa da Örgüt, ekonomik yapısının zarar görmesini engellemek için öğrencilerden 'yakıt ücreti' adı altında bir ücret talep etmektedir. Yıl içerisinde her öğrenciden ev kiralaları dışında yakıt ücreti adı altında 250 TL ödemesi istenir ve bu ücreti her öğrenci ödemek zorunda bırakılır. Örgüt bu yakıt ücretini taksitlere bölerek her öğrenciden temin eder. Bu konuya mütevellî ablalar başlığı altında da örnekler üzerinden yer verilecektir.

#### **6.3.4.4.Örgüt'ün Dindar Finans Kaynağı: Mütevellî Ablalar**

Mütevellî ablalar, Örgüt'ün evlerine genellikle yiyecek yardımı yapan gönüllü kişilerdir. Örgüt'te 'ev annesi' olarak adlandırılan mütevellîler (gönüllü bireyler), sorumlu oldukları öğrenci evinin mutfak ihtiyacını karşılamakla yükümlüdür. Bu gönüllü bireylerin genellikle Örgüt'e ait bir ya da iki tane öğrenci evi ile ilgilenmesi beklenir. Evin geliri çok düşükse<sup>194</sup>, o evden iki tane mütevellî abi/abla sorumlu

---

<sup>193</sup> Örgüt Evlerinin her birinin mütevellî bir ablası/abisi vardır. Bu mütevellîlerin birçoğu, Örgüt Evlerine parasal destek vermeyi kabul etmemektedir. Bu sebeple görevliler, onlardan, Örgüt'te kalan öğrenciler için her ay mutfak alışverişine çıkmalarını ister. Bir sonraki başlık altında bu konu daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

<sup>194</sup> Evin gelirinin düşük olmasının üç ihtimali vardır: İlk olarak o evde kalan öğrencilerin çoğunluğu burslu olarak kalıyor olabilir. İkinci sebep, Örgüt Evinden devlet yurduna ya da özel eve çıkan öğrenci olduğunda, bu evlerdeki kişi sayısı azalmakta ve gelen para evin

olabilir. Mütevelli abilerin/ablaların neredeyse her ay, sorumlu olduğu evdeki öğrenciler için mutfak alışverişine çıkması istenir ve evin sorumlu abisi/ablası, bu gönüllü bireyleri arayarak evde neye ihtiyaç varsa (çay, şeker, pirinç, kahvaltılık malzemeler, vb.) söyler. Mütevelliler de 100-150 TL'lik alışveriş yapar ve öğrencilerin istediği malzemeleri alarak Örgüt evine getirir. Fakat mütevellinin karşılıksız yaptığını düşündüğü bu iyilik, Örgüt'ün ödemesi gereken borcu kapatır. Çünkü görevliler, bu yapılan mutfak masrafını burslu okuttukları öğrenci için eve vermeleri gereken kalan paranın yerine saymaktadır ve verilmesi gereken para Örgüt'ün kârıdır. Bu durumda ev halkı mutfak için ayrılan parayı, kira kısmını ödemek için kullanmak zorunda bırakılmaktadır. Şimdi burada iki ayrı durum söz konusudur:

1. Evin geliri, giderini karşılamıyorsa, bu durumda üst rütbeliler, o evden sorumlu abisine/ablasına elindeki para ile evin kirasını, faturalarını, mutfak masraflarının tamamını karşılamak zorunda olduğunu söyler ve Örgüt tarafından o eve maddi destek verilmez. Elindeki paralarla kirayı karşılamak zorunda olan Ev Abisi/Ablası, evin ihtiyaçları için gereken parayı azaltmakta çareyi bulur. Mesela bir iki hafta Pazar alışverişine çıkılmaz ya da market alışverişi yarıya indirilir. Yine aynı şekilde evin geliri, gideri karşılamadığı durumda, mütevellilerden mutfak alışverişi yapmaları istenir.

Fakat gönüllülük işi olan mütevellilik Örgüt içerisinde ticari bir boyut kazanmıştır. Bu durum yapılan görüşmeler ve elde edilen bulgular kapsamında somutlaştırılabilir. Niğde ilinde altı öğrencinin kaldığı bir Örgüt evinde öğrencilerden biri eve herhangi bir ücret ödememektedir. Örgüt ablaları bu durumu öğrencinin ailesinin ekonomik durumunun iyi olmadığını ve bu sebeple Örgüt'ün öğrenciye burs verdiğini söyleyerek açıklar. Örgüt'ün kuralına göre eğer bir öğrenci Örgüt tarafından burslu okutuluyorsa, yani öğrenci eve herhangi bir ücret ödemiye, görevli abiler/ablalar o eve burslu öğrencinin vermesi gereken parayı takviye etmek ihtiyacını karşılayamaz hale gelmektedir. Üçüncü ihtimal ise o evin, önceki yıllarda borcunun olmasıdır. Örgüt görevlileri ev sorumlusuna, bu borcu, evden para arttırarak ödemesini söyler. Zira öğrenci bu borcu ödemediği takdirde gerek elektriklerinin gerekse doğalgazlarının kesilmesi ile karşı karşıya kalır.

zorundadır. En kötü ihtimalle Örgüt, evin kira kısmı için ayrılan parayı karşılamasa dahi, mutfak için ayrılan paranın evdeki görevliye verilmesi gerekmektedir.

Ancak Örgüt görevlileri bu durumu da kendi lehine çevirmenin yolunu bulmuştur. Şöyle ki; burslu kalan öğrenci adına Örgüt tarafından eve verilmesi gereken para verilmemekte, ev annesinin yapmış olduğu alışveriş ödenmesi gereken para yerine sayılmaktadır. Mesela bir mütevellinin Örgüt'teki sorumlu olduğu öğrenci evleri için her ay en az 100TL'lik market alışverişine çıkması demek, mutfak masrafları için ayrılan 100 TL'lik miktarın artması, öğrencilerin o ay içinde market alışverişine çıkmaya ihtiyacının kalmaması demektir. Bu sebeple, mutfak için ayrılan paranın 100 TL'lik kısmı, fazladan öğrencinin elinde kalacağı için, o para görevli ablaya verilmelidir. Örgüt “abla/abi bu para ile diğer evlerdeki öğrencilerin ev ihtiyaçlarını karşılıyor” diyerek bu sömürüyü gerekçelendirmektedir.

2. Örgüt evinde gelir ve gider arasında denge söz konusuysa bu durumda üst rütbeliler, ev ablasını ve o evi sıkça ziyaret etmeyi kendilerine bir görev sayar. Örgüt bu evlerde görevli olan ablara mutfak için ayrılan paradan para arttırmalarını ve her ay sonunda arttırılan bu paranın kendilerine verilmesi gerektiğini söyler. Bu artan para ise evin mutfak masrafı için ayrılan paradan temin edilir.

Eğer Örgüt evindeki görevlinin yani Ev Abisinin/Abilasının Örgüt ile gönül bağı varsa ya da ev ablası henüz birinci sınıf öğrencisiyse ve pasif bir kişilik özelliği gösteriyorsa, üst görevliler, bu öğrencilere daha fazla para arttırmaları yönünde baskı uygulayabilmektedir. Mesela üst görevli, “ayın sonunda senin elinde 100 TL fazladan para kalması gerekiyor. Ben geldiğimde bahane istemiyorum. Bu 100 TL'yi bana vermek zorundasın” diyerek evin sorumlusuna baskı uygulayabilmektedir.

İstenen miktarı görevliye eksiksiz vermesi gerektiğini düşünen Ev Abisi/Abilas, çoğu zaman bu parayı tamamlamak için “harcanacak para kalmadı” diyerek, evin ihtiyaçlarını kısabilmekte ve hatta karşılamayabilmektedir. Mesela Pazar alışverişi için haftalık ayrılan 20 TL, 15 TL'ye düşürülebilmekte ve hatta bazı haftalar ev sorumlusunun inisiyatifine bağlı olarak Pazar alışverişine çıkılması gerekli görülmeyebilir.

Sonuç olarak Örgüt görevlilerinin burslu öğrenci için vermeleri gereken para Örgüt'ün "*havuz sistemi*" olarak adlandırılan hazinesine aktarılmaktadır. Her ilde il imamları gözetiminde olan bu "*havuz*" adı verilen sistemde fazladan/ekstra temin edilen paralar biriktirilmektedir. Bu paraların yurtdışında açılan okullar için harcandığı söylenmekte, ayrıca Örgüt'ün üst rütbeli görevlilerinin maaşlarının da buradan karşılandığı öğrenilmektedir.

#### **6.3.4.5.Yereldeki Bir Başka Faaliyet: Kurban Toplama Telaşı**

Örgüt'ün ekonomik kârını arttırmak için yürüttüğü organizasyonlardan bir diğeri Kurban Bayramı'nda toplanan paralar ile kurban bağışlarıdır. Kurban Bayramı'nda en az üç gün resmî tatil olduğu için, öğrencilerin çoğunluğu bayramı memleketlerinde, ailelerinin yanında geçirmektedir. Bu sebeple Örgüt görevlileri bayramdan önceki haftalarda akşamları yaptıkları sohbetlerde öğrencilere ya Kurban Bayramı'nın faziletlerini anlatmakta ya da "Kimse Yok Mu" derneğinin ailelere et dağıtırken çekilmiş videolarını izletmektedir. Sohbetin ardından abiler/ablalar her evden bir kurban parası toplanmasını istemekte ve toplanan parayla evdeki bütün öğrenciler adına bir kurban kesileceğini söylemektedir.

Bunun için bir küçükbaş hayvan fiyatı evdeki kişi sayısına bölünmektedir. Beş kişilik bir öğrenci evinde 500 TL'ye bir koyun kesileceği varsayılırsa, her bir öğrencinin bayram dönüşü görevlilere 100'er TL vermeleri gerekmektedir. Ayrıca burada küçük bir parantez açılmalıdır. Bir Örgüt evinde Örgüt'ün değerlerini içselleştiren, Örgüt ile çatışmayan öğrenci sayısı fazla ise yani Örgüt sempatican sayısı çoğunlukta ise bu durumda o evden toplanacak olan Kurban parası küçükbaş hayvan fiyatı üzerinden belirlenmemektedir. Bir başka deyişle görevliye karşı çıkacak, onlarla çatışacak öğrencilerin olmaması ya da azınlıkta kalmaları durumunda, bu evdeki öğrencilerden istenen para büyükbaş hayvan fiyatı üzerinden kişi başına bölünmektedir. Böylelikle bir evden kişi başına 500 TL getirmeleri dahi istenebilmektedir.

Evdeki her bir öğrencinin kendi payına düşen parayı Örgüt'e vermesi beklenir. Kurban Bayramı'na yönelik sohbetler evdeki öğrenciler memleketlerine gitmeden yapıldığı için temin edilen paralar görevlilere bayram dönüşü verilmektedir.

Görevliler, bu paraları eksiksiz bir şekilde temin etmek için öğrencilere büyük alternatifler sunmayı da ihmal etmemektedir:

- Kişi başına düşen para çok değil, zaten bu paraları sadece ailenizden temin etmek zorunda değilsiniz. Memleketinize gittiğinizde çevrenizden, akrabalarınızdan, komşularınızdan da para toplayabilirsiniz. Bu Allah'ın rızasının olduğu büyük bir hizmettir. Hizmette utanma, çekinme olmaz” (Zehra, Binbaşı, 25).

#### **6.3.4.6.Ev Kiralarının Fazla Söylenerek Öğrencilerden Ekstra Para Temin Edilmesi**

Ekonomik kârını daha da arttırmak isteyen Örgüt görevlilerinin başvurduğu bir başka yöntem ise öğrenciden ev kirasını olduğundan daha fazla almalarıdır. Şöyle ki aynı site içerisinde Örgüt'e ait öğrenci evlerinden birinde oturan Sedef, ilk ay, görevli ablaların kendilerinden ev kirası için 500 TL aldıklarını söylemiştir. Bir sonraki ay, kira ücretini bizzat ev sahibine kendisi vermek isteyen Sedef, ev kirasının geçen ay 400 TL olduğu gibi bu ay da 400 TL olduğunu öğrenmiştir. Ablalara, kendilerinden neden fazla para aldıklarını sorduğunda Sedef'e hiçbir açıklama yapılmamıştır. O halde burada aynı site içindeki üç öğrenci evinden alınan ekstra/arta kalan 100 TL'lerin nerede ve nasıl kullanıldığı sorulmalıdır ve buna dair önümüze iki ihtimal çıkmaktadır. Birinci ihtimal; görevli abilerin/ablaların bu paraya kendileri adına el koymalarıdır. İkinci ihtimal ise bu paraların örtülü ödenek haline getirilip Örgüt için kullanılmasıdır ki bu durum Örgüt'ün, kimlik inşası meselesine hizmet ederken ondan faydalanan bir mekanizma olduğunun açık bir ifadesidir.

Zira bu durum yaz tatili dönüşü evlerde kalan öğrencilerden fazla para alınması şeklinde de kendini gösterir. Birçok öğrenci ev kirasını vermek için ev sahibinden ziyade abilerle/ablalarla ya da apartmanın kapıcısı ile muhatap olmaktadır. Apartman kapıcılarının genellikle Örgüt'e mensup bireylerden oluştuğu düşünüldüğünde öğrenciden alınan fazla paranın nasıl gizli kalabildiği anlaşılabilir.

Buraya kadar Örgüt'ün gerek kadrosunu oluşturmak gerekse kamusal ve özel alanda görünürlüğünü arttırmak için maddi gelir temin etme amacına odaklandığı ele alınmıştır. Bunun için Örgüt'ün esnaf ve iş adamları ile girmiş olduğu ilişkiden yereldeki bir faaliyet olan kurban parası toplamaya kadar yürüttüğü organizasyonlara

bakıldığında, bu amacın nasıl gerçekleştirildiği ve finansmanını her geçen gün nasıl arttırdığı soruları cevaplandırılmıştır.

Ancak şimdi Örgüt'ün elde ettiği bu gelirleri kendi mensubunu desteklemek ve onları devlet kadrolarına yerleştirmek için kullandığına da değinmek gerekir. Bunun için polislik mesleği dikkate alınarak bir açıklama yapılacaktır. Örgüt'ün polislik sorularını çalması ve isteyen herkese alternatif meslek olarak polisliği sunması, bu yapılanmanın üye kazanmasında etkin bir rol üstlenmektedir. Örgüt özellikle alt sınıflardaki ailelerin çocuklarına sunduğu imkânlarla neredeyse her yıl yüzbinlerce çocuğu okutmakta ve kendisine mensup olan bu öğrencilere verdiği bu desteği “hayır” üzerinden tanımlamaktadır. Yaşlı'nın (2014:82) ifadesiyle buradan mezun olanları devlet içerisinde polisten orduya, maliyeden idareye kadar geniş bir yelpazede kadrolara yerleştirmektedir.

Fakat verilen desteklerin amacı sırf hayır işlemekten ibaret bir iş değildir. Örgüt devlet kadrolarında işe yerleştirdiği üyelerini önce kendisi maddi ve manevi açıdan desteklese de bu desteğin karşılığını alma garantisini göz önünde bulundurmaktadır. Örgüt mesela kadroya yerleşen fertlerin işe başladıklarında aldıkları maaşın bir kısmını Örgüt'e bağışlamalarını beklemektedir. Böylelikle Örgüt'ün finansal kapitalinde bir döngünün işlediği görülmektedir. Bu döngüye çalışmanın ilk kısmında da yüzeysel olarak değinilmişti ve burada ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

İlk olarak Örgüt *dışarıdaki* esnaf ve iş adamlarını kendisine bağlı kılmanın yollarını aramakta ve bu sayede Örgüt'e sunulan finansal desteğin yolunu açmaktadır. İkinci aşamada elde ettiği bu mali destekleri kendi mensubu olan ve gelecekte de *bizden biri* diyebilecekleri öğrencilerin eğitimi yolunda harcamakta ve onları devlet kurumlarına yerleşen kadrolu elemanlar haline getirmektedir. Üçüncü aşamada ise Örgüt, devlet kadrolarına yerleşmelerinde maddi desteğini esirgemediği öğrencilerden maddi yardım beklentisi içerisine girmektedir. Zira yıllarca vefa borcu adı altında kazandıkları maaşın bir kısmını Örgüt'e teslim etmeleri yönünde vaazlar duyan fertlerin, bu durumu kabullenmeleri oldukça kolaydır.

Çünkü bu fertlere daima kendilerinin Örgüt tarafından maddi olarak desteklendiği ve bu destekler sayesinde okuyup devlet kadrolarında çalışabildikleri

hatırlatılmaktadır. Ayrıca Örgüt, bu kadrolu elemanlarının Örgüt'e maddi destek vermeleri durumunda kendileri gibi ekonomik açıdan okuması mümkün olmayan öğrencilere yardım edileceğini söylemektedir. Bu öğrencilerin kaderlerinin Örgüt'e verilen parasal yardımlar sayesinde değişebileceği de dile getirilmektedir. Zamanında Örgüt kendilerine maddi destek vermese okuma ihtimali olmayan bu devlet görevlileri, bir başkasının da aynı duruma maruz kalmaması için paralarını Örgüt'e feda etmekten çekinmemektedir. Dolayısıyla Örgüt'e verilecek paralar rızadan ziyade bu fertlerin zihnine bir zorunluluk olarak işlenmektedir ve görevli bir abinin söyledikleri, Örgüt'ün bu sözlerinin doğruluğunun itirazsız kabul edildiğine işaret etmektedir:

- Ben çalışıp para kazanayım; paramın bir kısmını cemaatteki öğrenciye bağışlarım. Öğrenciye destek vermekten, onların okumasına, eğitimine yardımcı olmaktan, paramı Allah yolunda harcamaktan daha kutsal, daha üstün bir hayır/sevap yoktur herhalde (Tayfun, BTM, 24).

#### **6.3.5. Örgüt'e Mensubiyetin Kârlı Sonucu: Garanti Bir Meslek Olarak Polislik**

Artık burada iş arayan ve yaşam koşulları bakımından daha iyi bir konum elde etmek isteyen fertlerin Örgüt'e katılımı polislik mesleği baz alınarak ve konu çalışma kapsamında elde edilen bulgularla desteklenerek aktarılabilir. Polislik mesleğinin Örgüt'e mensubiyetin karşılığında kazanılan garanti bir meslek olması, özellikle polis olmak isteyen fertleri/öğrencileri bu yapıya müdahil kılan faktörlerin arasında muhtemelen ilk sırada yerini almaktadır. Dahası üniversite mezunu olup henüz iş bulamamış bir insanın ekonomik beklentisini bir Örgüt'e bağlaması, Örgüt'ün sunduğu imkânlardan istifade etmeye yönelmesi ve bu noktada kişilerin polislik mesleğini bir avantaj olarak görmesi, Örgüt'e katılımı arttıran muhtemel bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çünkü Örgüt'ün başta polislik olmak üzere kendi mensuplarını devlet kadrolarına yerleştirmek için onları destekleyerek torpili legal hale getirdiği herkes tarafından bilinmektedir. Her ne kadar üyeler/görevliler bu düşünceye karşı çıkıp, mevzuyu Örgüt'ün sayısal olarak geniş bir çevreye yayılmış olması ve yardım savı üzerinden açıklamaya çalışsa da elde edilen bulgular bu savın doğruluğunu reddetmektedir.

Niğde ilinde Tülay ile yapılan görüşme Örgüt'ün polis olmasına karar verdiği öğrencileri sınava nasıl hazırladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Mersin'in bir köyünde yaşayan ve yaşadığı zor şartlar sebebiyle köyde sınavlara hazırlanması mümkün olmayan Tülay, polislik sınavlarına hazırlanmak için köyüne en yakın olan ilçedeki Örgüt yurduna gidip orada kalmak istemektedir. Yurdun sorumlusu ile yapılan görüşme sonucunda Tülay'ın yurttan kalmasına izin verilmiştir. Ayrıca Tülay, yurda kayıt yaptırırken polislik sınavlarına hazırlanmak amacıyla bu yurdu tercih ettiğini belirtmiştir. Tülay, Örgüt'e ait yurttan kendisiyle beraber 10 kadar öğrencinin polislik sınavına hazırlandığını söylemektedir. Tülay bir gün yurttan polislik sınavına hazırlanan öğrencilere bir deneme sınavı yapıldığını ve bu deneme sınavının bir süre sonra kendilerine tekrar çözdürüldüğünü bizlerle görüşme kapsamında paylaşmaktadır. Yani aynı deneme sınavı, aynı sorular polislik sınavına hazırlanan öğrencilere farklı zamanlarda iki kez çözdürülmüştür. Tülay, o yıl polislik sınavına girdiğinde sınavda çıkan soruların, kendilerine Örgüt tarafından iki kez çözdürülen deneme sınavındaki sorularla yaklaşık %80'inin aynı olduğunu belirtmiştir. O yıl polislik sınav sorularının çalındığı gerekçesiyle sınav iptal edilmiştir ve sınav ileri bir tarihte tekrar yapılacaktır. Ancak Tülay, ikinci sınavın yapılacağı tarihte Ordu'da bulunduğu ve sınav yeri Adana olduğu için sınava giremediğini dile getirmiştir.

Bu konu hakkında Ruşen Çakır (2012:111), 1986 Aralık ayında *Nokta* dergisinin ilk olarak verdiği haberi bizlere bizzat aktarmaktadır. Kuleli Askerî Lisesi'nden 33, Bursa Işıklar Askeri Lisesi'nden 16, İzmir Maltepe Askeri Lisesi'nden de 17 öğrenci Örgüt ile ilişkisi olduğu gerekçesiyle okullarından atılmış ve sayıları 100'e varan öğrenciye ihtar verildiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca astsubay yetiştiren okullarda da benzer soruşturmalar yapıldığı, buralardan da atılanların olduğu öğrenilmiştir. Soruşturmalar sonucunda, Örgüt'ün, bu öğrencilerin büyük çoğunluğuyla sınavlara girmeden önce ilişki kurduğu, onları Örgüt'e bağlı dershanelerde özel olarak sınavlara hazırladığı, hatta sağlık koşulları nedeniyle askeri liselere girmeleri mümkün olmayan bazı öğrencilerin işlerinin "ayarlandığı" da açığa çıkmıştır.

Sonuç olarak Laçiner'in (2012:22) ifadesiyle Örgüt'ün ilk hedefi, yeterli donanıma sahip altın nesil yetiştirmek, bu elit kadroyu görev yerlerine yerleştirmek ve bu sayede kurumsal mekanizmayı inşa edebilmektir. Örgüt bu ilk amacını

gerçekleştirebilmek için enerji ve imkânlarının neredeyse tamamını kullanmaktadır. Çünkü odaklanılan amaç devletin ve toplumun asli yönlendiricisi, hedef belirleyicisi konumuna yükselmektir.

Bu hedefte başarılı olabilmenin yolu Örgüt'ün ekonomik açıdan desteklenmesindeki zorunluluktur. Başlangıçta Nurettin Veren'in (Yanardağ, 2011:30) dile getirdiği gibi Örgüt, mali kaynaklarının çoğunluğunu küçük himmetler ile elde etmiş ve ileriki aşamada büyük finansman kaynağı haline dönüşmüştür. Özellikle de *Allah rızası için* denilerek insanların zayıf noktalarının suiistimal edilmesi bu başarının ardındaki en büyük ve en önemli etmendir. Mesela yapılan iyiliklerin gizli kalması *sevap üstüne sevap türetmektedir*. Nurettin Veren'in de aktarımıyla, Örgüt'e verilen paraların "hayır" adı altında gizli ve kayıtsız şekilde elde edildiği, bu yardımların makbuz verilmeden direkt elden teslim alındığı ve bunun sevap başlığı adı altında değerlendirildiği düşünülünce Örgüt'ün gerçek yüzünün yıllarca nasıl gizli kaldığı da anlaşılabilir.

Peki, bu sevaplar karşılığında Örgüt'ün kazancı ne olmuştur? Akdağ'ın (2011:72) ifadesiyle bu sevaplar Örgüt'e uluslararası arenada da 91 ülkede 300 civarındaki okul, vakıf ve yurt-pansiyon gibi büyük mali kaynak gerektiren girişim, çalışma ve yatırım faaliyetleri kazandırmıştır. Ayrıca Örgüt lideri olan Fethullah Gülen'e hâlâ Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) özel bir himaye görme, istihbarat örgütü CIA tarafından korunma fırsatı sunmuştur (Yanardağ, 2011:21). Bu Örgüt'e doğrudan ve dolaylı olarak yüz milyar dolara yakın bir parasal gücü kontrol etme hakkı da verilmiştir.

Sözün özü şudur: Kapitalist bir sisteme karşılık gelen Örgüt'ün bulabildiği kadar çok sayıda emek gücüne ihtiyacı vardır. Wallerstein'in (2006:46) argümanı dikkate alındığında, kapitalist bir sistem olan Örgüt'ün daha çok sermaye üretmesini, paraya çevirmesini ve biriktirmesini sağlayan etken emek gücünün fazlalığıdır. O yüzden Örgüt için emeği, sistem içinde tutmak zaruridir ve bu durumun gerçekleştirilmesinin yolunu bizlere Halil Cibran özetlemektedir: "Sanki din bir ticarethanedir onlar için, işletildiğinde kazanıp ihmal ettiklerinde zarara uğradıkları."

Özetlemek gerekirse, kapitalizmin bu ticarethanesindeki kazancı, sömürülen emek gücünün sistem içerisinde tutulmasına bağlıdır ve bireyleri sistem içinde tutan

alternatif söylem ise “din”dir. Din adı kullanılarak zenginlik bir çeşit sevap kazanma yoluna dönüşmekte ve “paramı Allah yolunda harcamak ve onurlu bir hayat yaşamak için zengin olmak istiyorum” düşüncesi bireylere, *iyi İslamcı* olmanın yolunun zenginlikten geçtiğini empoze etmektedir. Bu düşünce tersten okunduğunda, “hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için yarın ölecekmiş gibi ahiret için çalış” dinsel söylemi, sömürünün gizil kalmasını kolaylaştırmaktadır (Çınar, 1997:54).

Dolayısıyla Müslümanların kapitalistleşmesine yol açan bu söylemler “din ve dünyevi işlerin” yeni bir izahını kaçınılmaz kılmakta ve sosyal-kültürel yapı ile anlayışları değişime zorlamaktadır (Akdağ, 2011:52). Bu inanç Örgüt yapılanması içerisinde vaazlarla, sohbetlerle sık sık dile getirildiğinden paradigma durumuna gelmiştir. Yani, Örgüt’e verilen finansal destekler, Kurban Bayramı’nda bağışlanan kurban derileri, Örgüt’e ait gazete ve dergilere abone olma, öğrenciye burs, zekât ve sadaka adı altında para toplanması, Işık Evleri’nde *ev annesi olarak adlandırılan mütevelliler*, Örgüt görevlilerine göre Allah’ı hoşnut edecek “iyi şeyler” arasında sayılmaktadır. Bu durum Akdağ’ın (2011:106-109) ifadesiyle bireylerin manevi kulluğundan önce maddi/somut kulluğunun hedef alındığını göstermektedir.

#### **6.4. KİMLİKLERİN YENİDEN İNŞASI: ÖRGÜT’E AİT EVLER VE YURTLAR**

##### **6.4.1. Işık Evleri**

Birey dünyaya gelmeden önce, kendisi için kurulmuş bir toplumsal düzene tabii olmasına rağmen, bu süreç kendiliğinden ve otomatik olarak gerçekleşmez. Birey, içerisinde bulunduğu topluma bir yatkınlık kazanır ve giderek o toplumun bir üyesi haline gelir. Bu yüzden her bireyin hayatı, toplumsal diyalektiğe katılmaya başladığı an itibarıyla, zamansal bir ardışıklık içerisinde işlemeye başlar. Bu sürecin başlangıç noktası içselleştirme. İçselleştirme, ilkin bir kişinin kendi hemcinsini anlamasında, ikinci olarak da bu dünyanın anlamlı ve sosyal bir gerçeklik olarak kavranmasında temel bir etkidir (Berger ve Luckmann, 2008:190).

Birey, kendi dışında hem fiziksel hem de sosyo-kültürel bakımdan kurulan nesnel dünyayı sorgusuz-sualsiz kabul ederek içselleştirme derecesine ulaştığı zaman, içerisinde bulunduğu toplumun (o yapının) üyesi haline gelir. Bu durum sosyalizasyon gereğidir ve büyük oranda profili çizilmiş kimlikler üretmektedir. Zira

sosyalizasyon, bireyin bir toplumun ya da toplumun bir kesitinin nesnel dünyasına kapsamlı ve tutarlı şekilde girmesi olarak tanımlanabilir (Berger ve Luckmann, 2008).

Sosyalizasyona dair ayırım *asli sosyalizasyon* ve *tali sosyalizasyon* olarak mukayese edilmektedir. Tali sosyalizasyona ait roller ve süreçler bireysel icracılardan kolaylıkla koparılabilir durumdayken, asli sosyalizasyonun var olabilmesi için bireyin duygusal süreçlerle özdeşleşmesi mecburidir. Asli sosyalizasyon çoğu zaman en önemli sosyalizasyondur ve her birey, anlamlı ötekiler tarafından kendisine empoze edilen nesnel bir sosyal yapının içine doğmaktadır (Berger ve Luckmann, 2008:192-193).

Dolayısıyla bireyden, anlamlı ötekilerin rol ve tutumlarını içselleştirmesi; rol beklentisi gereği kendi dışında var olan toplumsal ilişkileri, işaret ve sembolleri, kurumsallaşmış yapıları benliği ile özdeşleştirerek benimsemesi istenir. Burada bireyin edinmiş olduğu kimlik, onu sosyal dünyada spesifik olarak belli bir yerde konumlandırır ve birey içinde yer aldığı o toplumun damgasını taşır (Berger ve Luckmann, 2008:193-194).

Topluma yeni katılan birey de dışarıdan gelen yabancı da gündelik hayatını sorunsuz bir şekilde devam ettirmek istiyorsa, kendi dışında kurulmuş olan (doğma şansımızı belirleyemediğimiz) sosyal çevreyi, toplumsal ilişkileri, değerleri kabul etmek zorunda bırakılabilir, bireylerin bu yapıları eleştirme şansı olmayabilir ve bireylerden bunları sorgulamaksızın uygulaması beklenebilir. Çünkü var olan yapının geçmişten günümüze miras olarak ve deneyimlenerek getirildiğine inanılmaktadır. Bu düşünce, var olan bu yapının gerçekliğine olan inancı arttırabilmekte ve bireyleri bu fikri benimsemesi/kabullenmesi için yönlendirebilmektedir (Çobanoğlu, 2012:27; Sofuoğlu, 2009:79).

Bourdieu'ya göre bu durum dışsal yapıların içselleştirildiği ilk sosyalleşme deneyimlerinin ürünü olan habitus kavramıyla açıklanmaktadır. İnsanların toplumsal dünya içindeki konumları açısından neyin “makul” ve neyin “mantıksız” olduğu hakkındaki yargıları, onların habitus alanlarından kaynaklanmaktadır. Bourdieu, bütün davranışların habitus tarafından yönetildiğini iddia etmektedir. Habitus, içselleştirilmiş ve yatkınlığa çevrilmiş zorunluluktur ve bizleri eylemin sosyalleşme yoluyla içselleştirilen toplumsal pratiklerden doğduğu ve bunlarla düzenlendiği

düşüncesine yöneltir. Öyleyse burada Bourdieu, habitus'un kolektif temelini vurgulamaktadır denilebilir (Swartz, 2013).

Bu bölümde insanların habituslarına bağlı olarak sosyalleşmesi ve içinde yer aldığı habitusun kültürel değerlerini içselleştirerek kendi kimliklerini şekillendiriyor oluşu genel anlamda “mekân”, özel anlamda ise “Işık Evleri” üzerinden ele alınacaktır. Burada mekân Ünal'ın (2016:45) da belirttiği üzere sadece yer ve yapı anlamında ele alınan, kentsel yaşamda herhangi bir *Yer*'den ibaret olan basit bir anlamın ifadesi/karşılığı değildir. Çünkü mekân; sosyal, politik, ekonomik ve tarihsel çerçeveler aracılığıyla kendisini var ederek sosyal yaşamı yeniden şekillendirebilecek kültürel içeriğe ve işleve sahip niteliktedir.

Bu kültürel içerik ve işlev, Ünal'ın (2016:46) deyimiyile mekânın, verili meşru işlevler üzerinden değerlendirildiği bir gerçeklik ile ele alınmasını sağlamıştır. Bu gerçeklik, sosyal ilişkileri verili haliyle yansıtan ve somut olarak bu ilişkileri ortaya koyan ve barındıran bir gerçekliktir. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse mekân, sosyal hayata dair ideolojik, politik ve kültürel tercihleri normalleştirip gündelik hayatı sosyal ve kültürel sembollerle tanımlamaktadır. Bu sebeple mekân, farkına varılmadan hissedilebilen, doğal ve sorgulanmaksızın öğrenilerek içselleştirilen sosyal bütünlüğün kendisi olarak ortaya çıkmaktadır (Ünal, 2016:46).

Çalışmanın bu bölümü, mekânı temsil eden ideolojiye olan vurguyu Örgüt'ün Işık Evleri üzerinden öne çıkararak, mekânın durağan, kendiliğinden ve mutlak bir oluşumdan ziyade, sosyal ve kültürel bir süreç olarak dinamik bir gerçeklik olduğunu göstermeyi hedeflemektedir (Ünal, 2016:46, 49). Ünal'a (2016:50) göre mekânın dinamik gerçekliğini anlamak için, onun içerisinde barındırdığı ideolojileri, bu ideolojiler sayesinde toplumsal dönüşümün nesnesi olan bireyi şekillendişini ve bireyin gerçekliğini yeniden ürettişini/tanımlayışını anlamak gerekmektedir.

Buradaki dönüşüm, Foucault'un argümanından yola çıkıldığında, eylemlerin disiplin aracılığıyla mekân içerisinde dağıtılmasından kaynaklanır. Burada kendi üzerine kapalı bir alana karşılık gelen mekânın özelleştirilmesi talep edilir. Örgüt içerisindeki üyelerini disipline etmek için mekânı her zaman derinliği itibariyle hücrenel kılmaktadır. Bu hücrenel durum bireyin değişimi için bir tekniktir ve bireyleri dolaşıma sokar (Foucault, 1992). Özellikle İslamizasyon sürecinde bireyin

gerçekliğinin dönüştürülmesine yardımcı olan en önemli olgu, Yaşlı'ya (2014:82) göre hiç kuşkusuz Örgüt'ün hücre tarzı örgütlenmesi olarak da adlandırılabilen Işık Evleri'dir ve bu mekânların eğitim alanındaki faaliyetleri ve etkileri alenidir. Örgüt 40 yılı aşkın bir süredir örgütlenme ve iktidar stratejisinin temeline, modern toplumun temel direği olan eğitimi oturtarak, bireylere ciddi anlamda alternatifler sunmaktadır (Çiğdem, 2012:41).

Örgüt'e ait dershanelerin üniversiteye hazırlık kursları, üniversiteyi kazanan öğrencilere parasız ya da düşük kiralara sağlanan barınma ve burs imkânı, bireylerin bu yapılanmayı tercih etmesinin başat olan maddi faktörünü oluşturmaktadır. Niğde ilinde gerçekleştirilen bu çalışma kapsamında elde edilen bulgular, Işık Evlerinde barınan öğrencilerin, bu evleri tercih etme sebeplerini bizlere birkaç gerekçe üzerinden açıklamaktadır. Bu gerekçelerin en önemlisi Niğde ilinde devletin sunduğu barınma mekânlarının sınırlı oluşudur. Özellikle Örgüt'e bağlı olmayan barınma mekânlarının (özel yurtların ve evlerin) da Örgüt evlerine oranla daha fazla maliyet gerektiriyor olması, öğrencilerin birçoğunu Işık Evlerine başvurmak zorunda bırakmaktadır.

Dolayısıyla kimi öğrenciler Örgüt ile dershaneler, yurtlar ve okuma salonları aracılığıyla tanışıyor olsa da kimileri de Örgüt'ü üniversitede barınmak için kaldıkları Işık Evleriyle deneyimlemektedir. Bu Işık Evleri Yaşlı'ya (2014:82) göre, Örgüt'ün Altın Neslinin yetiştirildiği mekânlar olarak karşımızda durmaktadır. Peki, Altın Nesil nedir? Altın Nesil, peygamber zamanında yaşadığı düşünülen, yaşadığına dair işaretler olan bir nesildir. Yani bir geçmiş zaman mitidir. Bu yüzden, bu kavram Örgüt'ün zihin dünyasında dini, tarihi ve güncel bir yere sahiptir (Çobanoğlu, 2012:402).

Gülen'in yaşama dünyasında tasarladığı bu neslin, Örgüt'e mensup kişiler tarafından sıfırdan oluşturulması ve bu neslin maddi-manevi bütün sıkıntılardan, zorluklardan arınmış olarak hayata geçirilmesi planlanmaktadır. Fethullah Gülen Altın Nesil'i; dini ve milli konularda hassas olması sebebiyle milli bünyeye sahip çıkan, yüksek mefkûre düşüncesiyle toplumu geleceğe taşıma misyonuyla donatılmış, egosundan uzaklaşmış, inancı gereği sürekli eylem halinde olan, çalışkan, bilgili, gayeli, disiplin ve nizam sahibi, davayı sırtlayan, sürekli iman soluklayan, kolektif

şuur ile yüklü, istikrarlı ve huzurlu bir dünyanın inançlı, kararlı ve dinç fertleri olarak tasarlamıştır (Çobanoğlu, 2012:402-403).

Gülen'in tasarlamış olduğu bu Nesil, toplumsal bir projedir ve bu toplumsal projenin gerçekleşmesini sağlayacak manivela ise eğitimidir (Alpman, 2012:95). Bir başka deyişle Örgüt; Altın Nesil projesini gerçekleştirmek, kendi ideolojik, politik ve örgütsel çalışmalarını yürütebilmek ve bu çalışmaların devamlılığını sağlayabilmek için Işık Evlerindeki “en seçkin” öğrencilerini eğitimi kullanarak kendilerine bağlayabilmektedirler (Akdağ, 2011:73). Dolayısıyla modern eğitim kurumlarının, dikey hareketlilik için önemli bir imkân sunuyor olması Örgüt'ün özellikle eğitime yapmış olduğu yatırımın arkasındaki en önemli motivasyonlardan birisidir (Alpman, 2012:95). Günümüzde eğitim alanında aktif bir konumda bulunan, büyüleyici bir başarı elde eden ve finansal kapitalini de genellikle bu alan üzerinden temin eden Örgüt, bu sayede dünyevileşmesinin hızını arttırmakla kalmamış (Alpman, 2012:95), dünyevinin kutsanmasına/kutsallaştırılmasına<sup>195</sup> da olanak sağlamıştır.

Fethullah Gülen'in eserlerinde ve vaazlarında da şahit olunduğu üzere o daima, insanların huzuru için eğitimin ve dinin iki önemli faktör olduğunu dile getirmektedir. Ona göre eğitim kutsal bir vazife edasıyla insanların zihinlerini ilimle aydınlatırken din ile bireylerin kalpleri steril İslami/ahlaki değerler ile donatılacaktır. Böylelikle Gülen, toplum içerisinde “dünyayı yeniden çimlendirecek” sağlam fertlerin yetişeceğine inanmaktadır (Çobanoğlu, 2012:190) ve bu gayesini gerçekleştirmek için eğitimi bir araç olarak görmektedir. Gülen'e göre eğitilmiş bireyler yani Altın Nesil, müminleri yozlaşmadan, dinsizlikten, “ahlaksızlıklar”dan ve cehaletten kurtaracak yegâne çözüm yoludur (Çobanoğlu, 2012:191).

Gülen'e göre insanları cehaletten ve kötülüklerden kurtaracak eğitim “her evi bir dersane haline getirmekle” gerçekleştirilebilir. Gülen hedeflediği/tasarladığı bu eğitim faaliyeti ile dini, milli ve ahlaki öğelerin asla ıskalanamayacağı ideal insan karakterini yaratacağını, “problemlili insan” sayısını azaltacağını, maddi-manevi alanlar arasındaki sorunları çözüme kavuşturacağını beyan etmektedir (Çobanoğlu,

---

<sup>195</sup> *Dünyevinin kutsallaştırılması/kutsanması* deyimini Ruşen Çakır'ın *Ayet ve Slogan* adlı eserinden ödünç alınmıştır.

2012:192, 197). Günümüz dünyasında “her evin bir dersane haline getirilmesi” fikrinin gerçekliğe dönüşmüş hali Işık Evleri’dir.

“Militan” olarak adlandırılabilir kişiliklerin yetiştirilmesine hizmet eden “Işık Evleri” ya da “Işık Kışlaları” (Senem, 2011:26), bu yapılanmaya dâhil olmak isteyen öğrencilere, öncelikle altyapı imkânı sunmaktadır. Yani Örgüt görevlisi bireyler, öğrencilere kendilerini “bizim sizleri barındırabileceğimiz evlerimiz var” diyerek tanıtmaktadır. Öğrencilerin Örgüt’e ait olan Işık Evlerini tercih etmesi ise üç ana sebep altında açıklanabilir. İlk olarak öğrenci, Niğde ilinde devlet yurtlarının sınırlı, özel yurtların ve evlerin ise Işık Evlerine oranla daha fazla maddiyat gerektirmesi sonucu bu Evlere girmektedir. Bir diğer sebep, modern toplumun getirdiği güven kaynaklı problemlerden, yalnızlık duygusundan kurtularak sosyal çevre yaratma olanağından faydalanmak isteyen öğrenci, Örgüt’ün her geçen gün kendisini tercih eden kişi sayısını arttırmasına fırsat sağlamaktadır (Çağrı, 1988:49). Son olarak öğrenci, varlığını “din” misyonu ile tanımlayan “Cemaatler” aracılığıyla manevi doyum elde edebileceğine inanmaktadır. Bu gerekçelerin her birini değerlendiren öğrenci, barınma ihtiyacını karşılamak için Örgüt görevlileri tarafından sunulan Işık Evlerinin kurallarına uygun tavırlar sergileyeceğini söyleyerek bu kuralları onaylayabilmekte ve öğrenci bir nevi kendisinden bekleneni kabul etmeye zorlanmaktadır.

Örgüt’ün bu hedeflerini gerçekleştirebilmesi için üyelerine büyük görevler düşmektedir. Gülen’in müritlerine “*bir örümcek sabırla ağlarını örme, insanların gelip bu ağlara düşmesini bekleme*”; böylece onların “ölü vücutlarına can verme” çağrısı yapması ve bu amaçla her tür sancının çekilmeye değer olduğunu söylemesi bunu göstermektedir. Dahası Gülen bu hedefini gerçekleştirme izninin Allah’tan geldiğini iddia ederek Işık Evlerini de bir nevi kutsamaktadır (Akdağ, 2011:81-82).

#### **6.4.2. Işık Evlerinde Barınacak Öğrenciler İçin Mülakat ve Mülakattaki Kural ve Yasaklar**

Örgüt’ün, Işık Evlerine girmek isteyen ya da girmek zorunda kalan öğrenciye, kendi isteklerini/beklentilerini aktardıkları ilk uygulama mülakattır. Bu mülakatlar Ünal’ın (2016:42) deyişiyle mekânı hem özne hem de nesne olarak egemen sistemin ideolojik aygıtlarını yansıttığı bir bileşen konumuna indirgemektedir. Mülakatta size

kim olduğunuz sorulmadan önce Örgüt evlerinin/yurtlarının kurallarının sıralanması ve bu kurallara uygun davranıp davranamayacağınızın sorgulanması, mekân aracılığıyla üretilen egemen ideolojinin ve sosyal hafızanın varlığının devam ettirmesi içindir (Ünal, 2016).

Zira bir kültürü, tarihi ve ideolojiyi içerisinde barındıran bir mekân olarak Işık Evleri'nin, bu evlerde barınmak isteyen öğrencilere Örgüt'e adım atar atmaz kurallar sunması, bireylerin, hegemonik gücün varlığını içselleştirmesi adına uygulanan bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Foucault'dan (1992:246-247) yola çıkarak söylemek gerekirse, Örgüt, otoritesini daha mutlak ve hiyerarşik hale getirmek için üyelerini görülmeden gözetim altında tutmayı, yani denetlemeyi/teftiş etmeyi ister. Örgüt kapsamında bu teftişin ilk aşaması mülakatlarda sunulan kurallar olarak karşımıza çıkar.

Bu yöntem Ünal'ın deyimiyle mekânda "içselleştirilmiş hafızanın" sosyal ilişkilerde yaşayan başat ve baskın bir özne haline getirilmesi için mülakat uygulamasının gerekliliğine dair bir vurguya denk düşmektedir. Işık Evlerinde kalacak öğrencilere Örgüt görevlileri tarafından kuralların aktarılması; bu Evlerin bir mekân olarak kendi hegemonyasını, hafızasını ve dilini sosyal yaşama katmak için yapılan bir sözleşme niteliğindedir (Ünal, 2016). Örgüt'ün mülakatlarda öğrencilere sundukları kurallar ise aşağıdaki şu konulardan/maddelerden oluşmaktadır:

1. Örgüt'ün başat ve baskın gücü (hegemonyası), Işık Evlerini kutsiyet üzerinden tanımlayarak, sosyal hafıza aracılığıyla fertlerin kimliklerini ve kişiliklerini şekillendirme üzerine odaklanan (Ünal, 2016) bir sosyalizasyon görevi üstlenmektedir. Işık Evlerinin mescit hükmünde olduğuna dair yerleştirilen ütöpik inanç sayesinde bu mekanların, iktidar olanağını elde ettiği söylenebilir. Çobanoğlu'nun (2012:359) deyimiyle kişilik ve kimlik oluşturma merkezi olan Işık Evleri'nin, bu evlerdeki öğrencilere giydikleri kıyafetlere dikkat etmeleri, açık giyinmemeleri yönünde dahi bir baskı uygulaması, Örgüt'ün, bireyleri disipline etmek adına kullandığı hegemonik yöntemlerden biridir. Bu hegemonik yöntem Ünal'a göre başat değerlerin içselleştirilerek, kültür formunda idealize edilmesine ve genel geçer doğru olarak algılanmasına neden olur. Dahası bu durum, "mekânın sosyal üretim" alanı olduğunu ve "hegemonyanın mekân üzerinden içkinleştirildiğini"

göstermektedir. Çünkü mekân durağan, kendiliğinden ve mutlak bir oluşumu değil; sosyal ve kültürel bir gerçekliği ifade etmektedir (Ünal, 2016).

Işık Evlerinin, öğrencilerin olayları benzer yollarla algılamalarına yardım edecek bir *ortak yorum şeması seti* sağlaması ve bu sayede Örgüt'ün gerçekliğinin içselleştirilmesi (Çobanoğlu, 2012:362; *italikler tarafımdan eklenmiştir*) mekânın durağan olmadığının göstergesidir. Söz konusu kavram, rızayı doğuran bir unsur olarak ortak bilince karşılık gelmektedir. İnsanı disipline edici bir faktör olan ortak bilincin var edilmesi ve sonrasında da korunmasının yolu “bireyleri toplumsal bütüne bağlayan yasaklar, değerler ve kutsallıklardan” geçmektedir (Aron, 1994:232; akt. Nuro, 2015:123). Işık Evlerinde mutfak, tuvalet ve salon gibi bütün fertlerce ortak kullanılan alanlarda, başörtü takma ve etek giyme zorunluluğunun bulunması, evin içerisinde uyulması gereken kuralların küçük kâğıtlara yazılıp duvarlara, mutfak dolaplarına ve kapıların üzerine yapıştırılarak bireyleri daima yönlendirmesi, bu ortak bilinci yaratmak için uygulanan hegemonik yöntemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Örneğin tuvalet kapısının üzerine yapıştırılan kâğıtta tuvalete sağ ayak ile girilmesinin gerektiği, girerken okunması gereken dua; tuvaletten sol ayak ile çıkılması gerektiği ve çıktıktan sonra da okunması gereken dua Arapça ve Türkçe tercümesi ile yazılı halde bulunmaktadır. Mutfak dolaplarının üzerine bereket duaları yazılıp asılmakta iken salonlarda birliğe, dayanışmaya, yardımlaşmaya, temizliğe, iyi ahlaka, tesettüre dair peygamberin sünnetlerine ve hadislerine yer verilmektedir. Böylelikle evler bireye nerede, ne zaman, ne yapması gerektiği yönünde sürekli direktifler vererek kendisini bir nevi “askeriye” hükmünde kışla olarak konumlandırmaktadır.

Bu direktifler ve mekânın hücresele bir şekilde örgütlenmesi bireyi itaat altına almak için gereklidir. Foucault'un (1992:183) argümanından yola çıkıldığında; disiplin yoluyla bireyi sabitleştirmeye olanak sağlayan bu evler, mekânın bölümlerini hiyerarşik bir ayrıma tabi tutarak bu bölümler arasında bağlantı kurar ve onlara özel bir değer atfeder. Mesela Örgüt Evlerindeki ortak alanlar (mutfak, salon, tuvalet, banyo), öğrencilerin yattıkları odalara kıyasla daha kutsal kabul edilmekte ve bu alanların kullanımı daha fazla kurala bağlanmaktadır. Şöyle ki, örneğin kız öğrenciler kaldığı/yattıkları odanın dışına çıkmak istediğinde (tuvalete girmesi gerekiyorsa,

mutfaktan bir bardak su alacaksa ya da salona gitmek istiyorsa) başını kapatmak, etek giymek ve uzun kollu (giyilen tişört ev içinde en fazla dirseklere kadar açık olabilir) kıyafetler tercih etmek zorundadır. Eğer bu kurallara dikkat edilmezse mescit hükmünde olduğu kabul edilen Işık Evleri'nin "uhuvvetinin" kaçacağına; Peygamberlerin, sahabelerin, evliyaların bu evlere teşrif etmeyeceğine inanılmakta ve Örgüt öğrencileri buna inan(dırıl)maktadır.

Işık Evleri kendisini verili/meşru bir değer olarak sabitlemesi sonucunda, bireyleri adım attıkları her alanda yönlendirmekte ve onların, mekândaki sosyal hafızayı içselleştirmesini sağlamaktadır (Ünal, 2016). Hâlbuki meşru ve kutsal olarak atfedilen "şeyler", insanın yarattığı mahrem bir alandır, sembolik anlamlar dizisidir (Çobanoğlu, 2012:321). Ancak Örgüt kendi lehinde bir toplumsal algı yaratabilmek için bu mahrem alana da müdahil olmakta ve bu müdahaleyi din ve kutsiyet kavramları üzerine inşa etmektedir. Fethullah Gülen'in bizzat kendisinin Işık Evleri ile ilgili değerlendirmelerine bakıldığında da onun bu evler hakkındaki yargılarının kutsal ve sembolik anlama işaret ettiği görülebilir:

- Işık Evleri, çevrelerindeki bina yığınları itibariyle, tıpkı hale içindeki yıldızlar topluluğuna Nur ayetini tefsir eden bir mehtap veya ebedi nur, ebedi huzur arayanların Firdevslere ulaştırma yolunda kurulmuş birer han gibidirler (Senem, 2011:106).
- Işık Evleri, hangi şehir, hangi mahalle ve hangi sokakta bulunursa bulunsun, ötelere açık içyapılarının remzi olan kapıların, pencerelerin ve binaların ön cephesinden caddeye sarkan cumbaları gibi balkonlarıyla, her zaman emsali evlerden birkaç adım ötede buldukları hissini uyarır. Ve bu evler sonsuza açılmaya namzet ruhlar için adeta birer terminal, birer liman vazifesi gördüklerini hatırlatırlar. Gönül gözleriyle bu terminal ve bu limanlarda dolaşmasını bilenler, gün gelir, ulaşacakları sahillerin rüyalarıyla o kadar maveraişirler ki, kâh gözlerini yumar burayı dinler oranın diliyle cevap verirler, kâh oraya ait soluklara coşar buradan nefeslerle neler neler fisıldarlar (Senem, 2011:106).
- Bu evlerde, imanı, ibadeti, duayı, zikri, fikri, uhuvveti, vefayı ötelere ait derinlikleri ile duyup-yaşama bahtiyarlığına erenler, adeta her an yeniden doğar, baharlar gibi duygularıyla yeşerir. O kendilerine has hava, bütün gönüllerini bir saadet vaadiyle kaplar ve çok defa onların, hayra açık sinelerinde Cennet yaylalarının ferahlatıcı esintileri duyulur (Senem, 2011:107).
- "Işık evler, ışık süvarilerin kışlaları, hak erenlerin halvethane ve zaviyeleri, gözlerini ilim ve marifetle açıp-kapayan kutsilerin varidat iklimleridir. Tadını, havasını, rengini, rayihasını ötelere alan ışık evler, dünyada, ukba

yamaçlarına kurulmuş ve fizik-ötesi alemlerin rasathaneleri gibidirler... (Senem, 2011:106).

Burada Fethullah Gülen, Işık Evlerini, süvari ve kışla kelimelerini kullanarak betimlemektedir. Bu kelimeler dilimizde askeri anlamda kullanılan kelimelerdir. Gülen, Işık Evleri aracılığıyla var olan rejime muhalif bir güç yetiştirmekte olduğunu ve geleceğin seçkin kadrolarının bu evlerin gizemli ortamında yaratılacağını açıkça ortaya koymaktadır. Bu düşüncesini insanların mutlak huzuru ve Hakk'a ulaşmasının tek yolunun bu evlerden geçmekte olduğunu ima ederek açıklamaktadır (Senem, 2011:110-111).

2. Örgüt'ün egemen ideolojisi; sosyal, kültürel ve tarihsel bir mekân olan Işık Evlerini *toplumsal ilişkilerin hem öznesi hem de nesnesi olarak* (Ünal, 2016:44; *italikler tarafımdan eklenmiştir*) ele aldığı için bu evlerde asla taviz verilmeyeceği iddia edilen ilk kural, öğrencinin yapılanma dışındaki herhangi bir kimseyle gönül bağı kurmamasıdır. Çünkü Örgüt'e mensup bir görevlinin, Örgüt dışındaki herhangi biriyle gönül bağı kurması demek, görevlinin yapılanma içerisindeki görevlerini aksatması demektir. Bundan dolayı Örgüt dışındaki kimselerle bir birliktelik onaylanmamaktadır. Bu kural bireyin toplumsal üretimdeki rolünü ve sınırlılıklarını belirleyen türden bir hegemonya içermektedir.

Ayrıca mülakatta öğrencinin sigara içip içmediği de öğrenilmek istenenler arasındadır. Görüşme esnasında öğrenci sigarayı hiçbir yerde, hiçbir zaman içmemesi konusunda uyarılmakta ve bu konuda Örgüt görevlileri öğrenci üzerinde bir baskı uygulamaktadır. Öğrenciye sigara kullanıyorsa da bırakacağına söz vermesi ve Işık Evleri'nde kesinlikle içmemesi şartı getirilmektedir. Bu şartın kabul edilmesi durumunda Örgüt'e katılabileceği söylenmektedir. Ancak Örgüt, öğrencinin diğer bütün kurallara uygun olduğunu düşündüğünde kendisine bu toleransı gösterir. Sonuç olarak sigara ve sevgiliye dair getirilen kurallar Örgüt içerisinde "iki S'den uzak durmak zaruridir" şeklinde kodlanmaktadır.

3. Işık Evlerindeki öğrencilerin haftada bir gün temizlik ve yemek nöbeti<sup>196</sup> ile pazar alışverişine çıkma görevleri vardır. Her günün bir nöbetçisi vardır ve Örgüt öğrencileri, kendilerine hangi gün uygun ise o gün nöbet yapacağını söyler. Burada uygunlukla kastedilen, öğrencinin ders saatlerinin geç bitmediği, eve erken dönebileceği bir günde nöbet yapmayı tercih etmesi demektir. Nöbet günleri belirlenirken Örgüt öğrencileri arasında herhangi bir sorun çıkmamaktadır. Hatta bazen nöbet yapması gereken günde işi çıkan bir öğrenci, evdeki diğer arkadaşlarıyla o hafta için, nöbet gününü dahi değiştirebilmektedir. Mesela pazartesi günü temizlik ve yemek nöbetini yapması gereken Ayşe'nin, pazartesi günü telafi dersi varsa ve dersi geç bir saatte bitecekse, bu durumda Ayşe çarşamba günü nöbeti olan ev arkadaşı Fatma ile konuşup, o hafta için nöbet günlerini değiştirebilmektedir.

Peki, nedir bu temizlik ve yemek nöbeti? Temizlik nöbeti ile kastedilen; ortak alanlar olarak adlandırılan salonun, mutfuğun, tuvaletin ve banyonun temizlenmesidir. Nöbetçi öğrenci, salona ve mutfuğa elektrik süpürgesi takmak, buralarda masa, kitaplık vs. var ise onların tozunu almak ve tuvaletle banyoyu yıkayıp, evdeki çöpleri atmakla mükelleftir/yükümlüdür. Ayrıca o günün nöbetçisinin sabah kahvaltısı ile akşam yemeğini de hazırlaması gerekir. Akşam yemeğinin ardından ev halkı salonda sohbet için bir araya geldiğinde, nöbetçi demlemiş olduğu çayı getirmekte ve çaylar içilmektedir. Nöbetçi, çıkan bulaşıkları makineye yerleştirmek<sup>197</sup> ve bulaşıklar

---

<sup>196</sup> Işık evlerinde her günün bir nöbetçisi vardır. Kimin hangi gün nöbetçi olacağına ev halkı karar verir. Örgüt'teki öğrencileri ders saatlerinin uygunluğuna göre nöbet günlerini belirler. Ev halkı yedi kişiden oluşuyorsa her gün bir kişi nöbet yapar. Fakat son zamanlarda evlerdeki öğrenci sayılarının da azalması sebebiyle genellikle bir evde beş kişi yaşamaktadır. Bu durumda bu beş kişi kendilerine uygun günlerde nöbetlerini yapmakta, kalan iki günün nöbetinin nasıl yapılacağı hakkında da ev halkı ortaklaşa bir karar almaktadır. Çoğu ev, nöbetçinin olmadığı bu günlerde temizlik yapılmasını istemez. Yemek hazırlama noktasında ise, mesela, evdeki öğrencilerin bir kısmı sabah kahvaltısını hazırlarken diğerleri de akşam yemeğini hazırlayarak kendi aralarında işbölümü yapabilirler.

<sup>197</sup> Işık evlerinin her birinde bulaşık makinesi vardır. Örgüt görevlileri Gülen'in "öğrencilerimiz, ilim yolunda bulaşık yıkamakla vakit kaybetmesin, evlere makine alınsın" dediğini ve bu sebeple evlere makine alındığını söylemektedir. Örgüt evlerine bulaşık

yıkandıktan sonra da onları yerine yerleştirmek zorundadır. Bu görevler tamamladıktan sonra nöbetçi öğrencinin nöbet görevi bitmektedir.

Işık Evleri'ndeki pazar alışverişi göreviyle kastedilen ise, her hafta sırayla evdeki iki öğrencinin pazara sebze ve yemeklik malzemeler alması için gönderilmesidir. Pazar alışverişi, yiyecek malzemeler markete oranla daha uygun fiyata satıldığı için tercih edilmektedir. Özellikle akşam saatlerinde Pazar fiyatlarının düşmesi sebebiyle, öğrencilerin genellikle akşamüzeri pazara çıkması söylenmekte ve bu öğrencilere alışveriş yaparken pazarlık yapmaları da tavsiye edilmektedir. Her hafta pazarda sadece 20 TL harcanmaktadır. Örgüt görevlilerince bu miktar azaltılabilir fakat arttırılmaz. Dolayısıyla pazardan alınabilecek şeyler her hafta aynıdır ve paranın kısıtlı olması sebebiyle genellikle istenen birçok şey alınamamaktadır.

4. Sosyal yaşamın kurgulanmasında temel çerçeve olarak değerlendirilebilen mekânın (Ünal, 2016) Işık Evlerinde vücut bulmuş hali, bu mekânlarda kalan öğrencinin, akşam ezanından sonra dışarıda olmasının yasaklanmasıdır. Eğer, öğrenci akşam ezanından sonra dışarıda olursa ya da Örgüt'e ait bir başka öğrenci evinde dahi kalacaksa<sup>198</sup>, Ev Abisini/Ablasını durumdan haberdar

---

makinaları ilk olarak 2011 yılında alınmıştır. Ondan önceki yıllarda bulaşıklar nöbetçi öğrenci tarafından elde yıkanmaktaydı.

<sup>198</sup> Örgüt evlerine mensup bir öğrencinin, aynı Örgüt'ün başka bir evinde gece yatılı kalmak istemesi bile bu derece teferruat gerektirirken, Örgüt'e bağlı olmayan özel evdeki bir arkadaşında yatılı kalmak için abiden/abladan izin istemek teklif bile edilmemesi gereken bir durum niteliğindedir. Bu durumda özel evdeki arkadaşının yanına gitmek isteyen ama Örgüt görevlilerinin izin vermeyeceğini bilen öğrenci, görevliye Işık Evlerinde kalan bir arkadaşının evine gideceği yalanını söylemektedir. Ancak bu yalan 2013 yılından sonra işe yaramıştır. Çünkü 2013 yılına kadar Örgüt, öğrencisinin söylediğini teyit etmek amacıyla, ona hangi eve gideceğini, gideceği evin görevli abisinin/ablasının kim olduğunu sormakta ve bu görevliyi telefon ile aramaktaydı. Öğrenci diğer Örgüt evine gittiğinde ise, o evdeki sorumlu kişi, öğrencinin evindeki diğer sorumluyu arayarak geldiğini haber vermekteydi. Ancak 2013 yılından sonra Örgüt'e bakışın toplumsal anlamda değişmesi ve Örgüt'ün öğrenci sayısındaki azalış, görevlilerin öğrenciye sadece nereye gittiğini sormaları ile sınırlı kalmıştır. Başka bir Örgüt evine gideceğini söyleyen öğrenciye herhangi bir sorun çıkartılmamıştır. Bu katı kural böylelikle esnetilebilmiştir.

etmeli, onlara eve geç saatte gelecek olmasının gerekçesini açıklamalı ve onlardan izin almalıdır. Bu durum ev sorumlusunun konumunu sarsmamak ve ona olan itaati pekiştirmek için alınan bir önlem niteliğindedir.

Söz konusu durum için alınan bir başka önlem, aynı bölümde okuyan ve aynı sınıfta olan Örgüt'e mensup öğrencilerin, aynı Örgüt evinde kalmasına müsaade edilmemesidir. Bu durumun sebebi, Örgüt görevlilerince istişare kararı olarak dile getirilmektedir. Aynı bölümde ve sınıfta okuyan iki arkadaşın, aynı evde kalması sonucunda, aralarında herhangi bir sorun yaşanırsa, bu sorunun üniversite arkadaşlığına da zarar verebileceği söylenmekte ve bu kararın tedbir amaçlı alındığı belirtilmektedir. Aynı zamanda öğrencilerin kaldığı evler her yıl değiştirilmekte, önceki yıllarda aynı Örgüt evinde birlikte kalmış olan öğrencilerin bir araya getirilmemesine dikkat edilmektedir. Bu durum Örgüt üyeleri tarafından öğrencilere “cemaat içerisinde daha çok insan tanıyın, daha çok arkadaşınız olsun diye böyle bir karar aldık” şeklinde açıklanmaktadır.

Önceki yıllarda aynı evde barınmış olan bireylerin farklı evlere gönderilmesi kararı, bu öğrencilerin evin diğer fertlerine karşı, gruplaşma ihtimallerini ortadan kaldırmak adına da gerekli görülen bir tedbirdir. Bu gereklilik, gruplaşma ihtimali olan bireylerin herhangi bir problem durumunda özellikle Ev Ablasına/Abisine karşı tavır takınarak, görevlinin kontrol yetkisini düşürebileceği korkusundan kaynaklanmaktadır.

Foucault'un (1992:183) perspektifiyle söylendiğinde, görevlinin yetkisinin düşürülme ihtimalinden dolayı Örgüt öyle bir düzenleme yapmalıdır ki, sorunlu bir öğrenci uslu, ağırbaşlı ve itaatkâr bir üyeye dönüşsün. Bunun için Örgüt evlerinde söz dinlemeyen ya da “sıkıntı yaratan” öğrenciler, ilk olarak Örgüt'ün başka bir evine gönderilerek kontrol altına alınmak istenir. Ancak öğrencinin gönderildiği bu evde genellikle üst rütbeli bir görevlinin olduğu bilinir. Bu durum öğrencinin disipline edilerek kontrol altına alınması için uygulanan bir taktır. Nuro'l'un (2015:136) deyiimiyle öğrenci, kendi öznelliklerini dayatma kapasitesinden doğan rıza üretimini benimsemeye başlamaktadır. Ancak rahatsız olunan durum devam ettiği takdirde, öğrencinin ailesi telefon ile aranır ve aile üzerinden bir baskı oluşturularak “sorunlu” öğrenci, dize getirilmeye çalışılır. Buna karşılık evden çıkarma (Örgüt'ten uzaklaştırma) en son ve en az başvuru yöntem olarak uygulanır.

5. Örgüt evlerinde öğrenciler her akşam namazının ardından yapılan tespihata katılmak, yine akşamları ev halkının tamamı ile ortak alan olan salonda sadece yarım saat<sup>199</sup> Fethullah Gülen'e ait dini kitaplar ile Said Nursi'ye ait Risale-i Nur Külliyyatları (RNK) okumak zorundadırlar. Bu kitap okuma Işık Evlerinde okuma saati adı altında gerçekleştirilen bir programdır. Bu programlar Örgüt'ün bir metin hareketi olduğunun göstergesidir. Örgüt bu programlar aracılığıyla öğrencisinin düşüncelerini kendi lehine çevirmeyi de amaçlamaktadır.

Kitap okuma saati içerisinde okunması istenen kitaplar Said Nursi'ye ve Fethullah Gülen'e ait eserlerdir. Örgüt içerisinde Said Nursi'nin eserleri için RNK kısaltması kullanılırken, Gülen'e ait kitaplar için TÖV (Türkiye Öğretmenler Vakfı)<sup>200</sup> kısaltması tercih edilmektedir.

Örgüt bu metinlerin, vahiy ve ilham yoluyla yazıldığını iddia ederek, bunları üyelerine sürekli ve sistematik bir biçimde okutma, yorumlatma ve bireyleri bu eserler doğrultusunda şartlandırma amacı gütmektedir (Kirman, 2010:198-199). Fethullah Gülen'e göre Örgüt içinde RNK ya da TÖV olarak kısaltılan kitapların okutulmasındaki sebep, *okunan kitaplarda seçici olunması gerektiği* fikri üzerinden

---

<sup>199</sup> Yarım saat kitap okuma programı, 2012 yılına kadar 45 dakikaydı. Bazı evlerden sorumlu abiler/ablalar bu süreyi 30 dakikaya indirebilmekteydi. Ancak Örgüt'e karşı aşırı itaatkâr olan görevliler, 45 dakikalık süreden asla ödün vermezdi. Bunun yanı sıra Örgüt'ün üst rütbeli görevlilerinin, kitap okuma programının aksamaması için Ev Abilerini/Ablalarını dinsel baskı ve vicdan azabı ile karşı karşıya bıraktığı bilinmektedir. Bu durumu üst rütbeli bir görevlinin istişarede söylediklerine bakarak anlayabiliriz: “Kitap okuma saatlerini yerine getirmezseniz bunun vebali sizin boynunuzadır. Belki kitapta okuduğu bir cümleden hatta bir kelimedenden etkilenip, *hizmete hizmetkâr olacak* bir öğrenci vardır. Ama sırf siz bu kitap okuma saatini yerine getirmediğiniz için bu arkadaşımız, bu güzelliklerden mahrum kalabilir. Belki kitapta okuduğu bir cümle ile namaz kılmaya başlayacak, belki bir sözden etkilenip tesettüre girecek, belki işlediği haramları bir daha tekrarlamamak için tövbe edecektir. Her namaz kıldığında, kitaptan öğrenip uyguladığı şeyler sayesinde sevap hazinesi artacaktır. O sevaplara siz vesile olduğunuz için siz de sevap kazanacaktınız. Bu yüzden eğer siz kitap okuma programlarını aksatırsanız bunun vebalini kaldıramazsınız.”

<sup>200</sup> TÖV: Türkiye Öğretmenler Vakfı, 1976 yılında Fethullah Gülen tarafından kurulan sivil toplum kuruluşudur. Ayrıca Gülen Cemaatinin TÖV adında bir yayınevi de bulunmaktadır.

ele alınmakta ve konu ateizm ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Gülen'e göre "saf Anadolu insanını" dinsizliğe zorlayan millet ve çevrelerden, milletin yol almasının önündeki "müsamaha tanımayan bir düşünce tarzı" (Çobanoğlu, 2012b:268; *italikler tarafımdan eklenmiştir*) olan ateistlerden ve "milletimize kan kusturan düşmanlar" (Çobanoğlu, 2012b:268) olan komünistlerden kurtarmanın tek yolu okunacak kitaplarda seçici olunması ile gerçekleşebilir. Fethullah Gülen bu konudaki düşüncesini şu sözleriyle aktarmaktadır:

- "Asrımızda küfür ve ilhada sürükleyen kitaplar okutulmak suretiyle masum dimağlar baştan çıkarılmış ve büyük Allah'tan uzaklaştırılmıştır. Komünizm, ateizm, nihilizm vb. gibi küfür ve anarşiyi besleyen zararlı cereyanların yedeğinde hep bu menfur ideolojiler ve hareketler vardır. Bunlara karşı insanları Allah'a yaklaştırmamızın ve ona yönlendirmenin yolu, onlara bizim dünyamıza ait kitapları okutmak olmalıdır" (Çobanoğlu, 2012b:268).

Buradaki açıklama Taşkın'ın (2012:28) ifadesiyle Örgüt'ün; kendi ortak pratiklerini, ibadetlerini ve ritüellerini "biz" duygusunu/şevkini yeniden üretmek ve muhafaza etmek için icra etmesine karşılık gelmektedir. Özellikle her gün ev halkının tamamıyla istisnasız olarak yarım saat kitap okuma saati ve sohbet yapılmasındaki zorunluluk bu durumu gerekçelendirmek bakımından iyi bir örnek teşkil etmektedir.

Bu sohbeti evden sorumlu olan kişi yapmaktadır, ancak sohbetin konusunu belirlemek bu Ev Abisinin/Ablasının sorumluluğunda değildir. Bir başka deyişle sohbetin içeriği rastgele seçilmemektedir. Bu Örgüt görevlileri, her hafta düzenli olarak bu Ev Abilerine/Ablalarına *yetiştirme* adı altında bir program yapmaktadır. Bu yetiştirme programında Ev Abisinin/Ablasının eline bir kâğıt verilmektedir ve bu kâğıtta yazılanların sohbet esnasında ev halkına aktarılması istenmektedir. Bazen bu sohbetlerde Fethullah Gülen'in vaazlarının dinlenmesi bazen de dini bir kitaptan bir bölüm okunup üzerinde yorum yapılması istenebilmektedir (Bu konudaki bilgi, çalışmanın kadrolaşma bölümünde "Çavuş" alt başlığı altında daha ayrıntılı bir şekilde açıklanmaktadır).

Taşkın, bu yapılanmanın, Örgüt evlerinde yazılı metinlerin okunması veya görsel vaazların dinlenmesi ve tartışılması pratikleri üzerinden de bireylerde belli bir kolektif kimlik inşa etme başarısı gösterdiğini, bu başarının da hafife alınmaması gerektiğini söylemektedir (Taşkın, 2012:31). Nurol'un ifadesiyle yöneticiler ile yönetilenler (Örgüt açısından görevliler ile üyeler) arasında ortak/özdeş bir inanç

kurgusu hâkim kılınmaya çalışılır (Nurol, 2015:133). Dolayısıyla bu evlerde sürekli Örgüt lehine söylemlere maruz kalan bilinç (öğrenciler), ister istemez Örgüt gerçekliğini içselleştirmek zorunda bırakılır. Bunun sonucunda kimliğiyle, ötekilerin dünyalarını benimsemeye başlayan bireyin öznel gerçekliğinin dönüştürülmesi artık kaçınılmaz bir hal alır (Berger ve Luckmann, 2008:194, 226). Bu durum Ünal'ın aktarımıyla *“farkına varılmadan hissedilebilen, doğal ve sorgulanmaksızın öğrenilerek içselleştirilen sosyal bütünlüğün kendisi olarak ortaya konulmaktadır”* (Bedarida and Sutcliffe, 1980:379-386; akt. Ünal, 2016:46).

6. Örgüt'e ait Işık Evlerine katılmak için mülakatta söylenen bir başka kural; Örgüt öğrencisini dışarıdaki/üniversitedeki sosyal aktivitelerden uzak tutmaya yöneliktir. Bu durum Örgüt içerisinde ortak bilinci yaratmak ve üyelerin sosyal ilişkilerini Örgüt çevresiyle sınırlamak için gereklidir. Örgüt içerisinde geziler, erkekler için düzenlenen spor karşılaşmaları, eğlenceler ve motivasyon toplantıları gibi sosyal ritüeller, üyelerin Örgüt dışındaki yaşamına da mümkün olduğunca hâkim olur (Nurol, 2015:133). Örgüt, öğrencilerinin Örgüt dışındaki farklı alternatifleri görmelerini engellemek için, onlara üniversitede yapılan bahar şenliklerine, bölüm yemeklerine ve eğlencelere katılımın yasak olduğunu mülakatta kural olarak sunar. Görevliler ile sorun yaşamak istemeyen öğrenci istemeyerek de olsa bu kurala uyacağını kabul eder. Söz konusu durum Eagleton'un (1996:63) ifadesiyle; yönetimlerin, daima, istenilen şeylerden çok, katlanılan şeyler” olduğunu bizlere gösterir. Nitekim Örgüt, koymuş olduğu kural ile öğrenciyi yönetim tarafından kurgulanan rıza mekanizmalarını benimsemeye zorlamakta ve bireysel istekler göz ardı edilebilmektedir (akt. Nurol, 2015:134).

Örgüt dışında düzenlenen sosyal aktivitelere katılımın yasak bir kural olarak konulması, onların Örgüt içerisinde düzenlenen aktivitelere göre daha fazla alternatif sunma ihtimalinden kaynaklanmaktadır. Örgüt, öğrencilerinin hem Örgüt dışındaki aktivitelere katılımını engellemek hem de onları bu sosyal aktivitelerden uzak tutabilmek için kendi içerisinde meşruluğu onaylanan türlü aktiviteler düzenlemek zorunda kalmaktadır. Bu zorunluluk, Örgüt'ün şehirlerarası uygun fiyatlı geziler,

sadece kadınların yer aldığı mezuniyet baloları<sup>201</sup>, piknikler, maklube<sup>202</sup> toplantıları vb. gibi organizasyonlar düzenlemesine sebep olmaktadır. Örgüt, düzenlediği bu organizasyonlarla kendi öğrencisinin tercihini, Örgüt'ün düzenlemiş olduğu aktivitelerden yana kullanmasını beklemektedir. Örgüt'ün algısına göre Örgüt dışındaki aktivitelere katılmak, Örgüt öğrencisinin “terbiye” ve “iffet” kriterlerinden uzaklaşması anlamına gelmektedir. Örgüt, öğrencilerinin bu yapılanma dışındaki aktivitelere katılmasına karşı direnç göstermektedir. Bu direnci ise aşağıdaki açıklama üzerinden gerekçelendirmektedir:

- “Bu tür programlara katıldığınızda kızlar ve erkekler aynı ortamda bulunmak zorunda kalacaksınız. Hâlbuki dinimiz aynı daire içerisinde karşı cinsle bir arada bulunmanın meşru olmadığını, günah ve haram olduğunu söylüyor ve bunu yasaklıyor. Bu gibi şeyler bizim cemaat öğrencimize yakışmaz. Hem bu tür programlara katıldığınızda eve geç dönüyorsunuz ve Niğde'nin sokakları akşamları çok ıssız ve tehlikeli oluyor. Sizlerin zarar görmesini istemeyiz, çünkü aileleriniz sizleri bize emanet ediyor.” (Eylül, Yüzbaşı, 24).

Örgüt, hem kendi düzenlediği aktivitelere katılımı arttırmak için hem de öğrencilerinin, düzenlenen bu programlar/aktiviteler haricinde başka programlara katılımını onaylamadığı için farklı taktikler uygulayabilmektedir. Örgüt görevlilerinin uyguladığı bu taktiklerden belki de en önemlisi, düzenlenen etkinlik ücretinin kitap okuma puanı ile orantılı bir şekilde belirlenmesidir. Şöyle ki, Örgüt görevlileri, kendi düzenledikleri aktivitelere/gezilere katılım için öğrencilere belirli sayıda TÖV ve RNK okuma şartı koymaktadır. Eğer öğrenci bu görevliler tarafından belirlenen sayfa sayınca kitap okursa gezilere çok cüzi bir ücret karşılığında gidebilmekte; bazen de öğrenciden hiçbir ücret talep edilmemektedir. Bu taktik sayesinde Örgüt öğrencisi, çok daha yüksek bir ücret karşılığında gidip görebileceği bir şehri, ücretsiz gezme şansına sahip olabilmektedir. Yine bu taktik sayesinde Örgüt görevlileri gerek öğrenciyi dışarıdaki aktivitelere uzak tutabilmekte gerekse öğrencinin Fethullah Gülen'e ait kitaplarının gönüllülük esasına dayanarak okumasını sağlamaktadır. Mesela Üniversitedeki Sosyoloji kulübü, 150₺ karşılığında

<sup>201</sup> Son sınıf öğrencilerine düzenlenen mezuniyet baloları için bazen düğün salonları kiralanmaktadır. Orkestranın başında erkek olduğu için onlar dışarı çıkarılmakta ve ablalar kendi bilgisayarlarına yükledikleri müzikler ile programı yönlendirmektedir.

<sup>202</sup> Maklube: Kuzey Arap dünyasında olduğu gibi, Türkiye'de Arapların çoğunlukta yaşadığı Siirt ve Mardin gibi illerde pişirilen bir yemektir. Pirinç, et, patlıcan, patates, soğan ile yapılan ve çoğunlukla Örgüte ait olduğu düşünülen bir yemektir.

Karadeniz'e gezi düzenlerken Örgüt kendi öğrencilerine sadece 6 kur<sup>203</sup> tamamlamaları şartıyla Karadeniz'e ücretsiz olarak gezi imkânı sunmaktadır.

7. Örgüt Evlerinde barınacak olan öğrenciye, mülakat esnasında Örgüt'ü ne kadar tanıdığı ve bu evlerde kalabilmesi için kendisine kimin referans olacağı sorulmaktadır. Bu sorgulama öğrencinin gelecekte Örgüt içerisinde nerede konumlandırılabilceği ve öğrenciye görev verilip verilemeyeceği hakkında ilk bilgileri temek etme amacı güdüyor olabilir. Mülakatı yapan görevlinin sorusuna aldığı cevap neticesinde elindeki küçük bir deftere notlar alması bu varsayımın yapılabilmesine olanak sağlamaktadır.

Örgüt'ün dershanelerine giden öğrenciler, buldukları şehirlerden<sup>204</sup> Niğde'ye dersane öğretmenleri aracılığıyla getirildiği için, bu öğrenciler Niğde'ye gelen dersane öğretmenin kendisine referans olacağını söyleyerek soruyu yanıtlamaktadır. Dersane öğretmenleri öğrencinin Örgüt yurtlarına ya da evlerine yerleştirilmesi için referans olan kişilerdir. Örgüt'e ait dershanelerde üniversiteye hazırlanan öğrenciler, bizzat dersane öğretmenleri aracılığıyla farklı illerde kazandıkları üniversitelere getirilmektedir. Bu durum, bireylerin/öğrencilerin Örgüt mekânları dışında barınabilecekleri farklı alternatiflere yönelmelerini engellemek adına alınmış bir önlemdir.

---

<sup>203</sup> Örgüt evlerinde bir kur'u tamamlamak için 250 sayfa RNK, 400 sayfa TÖV okunması ve 6 saat de Fethullah Gülen'e ait kasetlerin dinlenmesi gerekmektedir. Bu durumda 6 kur'u tamamlama şartıyla geziye katılmak isteyen öğrencinin 1500 sayfa RNK, 2400 sayfa TÖV okunması ve 36 saat Fethullah Gülen'e ait kasetleri dinlemesi gerekmektedir. Bu kur Örgüt öğrencilerinin çoğu tarafından tamamlanmaktadır. Çünkü bu tür aktiviteler Örgüt evlerindeki öğrencilere bir-iki ay kadar önce haber verilmekte ve Örgüt'teki öğrenci bu süre içerisinde 6 kur tamamlama hedefine rahatlıkla ulaşabilmektedir.

<sup>204</sup> Örgüt dershanesine giden öğrenciler buldukları illerden üniversiteyi kazandıkları illere bu dersane öğretmenleri tarafından getirilmektedir. Örgüt, öğretmenlerini her İl'e göndermektedir. Ancak Örgüt hangi İl'e hangi öğretmenin gideceğini belirlerken evli-bekâr kriterine göre değerlendirme yapmaktadır. Evli olan öğretmenler buldukları İl'lere yakın olan şehirlere öğrenci götürürken, bekâr olan öğretmenler daha uzak mesafedeki illere gönderilmektedir. Mesela İzmir İl'inden Niğde'ye ya da Van'a dersane öğrencilerini üniversite kaydı için getiren öğretmen bekâr iken, İzmir'e daha yakın bir şehir olan Bursa'ya evli bir öğretmenin gitmesine karar verilmektedir.

8. Mülakatta konuşulan bir diğer konu, Örgüt öğrencisinin vermesi gereken ev kiralari üzerinedir. Bu konu tezin *Ekonomik Göstergelerin İşlevselliği* başlıklı bölümünde ayrıntısıyla ele alındığı için burada tekrara düşmemek için aktarılmayacaktır.

### 6.4.3. Kamplar

Işık Evlerinde her akşam yapılan sohbetler haricinde, hafta sonları Örgüt öğrencileri için kamplar düzenlenmektedir. Yalnız, önceki yıllarda neredeyse iki haftada bir her Örgüt öğrencisine zoraki olarak yaptırılan kampın, son yıllarda yaşanan olaylardan dolayı azaltıldığı belirtilmelidir. Bu kamp için birbirine yakın apartmanlarda oturan Örgüt öğrencileri, Örgüt görevlileri tarafından belirlenen apartman dairelerinden herhangi birinde bir araya getirilmektedir.

Bu kampların yapılmasındaki amacı Foucault'nun argümanından yola çıkarak genel bir çerçeveden söylemek gerekirse, Örgüt, her yerde ve her zaman uyanık davranarak ve gündelik hayatta da hiçbir boşluk bırakmaksızın üyelerini bir düzenekler şebekesinin parçası haline getirmek istemektedir. Uygulanan bu disiplin sayesinde üyenin, Örgüt'e olan itaati pekişmekte, Örgüt lehine olan becerileri eşgüdümlenmekte, hareketleri hızlanmakta ve direnme kapasiteleri artmaktadır (Foucault, 1992:262, 264). Dolayısıyla Örgüt öğrencisinin biat zinciri içerisinde sabır geliştirmesini sağlamak yani tahammül seviyesini arttırmak için kamp uygulamasına yer vermektedir. Kampların içeriği ise şöyledir: İlk olarak kamp süresince evden çıkmak ve kampın yapıldığı ev dışında herhangi bir yere gitmek yasaktır. Kamptaki öğrencilerin kendi evlerine gitmelerine müsaade edilmediği için gece yaklaşık 10-15 kişi aynı evde (kampın yapıldığı evde) yatmak zorunda bırakılmaktadır. Öğrenci sabah ezanı okunmadan uyandırılır. Abdest alan öğrenciler sabah namazını kılmak için salonda bir araya gelir ve namazın ardından yaklaşık yarım saat süren sabah namazı tesbihatı yapılır.

Sabah namazı tesbihatından sonra kahvaltıya geçilir. Kısa süren bir kahvaltının ardından öğrenciler salonda toplanarak TÖV ya da RNK okumaya başlar. Bu okumalar öğlene kadar aralıksız sürmektedir. Çünkü Örgüt görevlileri en fazla kitap okuyan Örgüt öğrencilerine kamp sonunda hediye verileceğini söylemektedir. Kamp sonunda verilecek olan hediyelerin her biri için kur tamamlama kriterleri

vardır. Mesela çeyrek altın almak için yarışan bir öğrencinin 6 kur tamamlaması gerekebilirken, kıtmir kolyeye sahip olmak isteyen bir başka öğrencinin 4 kur tamamlaması zorunludur veya bohça almak isteyen bir diğer öğrencinin asgari seviyede 3 kur tamamlaması yeterli olmaktadır. Hediyelerin bir kısmı ise şöyledir: çeyrek altın, tablet, gümüş kolye<sup>205</sup>, kıtmir kolye<sup>206</sup>, bohça (içerisinde eşarp, tespih, tesbihat, seccade bulunmaktadır), Fethullah Gülen'in el yazısı ile yazılmış olduğu söylenen lale şeklinde bir kolye vb.

Öğlene kadar aralıksız süren okumaların ardından öğle yemeği yemek ve namaz kılmak için ara verilmektedir. Öğlen ve akşam yemekleri mütevelli ablalar tarafından temin edilir. Kamp evindeki sorumlu kişi, yemekleri mütevelli ablanın evine gidip almaktadır. Bazen de mütevelli tarafından yemekler öğrencilerin toplandığı eve getirilmektedir. Bu sebeple kimsenin yemek yapmak için kitap okuma seansını terk etmesine izin verilmemiş olmaktadır.

Öğle yemeğinin ardından sohbet yapılmakta, öğrencilere Fethullah Gülen'in vaazları dinletilmektedir. Ayrıca Örgüt görevlileri, kamptan beklenen etkiyi arttırmak ve maksimum faydaya ulaşmak amacıyla daha geniş mekânlarda geçici sohbetler ve toplantılar düzenleyebilmektedir. Örgüt'ün politikasını icra etmek için kurguladığı yurtlar bu amacın gerçekleştirilmesi için en başta gelen mekânlardır. Ünal'ın (2016:47) deyimiyle bu geniş mekânlar öğrencileri bir sonraki aşamada (sürekli aynı söyleme, sohbete maruz kaldıkça) toplumsal değişimin öznesi olarak meşrulaştırma ve bu meşruluğu gün geçtikçe gündelik hayata içkinleştirme amacı taşımaktadır.

Sonuç olarak yurtlarda düzenlenen sohbetler ve toplantılar Örgüt öğrencisini *değişimin öznesi* haline getirmek için vazgeçilmez bir uygulamadır. Yalnız bu yurtlarda gerçekleştirilen sohbetler bir haftalık kamp zamanı içerisinde bir ya da iki kez olmaktadır. Öğrenciler evden sadece sohbet için toplu bir şekilde çıkartılarak yurda götürülmektedir. Bu sohbetin ardından kampın yapıldığı eve dönülmekte ve

---

<sup>205</sup> Bu kolye Arapçadaki vav harfine karşılık geldiği için “vav kolye” olarak adlandırılır. Arap alfabesinin 26. Harfi olan vav harfi anne karnındaki bebeğin duruşunu simgeler. Hat sanatında estetik oluşundan dolayı çizilmesi en zor olan harflerdendir. En önemlisi vav harfinin zihin açtığına inanılır. Bu gibi sebeplerle öğrenci kolyeyi almak için çaba sarf eder.

<sup>206</sup> Kıtmir kolye, nazar ayeti olarak kabul edilen Kıtmir duasının kolye üzerine Fethullah Gülen tarafından yazıldığı iddia edilen bir kolyedir.

Örgüt öğrencilerinin kitap okuması için tekrar salonda bir araya gelmeleri istenmektedir. Bu döngü bütün gece böyle sürmektedir. Gece geç saatte yatmalarına izin verilen Örgüt öğrencileri bir-iki saatlik uykunun ardından teheccüd namazı<sup>207</sup> kılması için tekrar uyandırılmaktadır.

#### **6.4.4. ‘Işık Evlerinin Hedefindeki Öğrenciler’ ya da ‘Hedefteki Kitle’**

Örgüt, ekonomik yetersizliğe mensup ailelerin başarılı çocuklarına finansal destek sunarak, yapıya adanan ruhlar yetiştirmek istemekte ve onların, toplum içerisinde aktif bir konum elde etmeleri için ellerindeki bütün alternatifleri kullanmaktadır. Zira Yusuf Akdağ (2011:73), Örgüt’ün, öğrenciler için ideolojik-politik ve örgütsel çalışma yürüttüğünü, “en seçkin/başarılı olan” öğrencileri bu Örgüt’e bağlamak için eğitimin toplumsal mobilité işlevini kullandığını, mali-parasal olanaklarını seferber ettiğini ve gençleri “Işık Evleri”nde yapılanmanın amacına uygun eğitime tabi tuttuğunu söylerken bunu kastediyor olmalıdır.

Buradaki sosyal hafızanın üretilmesi noktasında mekânın, hem toplumsal hafızayı şekillendiren pratiğe dönüşümünü (Ünal, 2016) hem de kimliğin dini pratiklerle birlikte Işık Evlerinde değişerek şekillenmesini göstermek adına İzmir’de yapılan bir görüşmeyi aktarmak yerinde olacaktır. Aktarılacak olan bu örnek, mekân üzerinden, egemen ideolojinin sosyal hafıza aracılığıyla kimliklerin oluşumuna nasıl katkı sağladığının ve rızanın meşruiyetini nasıl şekillendirdiğinin görülmesine fırsat yaratmaktadır (Ünal, 2016:43).

Kendisiyle uzun bir süre sohbetimiz olan, Örgüt’e ait dershanenin seviye tespit sınavına girmesi için ilkokul öğretmeni tarafından Örgüt dershanesine yönlendirilen Deniz, girdiği sınavdan yüksek bir puan alarak dereceye girmiştir. Örgüt görevlileri Deniz’in ailesiyle görüşmek için ev ziyaretinde bulunmuştur. Görüşme için dershaneden gelen öğretmenler, Deniz’i, Örgüte ait Yamanlar Koleji’nde ücretsiz okutmak istediklerini, öğrenciye kendi yurtlarında ya da evlerinde barınma imkânı sunacaklarını belirtmişlerdir. Aile fertlerine, buna izin vermeleri durumunda Deniz’in üniversitede iyi bir bölüme yerleştirileceğinin de garantisini vermişlerdir. Ayrıca Deniz’in giydiği kıyafetler de dâhil olmak üzere bütün masraflarının Örgüt tarafından

<sup>207</sup> Teheccüd namazı: Yatsı namazından sonra kılınır. Bir süre uyuduktan sonra kalkılarak kılındığı için Teheccüd denmiştir. İki, dört veya sekiz rekât olarak kılınabilir.

karşılacağı söylenmiştir. Aileden maddi herhangi bir destek istenmemekte, hatta Örgüt görevlileri aileye aylık finansal destekte bulunulacağı sözünü de vermektedir. Ancak aile “benim kimseye bağışlayacak çocuğum yok” diyerek bu söylenenleri reddetmiştir. Peki, Deniz’in ailesi Örgüt’ün bu imkânlarını kabul edip teklifi reddetmeseydi ne olacaktı?

Deniz, kendisiyle birlikte sınıf arkadaşı olan Filiz’in de o sınavda dereceye girdiğini ve Örgüt’ün dersane öğretmenlerinin, Filiz’in ailesiyle de görüşüğünü belirtmiştir. Örgüt görevlileri Deniz’e sundukları fırsatların tamamını Filiz için de dile getirdiklerinde, Filiz’in ailesi bu durumu kabul etmiştir. Bu sebeple Filiz dört yıl Yamanlar Koleji’nde okuduktan sonra Marmara Üniversitesi’nde Hukuk Fakültesi’ni kazanmıştır. Bu süre içinde Örgüt’e ait evlerde kalarak görev almış, tesettüre girmiş ve ablalarının kendisi için uygun gördükleri bir abi ile evlenmiştir. Burada aktarılan örnek, sosyal hafızanın üretilmesi noktasında, mekânın, toplumsal hafızayı şekillendiren bir pratiğe dönüştüğünün (Ünal, 2016) somut bir ifadesini bizlere sunmaktadır. Bir başka deyişle, ortak bir yorum şeması setini içselleştirmeleri istenen öğrencilerin, Işık Evlerinde olayları benzer yollarla algılamaları sağlanarak onlara yeni bireysel ve sosyal kimlik kazandırmaktadır.

Filiz’in kazanmış olduğu bu yeni kimlik, onu Örgüt içerisinde “hizmet”e kazandırılmış bir birey olarak tanımladığı için Filiz şimdi Deniz<sup>208</sup> ile görüşmemektedir. Çünkü artık Filiz’in çevresi Örgüt yapılanmasına “adanan ruhlar” ile doludur ve onun dışında kalan herkes öteki olarak konumlanmaktadır. Filiz’e göre eski arkadaşı Deniz ve ailesi Örgüt’ün teklifini reddederek hataya düşmüş, yanlış bir tavır sergilemiş, günahkâr bireyler kategorisine girmiştir.

Örgüt, başarılı öğrencileri kendi inisiyatifleri doğrultusunda yetiştirip, bu öğrenciler aracılığıyla toplum içinde aktif bir konum elde edebilmek için, alt sınıf öğrenci ailelerinin eğitim ve ahlaki taleplerini karşıladıklarına dair bir misyona sahip olduklarını iddia etmekte ve onların yapılanmaya dair pozitif hissiyatlarını pekiştirmeyi hedeflemektedir (Çiğdem, 2012:41). Kimi aileler, devlet ya da özel sektörün sunmuş olduğu barınma olanaklarına ahlaki gerekçelerle güvenmediğini ve

<sup>208</sup> Deniz, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İşletme Bölümünü (II. Öğretim) kazanmıştır. II. Öğretim okuyan öğrenciler, I. Öğretim okuyan öğrencilerden farklı olarak üniversiteye harç parası yatırır ve I. Öğretime göre II. Öğretimin puanı daha düşüktür.

bu sebeple çocuklarını Örgüt mekânlarına gönderdiğini söylerken, bazı aileler çocuklarının dini bütün bireyler olarak yetişmesini arzuladığını ve bu sebeple onları korunaklı gördükleri bu mekânlara yönlendirdiklerini dile getirmektedir. Ailelerin yapmış olduğu bu açıklamalar bile bizlere Örgüt'ün aileler üzerinde pozitif hissiyat geliştirdiklerini ispat etmektedir.

Özellikle Örgüt'ün dindar nesiller yetiştirmeye olan vurgusuna şahit olmak için, Fethullah Gülen'in yaptığı konuşmalara ve yazdıklarına bakılabilir. Fethullah Gülen, dindar nesillerin yetiştirileceği mekânlar olarak, Işık Evlerini işaret etmektedir ve hem kışla hem mektep olma özelliği taşıyan bu Işık Evlerini şu şekilde betimlemektedir:

- Bu evlerde, her fecir, bir fetih ve zafer rengiyle tülünür...onların her köşesinde evrad-u ezkar gülbanklar gibi güler...gönüllerde başlayıp varalara uzanan yolların ta öbür ucu görünür...ve bu evlerin kutlun sakinleri her yeni güne itminan dolu, lezzet dolu masmavi duygularla uyanırlar...uyanırlar da ne faniliğin kırıp-döken, saçıp savuran fırtınalarını duyar ne de zevalin burkuntulu mırıntılarından müteessir olurlar. Zira onların dört bir yanıla nurlara açık dünyalarında yokun, yokluğun yeri yoktur. Onların nazarında, yeryüzündeki bütün toplanıp-dağılmalar, gelip-gitmeler, askerin kışlada, talebenin mektepte toplanıp dağılmasından, gelip gitmesinden farksızdır. Toplanırken talim ve terbiye için toplanırlar; dağılırken de bu kışla ve bu mektepte elde ettikleri temiz duygu, nezih düşünce, güzel ahlak, imanlı fazilet ve yaradan ile irtibatlarının mükâfatlarını almak için dağılırlar (Gülen, 2003a; akt. Senem, 2011:107-108).

Dolayısıyla Ünal'ın (2016:41) deyimiyle, aktif bir kültürel özne durumundaki bir mekân olarak Işık Evleri, kendisini daima yeniden üretmektedir. Bu mekânlar, gündelik hayatın içerisine eklenerek toplumsal ve kültürel ilişkilere yön verme görevini üstlenmektedir. Örgüt, “gündelik yaşam üzerinden sosyal hafızayı yeniden üreterek ve bunu mekân (Işık Evleri) dolayısıyla yürüterek” (Ünal, 2016:42) bireylerin bu yapılanmayı tercih etmesinin önünü açmaktadır. Mesela ailesinin ikamet ettiği İl'in dışındaki bir İl'de üniversiteyi kazanan öğrencinin, barınmak için farklı alternatifler arayacağını bilen Örgüt görevlileri, bu öğrencilerin ailelerini evlerinde ziyaret etmektedir. Genellikle Örgüt'ün dersane öğretmenleri tarafından gerçekleştirilen bu ilk ziyaret, öğrencileri Örgüt evlerinde veya yurtlarında kalmaya ikna etme çabasından başka bir amaç içermemektedir. Bu öğretmenler kendilerini, öğrencilerin bütün ihtiyaçlarını karşılayan “biçilmez kaftan” olarak tanımlarken, Örgüt dışında kalan her şeyi olumsuz söylemler üzerinden tanımlamaktadır. Bu

olumsuz söylemlere maruz kalan ve bunların gerçek olduğuna inandırılan aile, çocuğunu en iyi alternatif olarak düşündüğü Örgüt evlerine göndermeyi kabul etmektedir.

Mesela Örgüt görevlileri tarafından, devlet yurtlarında yemeklerin kötü çıktığı, bu yemeklerden zehirlenenlerin olduğu ve devlet yurtlarında kavganın hiç eksik olmadığı ailelere aktarılan olumsuz söylemlerden sadece bir kaçıdır. Buna ilaveten öğrencilerin devlet yurtlarına yerleştirilmesini engellemek isteyen Örgüt görevlileri, devlet yurtlarındaki kız ve erkek öğrenci binalarının aynı bahçe içerisinde olduğunu söylemekte ve öğrencilerin uygun olmayan vaziyetlerde görüldüğünü dile getirerek aileleri yanlış yönlendirmekten çekinmemektedir. Örgüt üyeleri, söylediklerinin doğruluğunu ispatlamak istercesine aile fertlerine, yemin ederek şöyle bir örnek anlatma ve açıklama yapma ihtiyacı da hissetmektedir:

- “Devlet yurtları kızlarla erkeklerin çok rahat hareket ettiği yerlerdir (aile üyelerine hitaben), Bir görseniz, sanki aileler oraya kızlarını okumak için değil de sevgili edinsin diye göndermiş, ‘vallahı’. Gece yarılarında yurdun önüne özel arabasıyla gelip giden erkeklerin sayısı belli değil. Kimi erkek, kız arkadaşını geç saatte yurda bırakıyor, kimi kol kola sevgilisiyle yurttan çıkıyor. Anlayacağınız devlet yurtlarının önü serseri tipli erkekler ile dolu. Bu yüzden birçok öğrenci derslerini ikinci plana atıyor, okulu uzayan bir sürü insan var. Yanlış arkadaşlıklar kuran çocuklar yok olup gidiyor. Ama bizim evlerimizde de yurtlarımızda da bu tür durumlar yaşanmıyor çok şükür. Allah doğru yolda olan bizleri ve bizim öğrencilerimizi koruyor, kötülerden ve kötülüklerden.” (Beril, Çavuş, 22).

Muhafazakâr yapıya sahip ailelerin gündelik yaşamına eklenmiş bu gibi düşünceler Örgüt algısıyla birleşince; Işık Evleri, ailelerin algısında güven teşkil eden, çocuklarını dışarıdaki hayatın ‘haramlarından ve günahlarından koruyan’ (Çobanoğlu, 2012a:83) vazgeçilmez bir yapı haline dönüşmektedir. Sonuç olarak birçok muhafazakâr değere sahip aile, Örgüt görevlilerince, çocuklarını “namus timsali” olarak tanıtilen Örgüt yapılanmasına “bağışlamaları” için ikna edilmekte ve birçok ailenin, çocuklarını Örgüt’e teslim etmekten başka seçenekleri kalmamaktadır. Bu durum *mekân üzerinden anlamlar haritasının* yaratıldığına dair çıkarımda bulunmamızı kolaylaştırmaktadır (Ünal, 2016; *italikler tarafımdan eklenmiştir*). Dahası yaratılan bu anlamlar haritası, Ünal’ın deyimiyle mekânı politik anlamın nesneleştirdiğini ve mekânın, onu üreten ilişkilerin kontrolünde olduğunu göstermektedir. Buradaki kontrol, mekânın politik-sınıfsal başatlığa paralel olarak

tanımlanmasının sebebidir (Ünal, 2016). Ancak unutulmamalıdır ki, bir mekânın üretilmesinde ve mekânın sosyal hafızaya dönüşmesinde bireysel bir hafıza etkin değildir; etkin olan şey, bireyler arası etkileşimin öznesi ve nesnesi olan, *yaşanmışlıktan ziyade yaşayan* bir hafızanın varlığının içselleştirilmesidir (Ünal, 2016:52).

Bu yaşayan hafızayı sosyalleşme süreci içerisinde içselleştiren birey, toplumun ya da içinde bulunduğu grubun bir üyesi haline geldiğinde sahip olduğu ilk sosyalizasyonunu arka plana iterek, kendisinin nesnel dünyasındaki bu yeni kısımlara dâhil olmaktadır. Tali sosyalizasyon olarak adlandırılan bu değişim süreci (Berger ve Luckmann, 2008:191) bireyin sosyalleştiği yeni gerçekliğidir. Işık Evleri de içselleştirilen bu yeni gerçekliğin rahatlıkla meydana geldiği bir örgütlenme mekânı/pratiği olarak karşımızda durmaktadır.

Işık Evleri, birey kökenli olmayan bu yaşayan hafızanın daima var olmasını sağlamak için kendi değerlerini/gerçeklerini geçmiş ile gelecek arasında kurulmuş bir bağ üzerinden daima yeni nesillere (Örgüt Evlerine gelen öğrencilere) aktarmaktadır (Ünal, 2016). Bu aktarım, bilincin daima o şeye yönelmesiyle sonuçlanmaktadır ve Husserl bu durumu “yönelimsellik” kavramı üzerinden ele almaktadır. Bu yönelim bireyi Örgüt’ün doğrularını benimsemeye zorlayarak, Schutz’un dediği gibi, tek başına düşüncenin, korkunun, hayalin, hatıranın olmadığını; her düşüncenin düşünülen bir şeyin düşüncesi, her korkunun korkulan bir şeyin korkusu, her hatıranın da hatırlanan bir şeyin hatırası olduğunu bizlere somut olarak göstermektedir (Schutz, 1971:103; akt. Sofuoğlu, 2009:123).

## **6.5. MEDYA AĞININ OLUŞUMU**

Bu bölümde Örgüt’ün kitle iletişim araçlarına yüklediği anlam ve işlevler ile medyanın kullanımı ele alınacaktır. Medya en basit deyişle bireylerin gündelik yaşamına nüfuz ederek birey için simülarklar yaratabilmektedir. Dacheux’un (2012:51) ifadesine göre medya bunu sistem için bir tehdit olarak algıladığı yeni toplumsal hareketleri, sürekli olarak gayrı-meşru biçimde sunarak yapmaktadır. Sürekli tekrar aracılığıyla yeni gerçekliklerin inşasını ve ortak kültürel algıların hazırlanmasını mümkün kılan medya, bu sayede ideolojik fikirlerini bireylere rahatlıkla sunabilmekte ve onlardan bu düşünceleri benimsemelerini beklemektedir.

Bir fert, daima aynı fikri empoze eden düşüncelere maruz kalarak, hipnoz edilmiş gibi büyülenebilmekte ve birey için artık gerçek ile gerçek olmayan ayırt edilemez hale gelebilmektedir. Bu durumu Baudrillard, simülasyon kavramı ile ele almaktadır. Ona göre her şey bir simülasyondan ibarettir ve yaşanan evren bir “gibi”ler evrenine dönüşür. Bir köken ya da gerçeklikten yoksun gerçeğin, modeller aracılığıyla türetilmesi anlamına gelen simülasyon ya da hipergerçeklik, insanoğlunu bir yokluğa göndermektedir. Bu yüzden simüle etmek sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmak anlamına gelmektedir (akt. Best ve Kellner, 2016:211-212).

Baudrillard, din konusunda da simülasyon kavramına sıkça yer vermekte ve burada tanrısal bir güç simülarkına gönderme yapmaktadır. Bu konuda özellikle cemaat örgütlenmeleri tanrısal gücü yeniden canlandırılabilen ve bu gücü ikonlar ya da simülarklar şeklinde çoğaltabilmektedir. Bu simülarkların sahip olduğu mutlak güçten daima korkulmaktadır. Çünkü buradaki hakikat, cemaat örgütlenmelerince yeniden yorumlanan Tanrı düşüncesinin, insanlar tarafından reddedilme ihtimalini taşımaktadır. İnsanlar, cemaatlerin yarattığı bu Tanrı'nın var olmadığını, onun yalnızca simülarklar aracılığıyla var olabildiğini, hatta Tanrı'nın kendi simülarklarından başka bir şey ifade etmediğini düşünebilir (akt. Best ve Kellner, 2016:214).

İşte burada bireyleri hipnotize ederek onların düşüncelerini kendi esaretleri altına almak isteyen örgütlenmeler için, kitle iletişim araçları ile medya ağı simülasyon görevini ustaca üstlenen başrol oyuncularındır. Medya sürekli aynı söylemi dillendirerek verdiği mesajlarla, insanları kendisinden istenileni yapan birere kukla haline dönüştürebilmektedir. Bu sebeple bu bölüm, çalışmanın genel niteliği de göz önünde bulundurulduğunda oldukça önem arz etmektedir. Örgütlenmeler gerek kendilerine ait televizyon ve radyo kanallarıyla, gerek gazete ve dergilerle sürekli aynı ‘şey’i kendi düşünceleri ve inançları ekseninde tekrarlayarak, bireylere özgürlük alanı tanımamakta ve işin sonunda fertler, bu iletişim araçlarındaki düşüncelerin icra edicisi durumuna düşmektedir. Aynı şekilde Ruşen Çakır’a (2012:110) göre Örgütlenmeler medya ağını; kendi grup varlığını oluşturmak, pekiştirmek ve güçlendirmek için de kullanmaktadır. Ayrıca iletişim teknolojileri, “dini propagandanın ve örgütlenmenin aracı” haline getirilmekte (Akdağ, 2011:60) ve kitle iletişim araçları vasıtasıyla

örgütlenmelere kazandırılan yeni üyeler, bu örgütlenmelerin genişlemesinde etkin bir rol üstlenebilmektedir.

Günümüzün küreselleşen dünyası içerisinde toplumun önde gelen aktörleri; amaçlarını ve düşüncelerini meşru ve geçerli gerçeklikler olarak belli gruplara, kitlelere, ülkelere ya da bloklara anlatmak için medya iletişim araçlarından oldukça faydalanmaktadır. Ortaya konulan bu düşünceler, kamu yararı söylemi ile meşrulaştırılmakta ve haklılaştırılmakta; tüm “resmi” açıklamalar ve konuşmalar kamu adına yapılmaktadır (Mills, 1974:416). Rousseau'nun bir zamanlar gönül rahatlığıyla, “dünyanın kraliçesi olan kamuoyu iktidar sahibi kralların tebaası değil, asıl krallar kamuoyunun kölesi durumundadırlar.” tezinin geçerliliği kamu kavramının üzerinden yeniden tartışılmalıdır (Mills, 1974:417). Mills'e (1974:418-419) yetki sahibi olan her görevli, toplumdaki çeşitli kamu kesimlerinin düşünce ve kanaatlerine değer vermek mecburiyetindedir.

Çünkü kamu görevlileri, toplumda her otoritenin temelde tartışma olanağının varlığına dayanması gerektiğini ve tartışma özgürlüğünün toplumsal hayatta hakikatlerin ve adaletin ortadan kalkmaması için güvenilebilecek biricik umut kapısı olduğunu bilir. Bu sebeple herhangi bir sorunla karşılaşıldığında, alınacak karara herkes katılabilme, kendi görüşünü savunabilme, başkalarına açıklayabilme ve duyurabilme hakkına sahip olmalıdır. Farklı bakış açıları birbirleriyle rekabette bulunabilmelidir. Bunlardan birisi elbette “kazanan” görüş olacaktır. O zaman halk bu görüşe uyacaktır; ya da halkın temsilcilerine bu görüşe uymaları söylenecek, onlarda öyle davranacaklardır (Mills, 1974:419).

Fakat bütün bu anlatılanların toplum hayatının gerçekleri karşısında tatlı bir “masaldan” öte anlam taşımadığı medyanın Örgüt içerisinde kullanımı incelendiğinde görülecektir. Günümüzde toplumun geleceğini etkileyecek nitelikteki kararlar bile kamuoyu tarafından alınmamakta ve Mills'in “alınacak kararlarda herkesin kendi görüşünü savunabilme hakkının” elinden alındığı görülmektedir. Bu tür açıklamalar kendini gerçeğin yerine koymaya çalışan bir çeşit gerekçe ya da “vesile”den ibarettir (Mills, 1974:419-420). Hâlbuki kamuoyuna dayanan ideal bir *demokratik toplumda*, toplumsal eyleme geçilmeden önce bu eylemi kararlaştıracak olan bireyler arasında rasyonel tartışma ve fikir alış-verişinin olması, diğer bir deyişle, kamusal eylemin

aklın yanılmaz sesine kulak vermesi bir gereklilik olarak sunulmaktadır (Mills, 1974:420).

Bu toplumda varsayım gereği, neyin gerçek neyin doğru, neyin haklı ve adil olduğu kamuoyunun sesine kulak verilerek kararlaştırıldıktan sonra kamunun bu esaslara göre eylemde bulunduğunu ya da temsilcilerinin bu esaslara göre hareket ettiğini söyleyebilmemiz gerekir. Uzun dönemde kamuoyunun sadece “doğru” çıkması yetmez; uzun dönemde ‘egemen olan’ın da kamuoyundan başka bir şey almaması gerekir. Bugün ise, kitleler ve kitleler adına önemli kararlar alan seçkinler arasında büyük bir boşluk, farklılık görülmekte; çok önemli sonuçlara yol açacak nitelikteki kararlarda bile kamuoyuna, ancak, her şey olup bittikten sonra bilgi verilmektedir (Mills, 1974:421).

Çünkü artık rasyonel tartışmanın önemi azalırken, zor ve karmaşık sorunlarda uzman kişilerin aldıkları kararlar önem kazanmaya başlamıştır. Alınan bu kararlarda toplum yapısının o günkü biçimine göre belirli çıkarları yansıtmasına müsaade edilmiştir. Kişilerin ussal yanlarından çok, ussallık dışı yanlarına seslenilmeye başlanmıştır. Aktif karar alma güç ve iktidarına sahip olanlarla kamu birbirinden ayrılmaya ve kamu, buralardan kesinlikle uzaklaştırılmaya başlanmıştır. Sonunda ise kamu toplumu yerini kitle toplumuna bırakmıştır (Mills, 1974:421-422).

Kamu toplumu ile kastedilen, toplum hayatındaki çok sayıda bireyin kanaat, görüş ve düşüncelerini ifade edebilmesi ve diğerlerinden de o görüş, kanaat ve düşüncelerini öğrenebiliyor olması demektir. Ayrıca bu toplumdaki kişilere, kendilerine yöneltilen bir görüş, düşünce ve kanaatler karşısında; kendi görüş, düşünce ve kanaatlerini etkin bir şekilde açıklayıp cevapta bulunma hakkı tanınabilmektedir. Bir başka deyişle, kamuda kanaatler arasındaki rekabet, kendi çıkarlarına uygun ve kendi düşünce edimlerine göre görüşler ileri süren kişiler arasında olmaktadır (Mills, 1974). Ancak bu noktada bizi ilgilendiren kitle toplumdur. Gerek iktidar seçkinlerinin özellik ve durumlarının anlaşılması açısından gerekse medyanın kitle iletişim aracı olması sebebiyle kitle kavramının tarihsel seyrine değinmek büyük bir önem arz etmektedir. Zira Mills’in (1974:428) argümanındaki karşılığı ile medya, kitle haberleşme araçlarıyla verdiği telkin ve güdümlenmelere uymak zorunda bırakılan *pasif bireyler topluluğu* durumuna indirgenmiş bulunmaktadır.

Baudrillard'ın (akt. Best ve Kellner, 2016:249) kitleyi, *toplumsalın içinde kaybolan karanlık bir delik* olarak tanımlaması aslında Mills'in pasif bireyler topluluğu ile anlatmak istediğinin bir başka şekilde ifade edilmiştir. Zaten toplumsalın aynısı olmayan bu kitleler toplumsala ait olmadıkları gibi, toplumsalı yansıtabilmekten de aciz durumdadırlar. Dahası kitle bütün gönderen sistemlerinin, bütün ayakta duramayan anlamların, olanaksız tarihin ve artık var olmayan temsil etme sistemlerinin kara kutusudur ve o, toplumsalla ilgili olan her şey unutulduğunda geriye kalan bir *artık*'tan ibarettir (akt. Best ve Kellner, 2016:250; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Bu “artık”, kitlelerin tepkisizliğine, tepkisizliğin ve nötr olanın gücüne karşılık gelmektedir ve Baudrillard (akt. Best ve Kellner, 2016:252), her şeyin kitleler üstünde kayıp gittiğine inanmaktadır. Yani kitlelerin tepkisizliği ve toplumsal etkileşimin yokluğu olan sessiz kalma/sükûnet isteği, güç ve iktidar sahibi olanların gücünü idame ettirebilmelerindeki yegâne faktördür. Mills (1974:425, 427) kitle toplumunda; başkalarının fikir, düşünce ve kanaatlerini dinleyenlerin çok sayıda olduğunu; kendi fikir, düşünce ve kanaatlerini ifade edebilenlerin ise kitle iletişim araçları ile etkilenip yeniden biçimlendirildiğini söylemektedir (Mills, 1974:425, 427).

Çünkü güç ve iktidar sahibi olanlar ve çalışma kapsamında Örgüt, gerek kitle haberleşme araçlarıyla yaptığı güdümlene sayesinde gerekse ani ve bilinçsiz şekilde tertiplenmiş gösterilerle kitleleri, habersizce ve bilmedikleri yönere itip sürüklemeye başlamıştır. Böylece insanlar, toplumsallaşmadan alıkonularak, atomlara ayrılmış bir toplumda boyun eğmeye alıştırılmış, bağımsız düşünebilme yeteneğinden yoksun bırakılmıştır (Mills, 1974:434). Bu yoksun bırakılışın sebebi, özellikle din gibi uygulamalarda, sorgulanmaya ve şüpheye yer verilmek istenmiyor olmasından ileri gelmektedir. Zira dini örgütlenmelerde kitle olarak adlandırılan dini grup üyelerinin mensubiyet şuurunun zedelenmesi, iktidarın/örgütlenmelerin hiç işine gelmemektedir. Bu sebeple Örgüt, grup üyelerinin mensubiyet şuurunu zedelememek için onları, medyatik unsurlar aracılığıyla kontrol etmek istemektedir.

Özellikle 1980 sonrası İslâmcı yayımlarda görülen artış, insanları medya aracılığıyla yönlendirme ihtiyacına paralel olarak gelişmiştir (Çakır, 2012). Dini örgütler ve iktidar, medyayı kullanarak gündelik hayatla ilgili çözüm önerileri sunmakta ve bireylere yeni bakış açıları ve zihniyet kazandırmak istemektedir.

Dahası Sarıkaya'nın (2001:10) ifadesine göre bir dini örgüt, kendi liderinin ve grubunun yetkinliğini kabullenen üye üzerinde psikolojik bir huzur ve tatmin mekanizması oluşturma yetkisini de elde etmektedir. Bu durum herhangi bir dinî grup mensubunun, örgüt liderinin izin verdiği kadar öğrenmesi, düşünmesi ve dinî pratiklerini ifa edebilmesi durumudur.

Zira Mills'in (1974:436-437) iddia ettiği üzere fertler bugün "kafalarındaki görüntülerin" büyük bir kısmını kitle haberleşme araçlarından dolayı olarak edinmekte; hatta burunlarının ucundaki olgulara bile ancak gazetede, radyoda bahsedildiği zaman inanmaktadır. Bu sebeple bireyin kendisine dayanak yaptığı, dış gerçekliği algılamakta yararlandığı standartlar dahi kişisel yaşam deneyimlerinin ürünleri olmaktan çıkmış, kitle haberleşme araçlarınca oluşturulmaya, biçimlendirilmeye başlanmıştır. Bu durum Baudrillard'a göre toplum yapısı içerisinde, medya tarafından yansıtılan haberlerdeki anlamların tüketilen tek gerçeklik olduğuna işaret etmektedir. Hedef kitle üzerinde belirli bir anlama sahip olan iletilerin kitlelere hangi niyetle iletilildiğinin bir önemi yoktur. Çünkü buradaki tek gerçeklik medyanın kitle iletişim araçları sayesinde kitleleri *anlamın egemenliği* altında tutabilme isteğinden ibarettir (akt. Best ve Kellner, 2016:237-238).

Kitleyi anlamın egemenliği altında tutmak, Mills'e göre çoğu zaman bireylerin, başka kimselerce doğrulanmadıkça ya da kitle haberleşme araçlarında rastlamadıkça kendi yaşam deneyimlerine bile inanmaz hale gelmesine sebep olabilmektedir. Hatta herhangi bir olgu/bilgi ile dolaysız bir biçimde karşılaşan bireyler, eğer karşılaştıkları olgu, elde ettikleri bilgilerine ve o ana kadar bağlılık gösterdikleri gruplara olan sadakatlerine ya da inançlarına ters düşerse birey bu tür olguları/bilgileri asıllarına uygun görmeyerek reddedebilmektedir. Bu durumda bireylerin yaşam deneyimleri onların sadece ideolojik bağlılıklarından, ideolojik yapılarının temel öğeleri olan düşünce biçimlerinden ve duygularından ibaret kalmaktadır (Mills, 1974:437-438). Baudrillard (akt. Best ve Kellner, 2016:239-240) bu durumun daha da ileri seviyeye gidebileceğinden, kitlenin iletişim araçlarının gönderdiği mesajlarla ilgilenilmediği takdirde toplumsallaşmanın eksikliğinden dahi söz edilebileceğinden bahseder. Zira onlar iletişim araçları ve iletişim araçlarının gönderdikleri mesajlarla ilgilenmeyenleri gücül ya da gerçek düzeyde toplumsallaşamamış insanlar olarak kabul edebilmektedir. Artık bu noktada bireyler,

sadece kitle iletişim araçlarının sunduğu ideolojik bağlantıları ve kanaatleri seçip algılamakta, benimsemekte ve biçimlendirmektedir (Mills, 1974:438).

Mesela Örgüt'e mensup olan bireylerin sadece Fethullah Gülen'e ait kasetleri dinlemesi, onun yazdığı kitapları okuması ve Örgüt'e ait olan gazete haberleriyle gündemi takip etmesi sonucunda gelişen kanaatlerinin taraflı olacağı açıktır. Aslında kişi burada Örgüt'ün ideolojisini isteyerek ya da istem dışı sürdüren potansiyel bir üyedir. Yönetenler, kitle iletişim araçları yoluyla bireylere empoze ettiği düşünceler doğrultusunda onların kimliğini şekillendirmektedir. Çünkü bu potansiyel üye artık Örgüt'e ait olan kanalları izleyip diğerlerini, özellikle de iktidar yanlısı olan kanalları izlemekten kaçınmaktadır. Bu durum yönetenlerin isteği doğrultusunda iletişim ile kimliğin özdeşleştiğinin göstergesidir.

Burada kimliğin, iktidarın isteği yönünde şekillendirilişi Mills'e göre bireylerin sadece kendi görüşlerine uygun içeriği olan kitle haberleşme araçlarını takip ederek, diğerlerine bakma gereği bile duymaksızın, ideolojilerin egemenliğini sürdürmesine neden olmaktadır. Zira bireylerin seçtiği, benimsediği kanaatler ve fikirler; onların kendi kişilikleriyle, taşıdıkları/kabul ettikleri değerlerle benzer özelliktedir. Karşıt görüşler ileri süren alternatif kitle haberleşme araçlarının genellikle okunmadığı/izlenmediği/dinlenmediği anlaşılmaktadır. Her radyo programı, her gazete yayını, bu durumda, kendi dinleyicilerinin, kendi okuyucularının ilgisini çekmekte; bu kişilerin, mevcut kanaat ve düşüncelerini pekiştirmeye yardım etmektedir<sup>209</sup> (Mills, 1974:439-440). Yani Dacheux'un (2012:30) ifadesiyle burada

---

<sup>209</sup> Kitlelerin sadece kendi görüşlerine uygun olan içerikleri tercih etmelerini Bourdieu (Swartz, 2013:184), ezilen sınıf konumundaki tüketicilerin, kültürel üretim alanı içerisinde, ezilen konumda olan üreticilerin ürünlerini seçme eğiliminde olmaları ile açıklamaktadır. Yani, her tüketici ile kendisiyle aynı mücadele alanı ve kategorisi içerisinde yer alan üreticiler arasında yapısal bir benzeşiklik ilişkisi söz konusudur. Bu benzeşikliğin var olabilmesi için üreticilere, kültürel üretim alanında mücadele etmek düşer ve üreticilerin ürünleri, tüketicilerin taleplerini değil, o mücadele içindeki hâkim olan konumu yansıtmaktadır. Buna karşılık tüketiciler de bu kültür ürünleri arasından, kendi içinde buldukları toplumsal sınıfa göre işgal ettikleri hâkim ya da tabi konuma uygun seçimlerde bulunmaktadır. Yapısal benzeşimi sağlayan durumda buradan kaynaklanır (Swartz, 2013:184-185).

iletişimin ve kimliğin birbiriyle çelişmeyen, aksine, özsel olarak birbirine bağlı gerçeklikler olduğu ispat edilmektedir.

Dahası kitle haberleşme araçlarının görevi sadece bunlardan ibaret değildir. Mills'e (1974:440) göre bireylere ne olduğunu ne olması gerektiğini, dışarıya karşı nasıl görüneceğini benimsetebilen kitle haberleşme araçları, bireylerin yeni yeni davranışlar edinmesinde, kendilerini onlara söylenen tiplere benzetmesinde etkin olabilmektedirler. Başka bir deyişle kitle haberleşme araçları kitle içerisindeki bireylere yeni bir "öz-kişilik" vermektedir. Bunu kitlelere nasıl davranması gerektiğini telkin edip, bu yönde isteklilik vererek yapmakta, bu teknikle yeni "öz-kişiliğe" bürünen bireyin rahatlamasını sağlamaktadır. Kitle iletişim araçlarının bireyleri, aydınlatmaktan ziyade aldatması, kandırması, oyalaması bu nedendir (Mills, 1974:441).

Fakat Mills'in *kanaat imalatçıları* olarak kavramlaştırdığı, ideolojileri üreten ve medya aracılığıyla kitlelere benimsetmek isteyen yöneticiler/iktidarlar, kitleleri ikna etmede medya yayınlarının yeterli olmadığını düşünmeye başlamıştır. Bu yüzden Mills'e göre kanaat yöneticileri de yeni bir slogan ileri sürmek zorunda kalmıştır: "Kitlelerin ikna edilmeleri yeterli olamaz." Bunun sonucunda, iktidar, toplumsal ortamdaki içerikler üzerinde durmaya karar vermiştir. Bireylerin kanaat ve davranışlarını değiştirebilmek için onların tüm yaşayışlarının, tüm toplumsal ortamlarının yakından incelenmesi gerektiği görüşüne varmıştır (Mills, 1974:443). Yani bireyleri etkilemek için sadece kitlesel ikna yöntemlerinden yararlanmanın tek başına yetersiz olduğunu ve bu yüzden kişisel etkileme yollarından da faydalanılması gerektiğini düşünmüşlerdir.

Yönetenler kişisel etkileme yollarını kullanarak kitleleri etkilemeyi başarabilmek için bireylerin kendi hayatlarındaki yaşam ögelerine, çevrelerindeki yakın kişilere, günlük hayatlarındaki arkadaşlarına güvendikleri kimseler aracılığıyla; yani, bir çeşit "kişisel" ikna yoluyla erişmesi gerektiğine karar vermiştir (Mills, 1974:443). İkna yolu dendiğinde akla, insanların zihninde düşünsel ve ideolojik bir dönüşüm yaratmayı hedefleyen ve cemaat örgütlenmelerinin sıkça başvurduğu beyin yıkama kavramı gelmektedir. Bu dönüşüm doğrudan veya dolaylı olarak yapılan her türlü sistemli telkin, yönlendirme ve baskıyı içeren bir uygulama ya da bir propaganda tekniğini ifade etmekte ve aklın saptırılması ve tahrip edilmesi manasını taşımaktadır

(Kirman, 2010:171). Bu sayede beyin yıkamanın, özellikle örgütlenmelerin taraftar kazanmasında etkili bir propaganda yöntemi olduğu söylenebilir (Kirman, 2010:169).

Isparta’da yapılan bir çalışma<sup>210</sup>, örgütlenmelerin değişik eylemlerle insanların ihtiyaçlarına cevap vermesini, kitle iletişim araçlarını kullanarak kendi haklarında yüceltici yayınlar yapmasını, beyin yıkama faaliyeti içerisinde bulduklarını söylemek için yeterli olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca ‘insanların iradesini tam olarak ele geçirmek için beyin yıkama operasyonu uyguluyor’ denemez diyerek, bu durumun minnettarlık duygusu ile açıklanabileceğini ileri sürmektedir (Yakut, 2014:40-41).

Fakat bizim çalışmamızın genel perspektifinden bakıldığında, bu durumun aslında tam da bir beyin yıkama faaliyetine denk düştüğü görülecektir. Mesela Örgüt’e ait Işık Evleri’nde barınan öğrencilerin, Örgüt’ün yayını dışında yayın okumasına izin verilmemesi, evde yüksek sesle sadece Örgüt’e ait radyo kanallarını dinlemesine müsaade edilmesi buna verilebilecek bir örnektir. Bu durum Örgüt’ün bireyler üzerinde yoğun bir sosyal etkileşim ve sosyalizasyon süreci işlettiğine işaret etmektedir. Dahası Kirman’ın (2010, 196-198) aktarımıyla, Örgüt’ün, insanları “fiziki olarak ikna” etmekten ziyade onları kendi değerleri doğrultusunda “yeniden sosyalleşme” sürecine maruz bırakarak “psikolojik olarak ikna” etmeye zorladığı söylenebilir. Bunun için Işık Evleri’nde yapılan sohbetlerde, ya Fethullah Gülen’e ait kitaplar okunmak zorundadır ya da Fethullah Gülen’in kendi ideolojisi üzerine kurulu ağlamaklı vaazlarının yer aldığı radyo kanalları dinlenmelidir.

Bir başka kitle iletişim aracı olan **gazetelerde** de durum bundan farklı değildir. Çakır’a (2012:107) göre Örgüt’ün görüşlerini öğrenmek isteyenlerin başvurabilecekleri en önemli kaynak hem Türkçe hem İngilizce yayın yapan ve Türkiye başta olmak üzere birçok bölgede düzenli dağıtımı gerçekleştirilen *Zaman* gazetesidir ve Işık Evlerinin her birinde en az bir öğrenci *Zaman* gazetesine abonedir. Tüm Işık Evlerine günlük iki tane *Zaman* gazetesi gelmektedir. Örgüt, Işık Evlerine *Zaman* gazetesinden başka gazete getirilmesine müsaade etmemekte ve Işık Evleri’nde internet erişimini onaylamamaktadır. Örgüt evlerinin hiçbirinde

<sup>210</sup> YAKUT, İdris (2014). *Mensuplarının Bakış Açısıyla Gülen Cemaati (Polatlı Örneği)*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Isparta.

televizyon yoktur. Evli olan Örgüt görevlilerinin çoğunun evinde de televizyon bulunmamaktadır. Evinde televizyon olanların ise, Örgüt'e ait olan kanallar dışındaki kanalların tamamı silinmiş bir vaziyettedir. Dolayısıyla böyle bir durumda Işık Evinde kalan öğrencilerin gerek okuyabileceği gazete gerek dinlediği radyo ve izlediği televizyon kanalları gerekse okuduğu kitaplar hep aynı şeyi dillendirmektedir. Le Bon'un (2009:103) ifadesiyle söylemek gerekirse bir ferдин ruhuna tesir edilmek istendiğinde, mümkün olduğunca aynı kelimelerin tekrar edilmesi, bu tekrarın ispat edilmiş bir hakikat gibi sunulması ve beyinlere yerleştirilmesi şarttır (Le Bon, 2009:103).

Ayrıca Mills (1974:442,446), iktidar seçkinlerinden hemen sonraki toplumsal tabakadan sayılan propagandacıların, tanıtım uzmanlarının, halkla ilişkiler uzmanlarının da kamuoyu oluşumunu etkileyip biçimlendirmesi için görevlendirildiğini söyler. Mills'e göre bu toplumsal tabakanın görevi insanlara ve kitlelere iktidar seçkinlerinin prestijlerini, servetlerini, iktidarlarını sevimli ve haklı göstererek onların yönetimini ve yaptıkları her eylemi desteklemektir. Kitle haberleşme araçlarının bulup ünlendirdiği bu sanatçı, aktris vb. gibi kimseler, herhangi bir geleneğin ürünü olan ve bu nedenle belirli bir otoriteye sahip kimseler olmayıp kitleleri meşgul etmek, oyalamak için yaratılmış, gelip-geçici ve bireysel ürünlerdir (Mills, 1974:462). Medya aracılığıyla kitleler üzerinde tesir yapmak isteyen bu konuşmacılar, daima fertlerin duygularına hitap etmektedir (Le Bon, 2009:93). Bireylere basma-kalıp değer, düşünce ve kanaatlerden başka bir şey vermeyen bu kişiler, kitle iletişim araçları yoluyla bireyin kitle toplumuna daha da derinlemesine gömülmesine yol açmaktadır (Mills, 1974:453).

Mesela Fethullah Gülen'in kullanmış olduğu işitsel medya olan **vaazlar**, Örgüt'e mensup bireyler için oldukça etkili bir kitle iletişim aracıdır. Fethullah Gülen, büyük bir coşkuyla ve ağlayarak verdiği vaazlar ile insanların akıllarından ziyade duygularına hitap etmektedir. Her ağlamasıyla hizmet için çırpınan, hizmete zarar gelmemesi için her şeyi göze alabilen fedakâr ve cefakâr bir Fethullah Gülen portresi çizmekte ve anlattığı “çileli” yaşamıyla etrafında kendisiyle birlikte ağlayacak büyük kalabalıklar bulabilmektedir. Burada Fethullah Gülen'in verdiği bir vaaz aktarılacak ve bu vaaz ile hayatını hizmete adayan aciz bir kul olan Gülen ile karşılaşılacaktır. Vaaz boyunca ağlamaklı ses tonu hissedilen Gülen, “eğer hizmete

zarar verecek bir karar vermişsem beni affedin” dediği noktada ağlamaktan konuşamayacak bir duruma geldiği hissini kitlelere iletmekten de geri durmamaktadır.

- Size ve hizmete benim yüzümden zarar gelecekse ben şuna kadar razıyım. Allah indinde küfürden sonra en büyük günah insanın intiharıdır. Ben çok defa bunu bile düşündüm. Sıkı takip edildiğim dönemde “Allah’ım bu adamlar beni kafalarına taktılar. Eğer benimle hizmete zarar gelecekse ve benim kendi kendimi yok etmem bu iş için, benim müesseselerime zarar gelmemesi için gerekecekse ben buna da razıyım. ...Yani çıkıp bir binanın köşesinden kendimi aşağıya atayım mı? Hizmetin selameti adına buna evet diyebilir misiniz? Ben başımı alıp çekip gideyim, Arabistan’a gideyim, Afrika çöllerine gideyim. Tek hizmete zarar gelmesin. Bu hizmet için her şeye katlanmaya razıyım. ...Eğer yapılacaksa böyle bir fedakârlık çarparız kendimizi ateşe ve yok oluruz. Sizden ve sizin celaliniz adına ne gelse bunun hatırına katlanmaya razıyım, katlanacağım. Sizden iyi olmamı çok değil az bile olsa hiç düşünmedim. Hep sizin iyiliğinizi düşündüm. Allah’ın beni size bağışlamasını Allah’tan diledim. Bir kez daha halimi Allah’a arz ediyor ve ‘beni bu cemaate bağışla’ diye yalvarıyorum. ...Ben hizmete zarar verecek karar vermişsem beni de karar veren arkadaşlarımı da affedin. ...Ama o kadar çok insana ihtiyaç var ki. Keşke binlerce insanımız olsaydı. Bu bahar mevsiminde güçlü arkadaşlarımızı dünyanın sağına soluna gönderseydik. Her yerde işi aynı seviyede başlatsaydık, her yerde yaz birden tüllenecekti. İki-üç asırdan beri yapılması gereken işler bir hamlede hallolacaktı. Siz beni ve arkadaşlarımı bağışlayın. Bize hizmet etmek düşer. Arkadaşlarımıza bir şeyler anlatmak...Onları rahat ettirmek, onlar rahat etmeden rahat etmemek<sup>211</sup>.

Burada aktarılan önek, bizlere Örgüt’ün medya aracılığıyla kendi iç dinamiklerini nasıl ayakta tuttuğu hakkında bilgi vermektedir (Çobanoğlu, 2012:170). Zira Örgüt, Çiğdem’in (2012:41) ifadesiyle kamusal görünürlüğüne büyük bir medya kompozisyonu ile sağlayan, bu görünürlükten belli bir dozajda meşruiyet türeten ve Türkiye’deki yeni rant alanlarından fazlasıyla istifade eden bir Örgüt’tür. Ayrıca Hakan Yavuz’un (2005:298) “hiçbir dini örgütlenme medyayı veya kitle iletişim araçlarını Örgüt kadar başarılı bir şekilde kullanmamıştır” ifadesi bunu destekler niteliktedir. Zaten Örgüt’ün, medya ile kurumsallaşmada önemli çıkışlar yaptığı ve bu kurumsallaşmadaki başarısında kitle iletişim araçlarının önemli bir rol üstlendiği bilinen bir gerçekliktir.

Örgüt’ün en derli toplu, maliyet ve istihdam açısından imkânlar dışına çıkılmadan yürütülebilme özelliğine sahip olan kitle iletişim aracı **radio kanallarıdır**. Örgüt, radyoyu, Örgüt içi haberleşmeyi kolaylaştırmanın ve Örgüt dayanışmasını güçlendirmenin yanı sıra gerek Örgüt içi gerekse Örgüt dışı etkili bir propaganda aracı

<sup>211</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=8Gt7VoJdk78>

olarak kullanılmaktadır. Dahası en geniş alana ulaşabilen radyolar, ait olduğu Örgüt'ün İslam anlayışını da yayma şansına sahiptir. Bu sebeple radyo kanalları, dini grupların liderlerine ya da önde gelenlerine sohbet programlarında yer vererek, kendi örgütlerinin inşa sürecinde etkin rol üstlenebilmektedir (Yakut, 2014:62).

Örgüt'ün görüşlerini kitlelere aktarmak için kullandığı bir başka medya ağı yazılı bir kitle iletişim aracı olan **dergilerdir**. Aslında Örgüt'ün medya ile kurduğu ilk organik bağa, yani Örgüt'ün ilk medya organına bakıldığında karşımıza dergiler çıkmaktadır. Örgüt'ün ilk kitle iletişim aracı *Sızıntı* dergisidir ve bu dergi 1979 yılında *Türkiye Öğretmenler Vakfı* adı altında basılmış ve içerisinde Fethullah Gülen'in bizzat kendisinin de makalelerine yer vererek yayın hayatına başlamıştır. Yavuz'a göre bu derginin yayın hayatına başlaması her açıdan önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü bu dergi hem Örgüt'ün görüşlerini yansıtmakta hem de farklı görüşlere karşı İslam eksenli tezler geliştirerek geniş kitleleri İslami söylem açısından eğitmektedir. İlk yıllarda yalnızca Işık Evlerine gönderilen bu derginin daha sonra abone usulüyle hemen hemen her Örgüt sempatizanının evine gönderilerek geniş kitlelere ulaşmasının sağlandığı bilinmektedir (Yavuz, 2005:303-304). *Sızıntı* dergisinin başyazarı olan Fethullah Gülen'in, dergisinin yayın anlayışıyla ilgili açıklaması Akdağ tarafından bizlere bizzat aktarılmaktadır:

- "Yayınladığımız ilmi, edebi ve ahlaki bir dergi olan *Sızıntı*'da hiçbir zaman siyasi ve ideolojik, milli birlik ve bütünlüğü bozucu, milli ve ahlaki değerlere ters, suç teşkil eden herhangi bir yazı yayımlanmamıştır. Bilakis çeşitli zamanlardaki sayıları incelendiğinde daima ordumuzun ve emniyet güçlerinin yanında olarak, hitap ettiği okuyucularına asayişin ve huzurun telkinini yaptığı görülecektir" (Akdağ, 2011:84).

Sonuç olarak Örgüt, kitle iletişim araçlarının her biri ile Örgüt'ün ve Fethullah Gülen'in görüşlerinin yaygınlık kazanmasına hizmet etme amacı taşımaktadır ve bu sebeple etkin bir medya ağı kurulmaktadır. Mesela Örgüt'ün *Sızıntı* dergisinin dışında (Türkiye'deki *Sızıntı* dergisinin karşılığı Amerika'da *Fountain* başlıklı İngilizce olarak basılmaktadır), *Ekoloji* adlı bir çevre dergisi, *Yeni Ümit* başlıklı teolojik özellikte bir dergi yayını, *Yağmur* başlıklı bir edebiyat dergisi ve *Aksiyon* isimli haftalık sosyo-politik bir dergisi de bulunmaktadır (Yakut, 2014:62). Ayrıca Örgüt bir başka yazılı medya olan *Zaman* gazetesi dışında *Sabah*, *Yeni Şafak*, *Türkiye*, *Star*, *Bugün*, *Vakit* ve *Taraf* gibi gazetelere de sahip olan veya kullanan bir örgütlenmedir. Dahası bu kitle iletişim araçlarının içerisinde *Burç FM* ve *Dünya*

*Radyo* adlı radyo kanalları,  *Mehtap TV*,  *Samanyolu*,  *Yumurcak*,  *Küre TV*,  *Ebru TV* isminde televizyon kanalları ve  *Cihan Haber Ajansı* da yer almaktadır.

Kirman (2010:336), Örgüt'ün medya araçlarının her birisinin Örgüt mensuplarının yardımlarıyla kurulduğunu söyler. Dolayısıyla burada Örgüt'ün karakterinin, kendi iç dinamiklerinden ziyade toplumla etkileşiminin bir sonucu olarak geliştiğine dair çıkarım yapılabilir. Zaten grupsal-örgütsel cemaat yapılanmalarının devamlılığını sağlayan en önemli etken halktan görmüş oldukları bu desteklerdir. Mesela Türkiye'deki cemaat örgütlenmelerinin bu desteği görmesinin altında yatan en önemli sebep şüphesiz Müslüman halkın geleneksel Sünni eğilimli olması ve cemaatlerin de bunu dikkate alarak geleneksel İslami eğilimlere uygun davranmasıdır. Bu durum cemaatlerin halktan sosyal referans işlevi görmesi ile sonuçlanmıştır (Aydın, 2005:318).

Bu sosyal referans işlevi sayesinde halkın maddi ve manevi desteğiyle ayakta duran cemaatler, kendi sosyo-politik görüşleri ile paralellik gösteren yayın politikaları kurmanın yolunu aramıştır. Bu süreçte cemaatler halka “maddi destek sizden, manevi gayret bizden” diyerek muhataplarını rahatlatıcı bir rol izlemiştir (Aydın, 2005:318). Bu konuyu Nurettin Veren Örgüt üzerinden ele alarak en net açıklamayı dile getirmektedir. Nurettin Veren, özellikle Zaman gazetesinin satın alınmasının milletin katkısıyla, imece usulü<sup>212</sup> ile elde edildiğini; Samanyolu televizyonunun da imece usulü ile göstermelik olarak boş kâğıda imza atan insanların ortak gösterilerek kurulduğunu söylemektedir (Yanardağ, 2011:31). Fethullah Gülen, ilk örgütlenme dönemlerinde bu icraatları gerçekleştirmek için karizmasını bol bol kullanarak, bilfiil çabalamıştır (Çakır, 2012:110). Ayrıca Çobanoğlu'na (2012:339) göre Gülen 60'a yakın kitabı, yüzlerce makalesi, röportajı, kaseti ve VCD/DVD'sindeki duygusal ve yumuşak dili, inançlı ve samimi tavırları, hitabet yeteneği ve hüznü kişiliği ile insanları kolaylıkla etkileyebilmekte ve bu etki sayesinde halktan maddi-manevi destek görmektedir.

Nurettin Veren insanlara, “biz dinimizi anlatmak, ülkemizi anlatmak, ilmi ve bilimsel yayınlar yapmak, özellikle Fethullah Gülen'in vaaz kasetlerini yayınlamak

---

<sup>212</sup> İmece, köy veya küçük kasabalarda yazılı olmayan hukuka dayalı, herkes tarafından kabul gören bir dayanışma örgütüdür. Bir belediyenin yapması gereken pek çok iş, köylerde belediye olmadığı için bu usullerle yapılmaktadır. Köyün, köylülerin yardımıyla cami inşa etmesi buna örnek verilebilir.

için televizyon düşüncesinde bulunuyoruz” dediğinde, insanların bu amacın gerçekleştirilmesi için kendilerine para verdiğini belirtmiştir. Benzer şekilde Zaman gazetesinin de insanlara, alternatif bir gazete sunmak, iyi yayım yapmak, haklının yanında olmak amacıyla kurulmak istendiği açıklanmıştır ve bu gazete de halktan gördüğü maddi destekler sayesinde elbirliğiyle kurulmuştur (Yanardağ, 2011:32). Toprak (2009:175) yapmış olduğu çalışmasında Örgüt ile duygusal da olsa bir bağı olan pek çok esnafın, okumasalar bile dükkânlarında Zaman gazetesi bulundurma zorunluluğu hissetmesi ve aksi halde işlerinin aksayacağına inanması, halkın yardımı sonucu bu gazetenin kurulmuş olmasından kaynaklanıyor olabilir. Çalışma kapsamında elde edilen bulgular Örgüt’e mensup bir ferdin kendi düşüncesine yakın olduğu için mesela Posta gazetesi yerine Zaman gazetesine üye olmayı tercih ettiği yönündedir. Zira Örgüt üyelerinin çoğuna göre Posta gazetesi, paranın haram yerde harcanmasına neden olduğu için günah kazanma sebebidir.

Burada son olarak Örgüt’ün kullanmış olduğu görsel bir kitle iletişim aracı olan *filmlere* yer vermek gerekir. Örgüt üyeleri, Örgüt’ün bir filmi yayınlandığında, bu Örgüt’e mensup herkesin filme gitmesini sürekli dile getirmekte ve filmin en çok izlenenler listesine girmesi gerektiği söylenmektedir. “Abilerimiz bu kadar güzel bir film yayınlamış, biz sadece gidip izlemeye mi üşeniyoruz. Biz filme giderek üzerimize düşen görevi yerine getirelim ki emekler boşa gitmesin” denilerek öğrenciler filme gitmeleri için ikna edilmeye çalışılmaktadır. Özellikle Örgüt Evleri’nde kalan öğrencilerin, filme gitmeleri için onlardan bazen çok cüz’i bir ücret talep edilmekte ancak çoğu zaman filme ücretsiz<sup>213</sup> gitmeleri sağlanmaktadır. Film, izlenime girdiği andan itibaren, sinema salonu Örgüt mensupları tarafından kapatılmakta ve bu sayede filmin en çok izlenenler listesine girmesi sağlanmaktadır. Bir seansta Örgüt’ün kız öğrencileri için, başka bir seansta abiler için, bir başka seansta ise müteveli ablalar vs. için sinema salonu kapatılabilmektedir.

Mesela doğrudan Örgüt adına olmasa bile yaşanan gerçeklikleri aynı zeminde ele alan Takva filminde cemaatin, duygu sömürsü ve vicdan muhasebesini

---

<sup>213</sup> Filme ücretsiz götürülen öğrencilerin sinema biletlerinin bazen müteveli abiler/ablalar tarafından karşılandığı söylenmekte, bazen de Örgüt’ün öğrenciler için ayırdığı para olduğu dile getirilmektedir. Ancak yapılan görüşmelerde bu paranın Örgüt evlerinden *artan para* adı altında öğrencilerden alınan paralar olduğu öğrenilmektedir.

kullanarak maddiyatı insanlığın faydasından ziyade örgütlenmenin lehine kullandıkları görülmektedir ve bu durum filmin bir bölümünde geçmektedir. Filmdeki başrol oyuncusu Şeyh tarafından dergâhın muhasebe işlerine bakmakla ve tarikata ait olan arsa ve dairelerin kiralarını toplamakla görevlendirilen Muharrem adlı kişidir. Muharrem, kira almak için bir ailenin evine gittiğinde, adamın hasta olduğuna ve çalışmadığına, evde üç çocuğun bulunduğuna ve kadının hem çocuklara hem de kocasına bakmak zorunda kaldığı için işe gidemediğine şahit olmaktadır. Bu durumda Muharrem bir sonraki ay, kiralara zam yapılacağını söyleyen şeyhin sağ kolu karakterindeki Rauf'a, bu ailenin kirayı ödemekte zorlanacağını anlatmaktadır ve o arada şey, olayı anlatması için Muharrem'in yanına gelmesini beklemektedir. Muharrem, şeyhe "durumları hakikaten çok kötü... Adam hasta, kadın işsiz, üç tane çocuk var. Üstelik aile de dini bütün bir aile" diyerek durumu şeyhe arz etmektedir ve şeyh, bu açıklama karşısında şunları söylemektedir:

- Âdem aleyhisselam'dan beri zengin ile fakir hep olmuştur. Lakin bu zamanda fakir, layığından çoktur. Açlık, yoksulluk diz boyu. Dinimiz fakirleri gözetir. Senin onurlu kalbin bunun farkında. Senin nurun o işte. Eğer kira almak lazım değil ise alma. Ama bu kirayı almadığımız için buradan bir talebe göndermemiz gerekiyorsa onu sen seç Muharrem. Biz bu vebale karışmayız. Allah'ın izniyle bu iş senindir.

Takva adlı filmde vaazlarda, sohbetlerde gösteriş amacıyla yapılan gereksiz harcamaların israf olduğu söylenirken, bu durum filmde, zengin görüntüsünün bereket ile eşdeğer tutularak açıklanmasını örneklendirmektedir. Rauf, Muharrem'e şeyhin isteği üzerine alınan hediyeleri takdim etmekte ve Muharrem'in odasını pahalı hediyelerle doldurmaktadır. Birkaç çift ayakkabı, birkaç çift gömlek, ceket, pantolon; kalem, saat ve tespih odada yer alan eşyalar arasındadır. Rauf, Muharrem'e bunların kendisine ait olduğunu söyleyince; Muharrem "bunlara şeyhim bile el sürmezken, bana yakışık alır mı?" diyerek hediyeleri reddetmek ister. Rauf ise bu duruma şöyle bir açıklık getirir:

- Onun, şeyhi kastediyor, zenginlik göstergeleriyle seninki bir mi, Muharrem Efendi. Onun ilmi irfanıyla...tarikatımızın bereketi sende gözükmeli. Ne demiş şair. "Bahçemizin halinden baharımı kıyasla."<sup>214</sup>

<sup>214</sup> Aslında bu film kurgusu Örgüt'ü deneyimleyen fertlere muhtemelen tanıdık gelen bir söylemdir. Zira Örgüt görevlileri "Allah rızası için aldığımız fazla paraların günahı olmaz. Çünkü onlar Allah yolunda harcanacaktır" diyerek haram ve kul hakkı üzerine verdikleri

Burada Örgüt görevlilerinin Örgüt'ün yayınlanmış bir filmine dahi gitmek için üyeleri üzerinde bir baskı kurduğunu ifade ettik. Bu baskının sebebi, kitle haberleşme araçlarının bireylerin dış dünyayı algılamasında bir çeşit süzgeç rolü oynamasından kaynaklanır. Zira Örgüt'ün benimsediği esasları insanlara duyurmak ya da taraftar toplamak için kitle iletişim araçlarından çokça faydalandığı çalışma boyunca dile getirilmiştir. Dahası buradan çıkarılabilecek belki de en önemli sonuç, Baudrillard'ın aktarımıyla, görsel medyanın, kitleleri bitip tükenmek bilmeyen bir görüntü, ses, yazı vs. bombardımanına tutarak, onları ikna etmek istemesidir. Bu ikna sonucu fertler görsel medyanın, özellikle de televizyonun, sağlıklı, güvenilir ve pahalı bir araç olduğunu kabul etmiş olacaktırlar. Çünkü televizyon, dünyanın kendisinin göremediği bir sistemi, yalnızca görüntü ve üzerine dökülen yorumlar aracılığıyla sunmakta ve seyircinin algılamasıyla oynamaktadır. Burada artık *görüntünün gerçek anlamı ile gerçeğin görüntüsü* birbirlerinin yerine geçerek, insanları illüzyona sevk etmektedir (akt. Best ve Kellner, 2016:245; *italikler tarafımdan eklenmiştir*).

Dolayısıyla artık kitle iletişim araçlarının büyüleyiciliğinin, mesajın eleştirel yanını yok ettiği gözlenmektedir. Kitleler ise, bu duruma aracın büyüleyiciliğini, mesajın eleştirel yanına tercih ederek cevap vermektedir. Çünkü büyülenmenin anlamlı bir ilişkisi yoktur ve büyülenme, anlamın kullanılmamasıyla doğru orantılı bir durumdur. Bu durum, araç yararına mesajın ve simülasyon yararına gerçeğin (doğrunun) nötralize edilmesiyle elde edilmektedir (akt. Best ve Kellner, 2016:243).

Bu büyüleme, Baudrillard'a (akt. Best ve Kellner, 2016:244) göre kitlelerin uyuşturulmasında medyanın bir gösterge çağı olarak büyük bir göreve sahip olduğunun nişanesidir. Artık hakikat imaja yenik düşmekte, her şey eğlenceli bir biçimde sunularak içeriksizleştirilmekte, müthiş bir enformasyon bombardımanı insanları parçalara ayırarak tepkisizleştirmekte ve bunun sonucunda hafızanın kaybolduğu, algılamanın ve muhakeme yeteneğinin azaldığı, her şeyin buradalaştırıldığı bir döneme adım adım girilmektedir.

---

sohbetle çelişebilmekte; “bizler (Örgüt görevlileri) giydiğimiz kıyafete dikkat etmek zorundayız. Toplumun üst kesimindeki insanlarla ilgileniyoruz. Bu yüzden bir eşarba 250 TL verilmesi israf değildir” diyerek eleştirdikleri gösterişe verdikleri önemi ortaya koymaktadırlar.

Mesela Örgüt bu durumu gerek kendi televizyon kanalları aracılığıyla gerekse geniş bir yayın ve medya sektörünü denetim altında tutarak icra etmektedir (White, 2007:183). Örgüt bunu tektip fertler yaratarak ve bireylerin bilinçlerini kendi esaretleri altına almak isteyerek gerçekleştirmektedir. Bilhassa Çobanoğlu'na (2012:416-417) göre Örgüt lideri Gülen'in, yayımlanan eserlerinin yanında video görüntüleri ve internet siteleri aracılığıyla da hemen hemen her konuda düzenli olarak açıklamalarda bulunması, olası kafa karışıklıklarını ortadan kaldırma ve yeni ortaya çıkan durumlara İslami yorumlar getirme çabasının sonuçları olarak değerlendirilebilir.

Bu İslami örgütlenme, sahip olduğu kitle iletişim ağları ve devlet kurumlarındaki teşkilatlanmaları ile tıpkı bir “örümcek ağı gibi”, devlet-din ilişkilerini de kullanarak, toplumsal yaşam üzerinde etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü Örgüt üyesi milyonlarca kişi, gerek Örgüt'e sunduğu parasal destek gerekse Örgüt'ün sahip olduğu basın-yayın işletmeleri ve sağladığı devasa kârlar ile Fethullah “şirketinin” büyük bir holding gibi çalışmasına olanak sunmuştur. Ayrıca bu sayede milyonlarca insan, sözüm ona “bilimin körlüğüne” karşı her dinsel yolu *buluş* adıyla Örgüt'ün görüşleri doğrultusunda kabullenebilmiştir. Zira Gülen'in “*her şeyi gördüğü, gelecekte neler olacağını bildiği, insanların kalbini okuduğu*” şeklindeki illüzyonist safsatası, bu konuda çok işe yaramaktadır (Akdağ, 2011:72-73).

Sonuç olarak bu bölümde 4. Güç olan medyayı, İlhan Selçuk'un da dediği gibi, “medya denen canavarı” betimlemeye ve bunu Örgüt üzerinden tanımlamaya yer verildi. İlhan Selçuk, medyanın, yozlaşmada hiçbir sınır tanımadığı ve ahlaki çürümenin başını çektiği görüşündedir. Baudrillard'ın da ahlaksızlığın, terörizmin kaynağı olarak gördüğü medya, Umur Talu'nun düşüncesine göre artık sevilmemektedir. Talu, medyayı kendisini ve toplumu enayi saymakla, dinlediği, benimsediği ve aktarmaya çalıştığı doğruları önemsememekle suçlamaktadır (akt. Best ve Kellner, 2016:237).

Baudrillard'ın görüşü ise medyanın, kamusal yararın sağlanması bakımından vazgeçilmez bir araç olduğu ve bu aracın, gerek özdenetim yoluyla kendi kendisi tarafından gerekse toplum tarafından eleştirildiği ve denetlendiği yönündedir (akt. Best ve Kellner, 2016:237). Fakat sadece kitlelerin bu anlam üretimine bir şekilde karşı koyduklarını da eklemektedir. Bu aşamada kuramcı, kitlelerin anlamı

önemsemediğini, aksine gösteri peşine düştüklerini ileri sürmektedir. Bu yüzden gösteri isteyen kitleler için, anlamın ve içeriğin hiçbir önemi yoktur. Zira tüm içerik ve mesajlar, iletişim araçları tarafından çoktan buharlaştırılmıştır (akt. Best ve Kellner, 2016:241). Artık kitleler, kendilerine verilen mesajı, içerisinde gösteri barındırdığı taktirde istisnasız kabullenmekte ve kitleler bu içeriklere tapar hale gelmektedir (akt. Best ve Kellner, 2016:238).

Baudrillard'a göre gerçek şudur ki, burada kitlelere yutturulan bir şey de yoktur, çünkü kitleler bunu kendileri istemektedir. Kültürün, bilginin, gücün, toplumsalın emilip yok edilmesi işi kitlelerin anında ve olumlu bir şekilde oluşturdukları bir stratejidir. Çünkü anlam, toplumları sürükleyip götüren ideal değildir; o, artık belli bir zaman diliminde (tarih, iktidar vs.) üç boyutlu ideal bir uzam oyununa dönüşmüş durumdadır. Bu yüzden medyalarından gösteri isteyen kitlelerin, ilginç gösteriler ortadan kalktığında haber programlarını izlememeyi tercih ettiği görülmüştür. Dolayısıyla bu durum kitlelerin gösteri istediklerinin açık bir kanıtı olarak değerlendirilmektedir. İçinde yaşadığımız dünyada haber oranı arttığı ölçüde anlam oranı giderek azalmakta ve azalan anlamın yerini, giderek artan gösteriler almaktadır. O halde haberin anlamı hem yok eden hem de nötralize eden bir olgu olduğuna dair çıkarımda bulunulabilir. Anlam yitimi, gerçek olan haberi eritip, onu ikna edici bir biçime sokan müdahaleci bir görev üstlenmektedir (akt. Best ve Kellner, 2016:239).

Yani her ne kadar haber, iletişim yaratan bir şeymiş gibi sunulsa, boşa üretilen haber oranı çok büyük boyutlara ulaşsa bile üretilen bu haddinden fazla anlamın, toplumsalın kılcal damarlarına kadar dağıtılması istenmektedir. İnsanoğlunun ise, boşa üretilen haber kadar anlam üretimi konusunda da sesini çıkarmadığı görülmektedir. Bu yüzden “hepimiz bu efsanenin suç ortaklarıyız” ve bu durumun başında maddi üretim vardır. Bizler, haberin anlam ürettiğini sandığımız sırada aslında bunun tersinin olduğunu” görememekteyiz (akt. Best ve Kellner, 2016:239-240). Tabi burada sunulan haberlere neden inanıldığı da sorulabilir. Kuşkusuz bunun cevabı, sistemin kendi gerçekliğini kanıtlayabilmesi için haberi sürekli olarak yenilemesinin altında aranmalıdır ve sistem bu sayede gerçeklik kazanmaktadır (akt. Best ve Kellner, 2016:240). Bunun sonucunda da iletişim araçlarının ve haber

bombardımanın toplumsal yapıyı bozmaları engellenememektedir. Artık haber hem anlamı hem de toplumu anlamsızlaştırmaktadır (akt. Best ve Kellner, 2016:240-241).



## SONUÇ

Bu çalışma, Fethullah Gülen önderliğinde Türkiye’de ve dünyanın çeşitli bölgelerinde iddialarını ve amaçlarını İslam dini üzerine temellendirerek örgütlenmeye başlayan ve networkü sayesinde daha fazla kişiye ulaşarak her geçen

gün üye sayısını arttırmış olan Örgüt'ün, toplumsal hayat içerisindeki görünürliğini korumasına ve sürdürmesine etki eden faktörleri sosyolojik açıdan ele alıp irdelemektedir. Bu bağlamda çalışmanın ana sorunsalı, Örgüt'e katılımın altında yatan gerekçeler üzerinedir. Fertlerin Örgüt ile yollarının nasıl ve ne şekilde kesiştiği, Örgüt içerisinde yer almanın gündelik yaşamdaki tutum ve davranışları hangi yönde etkilediği, kitlesel ruhun daima dinç tutulması adına uygulanan çeşitli ritüellerin ve taktiklerin neler olduğu araştırılmaktadır. Örgüt bu kitlesel ruhu daima aktif kılmak için İslam ile özdeşleştirerek kendine özgü değerlerini örtük olarak sunmakta yani söyleşme sıklığına daima yer vererek varoluşunu örtük olarak gerçekleştirmektedir. Bu süreçte kulluğunu gönüllü olarak kabullenen fertler için aidiyat azim ve seçim meselesi olmaktan çıkmaktadır.

Aslında mevcut çalışmanın ana odak noktası, fertlerin Örgüt'e olan kulluğunun gönüllülük esasına dayalı oluşudur. Geçmişten günümüze bireylerin tutum ve davranışlarını yönlendiren en önemli kurumun “din” olduğu düşünüldüğünde, Örgüt'ün dini söylemi kullanarak devlet ve toplum içerisinde güç odağı haline gelmesini ve bu güç sayesinde bireylerin koşulsuz buyruğa boyun eğmesini ve bağlanmasını anlayabiliriz. Ancak Örgüt açısından düşünüldüğünde bireylerin kulluğu, kendi istekleri doğrultusunda kabullenmeleri ile açıklanacak kadar basit değildir. Burada önemli olan bireylerin gönüllü kul statüsüne ulaşması için Örgüt tarafından maruz kaldıkları disipline edici süreçlerin etkili/etkin bir mekanizma olarak karşımızda duruyor olmasıdır. Örgüt'ün uygulamış olduğu disiplin mekanizmasının din eksenindeki söylemlerle doğru orantılı olması kulluğun gerçekleştirilmesi için oldukça büyük önem taşımaktadır. Bu söylemlere dinin dogmatik oluşu da eklendiğinde, Örgüt'ün istekleri doğrultusunda dinden hizmete devşirme sürecine maruz kalan üyelerin kendi gerçekliğini, Örgüt gerçekliği lehine dönüştürmesi bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin Örgüt ile kurdukları sosyal ilinti ve Örgüt içerisinde geliştirmiş oldukları aidiyet formları dinden hizmete devşirme sürecini beraberinde getirmektedir. Bu süreç üç çerçeve üzerinden ele alınmaktadır. Bunlardan ilki ***bireysel davranışların nedensel çerçevesi*** başlığı altında, üyelerin Örgüt içerisindeki hareket biçimlerini anlamak için kullanılacaktır. Burada bireyin Örgüt'e olan aidiyetinde ve öznel anlamın oluşumunda söyleşme sıklığının etkin gücü dile

getirilmektedir. Örgüt, sunduğu sınırlı gündelik hayat içerisinde üyelerinin kendi isteği doğrultusunda yeni bir kimlik edinmesi için söyleşme sıklığını etkili bir biçimde kullanmaktadır. Örneğin, üyelerin sisteme entegre olmalarını sağlamak için uygulanan yetiştirme programı, Örgüt doğrularının içselleştirilmesi yönünde dayatılan disiplinsel bir mekanizmanın kendisinden başka bir şey değildir. Zira Tayfun ismiyle kodlu olan bir abi, Örgüt'e katılmadan önce Fethullah Gülen'in verdiği vaazları samimi bulmadığını, gözyaşlarının sahte olduğuna inandığını söylerken, Örgüt'e katıldıktan sonra Fethullah Gülen hakkında söylenen en ufak bir olumsuz söyleme dahi tahammül edemediğini söylemesi, söyleşme sıklığı üzerinden açıklanabilir. Tayfun, öz amcası Gülen'e hakaret ettiğinde, "Allah rızası için amca babama küfret ama Hocaefendi'ye etme" diyerek Örgüt liderine olan bağlılığını ifade edebilmektedir. Bu örnekten yola çıkıldığında, Tayfun'un söyleşme aygıtının sürekliliği ve tutarlılığı sayesinde kendi tecrübesini bir kenara bırakarak Örgüt gerçekliğini kendi tecrübesiymiş gibi kabul ettiği görülebilir. Bu söyleşme sıklığı o kadar etkin bir taktiktir ki, bireylerin hayatlarını sorunsuzca devam ettirebilmeleri için tüm şüphelerin, hatta şüphelerin varoluşuna dair ihtimallerin askıya alınmasına rıza göstermeyi de beraberinde getirir.

Bu başlık altında bireylerin davranışlarını şekillendiren kültürel, siyasi ve ekonomik etkenlere değinmek gerekir. Toplumda yaratılan kalıpların kılavuzluğu ve bireyin habitusundan aldığı değerlerin Örgüt ile eşleşmesi zorun rızaya dönüşümünü kolaylaştıran ve belirleyici olan kültürel gücü tanımlamaktadır. Başlangıçta yaşama-dünyasının fertlere verili olarak sunulması, sosyalleşme sürecindeki insanların ailesinden, çevresinden, habitusundan öğrendiği toplumsal koşulları, gelenek-görenekleri ve hatta rol ve davranışları sorgusuz sualsiz kabul etmesine neden olmaktadır. Çünkü verili olarak sunulan ve görelî olmayan hayat, geçmiş nesillerin tecrübeleri aracılığıyla inşa edilmiş ve bu haliyle bireylere sunulmuştur. Dolayısıyla sosyal çevre içerisinde özellikle dinsel kodların varlığı geleneksel alışkanlıklar, kültürel değerler formunda habitus alanları ile birleşince kulluk zehrini acı bulmamak kolay bir hâl almaktadır. Örgüt'e mensubiyetin gerek maddi gerekse manevi doyum temin ederek bireysel çıkarılara fayda sağlıyor olması bireysel bilincin kitlesel şuura teslim edilmesinin önünü açmaktadır. Bu durum zora dayalı rızanın gerçekleşmesinin önündeki tüm engelleri kaldırarak kalıp değişkenlerin belirleyici gücü olan kültürü bir kez daha karşımıza çıkarmaktadır.

Ancak Örgüt, sadece kültürel açıdan değil, devlet ile olan ilişkisi sayesinde de bireylerin davranışlarını kendi lehinde dönüştürebilmektedir. Şöyle ki Örgüt hem devlete olan güvenini bireye aktararak onların davranışlarını kontrol altına alabilmekte hem de devletteki var olan gücünü göstererek üyelerini olanaklılıklar üzerinden disipline etmeyi başarabilmektedir. Buradaki başarı, bireysel davranışların siyasi çerçevesini tanımlamaktadır. Zira iktidarların muhafazakâr bir çizgide yer alıyor olmasını fırsat bilen Örgüt, din ve inanç fenomenini sürekli kullanarak toplum ve devlet içerisinde İslamiyet'i görünür kılma bahanesiyle eylemlerine daima meşruiyet kazandırmaktadır. Devlet nezdinde mevcut olan meşruiyet Örgüt'ün gerek özel gerekse kamusal alanda söz sahibi olmasına fırsat yaratır. Elde edilen bu güç Örgüt'ün devlet kadroları başta olmak üzere toplumun her alanına kendi üyelerini kadrolu eleman olarak yerleştirmesini oldukça kolaylaştırır. Örgüt'ün, iktidarın/devletin üst düzeyindeki kadroları ele geçirme arzusu bilindiğinde buradaki amaç daha açık olarak anlaşılır. Örgüt amacının gerçekleşmesi için İslami bir kılıf uydurduğu tesettürü, eğitimi, ekonomiyi vb. bir sembol olarak kullanmaktadır. İnsanların, bu kadrolu elemanlardan biri olma isteği söz konusu yapılanmaya katılımı arttıran ve Örgüt'ün amacının gerçekleşmesinin önünü açan bir faktör olarak karşımıza çıkar.

Bireysel davranışların kültürel çerçevesini etkileyen son bir başlık olarak ekonomiye de değinmek gerekmektedir. Örgüt üyelerinin çoğunluğunun, üniversite eğitimi almak için geldikleri Niğde ilinde ekonomik açıdan barınabilecekleri devlete ait mekânların sınırlılığı, onların yolunu Örgüt Evleri (Işık Evleri) ile kesiştiren en önemli etkidir. Öğrencilere düşük kiralarla sağlanan barınma imkânı ve burs ayrıcalığı, söz konusu yapılanmanın tercih edilmesindeki başat olan maddi faktörü oluşturmaktadır. Ayrıca Örgüt'e bağlı olmayan barınma mekânlarının (özel yurtların ve evlerin) da Örgüt evlerine oranla daha fazla maliyet gerektiriyor olması, öğrencilerin yolunu Işık Evleri ile kesiştirmektedir. Maddi olanaksızlık, Örgüt'ün öğrenciyi disipline etmede başarı kazanmasına fırsat sunmaktadır. Zira Niğde'de kalacak yer bulamayınca Örgüt Evlerini bir alternatif mekân olarak değerlendiren Melis (24, Örgüt Evlerinde barınan öğrenci), kalacak başka bir yer aramamak için kendisinden beklenen ritüelleri isteksiz de olsa yerine getirirken farkında olmaksızın Örgüt tarafından disipline edildiğini bizlere göstermektedir. Dolayısıyla burada

Örgüt'ün, bireyin yoksulluk durumunu bir baskı aracı olarak kullandığına dair çıkarım yapılabilir.

Ayrıca, geleneksel kodlar ile tanımlanıp dinsel ritüeller ile desteklenen ve insanların sosyalleşme ortamı olarak kendisini sunan Örgüt, üyelerini olanakları ve iç dinamikleri dâhilinde ayakta tutmak için bizzat çaba harcamaktadır. Örneğin üyelerini, kendisine mensup çevrelerden (kırtasiye, bakkal, market, kafeler vs.) alış-veriş yapmaları doğrultusunda yönlendirerek, mensubu olan esnafın ekonomik olarak büyümesini Örgüt üyeliği ile eşleştirmektedir. Bu sayede Örgüt'e mensup iş çevrelerinin ve esnafın büyük servetler elde ederek ekonomik açıdan üst düzeyde yer aldıkları görülmektedir. Bir başka açıdan ise Örgüt, kendisine mensup olan bireylerin sermayesinin bir kısmını üyeleri arasında destek amaçlı kullanmakta ve üyelerini maddi anlamda kalkındırma eğilimine girmektedir. Bu durum Örgüt ve üyeleri arasında çift yönlü pozitif bir ilişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bu ilişki ile Örgüt, üyelerini her konuda desteklerken, üyelerinden de sisteme maddi-manevi destek verilmesini beklemektedir.

Örgüt'e mensup olmayan çevrelerin Örgüt mensuplarına kıyasla gerek iş hayatı gerekse de yaşam koşulları açısından daha dezavantajlı bir konuma sahip olduğunu ve iş çevresinden dışlandığını gören sıradan bir üye, avantajlardan geri kalmamak için söz konusu yapıya mensup olma ihtiyacı hissedebilmektedir. Bu durum, bireylerin yapıya aidiyet gerekçelerini Örgüt'ün disiplin mekanizması ile özdeşleşerek üye kazanabildiğini göstermektedir.

Devşirme sürecinin ikinci çerçevesi ***katılım ve gönüllülük ilişkisinin etkileşimsel çerçevesi*** olup bireylerin Örgüt'e katılmadan önce ve katıldıktan sonra kendilerinde meydana gelen değişimleri anlamamızı sağlamaktadır. Katılımın asli gerekçesi olarak öncelikle ekonomik nedenler karşımıza çıkmaktadır. Örgüt, ekonomik rasyonalitenin kendi lehine tanımlanması ve bireye empoze ettirilmesi için üyelerini borçlandırmaya tabi tutarak klasik kâr amaçlı sermaye yatırımı ilkesine uygun bir döngü işletir. Bu döngü üç aşamada ele alınmaktadır. Örgüt ilk olarak maddi destek talep ettiği esnafı ve iş adamını örgütlü olduğu her türlü platformda destekler ve ardından bu desteğin ve yükselişin devamlılığı için onlardan maddi yardım talep eder. İlk olarak ***dışarıdaki*** esnaf ve iş adamlarını kendisine bağlı kılmanın yollarını arayan Örgüt, böylelikle kendisine sunulan finansal desteğin

yolunu açar. İkinci aşamada elde ettiği bu mali destekleri kendi mensubu olan ve gelecekte de **bizden biri** diyebilecekleri öğrencilerin eğitimi yolunda harcar ve onları devlet kurumlarına yerleşen kadrolu elemanlar haline getirir. Son aşamada ise devlet kadrolarına yerleştirmek için maddi desteğini esirgemediği öğrencilerden maddi yardım beklentisi içerisine girer. Zira yıllarca vefa borcu adı altında kazandıkları maaşın bir kısmını Örgüt'e teslim etmeleri yönünde vaazlar duyan ve buldukları konumu Örgüt'e borçlu olduklarını her defasında hatırlayan fertler için bu durum, bir tür ekonomik yaptırıma dönüşerek sonuçlanmaktadır.

Üyelerin Örgüt ile yollarını kesiştiren bir diğer etken, ailelerin söz konusu yapılanmaya karşı duydukları güvenden ileri gelmektedir. Burada aileler için inanç yapılarının kültürel sermaye olarak kullanılışı karşımıza çıkar. Kimi aileler çocuklarının yanlış arkadaşlıklar kurmasından korktuğu için kimisi kızının/oğlunun dini bilgileri öğrenip ailesine karşı asabi davranmaması için bir kısmı da özellikle kızlarının barınabileceği daha güvenilir başka bir mekân olmadığına kanaat getirdiği için Örgüt'e ait mekânlarda kalmasını istemektedir. Örgüt ise bu durumu bireylerde bir işe yarama hissi yaratarak ve "ben" olamayanların "biz" olma arzusunu tatmin ederek onların Örgüt ile aidiyet duygusu geliştirmeleri yönündeki hedefini gerçekleştirebilmektedir.

Bu başlık altında son olarak Örgüt'ün **tüm bunları** din ile hizmeti özdeşleştirerek yerine getirdiğine değinmek gerekmektedir. Geçmişten günümüze din denen söyleme ve pratiğe rastlanılmayan bir topluluğun olmayışı buradaki ihtiyacın açık bir göstergesidir. İnsan eksikliğinin tarifi olan, onları ölüme ve çürümeye teslim olmaktan koruyan bir kurtarıcı pozisyonuyla kendini tanımlayan din, tüm bu sosyal işlevi karşılığında insanlardan sadece kendisine koşulsuz sadakat göstermelerini talep eder. İnsanın gündelik hayatta yaşadığı çaresizlik anında dinsel ritüeller sayesinde kendini rahatlatan bir pozisyon bulabilmesi, dindeki beklentinin karşılanmasına olanak sağlar. Bu noktada insan için bir kimlik aracı ve aidiyet olarak işlev gören din, hayatın en küçük boşluklarına dahi nüfuz ederek bireylerin tercihlerini kontrol altına alır. Bu kontrol altına alabilme durumunu ise dinin dogmatik oluşuna borçludur. Örgüt, yaşamın ve toplumsal ilişkilerin Tanrısal irade ile belirlendiği ve değiştirilemez kader olduğu yönündeki dinsel doğmaları ve inanç fenomenini kullanarak bireyleri bu hegemonik yapıya bağlı kılar. Bir başka deyişle dinin

dogmatik yapısını ve insanların dine karşı olan zaafını kullanan Örgüt hem mensuplarının sayısını her geçen gün arttırarak toplumda kolayca yayılma olanağı elde eder hem de kendisine dair getirilebilecek tüm eleştiri ve sorgulamaların yerine sadakat ve teslimiyeti geçirir. Çünkü Örgüt, din'in kurtarıcılık, yüceltme, ilahi adalet ve umut vaadine kendi bünyesinde de yer verir. Dolayısıyla dinin hizmet ile özdeşleştirilmesi durumu, bireylerin Örgüt'e olan kulluğunu gönüllü olarak kabullenmelerini beraberinde getirir. Hatta söz konusu durum, üyeleri (sırf dine zarar gelmesin diye) Örgüt'ün/hizmetin yanlılarının meşrulaştırılması yolunda çaba harcamaya yönlendirir.

Aslında burada çift yönlü bir ilişki karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, Örgüt'ün meşru olarak tanımlanması mensup sayısını arttırmaktadır. Ancak meşru olarak tanımlanmanın altında yatan gerekçe, üyelerin Örgüt'ü din ile özdeşleştirmesinden ileri gelmektedir. Böylelikle Örgüt her geçen gün sadece üye değil, kulluğa gönüllü olarak rıza gösteren bireylerin yaratılmasına da olanak sağlamaktadır. Bir Örgüt abisine polislik sorularının çalınmasıyla ilgili “amaç için her şey mubah mıdır?” şeklinde bir soru yöneltildiğinde, “bu zamana kadar herkes soruları çaldı, cemaat (Örgüt'ü kastediyor) çalışırsa da Allah rızası için çalışıyor” diyerek cevaplandırması, Örgüt'ün meşruiyetini sağlamak ve sürdürmek adına tüm şüphelerin göz ardı edilmesindeki zorunluluktan kaynaklanır. Bu noktada öznel gerçeklik Örgüt içerisinde nesnelleştirilerek bireylere ortak bilinç olarak giydirilmekte ve uygulanan disiplin mekanizmasının sayesinde üyelerin kültürel çerçevesi yeniden şekillendirilmektedir.

Dinden hizmete devşirme sürecinin son çerçevesi **meşruiyet kaynaklarının belirleyici çerçevesi**'dir. Bu çerçeve Örgüt'ün meşruiyetini tanımlamada toplumsal, dinsel, hizmetsel itibar ve siyasi meşruiyetten pay almasının önemini ve etkisini analiz etmemize yardımcı olmaktadır. Örgüt var olduğundan beri *daima millete ve devlete hizmet verdiği*ni söyleyerek kendisine her alanda bir yer bulmuştur. Bu sayede Örgüt kamuoyu nezdinde “devletçi, hoşgörüden yana, bütünleştirici” sıfatlarıyla özdeşleştirilmeye başlanmıştır. Devletle daima güçlü ilişkiler kurarak, hiçbir zaman iktidarla karşı karşıya gelmemiş ve bu sayede devlet ve askeriye içerisine sızması oldukça kolay olmuştur. Hatta 12 Eylül 1980 darbesinde dahi iktidardaki Kenan Evren'e ve darbecilere desteğini yazısı aracılığıyla açıkça ispat etmiştir. Söz konusu

durum Örgüt'ün devlet yanlısı olarak yürüttüğü propaganda onun hem toplum içerisinde bir itibar elde etmesi hem de devlet içerisinde siyasi meşruiyet kazanıp pay almak istemesi ile sonuçlanmıştır.

Sonuç olarak bu çalışmada dinden hizmete ve hizmetten dine bir devşirme skalası karşımıza çıkmaktadır. Bu skalayı açıklamadan önce din, cemaat ve hizmet üçlüsünün eşleşmesinden söz etmemiz gerekir. Bu üçleme çalışma kapsamında şöyle somut hale getirilebilir:

Din-1=Cemaat

Cemaat=Hizmet

Hizmet=Din-2

**Din-1=Cemaat:** Din, dini dünyada yaşamak için bir cemaatle bağ kurmayı gerektirmektedir. Çünkü din, insanları bir cemaate bağlı kılan inanç ve pratiklerin toplamı olarak tanımlanmaktadır. Böylelikle Din-1 ile cemaatin eşleştirilmesi anlaşılabilir bir meseledir. Aslında bu eşleştirme Örgüt içerisindeki görev dağılımı dikkate alındığında daha da anlaşılır olacaktır. Çalışma kapsamında hiyerarşik görev dağılımı Örgüt'ün askeriye hükmünde konumlandığı ve atadığı kadro ile ele alınabilir. Bu kadro içerisinde yer alan rütbeliler devlet ve toplum içerisindeki çıkarların gerçekleştirilmesi hedefiyle oluşturmuştur. Dört kategoriye ayrılan bu rütbeler, en düşük kideden (Örgüt içerisinde tafe, askeriye de ise Er rütbesi) en üst kidede (Örgüt içerisinde Fethullah Gülen, askeriyede ise Genelkurmay Başkanlığı) doğru bir ok çizildiğinde tabanda yer alan din'in, rütbelerin yükselmesine bağlı olarak hizmet algısına dönüşümünü göstermektedir. Bir başka deyişle dinsel yapının profesyonelleştirildikçe hizmet yapısına dönüşümü kaçınılmaz olmaktadır ve dinsel yapı, Örgüt'ün salt bir aracı olarak kullanılır hale gelmektedir.

Örgüt'ün alt kategorisinde yer alanlar için hizmetten ziyade din'in önemli olması görevlilerin, buradaki fertlerle geliştirdikleri ilişkinin Din-1 yani İslamiyet üzerinden yürütülmesini gerekli kılmaktadır. Çünkü alt kategorideki kişileri motive eden, onların Örgüt ile ilişkilerini kuvvetlendiren ve ilk aşamada onların katılımı sağlayan etken Örgüt'ün kendisini Din-1 üzerinden tanımlamasıdır. Ancak benzer görünen bir durum için en üst rütbeden en alt rütbeye doğru bir ok çizdiğimizde,

hizmetten dine dönüşümün gerçekleştiğini söylemek pek de mümkün olmayacaktır. Zira rütbelerin artışına bağlı olarak din yerini hizmete bırakmış ve hizmet üzerinden tanımlanan fertler Örgüt içerisinde yeni bir din yaratmıştır. Çalışma kapsamında bu “Din-2” olarak kavramlaştırılmaktadır. Buradaki kavram değişimine ihtiyaç duyulmasının gerekçesi İslami söylemle eşleşen ve alt kademedeki bireylerin Örgüt içerisinde görmeyi arzuladığı Din-1’in, Din-2 ile tamamen çelişen düşüncelere yer vermesinden ileri gelir.

Din-2, dinin hizmete uygun olarak tanımlanmasını ve kısmen yeniden dizayn edilmesini içermektedir. Mesela Din-1’deki Tanrı Din-2’de karşılığını Fethullah Gülen ile bulmaktadır. “Her yerde hazır ve mekândan münezzeh olan” Allah’a ait bir sıfatın “kalbinizi düzgün tutunuz. O sizin kalbinizi okuyor. Geleceğinizi biliyor. Sizi Amerika’dan görüyor” denilerek Fethullah Gülen’e uyarlanması Din-1 ve Din-2 ayırımına dair somut bir örnek sunmaktadır. Din-1’de kutsal kitap olarak Kur’an kabul edilip gündelik hayatta bu kitap referans alınırken Din-2’de kutsal metin olarak Fethullah Gülen’in eserlerinin dikkate alınması, üyelerin bu kitapları başucu kaynağı olarak kullanmaları için yönlendirilmesi de bu kavram farkını gerekli kılan etkenler arasında yerini almaktadır.

Bunun yanı sıra Din-1’de Kur’an-ı Kerim’de anlatılan açık ve net ifadelerle, “Hz. Muhammed’den sonra başka peygamber gelmeyecek. Kur’an tamamlanmıştır. Başka bir din yoktur” demektedir. Fakat Fethullah Gülen, tamamlanmışlık iddiasına karşı durarak beklenti kapısını açmak için Mehdi’nin geleceğini söylemektedir. Benzer bir durum Din-1’deki peygamber ümmetliğinin Din-2’de Örgüt’e tabi olmayı gerektirmesi ile de görülebilmektedir. Ya da Din-1’de tesettüre, ibadetlere, etik kurallara dair getirilen söylemler, Din-2’de tamamen farklılaşmakta ve her eylem ve davranış Örgüt lehinde yeniden inşa edilmektedir. Din-1’de “Allah’ın emri olduğu için kapanın” anlamına gelen tesettür, Din-2’de “hizmet için tesettürden vazgeçilebilir” söylemine dönüşebilmektedir. Dolayısıyla vazgeçilmez olanın ve vazgeçilmesi dahi düşünülemeyen tek faktörün hizmet olduğu görülmekte ve onun dışındaki her şey Örgüt çıkarı/faydası düşünülerek esnetilebilmekte hatta göz ardı edilebilmektedir. Bu durum Örgüt’ü kutsallaştırmakla kalmayıp, kutsal olan her şeyi de cemaatleştirmekte ve cemaate indirgemektedir. Örgüt’e katılımın “imanın göstergesi”, Fethullah Gülen’in yazdığı kitapların “kutsal metin” ve milleti için

çektığı çileli yaşamın “Peygamberin sünneti” hükmünde kitlelere empoze edilmesi, Örgüt’ün din misyonunu ne derece başarılı kullandığını bizlere bir kez daha sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışmada analitik olarak kullandığımız üç çerçeve Örgüt ve birey ilişkisinin Örgüt lehine kurulmasını, üyelerin içselleştirmeleri gereken nesnel gerçekliklerin inşa edilmesini ve bireylerin Örgüt lehine sorgusuz sualsiz tavır takınabilmelerini olanaklı kılmaktadır.

#### KAYNAKÇA

- ADORNO, Theodor, Max Horkheimer (2010). *Sosyolojik Açılımlar* (1. Baskı). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- AKARSU, Bedia (1984). *Wilhelm Von Humboldt’da Dil-Kültür Bağlantısı*. İstanbul:Remzi Kitapevi.
- AKDAĞ, Yusuf (2011). *Din, Kapitalizm Ve Gülen Cemaati* (3. Baskı). İstanbul: Evrensel Yayın
- AKKUŞ, Halil İbrahim (2009). *Yusuf Akçura’nın Din ve Toplum Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.D.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- AKTAY, Yasin (2011). *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı İslam Protestanlığı Ve Alevilik* (4. Baskı). İletişim Yayınları.
- ALPMAN, Polat S. (2012). *Rüya, Büyü, Mit: İslamcılığın Sosyo-Politik Tahayyülü ve Gülen Cemaati*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, S:282.
- ARON, Raymond (1986). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (çev. Korkmaz Alemdar). Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- ARSLAN, Hüseyin (2016). *Dini Gruplar ve Siyaset-2*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- ATAY, Tayfun (2011). *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler* (3. Baskı), Tanıl Bora (editör). İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYDIN, Mustafa (2005). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslamcılık* (2. Baskı). C:6. İstanbul: İletişim Yayınları.
- BAL, Hüseyin (2014). *Sosyolojide Yöntem ve Araştırma Teknikleri*. Ankara:Sentez Yayıncılık.
- BARKER, Eileen (1992). *New Religious Movements*, 3rd edition. London: HMSO Publications.
- BAUMAN, Zygmunt (2016). *Cemaatler* (çev. Nurdan Soysal). İstanbul: Say Yayınları.
- BENETON, Philippe (2011). *Muhafazakârlık* (çev. Cüneyt Akalın). İletişim Yayınları.
- BERGER Peter ve Thomas LUCKMANN (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (çev. Vefa Saygın Ögütle). İstanbul: Paradigma Yayıncılık
- BERGER, L. Peter (2005). *Kutsal Şemsiye* (çev. Ali Coşkun). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- BERGER, Peter (1999). *Toplumbilim Yazıları* (çev. Adil Çiftçi). İzmir: Anadolu Yayınları.
- BERGSON, Henri (1989). *Zihin Kudreti* (çev. Miraç Katırcıoğlu). İstanbul.
- BEST Steven ve KELLNER Douglas (2016). *Postmodern Teori* (çev. Mehmet Küçük). Ayrıntı Yayınları.
- BEŞİKÇİ, İsmail (1970). *Doğu Anadolu’nun Düzeni* (2. Baskı). Ankara: e yayınları
- BLAYTON, P. ve JENKINS J. (2007). *Key Concepts in Work*. London:Sage.
- BOETİE, Etienne De La (2011). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* (3. Baskı, çev. Mehmet Ali Ağaoğlu). Ankara: İmge Kitabevi.
- BORA, Tanıl (2011). *Din Hayattan Çıkar-Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- BORA, Tanıl (2012). *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık* (7. Baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- BORA, Tanıl (2012a). *Gülenciliğin İdeolojik Söyleminde Özne ve Fiil olarak ‘Hizmet’/ “Bir Hizmet Yapılıyor, Görelim Bunu”*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.

- BOTTOMORE, Tom (1990). *Seçkinler ve Toplum* (çev. Erol Mutlu). Ankara: Gündoğdu Yayınları.
- BOURDIEU, Pierre (1983). *Ökonomisches Kapital, Kulturelles Kapital, Soziales Kapital*. Hrsg: KRECKEL, Reinhard, Soziale Ungleichheit, Soziale Welt, Sonderband 2. Göttingen, s.183-198.
- BOURDIEU, Pierre (2006). *Pratik Nedenler* (çev. Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Hil Yayınları.
- BURAWOY, M. (1979). *The Politics of Production: Factory REGimes Under Capitalism and Socialism*. London: Verso.
- CAILLE, Alain (2007). *Faydacı Aklın Eleştirisi* (çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: İletişim Yayınları.
- CANAN, İbrahim (1990). *Kütüb-i Sitte, Muhtasarı ve Şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- CANLI, Cemalettin (2012). *Netameli Bir Temas: Nurculuk ve Fethullah Gülen*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.
- CASTELL M (2006). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür* (II. Cilt, çev. Ebru Kılıç). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- CEBECİOĞLU, Ethem (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.
- COLEMAN, James (2010). *Beşeri Sermayenin Yaratımında Sosyal Sermaye*, (Derleyen: M. Murat Şahin ve A. Zeki Ünal). İstanbul: Değişim Yayınları.
- COULON, Alain (2010). *Etnometodoloji* (çev. Ümit Tatlıcan). İstanbul: Küre Yayınları.
- CRESWELL, John (2016). *Nitel Araştırma Yöntemleri* (3. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- ÇAĞRICI, Mustafa (1988). “İslam’da Eğitim-Ahlak Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, “İslam Üzerine Düşünceler”. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ÇAKIR, Ruşen (2012). *Ayet Ve Slogan Türkiye’de İslami Oluşumlar* (10. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- ÇAKMAK, Emine (2013). “Süleymanlılık Cemaatinde Dini Eğitim Metotları”. Yüksek Lisans Tezi.İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- ÇAYIR, Kenan (1999). *Yeni Sosyal Hareketler*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

- ÇELİK, Celaleddin (2011). *Türkiye’de Dini Grupların Sosyolojisi*. Erusam Analiz-I (Erciyes Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi).
- ÇINAR, Menderes (1997). *Yükselen Değerlerin İşadamı Cephesi: MÜSİAD*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:95.
- ÇINAR, Menderes (2005). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2012). “Cemaat”. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.
- ÇOBANOĞLU, Yavuz (2012). “*Altın Nesil’in Peşinde*”. İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Yavuz (2012a). *Asenası Eksik Bir Hareket: Gülen Cemaati*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi. S:282.
- ÇOBANOĞLU, Yavuz (2012b). *Fethullah Gülen’de Batı Algısı: Bir ‘İyi’, ‘Kötü’ ve ‘Çirkin’ Hikayesi*. Alternatif Politika, C:4, S:3, 262-284.
- DACHEUX, Eric (2012). *Kamusal Alan* (çev. Hüseyin Köse). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- DİJK, Jan Van (2006). *The Network Society Aspect of New Media*, London Sage Publications.
- DOĞAN, Özlem (2001). *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji* (3. Baskı). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- DURAK, Yasin (2013). *Emeğin Tevekkülü* (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- DURKHEIM, Emile (2010). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* (çev. Özer Ozankaya). Cem Yayınevi.
- EAGLETON, T. (1996). *İdeoloji* (çev. Muttalip Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- ERAYDIN, Selçuk (2004). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. İstanbul: Vakıf Yayınları.
- ERGİL, Doğu (2010). *100 Soruda Fethullah Gülen ve Hareketi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- ERKEN, Sevim (1995). *Toplumsal Değişmeler Karşısında Tavır Belirlemede Dini Gruplar: Fethullah Gülen Cemaati*. Yüksek Lisans Tezi. 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (1998). *İslam Dininden Ayrılan Cereyanlar- Nakşibendilik*.
- FIELD, John (2008). *Sosyal Sermaye* (2.Baskı, çev. Bahar Bilgen ve Bayram Şen).

- FOUCAULT, Michel (1992). *Hapishanenin Doğuşu* (çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara:İmge Kitapevi.
- FREUD, Sigmund (2012). *Kitle Psikolojisi* (5. Baskı, çev. Kamuran Şipal). Ekim İstanbul: Cem Yayınevi.
- FREUD, Sigmund (2012). *Totem ve Tabu* (çev. Kamuran Şipal). İstanbul: Say Yayınları.
- FUCHS, Manfred (2006). *Sozialkapital, Vertrauen und Wissentransfer in Unternehmen*. DUV. Wiesbaden.
- GAYRETLİ, Mehmet (2007). *Zikir Adabı ve Hatme Duası*. İstanbul: Hacegah Yayınları.
- GEZGİN, M. Fikret (1988). *Cemaat-Cemiyet ve Ferdinand Tönnies*. Sosyoloji Konferansları Dergisi. S:22. ISSN: 1304-0243.
- GOFFMAN, Erving (2004). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu* (çev. Barış Cezar). İstanbul: Metis Yayınları.
- GÖLE, Nilüfer (1996). *The Forbidden Modern: Civilization and veiling*. University of Michigan Press, Ann Arbor.
- GÜLEN, Fethullah (1995). *Fasıldan Fasıla 1*. İzmir: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (1996). *İnancın Gölgesinde 2*. Ankara: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (1996a). *İnancın Gölgesinde 1*. Ankara: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (1998). *Asrın Getirdiği Tereddütler 2*. İzmir, Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (2001). *İrşat Ekseni*. İzmir: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (2002). *Çekirdekten Çınara* (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim). İstanbul: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (2003). *Kırık Testi*. Zaman Kitapçılık. İstanbul.
- GÜLEN, Fethullah (2003a). *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*. İzmir: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (2003b). *İnsanın Özündeki Sevgi*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- GÜLEN, Fethullah (2003c). *Ölçü ve Yoldaki Işıklar*, İstanbul: Nil Yayınları.
- GÜLEN, Fethullah (2005). *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken-2)*. İzmir: Nil Yayınları.

- GÜLEN, Fethullah (2006). *İkinci Yağmurlar (Kırık Testi 5)*. Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı. İstanbul.
- GÜLEN, Fethullah (2009). *Enginliğiyle Bizim Dünyamız-İktisadi Mülâhazalar*. İstanbul: Nil Yayınları.
- GÜNAY, Ünver (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- GÜNGÖR, Meltem (2009). *Duygusal Emek Kavramı: Süreci ve Sonuçları*. Kamu-İş. C:11, s.167-184.
- HABERMAS, Jürgen. *İletişimsel Eylem Kuramı (2. Cilt)*. Kabalcı Yayınevi.
- HAENNI, Patrick (2014). *Piyasa İslamı- İslam Suretinde Neoliberalizm*. (çev. Levent Ünsaldı). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- HAŞİMİ, S. Muhammed Saki (2006). *Arifler Yolunun Edepleri*. İstanbul: Semerkant Yayınları.
- HEELAN, Patrick A. (1987). "Husserl's Later Philosophy of Natural Science", *Philosophy of Science*. No:3 Jstor Publish.
- HORTAÇSU, Nuran (2014). *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler (2. Baskı)*. Ankara: İmge Kitabevi.
- HUSSERL, Edmund (1970). *The Crisis of European Sciences and Transandantal Phenomenology*. Illinois.
- HUSSERL, Edmund (2010). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (çev. Harun Tepe). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- IVES, Peter (2004). *Gramsci'de Dil ve Hegemonya* (çev. Ekrem Ekici). Kalkedon Yayınları.
- İLYASOĞLU, Aynur (2013). *Örtülü Kimlik İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri (4. Baskı)*. İstanbul: Metis Yayınları.
- KANT, Immanuel (1995). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. Ioanna Kuçuradi). Türkiye Felsefe Kuramı. Ankara.
- KARA, Mustafa (1990). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları,
- KARAHÖYÜK, Mustafa (2013). *Din ve Ekonomi İlişkisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi. S:16; 193-220. ISSN 1306-9535, www.flssdergisi.com

- KESKİN, Kerim (2013). *Altın Nesil-2*. Muştu Yayınları.
- KIRMAN, M. Ali (2003). *Yeni Dini Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar*. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. C:3, S:4
- KIRMAN, M. Ali (2006). *Süleymancılık, Ortaya Çıkışı, Gelişim Evreleri ve Günümüzdeki Durumu*. Demokrasi Platformu Dergisi S:6.
- KIRMAN, M. Ali (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Birleşik Yayınevi.
- KOÇAL, A. Vedat (2014, 17-19 Ekim). *İktisat-Siyaset İlişkisi Bağlamında Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de Üretim İlişkilerinin Dönüşümü Ve Siyasal Değişme: Esnek Üretim Koşulları ve Muhafazakâr Dönüşüm Bağlantısı*. Ulusal Emek ve Toplum Kongresi. Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- KOZANOĞLU, Can (1997). *Devletçi, Projeci “Yeni Çağ” Bilgesi: Fethullah Gülen Cemaati Geliyor*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:95.
- KÜÇÜK, Hülya (2004). *Tasavvuf Tarihine Giriş*. Konya: Nükte Kitap
- LAÇİNER, Ömer (1995). *Postmodern Bir Dini Hareket: Fethullah Hoca Cemaati*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:76.
- LAÇİNER, Ömer (2012). *Cemaat-Siyaset*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi, S:282.
- LE BON, Gustave (2009). *Kitleler Psikolojisi* (çev. Hasan İlhan). Ankara: Alter Yayıncılık.
- LEARS, T. J. Jackson (1985). *The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities*, The American Historical Review. Vol:90 no:3 s.567-593.
- MACİT, Nadim (2000). *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*. Ankara: Seba Yayınları.
- MALINOWSKI, B. (1990). *Büyük, Bilim ve Din* (çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- MARDİN, Şerif (1993). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- MARDİN, Şerif (1997). *Din ve İdeoloji* (7. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (2001). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (2011). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- MARSHALL, Alfred (1964). *Principles of Economics*. Macmillan, London.
- MARSHALL, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- MARX Karl and Friedrich ENGELS (2012). *Komünist Parti Manifestosu* (çev. Tolga Eraslan). İstanbul: Sis Yayıncılık.
- MARX, ENGELS, LENİN (2000). *Marksizm, Kadın Ve Aile* (1. Baskı). Ankara: Bilim Ve Sosyalizm Yayınları.
- MAYRING, Philipp (2011). *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş* (1. Baskı). Bilgesu Yayınları.
- MERLESU-PONTY, Maurice (2008). *Algılanan Dünya: Sohbetler* (2. Baskı, çev. Ömer Aygün). İstanbul.
- MİLGRAM, Stanley (1974). *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York. NY. Harper&Row.
- MİLLS, Wright (1974). *İktidar Seçkinleri* (1. Baskı, çev. Ünsal Oskay).
- MOGHADDAM, Fathalı M. (2014). *Diktatörlüğün Psikolojisi* (2. Baskı). İstanbul: 3P Yayıncılık.
- NUROL, Bahadır (2015). *Beyaz Yakalılar Yönetilmeyi Neden Kabul Ederler? İşyerlerinde Tahakküme Gösterilen Rızanın Sosyolojik Bir Analizi*. İş, Güç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi. C:17, S.1; 118-140. ISSN: 2148-9874.
- ONGUN, Hasan Hüseyin (1997). *Başlangıçtan Günümüze Said Nursi ve Nurculuk Hareketi*. Ankara: Türkiye Günlüğü Der. S:45; 57-71.
- OZANKAYA, Özer (1984). *Toplumbilimine Giriş*. Ankara: Savaş Yayınları.
- ÖZDALGA, Elisabeth (2007). *İslamcılığın Türkiye Seyri-Sosyolojik Bir Perspektif* (çev. Gamze Türkoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZDEMİR, A. Ayşe (2008). *Sosyal Ağ Özellikleri Bakış Açısıyla Sosyal Sermaye Ve Bilgi Yaratma İlişkisi: Akademisyenler Üzerinde Yapılan Bir Alan Araştırması*. Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, C:8, S:2; 81-102.
- ÖZLEM, Doğan (2001). *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji* (3. Baskı). İstanbul: İnkılap Yayınları.

- ÖZMEN, Erdoğan (2012). *Ya Cemaatin İçindeyse Hepimiz*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.
- ÖZTÜRK, Ahmet Erdi (2012). *Türkiye’de İslam-Kapitalizm İlişkisinde Gülen Hareketinin Konumu*. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Ankara.
- POYRAZ, Ergün (2014). *İndeki Vaiz* (3. Baskı). Ankara: Tanyeri Kitap
- PUTNAM, Robert D. (1993). “The Prosperous Community-Social Capital and Public Life”. *American Prospect* (13), 35-42.
- SARIKAYA, M. Saffet (2001). *Dinî Zihniyetimizin Oluşumunda Dinî Tarikat Ve Cemaatlerin Olumsuz İz Düşümleri*. İnsan Bilimleri Araştırmaları. S:5-6.
- SCHUTZ, Alfred (1932). *The Phenomenology of the Social World* (İng. Çev. George Walsh, Frederick Lehnert). Viyana.
- SCHUTZ, Alfred (1964). *Collected Papers of Alfred Schutz II: Studies in Social Theory*, ed. Arvid Brodersen. Netherlands.
- SCHUTZ, Alfred (1966). *Collected Papers of Alfred Schutz III: Studies in Phenomenological Philosophy* (Ed. Ilse Schutz). Netharland.
- SCHUTZ, Alfred (1970). *On Phenomenology and Social Relations*. (Ed. Helmut R. Wagner). Chicago.
- SCHUTZ, Alfred (1971). *Collected Papers of Alfred Schutz I: The Problem of Social Reality*. Ed. Maurice Natanson. Netherlands.
- SCHUTZ, Alfred (1982). *Life-Forms and Meaning Structure*. London.
- SCHUTZ, Alfred (1996). *Collected Papers of Alfred Schutz IV*, (Ed. Helmut Wagner, George Psathas, and Fred Kersten). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- SCHUTZ, Alfred ve LUCKMANN, Thomas (1973). *The Structures of The Life-World*. Evanston.
- SENEM, Nusret (2011). *Devletin Fethullah Arşivi-1, Emniyet’in Işık Evleri Raporu*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- SENNETT, Richard (2005). *Otorite* (çev. Kamil Durand). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- SENNETT, Richard (2011). *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. (2. Baskı, çev. Aylin Onacak). Ayrıntı Yayınları.
- SEVİNDİ, Nevval (2002). *Global Hoşgörü ve New York Sohbeti* (2. Baskı). Timaş Yayınları.
- SEZEN, Yümni (2011). *Dinlerarası Diyalog İhaneti* (5. Baskı). Kalam Yayınları.
- SIZINTI Dergisi (1983), Ağustos, C:5, S:55.
- SOFUOĞLU, S. Nilgün (2009). “*Alfred Schutz’un Fenomenolojik Sosyolojisi ve Din Sosyolojisine Uygulanabilirliği*”. Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- SWARTZ, David (2013). *Kültür ve İktidar*. (2. Baskı, çev. Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- TAŞKIN, Yüksel (2012). *Gülcenciler: Dinsel Milliyetçilik ve Ulus-Aşırı Dinamizm Arasında Sıkışan Bir hareket*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.
- THOMPSON, Edward P (2006). *Avam ve Görenek -İngiltere’de Geleneksel Popüler Kültür Üzerine Araştırmalar* (çev. Uygur Kocabaşoğlu). İstanbul: Birikim Yayınları.
- TOPRAK, Binnaz (2009). *Türkiye’de Farklı Olmak, Din Ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler*. Metis Yayınları
- TÜRK, Emrullah (2015). *Sosyolojik Düşüncede Sosyal Sermaye Tartışmaları: Pierre Bourdieu Ve James Samuel Coleman Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Analiz*. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi, C:1, S:2; 127-149.
- TÜRKKAN, Zeynep (2011). *Kimliğin Oluşumunda Ve Korunmasında Dinin Rolü*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- USTA, Niyazi (1997). *Menzil Nakşiliği*. Ankara: Töre Yayıncılık.
- UYGUR, Mermi (2007). *Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ÜNAL, Bayram (2016). *Meşruiyetin Yeniden Üretilmesinde Mekânın Önemi*. Amme İdare Dergisi. C:49, S:3; 41-57.
- ÜNÜVAR, Kerem (2012). *Fethullah Gülen Hareketi: Yeni Muhafazakârlığın Tabana Yayılması*. Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S:282.

- WACH, Joachim (1987). *Din Sosyolojisine Giriş* (çev. Battal İnandı). A.Ü.F.Y. Ankara.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2006). *Tarihsel Kapitalizm* (çev. Necmiye Alpay). İstanbul: Metis Yayınları.
- WEBER, Max (1986). *Sosyoloji Yazıları* (çev. Taha Parla). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- WEBER, Max (2013). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (çev. Emir Aktan). Ankara: Alter Yayıncılık.
- WHITE, B. JENNY (2007). *Türkiye’de İslamcı Kitle Seferberliği, Yerli Siyaset Üzerine Bir Araştırma* (1. Baskı, çev. Esen Türay). Oğlak Yayıncılık.
- YAKUT, İdris (2014). “*Mensuplarının Bakış Açısıyla Gülen Cemaati: Polatlı Örneği*”. Yüksek Lisans Tezi. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- YANARDAĞ, Merdan (2011). *Kuşatılan Türkiye* (25. Baskı). İstanbul: Destek Yayınevi.
- YANKAYA, Dilek (2014). *Yeni İslami Burjuvazi-Türk Modeli*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- YARCI, Selman (2011). *Pierre Bourdieu’da Sosyal Sermaye Kavramı*. Akademik İncelemeler Dergisi, C:6, S:1; 126-132
- YAŞAR, M. Emin (2005). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslamcılık* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları. C:6, s.323-340.
- YAŞLI, Fatih (2014). *AKP, Cemaat, Sünni-Ulus yeni Türkiye Üzerine Tezler*, İstanbul: Yordam Kitabevi.
- YAVUZ, Hakan (2005). *Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce- İslamcılık (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları. C.6, s.264-345.
- YELKEN, Ramazan (1999). *Cemaatin Dönüşümü- Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*. Vadi yayınları.
- YILDIRIM, Sunay (2009). *Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Adıyaman Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- YILDIRIM, Ergün (2011). *Yeni Türkiye’nin Yeni Aktörleri ve Cemaat*. İstanbul: Hayat Yayınları.

YÜCEKÖK, Ahmet (1983). *100 Soruda Türkiye’de Din Ve Siyaset* (3. Baskı). İstanbul. Gerçek Yayınevi.

<http://www.sabah.com.tr/yazarlar/perspektif/ete/2013/11/30/dershane-tartismasi-ve-cemaat>

<http://blog.milliyet.com.tr/Cemaatlesme/Blog/?BlogNo=423732&ref=milliyet> (25.12.2013).  
Nizamettin BİBER, Cemaatleşme, Temmuz, 2013.

Erişim:<http://sivilanaliz.blogspot.com/2012/09/cemaat-ve-cemiyet-uzerine.html> (13.04.2013).  
Kübra GÜRKAN. Cemaat ve Cemiyet Üzerine. Eylül: 2012

Erişim: [http://www.dailymotion.com/video/xqww73\\_din-ve-siyaset-soylesileri-1\\_school](http://www.dailymotion.com/video/xqww73_din-ve-siyaset-soylesileri-1_school)  
(Menderes Çınar)

[tr.gulen.net](http://tr.gulen.net), 23.12.2012

<http://www.milliyet.com.tr/cemaat-akp-ile-kriz-gundemimiz-disinda--siyaset-1524717/>  
(Gazeteciler ve Yazarlar Vakfının Açıklaması, 6 Nisan 2012).

<http://www.biyografi.info/kisi/fethullah-gulen>, (10.11.2013).

<http://www.kuremedya.com/amerikalilar-istemezse-dunyada-okul-acamayiz-6708h.html#.WUBYt-vyjIU>

<http://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/nurettin-veren/gulenin-papa-2-john-paula-ortaklik-mektubu-13914.html>

<http://fetogercekleri.com/darbeler/fethullah-gulen-ve-1980-darbesi/>

<http://www.sabah.com.tr/gundem/2015/05/10/fetullah-gulenin-12-eylulculere-destek-yazisi>

<http://www.timeturk.com/tr/2015/02/27/28-subat-darbesi-nde-sok-fethullah-gulen-ayrintisi.html>

<https://www.youtube.com/watch?v=KkeUnDFtwww>

<http://www.medyafaresi.com/haber/turkes-fethullah-gulen-hakkinda-ne-dusunuyordu/46974>

<https://turkesveulkuculerkimdir.wordpress.com/2009/08/11/alparslan-turkes%E2%80%99in-fethullah-gulen-hakkındaki-ifadeleri/>

M. Fethullah Gülen, “Terör ve Izdırıp”, 24.10.2011, <https://vimeo.com/31138232>

<https://www.youtube.com/watch?v=8Gt7VoJdk78>

## EKLER

### Prosedür Ve Yemin Metni<sup>215</sup>

Fethullah Gülen'in yazdığı ve Işık Evlerinde uygulanan “**18 maddelik prosedürü**” ve “**yemin metnini**” açıklıyorum:

1. Finansman kaynaklarının tekele verilmesi, şahsi tasarruflar yapılmaması;
2. Finansman kaynaklarının derneğe verilmesi;
3. Lüksten kaçınmak, israf yapmamak;
4. Dershanelere nezaret eden arkadaşlar, evde kalanlara her türlü adap ve edep kaidelerini öğretecek;
5. Şahsi işlerimizi dahi görüşüp kararın varıldığı istikamette işleri yapmak;
6. Dâhilde ve hariçte kim vazifelendirilirse o vazifeye o gidecek, başkası o işe karışmayacak;
7. Herkesin nereye, ne zaman gideceği bir sisteme bağlı olarak yürütülecek (dışarıya gitmeler, içteki ziyaretler)

---

<sup>215</sup> <https://antitayyeap.wordpress.com/category/isik-evlerinde-uygulanan-prosedur-ve-yemin-metni/>

8. Kusurlarını birbirine hatırlatmak için kardeş edinme;
9. Bu kadroyu etrafa empoze etme, kuvvet kazandırma, çok kuvvetli gösterme (içte ve dışta olacak)
10. Arkadaşların birbirlerini kabul ettirmesi ve ittifak ettikleri o mevzuda aynı şeyleri söylemesi;
11. On beş günde bir, bir araya gelip arıza ve pürüzlere bakılması (pazar günü ikindi-akşam arası) ;
12. Bilumum dışarıya giden arkadaşların tenkidinin 15 günlük toplantıda görüşülmesi;
13. Acil durumlarda o mevzu ile alakalı olan arkadaş toplantı gününü beklemeksizin Hocaefendi'ye duyurabilir;
14. Şeriat fikrinin müdafii olma, Risale-i Nur ve Üstadı şeriate muvafik şekliyle arz etme, Tesbihat ve evrad-ı ezkara ehemmiyet verme, bunların büyüklüğünü anlatma;
15. Karara bağlanan bir şeyin hiçbir zaman aleyhinde bulunmama (ima ihsas yoluyla dahi olsa). Aksine fikir olursa hakk-ı hayat tanımama;
16. Her arkadaşın resmi, gayri resmi bir işinin olmasına ihtima;
17. İstişareden sonra fikir beyan etmeme, alınan kararları infaz etme. İstişareyi kimlerle yapacağını bitme (Ashab-ı rey);
18. Kendi kardeşlerimize hakta öncelik tanıma. Bir kardeşin aleyhinde söylenecek söz vs'de onu müdafaa, söyleyeni de toplu olarak istintaka tutma, şiddetle bu iftirayı reddetme.  
**Not:** Bu şartlardan birine riayet etmeyen kendi kendini azletmiş olacak, talebe durumuna düşecek. Bu kadro evdekilerden ve halktan gizli tutulacak, kimse bilmeyecek.”

### **Yemin Metni**

- Gücüm yettiği kadar Kur'an'ı (bu orijinal metinde Fethullah Gülen'e idi. **Sonra tepki çeker, uygun olmaz görüşü ile Kur'an olarak değiştirildi**) hayatıma gaye edineceğime;
- Kardeşlerime karşı sadakat izinde bulunacağıma
- Halkın ve talebe arkadaşların izzet ve onurlarını izzetim ve onurum kadar yükseltmeye çalışacağıma;

- Kusurlarımın hatırlatılması karşısında memnuniyet ihzar ede
- Dâhilden ve hariçten gelen bilumum taarruz ve tenkitleri nefsimde yapılmış gibi ret edeceğime, bilumum karar listesindeki esaslara riayette bulunacağıma
- Hizmet adına uhdeme aldığım vazifeleri veya kararlar bana tahmil edilen mükellefiyetleri itirazsız yerine getirmeye çalışacağıma;
- Kur'an'a (bu orijinal metinde Fethullah Gülen'e iken, sonradan değiştirilmiştir) sadakatten hiçbir surette ayrılmayacağıma;
- Münferid hareket edip bu kararlara muhalif davrandığım an ihtiyarım ile bu kadrodan kendimi iskat edip herhangi bir talebe gibi dershanede gibi vazifeme devam edeceğime;
- VALLAH-BİLLAH kasepleriyle yemin ediyor ve bu yeminin La Yenkatı olmasına CENAB-I HAKKI iştihada bulunuyorum

## ÖZ GEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : İlknur SAATCİ  
Doğum Yeri ve Tarihi : Konak-İZMİR, 1991  
Medeni Hali : Bekâr  
İletişim Bilgileri : ilknur\_saatci\_1991@hotmail.com  
0537 468 6157 (GSM)

### EĞİTİM

2005-2009 Konak 50. Yıl Lisesi  
2009-2014 Anadolu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Lisans)  
2010-2014 Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü (Lisans)  
2014-2017 Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı yüksek Lisans Programı

### YABANCI DİL

İngilizce YÖKDİL: 65

## AKADEMİK ÇALIŞMALAR

### Projeler

- Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (BAP): Dini Cemaat Yapılarında Meşruiyet Kaynaklarının Sosyolojik Analizi

### Tam Metin Bildiriler

- Saatci, İlknur (2015). *Toplumsal Değişim Çerçevesinde Örgütlenme Modellerindeki Değişim: Gülen Cemaati ile Süleymanlı Cemaatinin Kıyaslamalı Örneği*. Artvin Çoruh Üniversitesi, Sosyal Bilimler Öğrenci Çalıştayı, Artvin. 16-17 Ekim 2015.
- Saatci, İlknur (2017). *Sistem Karşıtı Bir Hareket Olarak Dini Grup Örgütlenmesi: FETÖ/PDY Örneği*. Vejdi Bilgin, İsmail Güler, Kemal Ataman (editörler). *Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi* (Birinci Baskı). Bursa. s.411-421.