



İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA DİN

Fatimatüzzehra YAŞAR

Doktora Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2020

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Fatimatüzzehra YAŞAR

İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA DİN

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

ERZURUM-2020



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA DİN " adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim * .

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

27.08.2020

Fatimatüzzehra YAŞAR

Aslı Islak İmzalıdır

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU danışmanlığında, Fatimatüzzehra YAŞAR tarafından hazırlanan bu çalışma 27/ 08 / 2020 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Habib ŞENER

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. M. Fatih KALIN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı Islak İmzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM ve İLETİŞİM FELSEFESİNİN TANIMI, ÖGELERİ, TARİHİ SEYRİ, GELİŞİMİ VE TÜRLERİ.....	11
1.1. CANLILARDA İLETİŞİM VE İNSAN İLETİŞİMİNİN ÖZELLİKLERİ	13
1.2. İLETİŞİMİN İNSAN ÖZELİNDE DEĞERİ NEDİR?	14
1.3. İLETİŞİM SÜRECİ VE ÖGELERİ.....	17
1.3.1. Kaynak, Verici ya da Gönderici	19
1.3.2. Alıcı, Hedef ya da Dinleyici.....	19
1.3.3. Mesaj ya da İleti	21
1.3.4. Kanal (Oluk).....	25
1.3.5. Dönüt, Geri Bildirim, Geri Besleme ya da Feedback	29
1.4. İLETİŞİMİN TARİHSEL DEĞİŞİM VE GELİŞİMİ	29
1.4.1. Matbaa Öncesi Dönem	31
1.4.2. Matbaa Dönemi	35
1.5. İLETİŞİM TÜRLERİ.....	45
1.5.1. Sözlü İletişim.....	46
1.5.2. Sözsüz İletişim	48
1.5.3. Yazılı İletişim.....	50
1.5.4. Görsel İletişim	51
1.6. İLETİŞİMİN BOYUTLARI	53
1.6.1. Kişi-İç/ İç Dönük İletişim.....	54
1.6.2. Kişilerarası İletişim	54
1.6.3. Grup İletişimi	55
1.6.4. Kurum-İç/ Kurumsal İletişim	56

1.6.5. Kitle İletişimi.....	58
-----------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA İLETSEL DİNİ BİLGİNİN DOĞRULUK DEĞERİ

2.1. BİLGİ NEDİR?	64
2.2. BİLGİNİN YA DA BİLİMSEL BİLGİNİN FELSEFESİ: EPİSTEMOLOJİ .	67
2.3. BİLGİNİN DOĞRULUK DEĞERİ	71
2.4. DOĞRULUK KURAMLARI ve DİN.....	77
2.4.1. Uygunluk.....	78
2.4.2. Tutarlılık.....	79
2.4.3. Pragmatizm.....	80
2.5. DİNÎ BİLGİ NEDİR?	86
2.5.1. Yanlışlanabilirlik.....	92
2.5.2. Dinin Doğruluk Boyutu Açısından Dinî Tecrübe	105
2.6. DİNÎ PERSPEKTİFTE İLETİŞİM.....	110
2.6.1. İletişim ve Vahiy	114
2.7. DİLDEKİ UZLAŞININ BİLİMİ: GÖSTERGEBİLİM ve GÖSTERGEBİLİMSEL OLARAK DİNÎ BİLGİ	126
2.8. GÖNDERİCİ VE ALICI KONUMUNDA DİN VE DEĞER.....	141
2.8.1. Din-Kültür İlişkisi	146
2.8.2. Değer Nedir?	147
2.8.3. Din ve Sembol.....	150
2.9. DİNİN SOSYOLOJİK VE İLETİŞİMSEL BOYUTU	153
2.9.1. Dinin Sosyolojik Boyutu	153
2.9.2. Dinin İletişimsel Boyutu	155
2.10. BİLGİNİN NESNELLİĞİNE KARŞILIK İMAJİST BİLGİ, GELİŞİMİ VE TEKNOLOJİK DEĞİŞİMİ	159
2.11. BİLGİNİN BELİRLENMESİNDE BİLGİNİN ÇOĞALMASI VE BELİRSİZLEŞMESİ	168

SONUÇ.....	178
KAYNAKLAR	184
ÖZGEÇMİŞ.....	198



ÖZET

DOKTORA TEZİ

İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA DİN

Fatımatüzzehra YAŞAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2020, 198 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

Doç. Dr. Mehmet Fatih KALIN

Doç. Dr. Habib ŞENER

Bu çalışmada dinî bilginin doğruluk değerinin olup olmadığı özelde iletişim teknolojileri, dil bağlamında değişim ve gelişimler, genelde de bilgi ve doğruluğun neliği, bilginin hiyerarşik gelişimi ile bilgi türleri bağlamında ele alınıp değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bilginin neliği sorunu çok eskilere dayanmaktadır, ayrıca 17. yüzyıl sonrası modernist bilgi anlayışı da bilginin hâkim anlayışlarından olan bilimselciliğin bir sonucu olarak bilimin kriterlerine tabi tutulmuştur. Ayrıca dilsel ifadelerin de nesnesiyle ilişkisinin olup olmadığı ya da ne şekilde olduğu da tam olarak saptanabilmiş değildir. Dahası doğruluk gibi zihinden bağımsız varlığı olmayan kavramların sınırları da gerek dil gerekse de kavramın nesnesinin olmayışından ötürü oldukça zordur. Doğruluğun tanımı bu yüzden nesneyle arasındaki olası ilişki türlerine bağlı olarak kuramsal bir şekilde yapılmıştır.

Dinî bilgiye gelindiğinde ise bir bilgi değeri taşıyıp taşımadığı dahi birçok düşünürce tartışılmaktadır. Dine ait bilgilerin, bilginin ama daha çok bilimsel bilginin ölçütlerine göre bilgi sayılıp sayılamayacağı halen daha üzerinde ittifakın sağlanamadığı konulardandır. Ancak, bazı düşünürlerce ortaya konan imajist bilgi olarak addedilen ve kavramsal ve empirik bilginin üzerinde yer alan bu bilgi türü bilginin tamamen nesnel bir düzeyde seyretmediğini ortaya koymaktadır. İmajist bilgi esnek ve öznel bir yapıya sahiptir. Ayrıca iletişim teknolojileri sonucu ortaya çıkan unsurlardan hangi şeyin bilgi olduğu ve bilgi özelliği taşıdığı da bir başka sorundur. 21. yüzyılda bilginin artış hızı ve bilginin iletilme şekilleri de bu belirsizliği destekler niteliktedir. Bilgi piramidi ya hiyerarşisi olarak adlandırılan bu yapıda bilimin ele aldığı bilginin ne olduğu ve hangi özellikler taşıması gerektiği yeniden ele alınmaktadır. Hatta son yüzyılda hâkim olan postmodernist anlayışlar nesnel ve mutlak olanın değil öznel olanın önemine vurgu yapmaktadır. Bu da bilginin ve doğruluğun bilimsel bilginin kriterlerine göre dinî bilgiye uygulanması ve buna göre de dinî bilginin doğruluğunun araştırılmasına gerek kalmayacağı çünkü bilgi değeri dahi taşımadığı anlayışının çok da yerinde olmadığını kanıtlar niteliktedir. Son olarak denilebilir ki Heisenberg teorileri gibi belirsizliğin savunulabildiği bir çağda herhangi bir bilginin ya da kavram olarak doğruluğun, tek bir alanın belirlediği ölçütlere hasredilmesi çok da doğru değildir.

Anahtar Kelimeler: İletişim, bilgi, din, dinî bilgi, imajist bilgi, doğruluk

ABSTRACT**DOKTORA TEZİ****İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA DİN****Fatimatüzzehra YAŞAR****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU****2020, 198 sayfa****Jüri: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU****Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU****Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE****Doç. Dr. Mehmet Fatih KALIN****Doç. Dr. Habib ŞENER**

In this study, it has been tried to be discussed and evaluated within the context of hierarchical development of knowledge and types of information, whether religious knowledge has the value of truth, communication technologies, linguistic changes and developments in particular and knowledge and whatness of truth in general. The problem of whatness of knowledge dates back to old times, besides modernist information understanding after 17th century was subjected to the criterion of science as a result of scientism, which is one of the leading understandings of knowledge. Moreover, it has not yet been fully determined whether linguistic expressions have a relation to their objects or what kind of a relation they have. Also, the limits of notions such as truth which do not have existence independent of mind, are difficult since either the language or the notion do not have an object. The definition of truth, therefore, has been made hypothetically depending on the types of possible relations between itself and the object.

When it comes to religious knowledge, it is discussed by many thinkers even whether it has the value of information or not. It is still one of the subjects on which there is no consensus whether religious knowledge can be considered information according to criterion of information, mainly according to criterion of scientific information. However, this type of knowledge, which is considered imagist knowledge which is presented by some thinkers and which ranks above notional and empirical knowledge, proves that information does not cruise in a totally objective level. Imagist knowledge has a flexible and subjective structure. Besides, it is another problem what things that have been produced as a result of communication technologies are information, and bear the quality of information.

In 21st century, also the rate of increase and ways of delivery for knowledge are such as to support this uncertainty. In this structure, called knowledge pyramid or hierarchy, it must be reconsidered what the information addressed by science is and what qualities it must have. Moreover, postmodernist understandings which have been predominant for the last century stress the importance of subjective ones rather than absolute and objective ones. This is, therefore, of evidential value about the understanding that it would not be necessary to apply knowledge and truth to religious knowledge according to the criterion of scientific knowledge and accordingly to investigate the righteousness of religious knowledge since it does not even have the value of knowledge is not to the point. Consequently, it can be stated that in an era where uncertainty like Heisenberg theories are advocated, it is not totally correct to discuss any knowledge or truth as a notion according to criterion determined by a single discipline.

Keywords: Communication, knowledge, religion, religious knowledge, imagist knowledge, truth.

KISALTMALAR DİZİNİ

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Der.	: Derleyen
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
FLSF	: Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi
İng.	: İngilizce
M.Ö.	: Milattan Önce
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
SAÜ	: Sakarya Üniversitesi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Tr.	: Tarihsiz
Tv.	: Televizyon
Vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayıncılık
Yky.	: Yapı Kredi Yayıncılık

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunu İletsel Dini Bilginin Doğruluk değeri olup olmadığı oluşturmaktadır. Tezin başlığı *İletişim Felsefesi Bağlamında Din*'dir. Genel bir çerçeveye ele alınmaya çalışılan konuda ulaşılabilen kaynaklar sonucunda objektif bir sonuç elde edilmeye çalışılmıştır. Genelde dinî bilgi, bazı düşünürler tarafından bilimin ortaya koyduğu ölçütlerle doğrulanamadığı için onun, bilgi değeri dahi taşımadığı düşünülmektedir. Bu eserde bu bakışın objektif olmadığı ortaya koyulup; dilin uzlaşımsal yapısı, iletişim teknolojileri, hâkim toplumsal anlayış ve ortaya konan birtakım nedenlerden dolayı böyle bir tutumun doğru olmadığı ispatlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte genel olarak din ve iletişim ilişkisine değinilmiştir. Birinci bölümde ise iletişimin ne olduğuna, insan özelindeki değerine, öğelerine, tarihi gelişim ve değişimine yer verilerek onun boyutları ele alınmıştır. Buradaki maksat, iletişime değinerek bu değişimin hızın bilgi ve özelde dinî bilgi üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışmaktır.

İkinci bölümde ise iletsel dinî bilginin doğruluk değeri ele alınırken öncelikle bilginin mahiyeti ve sınırları, bilimsel bilgi anlayışı, doğruluğun ne olduğu tanımlanmıştır. Bu doğrultuda tanımlamaların şekline bağlı olarak gelişen doğruluk kuramları, dinî bilginin neliği ve değeri hangi ölçütlerle belirlenmeye çalışıldığı, dinin iletişimle olan ilişkisi yanında özellikle kavramsal ve empirik bilginin üzerinde yer alan ve yeni bir bilgi türü olarak ifade edilen imajist bilgi ile beraber bilginin iletişim teknolojileri sonucu geldiği belirsizliğe değinilmiştir. Özellikle son iki başlıkta karşı çıkılan dinî bilginin doğruluk değerinin hatta bilgi değerinin olamayacağı anlayışıdır. Çünkü imajist bilgiye göre deney ve gözleme dayanan bilgi türü olan empirik bilginin dahi sübjektif bir tarafı vardır ve her toplum aynı bilgiyi aynı şekilde ele almaz.

Çalışmada bilgi ve tecrübeleriyle değerli katkılarda bulunan her aşamasında düzeltmeleri ve tavsiyeleriyle yanımda olan danışman hocam Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU'na, yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU ve Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE'ye teşekkürlerimi arz ederim.

GİRİŞ

Sosyal bir varlık olan insan için duygu, düşünce, istek ve hayallerini aktarma arzusu doğal ve sıradandır. Bu aktarımda insan hem aktaran hem de aktarılan olabilmektedir. İletişim ilk insandan bu yana vardır ve insanoğlunun nesli devam ettiği müddetçe de var olmayı sürdürecektir. İletmenin ve karşılık bulmuştur. Etkili söz söyleme retorik yani hitabet hemen hemen her filozofun üzerinde durduğu bir konudur denebilir. Ortaya konulan eski ya da yeni herhangi bir düşüncenin ulaşmak istenen hedefte istenen etkiyi oluşturması ve beklenen tepkinin geliştirilebilmesi adına iletişim, önemlidir. John R. Searle de bu gerçeğe şu şekilde vurgu yapar: “İletişimde bulunma niyeti, dinleyicide benim kastettiğim anlamın bilgisini, benim bu bilgiyi kendisinde oluşturma niyetimi onun fark etmesini sağlamak suretiyle üretmektir.”¹Sofistler ve ondan önceki doğa filozofları, onlardan sonraki Sokrates, Platon ve Aristoteles’e kadar ve tüm bunlardan önce Hint, Çin, İran düşüncelerinde de söz ve onun nasıl daha doğru ifade edilebileceği hep üzerinde durulan konulardan olmuştur.

İnsanın genelde ve özelde iletişimdeki ontolojik önem ve işlevinin ne olduğu cevaplanmayı bekleyen sorunlardandır. İnsan gerçekten iletişimde olan bir varlık mıdır? İnsan her şeyi her varlığa iletebilir mi? İnsan neden, nasıl ve kimlere iletir? İnsan neleri iletebilir? İnsanın iletişim, bilgi, kültür, uygarlık ve bunların öğeleri arasındaki ilişkisi nedir? İletişimde dilin önemi ve işlevi nedir? İletişimin fayda ve zararları nedir? İletişime bağlı olarak insan ve toplum tiplerini yapılabılır mı? İletişim eylemi beraberinde etiksel bir sorumluluk getirir mi? Bütün bunlara ilave olarak genel bir iletişim bilgi kuramı oluşturmak mümkün müdür? Eğer mümkünse nasıl oluşturulabilir? Bu kuramın iç ve dış yapı taşları nelerdir? Bu oluşumda dilin yeri ve rolü nedir?²

İletişimde dilin yerinin ne olduğu hakkında birtakım şeyler söylemek mümkündür. Şöyle ki dil, iletişimin kurulduğu ortama uyar. Bir metnin oluşmasında metin içi yapılar kadar metin dışı yapılar da etkilidir. Metin dışı yapılara göndericinin rolü, gönderici ve alıcı kesim arasındaki sosyal bağ örnek verilebilir.³İletişim birey ve bireyler arasındaki

¹ John R. Searle, *Zihin, Dil ve Toplum*, (Çev.: Alaattin Tural), Litera Yayıncılık, İstanbul 2015, 166.

² Hacı Mustafa Açıköz, *İletişim Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2016, 40.

³ Hasan Yılmaz, *Metin ve İletişim*, Çizgi Kitabevi, Konya 2011, 9.

anlam yüklü simgelerin paylaşımıdır. Bu yüzden iletişim hem bireyler arasında hem de bireyler aracılığıyla toplumsal düzeyde gerçekleşen bir süreçtir.⁴

Toplumsallaşmanın ve iletişimin sonuçlarından biri bireylerin birbirlerine tecrübe ve bilgilerini aktarmalarıdır. Bireyin bilgiye ihtiyacı vardır. Doğanın değişimlerinin anlaşılmasında, insanın birtakım iyilik hallerinin belirlenebilmesindeki tecrübe ve bilgi arkasında çok fazla bilgi yatmaktadır. İnsanların, toplumların ve uygarlıkların hayatta kalabilmesi bu tür bir bilgiye bağlıdır.⁵

Bilgi türlerinden olan gündelik bilgi, herkesin az çok sahip olduğu bir bilgi türüdür. Gündelik bilgi, insanların gündelik hayatlarında tecrübeleri sonucunda elde etmiş oldukları sıradan bilgidir. Bu ortaklık, bütün insanların aynı biyolojik yapıya sahip olmalarından kaynaklanır. Örneğin herkes yağmurun ıslaklık verdiğini, ateşin yaktığını bilir; beyazı beyaz, soğuk şeyleri soğuk olarak adlandırır. Yine insan bu bilgi sayesinde ki açlığını yiyecekle giderebileceğini sonbaharın ardından kış geleceğini bilir. Bu bilgi sistemsizdir ve rastgeledir, herhangi bir araştırma içermez. Bu bilgi türünü aşan ve sistemli olan bilgi türü ise bilimsel bilgi ve felsefî bilgidir.⁶ İnsanın ihtiyacı olan birçok bilgi türü vardır. Gündelik bilgi, bilimsel ve felsefî bilgi bunlardandır. Gerekliliği genel manada kabul edilse bile bilginin sınırları ve özü henüz netliğe kavuşmuş değil gibidir.

Bilginin gerekliliği hemen hemen herkes tarafından kabul edilir. Ancak bilginin ne olduğu ve mahiyeti hususundaki tartışmalar İlk Çağ filozoflarına kadar gitmektedir. Parmenides'e göre, bilgi her şeyden önce kendisine birtakım bilişsel özelliklerle erişilebilen fizikî, zihinsel veya metafiziksel bir şeye ilişkin bir bilinç durumu olmak durumundadır. Bilginin nesnesi veya konusu olarak tanımlanan şeylerin kapsamına ise, olaylar, bağıntılar, maddî tözler, insanlar, insanın çeşitli özellikleri, geometri teoremleri, matematiksel doğrular, zihinsel işlemler gibi sayılamayacak kadar çok şey girer. Bu durum, bilginin kaçınılmaz olarak bilen özne bilinen konu ya da nesne karşıtlığı ya da antitezini gerekli kıldığını ifade eder.⁷

⁴ Metin İnceoğlu, *Tutum, Algı, İletişim*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2011, 199.

⁵ Paul Feyerabend, *Akla Veda*, (Çev.: Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, 126.

⁶ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, 13-14.

⁷ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010, 13.

Öte taraftan bilgi aynı zamanda, açıkça ya da örtük şekilde de olsa yargıyı gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle, idrak ve kavrayış bilgiye ulaşma sürecinde ilk adımdır. Bu yüzden, öznenin ancak karşılaştırmalar yaptığı, ayrımlarda bulunduğu, bağlantılar kurup tespitler yaptığı zaman bildiği söylenebilir. Gerçekte yargılarla özdeşleştirilebilecek bütün bu süreçler, en sıradan duyu algısında bile, örtük olsa dahi fiilen bulunur. Bu ise en azından iki şeye işaret eder; bilginin öncelikle yargılamayı gerektirdiği ve yargılarda ortaya çıktığı ve onda bilen öznenin pasif bir alıcı ya da yansıtıcı olmayıp kurucu ya da yetkin olduğudur. Bu bilgilerden hareketle, bilginin gözlem ya da idrake ek olarak düşünceyi gerektirdiği sonucuna varılabilir.⁸ Bilgi düşüncenin yanı sıra ifadeye dökülebilmesi için dile ihtiyaç duymaktadır.

Bilginin ifade aracı dildir ve dilsel bilgi değişken bir yapıya sahiptir.⁹ Bu belirsizliklerle beraber düşünce ve ortaya konulan bilgilerin doğruluğunun araştırılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Doğruluğun mahiyeti ve çoğunlukla yerine kullanılan gerçeklikle arasındaki farkın ne olduğu belirlenmeye çalışılmıştır.

Hayatta bir kişinin ifadesini doğru bulmadığımızda “Senin bu sözün yanlış.” dediğimiz gibi, “Senin bu sözün gerçek değil.” dediğimiz de olur. Buna ek olarak Amerikan filmlerindeki mahkeme sahnelerinde tanığa ettirilen yemin örnek olarak verilebilir: Bu yemin Türkçe’ye bazen “Doğruyu, yalnızca doğruyu söyleyeceğime...” bazen de “Gerçeği ve yalnızca gerçeği söyleyeceğime...” şeklinde çevrilmiştir. Aslında doğrusu birinci, yani tanığın yalnızca doğruyu söyleyeceğine yemin etmesidir. Çünkü gerçek öznenin bağımsız bir gerçekliğe sahiptir ve söylenemez. Gerçek; söylenen şeyin, iddianın konusu olan şeydir ve dış dünyada, nesnel dünyada bulunur. Örneğin güneş, hava sıcaklığı, yağmur yağması bir doğru değildir; bir gerçektir. Ancak güneşin var olduğuna, havanın sıcak olduğuna, dışarıda yağmur yağdığına ilişkin sözümüz, ifademiz doğru olur. O halde doğruluk doğru ya da yanlış olabilen ifadelerle ilgilidir. Bir önerme doğru veya yanlış olabilir.¹⁰

Doğrulama kavramı, bir yönüyle bir deney ve gözleme işaret etmektedir. Örneğin: “Bu cisim demirdendir.” ve “Bu canlı bir serçedir.” gibi ifadelerin doğrulanması veya yanlışlanması pratik açıdan mümkündür. Ancak dilsel yönden doğrulama işlemi, özne

⁸ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 14.

⁹ Feyerabend, *Akla Veda*, 127.

¹⁰ Arslan, 33.

ve yüklem arasında gerçekleşir. Doğrulama, özne ve yüklem durumundaki terimler arasında mesela bir önerme aracılığıyla kurulmuş olan bağın tasdiki demektir.¹¹ Özellikle nesnesi zihnin dışında olmayan şeyler hakkında doğruluğun tespiti empirik ifadeler gibi değildir. Ayrıca doğruluğun ne olduğu yani tanımı da henüz tam olarak belirlenebilmiş değildir. Şafak Ural bu belirlemenin zorunlu da olmadığını savunurken şöyle der: “Bir ifadenin tam anlamıyla doğrulanamamasının yanı sıra doğrulamanın tam olarak doğrulanabilecek bir açıklamasının yapılamaması, bu kavramın önemini azaltmamaktadır. Zira bir kavramın sahip olduğu anlamı kendisine uygulamak hiç de gerekli değildir. Nitekim determinizm kavramının determinist, olasılık kavramının olası, belirsizlik kavramının belirsiz bir açıklamasının olması nasıl gerekli değilse, doğrulama kavramının da tam olarak doğrulanabilir bir açıklaması yapılamayabilir.”¹²

Doğruluğu arama ve doğruluğun ne olduğunun belirlenmesi çabaları, bilgi için kuşkusuz önemli bir noktadır. Ancak bu noktanın hangi bilgi türünde nasıl bir karşılığının olduğu ya da olacağı konusu hâlâ belirsizliğini korumaktadır. Özellikle din gibi bir yönüyle metafizik ve aksiyolojik ögeler taşıyan ve tanımlanmasında dahi tam bir birliğin sağlanamadığı kavramlarda durum daha da zordur.

Doğruluk, sadece önerme yani hükümlerin doğruluğu da değildir. Aynı zamanda başka bir açıdan hükümlerin doğruluğuyla ilgili yargıların doğruluğu veya yanlışlığıyla ve bu yargıların kesinlik ya da ihtimallik dereceleriyle de ilgilidir. Ancak burada ele alınacak husus kabul edilen önermelerin doğruluk dereceleridir.¹³ “Kabul edilen önermelerle ilgili doğru yargıları anlamak doğrudur; ancak bunların matematik ve tarih veya fizik ve metafizik gibi çeşitli alanlarda çok farklı yöntemler gerektirdikleri yanlıştır. Bu farklı çalışma ve araştırma alanlarında, yargılarımızın doğruluğunu test etmek için kullanılan ölçüt ve yöntemler farklıdır. Ancak bu farklı alanlarda, yargıda bulunularak kabul edilen hakikatlere atfedilen mantık, yargılarımızın doğruluğunu teyit etmede kullanılan ölçütve yöntemlerdeki farklılıklara rağmen tamamen aynıdır.”¹⁴

Hakikate dair literatürde çoğunlukla karıştırılan iki farklı soru vardır: Birincisi, “hakikat nedir?” veya bir önerme doğru olduğunda, onu doğru yapan nedir?” sorusudur.

¹¹ Şafak Ural, *Pozitivist Felsefe*, Alfa Yayınları, İstanbul 2012, 46-47.

¹² Ural, 51.

¹³Mortimer J. Adler, *Dinde Hakikat*, (Çev.: Ruhattin Yazoğlu, Hüsnü Aydeniz), Rağbet Yayınları, İstanbul 2014, 32.

¹⁴Adler, 32.

İkincisi ise; “Bu veya şu önermenin, doğru veya yanlış olduğunu hangi araç veya kriterle belirleyebiliriz?” sorusudur.¹⁵

Birinci sorunun cevabı, hakikatin sınırlarının çizilmesi yani tanımlanmasıyla ilgilidir. Gerçekliğin, zihinden bağımsız var olduğunu ve onun, ne olursa olsun düşünülebilen bir şey olduğunu ele alan kişilere göre hakikat, düşüncenin gerçekle uyuşmasıdır. Tasvirî bir önermeyi doğru yapan, gerçekten var olan nesnelerle olan uyumdur.¹⁶ Ancak kuralsal önermelerin doğruluğu, sadece gerçek ile uygunluk olarak değil, aynı zamanda doğru arzuya da uygunluk olarak tanımlanabilir. Çünkü bunlar, temelde dindeki doğru inancı meydana getiren iman esaslarındaki hakikatle ilgili olan dinî hakikat hakkındaki kanıtı etkilemez.¹⁷ Doğruluk nesnesinin soyut yani gözle görülemeyen yapıda olduğu durumlarda biraz daha zor bir hal almaktadır. Din de bu kategori içerisinde yer almaktadır.

Din, kâinat ve insan hakkında bilgi veren bir yapıdır. Ancak bu bilgi, nesnesi itibariyle metafizik bir bilgi diye de adlandırılabilir. Dinin hakkında bilgi verdiği şeyler sıradan ve bilimsel bilgiden farklı olarak fiziğin ötesindeki varlıklardır. Örneğin, Tanrı, evren ve kaynağı, insanın özü vb. konularda din açıklama yapar. Ancak din yalnızca bir metafizik bilgiler bütünü olarak kalamaz. Dinler, sadece teorik yapılar da değildir; ayrıca pratikte de bir hayat tarzı sunar hatta ve hatta bunu emreder. Din aynı zamanda bu bilgilere uygun bir şekilde davranılmasını, isteyen bir ahlâk sistemidir. Nitekim bazıları, bu yüzden dine dayanmayan bir ahlâk sisteminin dahi olmayacağını savunurlar. Bazıları ise böyle bir ihtimali inkâr etmemekle birlikte dinin bir ahlâk sistemi olmasını, onun en önemli özelliği olarak görürler. Öte yandan dinler insanlara verdikleri bu metafizik veya ahlâkî bilgileri, onların özel bir ruh hali içinde almalarını ve kabul etmelerini isterler. Bununla kastedilen dinlerin, mensuplarından verdikleri bilgilere veya önerdikleri kurallara inanmalarını istemeleridir. Bu yüzden bir din mensubu bu dinin verdiği bilgileri sadece bilen biri değil, aynı zamanda onlara inanan biridir.¹⁸

Dinî bilgi ile bilimsel veya felsefî bilgi arasında kaynakları, amaçları ve yapıları bakımından da büyük farklılıklar vardır. Gerçekte dinde, bilim ve felsefedeki anlaşıldığı

¹⁵Adler, 37.

¹⁶Adler, 37.

¹⁷Adler, 37.

¹⁸Arslan, 220-221.

haliyle bir bilgiden söz edilemeyeceği bile söylenebilir. Din, insanın kendisi ve çevresiyle doyurucu ve anlamlı bir ilişki için ve insanın işlerinde isabet sağlayabilmesi için de gereklidir. Ancak din bunu, entelektüel bir plandan çok pratik ve duygusal bir planda gerçekleştirmeye çalışır. Daha açık söylenirse din, insanın dünyayı bilme ihtiyacından çok, dünyaya ve onu idare eden ilkeye, Tanrı'ya insan hayatının bir anlamı olduğuna inanma ihtiyacına karşılık gelir.¹⁹

Objesi itibariyle birbirinden farklı yapılara sahip olan bilgi türleri vardır ve her bilgi türünün her teoriyle açıklamayacağı gerçeğini düşündüren teoriler vardır. Bilgi probleminde süje-obje bağı genellikle aynıdır fakat bu bağı oluşturmaya çalışan bilgi teorileri birbirinden farklıdır. Bazı bilgi teorileri bu bağı duyularla, bazıları düşünme ve sezikle veya yeteneklerle kurmaya çalışırlar. Objeye de çeşitli şekillerde görülür. Fakat obje-süje çifti ortadan kalkmaz. Bu görüş dinî alanda Tanrı-insan olarak kalır. Değişen, dinde tanrısal varlıkla insan hakkındaki görüşün şekli ile bağı kuruluş şeklidir.²⁰

Dinî bilginin objesi yönüyle farkıyla beraber dinin akıl-iman arasındaki ilişkisinde bazı ince noktalar vardır. İnanma ile bilme birbirinden farklıdır. Örneğin sıcaklığının 27 derece olduğu ve bir üçgenin iç açılarının toplamının 180 derece olduğu bilinebilir, ancak bunlara inanılmasını gerektirmez. İnanılan bir şey ise bilinme ihtiyacı içinde değildir veya herhangi bir bilgi ile doğrulanmaya veya yanlışlanmaya ihtiyaç göstermez. Çünkü inanma, bilmeye aynı ölçütlere sahip değildir. Din insanlardan verdikleri bilgiye, getirdikleri mesaja inanılmasını, iman edilmesini ister. Zaten imanın değeri de son tahlilde buradadır. Eğer bilmek iman etmenin yerini tutabilseydi veya iman edilen şey aynı zamanda bilinmesi mümkün bir şey olsaydı, o zaman dine gerek kalmaz, bir süre sonra imanın yerini bilgi alırdı. İman, insandan bilgi eksikliği tamamlanana kadar beklemede kalmasını ya da yeni bir bilgi elde ettiğinde iman edilebilir hale gelinebileceğini gösteren bir tasdik değildir. Tersine iman; bir varlık, bir değer hakkında bilgiden bağımsız olarak benimsenen ve herhangi bir karşı bilgi ile ortadan kaldırılması söz konusu olmayan; çünkü insan ruhunun ayrı bir planına ait olan orijinal bir zihin etkinliği veya ruhsal, iradî bir tasdiktir.²¹

¹⁹ Arslan, 21.

²⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017, 143.

²¹ Arslan, 22-23.

Dinin bir bilgiden ziyade iman durumu olduğu gerçeğinden hareketle, dinî bilginin kaynağı olan vahyin bunu onayladığı söylenebilir. Vahiy, tek tanrılı dinlerin bilgi kaynağı olması yanında Allah ve insan arasındaki iletişimin de göstergesidir. Vahyin kaynağı, alıcısı ve kanalına bakıldığında hemen hemen hepsi öncelikle inanılmayı şart koşar gibidir. Zira vahiy, dinî iletişimin bir parçası olarak, bu iletişim; sadece Allah ile insanlar arasındaki iletişimle kayıtlı ve sınırlı olmayıp, farklı birçok maddî ve manevî varlıkla da iletişimi kapsamaktadır.²²

Dinî iletişimin ve bilginin İslâm özelindeki yerine bakıldığında dinî bilginin nihai kaynağı vahiydir, yani Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân'daki bilgiyi beşerî bilgiden ayıran yönü mutlak karakteridir. Mutlak olması, zaman, mekân ve kültüre göre değişmeyip doğru olmasıdır. Ancak mutlak olan Kur'ân'daki bilgidir. Bir de Kur'ân'dan elde edilen bilgi vardır. İnsan bu bilgiyi Kur'ân'dan tamamen kendine has bilgi edinme formlarıyla edinir. Dinî bilgi denilince, genellikle anlaşılan ikincisidir. Bu bilgi, beşerî olandır. Dolayısıyla mutlak olması düşünülemez. Bu bilgi insan ürünü olması hasebiyle doğruluk anlamında kesinlik beklentisi içermez. Çünkü dine ait beşerî olan bu bilgiyi edinen insan, belirli bir zaman, mekân ve kültür içinde yaşamaktadır. Anlaşıldığı üzere dinî bilgide ilahî olan ile beşerî olan iç içedir. İlahî olan mutlak, beşerî olan ise görecelidir. Belki de dinî bilgiyi herhangi bir düşünceye vermemek isteği onun ilâhî olanla karıştırılmasındandır. Dinî alandaki karışıklık da mutlak olan ile görelinin yahut ilahî olan ile beşerî olanın birbirleriyle karıştırılmasından doğmaktadır.²³

Dinî bilginin bilgi olup olmadığı ve doğruluk değerinin varlığı ya da yokluğu konuları dünyanın global bir köy haline geldiği ve iletişim teknolojilerinin neredeyse ışık hızına yetiştiği bu çağın birtakım sosyolojik, psikolojik ve felsefî değişikliklerinden de etkilenmektedir. Şöyle ki 17. yüzyıldan sonra modernizm olarak addedilen devrin hâkim anlayışı bilim ve bilimin yasalarına uyan şeylerin ancak doğru sayılabileceği gerçeğiydi.

Dinî bilginin karşılaştığı tek sorun doğruluk değeri taşıyıp taşımadığı ya da bilgi olup olmadığı değildir. Dinî bilginin nesnesi olan varlığın aşkın bir karaktere sahip olması da ayrı bir zorluktur. Suje ile obje arasındaki ilişki olarak ifade edilen bilgi, din

²² Tülay Düzenli, *Dinî İletişim Açısından Mevlâna Üzerine Bir Araştırma*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2019, 16.

²³ Recep Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, 18-19.

söz konusu olduğunda durum zorlaşmaktadır. Bilginin doğruluğunun sağlaması da nesnesiyle uygunluk, tutarlılık ya da faydalılık şeklinde belirlenirken; dinin bu noktadaki doğruluk ölçütleri de kendine özgüdür.

Bir kişinin dinî inançlarının doğru olduğuna ilişkin kararı herkes tarafından paylaşılmayan bir inanca kısmen dayanıyorsa, bu durumda o birçok kimse için objektif olmayan bir karardır. Bu durumda teslimiyet makul müdür? Böylesi bir inanç gerçekten bir bilgi değeri taşır mı? Bilgi ve doğruluğun mahiyeti üzerine yapılan köklü epistemolojik tartışmalarda bu sorular gündeme gelmektedir.²⁴

Gerçekliğin, doğanın ve insanın sırrını çözmenin yalnızca tek bir doğru yolu olduğunu, bu yolunda sadece belirli bilimsel yöntemleri kullanan bilim insanları tarafından yürünebileceğini ileri süren pozitivist bilimci görüşler, 19. ve 20. Yüzyıllarda dünyayı kana bulayan aşırı ideolojilerin elinde en uç noktalarına ulaşmıştır. Doğayı insanın mülkü gibi gören, değeri ve anlamı yoksunlaştıran ve onu her türlü keyfi amaç için kullanılabilir gören, insanı Tanrı'nın yerine koyan bu durum, teknolojik gelişmelerden cesaret alarak, kendine ve doğaya zarar veren yok edici bir karaktere dönüşmüştür.²⁵

20. yüzyıl Einstein'ın izafiyet teorisi, Heisenberg'in belirsizlik teorisi ve diğer düşünürlerin çalışmaları sonucunda ortaya çıkan yeni doğa düşüncesinde önceki yüzyılın pozitivist önyargılarından arınmış din, bilim ve felsefe için yeniden bir araya gelme fırsatı oluşturmuştur. Bu esnek bakışın arkasında ise doğa bilimlerinde ortaya çıkan beklenmedik gelişmeler ve bir türlü çözülemeyen şeyler vardır. Pozitivist beklentilerin zirveye çıktığı 20. yüzyılın başlarında ise akıl ve bilim dünyasından tamamen çıkarılmaya çalışılan metafizik unsurlarla tekrar yüz yüze gelinmiştir.²⁶

Belirlemeci yani kısmen indirgemeci anlayışın karşısında sadece bilim ve gelişmeleri değil, toplumsal paradigmalardan olan ve modernlik ve onun getirdiklerine karşı öne sürüldüğü ya da modernlik sonrası adıyla da anılan postmodernlik vardır. Postmodernlik genellikle neye işaret eder? Geçmişten belirgin biçimde farklı bir dönemde yaşanıldığını belirten genel anlamından ayrı olarak bu terim şu veya şunları

²⁴C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi*, (Çev.: Ferhat Akdemir), Elis Yayınları, Ankara 2010, 211.

²⁵ İshak Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, Küre Yayınları, İstanbul 2016, 19-20.

²⁶ Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, 100-101.

anlatır: Hiçbir şeyin tam olarak bilinemeyeceği; çünkü epistemolojinin önceki temellerinin güvenilir olmadığı ortaya çıkmıştır.²⁷

Bu yeni dünya görüşü kesinliğin olamayacağını dile getirmede duyuların yanıltıcılığını ortaya koyar. Modern dönemde dahi bazı düşünürlerin duyu verilerine tam güvenilemeyeceği şeklindeki görüşleri bu yeni dönemde daha da belirgindir. Duyu verileri, bilgi iddiaları için asla bütünüyle güvenli bir temel oluşturamazlardı. Bugün, duyumsal gözlemlerin kuramsal sınıflandırmalardan etkilendiğinin çok yaygın biçimde bilindiği göz önüne alındığında, felsefi düşünce, genelde empirizmden uzaklaşmış görünmektedir.²⁸

Düşüncenin, duygunun ve daha birçok şeyin aktarıcısı olan iletişim, son yüzyılda çok hızlı bir gelişme ve değişme kaydetmiştir. Yüzyıllar boyunca kitle iletişim araçları o çağın teknik veya teknolojik seviyesine bağlı olarak yetkinlik ve etkinlik göstermiştir. Günümüzde ise haklı gerekçelerle bazı iletişim kuramcıları içinde bulunduğumuz çağı bilgi çağı ya da böyle adlandırılmasının nedeni olan iletişim teknolojisinin çarpıcı, büyüleyici gelişiminden dolayı kimi zaman bu çağın iletişim çağı olarak da isimlendirilebileceğini teklif etmektedirler.²⁹

Bilgi Çağı olarak da ifade edilen günümüzde iletişim teknolojilerinin hızıyla ve gelişen tekniklerle bilgi olarak ortaya çıkan şeylerin sayısı artmıştır. Artan niclikle beraber niteliği de sorgulanmaya başlamıştır. Zira özellikle batılı kaynaklarda bilgi piramidi olarak ifade edilen ve bugünkü bildiğimiz manadaki bilgiye gelene kadar iki farklı sürecin daha geçilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bununla beraber bu hiyerarşinin doğrusal olmadığını savunanlar da vardır. Onlara göre de bir üst basamak bir alt basamağın özelliğini içermek zorunda olmadığı gibi, en üst basamaktaki de en altı içerebilmektedir. Veri, enformasyon, bilgi ve bilgelik şeklindeki sıralamada bilginin ne olduğu ve hangi özellikleri taşıdığı ya da taşınması gerektiğini belirlemek daha zor hale gelmiştir. Bilgi türleri denildiğinde de akla ilk gelenler kavramsal ve empirik bilgi türleridir son zamanlarda ortaya konan ancak daha önce de varlığı hissedilen bir bilgi türü daha vardır ki bu da diğer her iki türün üzerinde değişken ve öznedir. İmajist bilgi, kavramsal ya da empirik olsun herhangi bir bilgi türünün toplumdan topluma hatta

²⁷ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev.: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016, 50.

²⁸ Giddens, 53.

²⁹ Açıköz, *İletişim Felsefesine Giriş*, 193.

kişiden kişiye değişebilecek etkilere sahip olduğunu vurgular. Bu değişkenlik de bazı şeylerin özellikle indirgemeci bakış açılarının çok da yerinde olmadığını kanıtlar gibidir.

Adların nesneleriyle ne tür bir bağının olduğu da başka bir belirsizliktir. Çok az yansıma sözcükler ya da resim yazı dışında alfabetik dillerde sözcüklerle nesneleri arasında toplumsal uzlaş dışında bir ilişki görülmemektedir. Gösterge adı verilen bu uzlaş sözcükler, dille ortaya konan yargılardaki doğruluk ya da hakikat değeri belirlenirken bir hayli önemlidir. Zira doğruluk kavramının ne olduğu ve nasıl belirleneceği üzerinde de tam bir anlaşma sağlanmış değildir.

Bu çalışmanın konusunu iletişim felsefesi bağlamında din oluşturmaktadır. Konuyla ilgili okumalar yapılırken ulaşılabilen kaynaklar taranmış ve ilgili kısımlar değerlendirilmeye çalışılmıştır. İlk bölümde iletişimin sınırları, öğeleri, türleri ve tarihsel gelişimiyle ele alınmıştır. Buradaki amaç, iletişimin önemine ve insan özelindeki değerine vurgu yaparak yine insanın bağlı olduğu, etkilediği ve etkilendiği kültürün önemli bir unsuru olan dinle bağlantısını kurmaktır. Esas ulaşılmak istenen amacı içerisinde barındıran diğer bölümde bilgi, din, doğruluk, iletişime dair okumalar neticesinde dinî bilgiye epistemoloji yani bilimsel bilginin yaptığı dayatmaların doğru olmadığı sonucuna ulaşmaktır. Bu fikir desteklenirken şunlardan yararlanılmıştır: Dilin, gösterge ve anlam unsurları arasındaki nesnel olmayan ve uzlaşya dayanan tarafı, doğruluk gibi zihinden bağımsız bir gerçekliğe sahip olmayan kavramda daha belirgin hale gelmektedir. Ayrıca kavramsal ve empirik bilginin üzerinde yer alan ve öznelliğe dayanan daha önce fikir olarak olsa dahi düşünürlerce yeni sistemleştirilmiş bilgi türü olan imajist bilgi ve gelişen teknolojilerle beraber bilginin niceliksel artışı ile niteliğinin değişmesi ve belirsizleşmesi de bilginin epistemoloji yani bilimsel bilgi tekelinin dinî bilgiye yaptığı nesnellik baskısının artık ortadan kalkması gerektiğini düşündürmektedir. Ayrıca modernizm sonrası ya da modernizme tepki olarak ortaya çıktığı varsayılan postmodernizmin öznelci bakışı ve bilimin son zamanlardaki gelişmelerle belirsizliğe yer açması da bu tezi destekler gibidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM ve İLETİŞİM FELSEFESİNİN TANIMI, ÖGELERİ, TARİHİ SEYRİ, GELİŞİMİ VE TÜRLERİ

Benim gördüğümü sen de görüyor musun? şeklindeki bir soruya cevaben hep bir ağızdan “evet” diyebilseydik, belki de beğenide, düşüncede, beklentide, yargıda, sevinçte, hüznünde vb. çeşitlilikleri yaşamayan varlıklar olurduk. Aynı tabloyu izler, farklı duyguları yaşar; aynı şiiri okur, farklı duygu zenginliklerine; belki de farklı hazlara, farklı hüznülere koşardık. Örneğin herhangi bir olayda kimi insan polisi desteklerken kimi insan ise zanlı için üzülebilmektedir. Böylesine duygu, düşünce, görüş çeşitliliğindeki insanların bir olguyu başka başka yönleriyle önemsemesi doğal karşılanabiliyorsa, bir olguyu başka başka biçimlerde açıklamaları ve tanımlamaları da aynı ölçüde doğal olacaktır.³⁰ Hissedişlerimiz, duygulanımlarımız hatta bilgiyi zihnimize alış ve aktarış şekillerimiz dahi birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bir şeylerin karşılıklı iletimi olan iletişimin de efradını cami ağıyarını mâni bir tanımını yapmak bir hayli zordur.

İletişim sözcüğü, “Latince kökenli “communication” sözcüğünün karşılığıdır. Birbirlerine ortamlarındaki nesneler, olaylar, olgularla ilgili değişimleri haber veren, bunlara ilişkin bilgilerini birbirine aktaran, aynı olgular, nesneler, sorunlar karşısında benzer yaşam deneyimlerinden kaynaklanan, benzer duygular taşınıp bunları birbirine ifade eden insanların oluşturduğu topluluk ya da toplum yaşamı içinde gerçekleştirilen tutum, yargı, düşünce, duygu bildirişimlerine iletişim denmektedir. Batı dillerindeki “communication” sözcüğünün, Latince’deki “communis” sözcüğünden gelişi de bunu göstermektedir. “Communication” ya da iletişim kavramı, benzeşenlerin oluşturduğu ortaklık ya da topluluk anlamına gelen bir sözcükten gelmektedir. Belli bir coğrafya parçasında aynı doğa koşulları içinde varlıklarını sürdürmek için araç ve gereçler bulan, bu konuda çeşitli bilgiler üretmiş bulunan, bunları belirli iş bölümü yöntemlerine göre kullanan, kendi aralarındaki bu iş bölümünden kaynaklanan farklılaşmaları

³⁰ Akif Ergin, *Eğitimde Etkili İletişim*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014, 6.

haklılaştırmak için çeşitli değerler ve inançlar üreterek toplumun farklı kesimlerini ortak üst kimlikler içinde kaynaştırmayı amaçlayan insanların etkinliğidir iletişim.”³¹

İletişimin tanımı *İletişim Sözlüğü*’nde de şöyle yapılmıştır: “Düşünce, ileti, sistem ve anlamların sözle, konuşmayla, söylemeyle ya da fiziksel araçlarla, bir us ve bellekten, ötekine aktarılmasını sağlayan etkileşim, kişinin benliğiyle konuşması, yüz yüze iletişim, gövde dili, toplumsal ilişkiler, kitlesel iletişim, insanın dışındaki varlıklarla iletişim, insan ötesi iletişim, teknolojik iletişim. Ayrıca iletişim, simgeler aracılığıyla bir kişiden ya da bir gruptan ötekilere bilginin, düşüncelerin, tutumların ve duyguların iletimidir. İletişim, iletiler aracılığıyla gerçekleştirilen toplumsal etkileşimdir.”³²

Ahmet Cevizci iletişimi, zihinler ya da kişiler arasında kurulan düşünce, niyet ve anlamların bir zihinden diğerine aktarılmasını sağlayan etkileşim olarak tanımlamaktadır. İçeriği düşünce, mesaj ya da bilinç oluşturan söz veya konuşma türünden araçlarla bir insandan bir diğerine aktarma sürecidir.³³ Bu süreci farklı şekillerde değerlendirip ele alan iki okul vardır. Bunlar şöyledir:

“İletişimi iletilerin aktarılması olarak gören okul, gönderici ve alıcıların nasıl kodlama yaptığı ve kod açtığı, aktarıcılarının iletişim kanallarını ve araçlarını nasıl kullandığı ile ilgilenir. Etkililik ve doğruluk gibi konularla ilgilenir. İletişimi, bir kişinin diğerinin davranışını ya da zihinsel durumunu etkileme süreci olarak görür. Eğer etki niyet edilenden farklı ya da daha az biçimde gerçekleşmişse, bu okul iletişimin başarısızlığa uğradığını söyleme ve süreçte başarısızlığın ortaya çıktığı aşamaları arayıp bulma eğilimindedir.” John Fiske, bunu “süreç okulu” olarak nitelemektedir.³⁴

Diğer okul ise “iletişimi anlamların üretimi ve değişimi olarak görür. Anlamların üretilmesinde iletilerin ya da metinlerin insanlarla nasıl etkileştiği ile ilgilenir; yani metinlerin kültürümüz içindeki rolü üzerinde durur. Anlam üretme gibi terimler kullanır ve yanlış anlamaları iletişim başarısızlığının mutlak bir kanıtı olarak nitelemez; yanlış anlamalar bu okula göre gönderici ve alıcı arasındaki kültürel farklılıklardan

³¹ Ünsal Oskay, *İletişim'in Abc'si*, Der Yayınları, İstanbul 2011, 9.

³² A. Nevzat Odyakmaz, Necla Odyakmaz, *İletişim Sözlüğü*, Babil Yayınları, İstanbul 2008, 60.

³³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 1999, 456.

³⁴ Fiske, 72.

kaynaklanabilir. Bu okul için iletişim araştırması, metin ve kültür araştırmasıdır. Temel araştırma yöntemi ise göstergebilimdir.”³⁵

Her iki okul da iletişimin tanımını kendine göre yorumlar. İlki toplumsal etkileşimi, bir kişinin kendisini diğerleri ile ilişkilendirme ya da diğerlerinin davranışlarını, zihinsel durumunu veya duygusal tepkilerini etkileme süreci olarak tanımlar. Bu süreç tersine de işleyebilmektedir.³⁶Süreç okulu, bir iletiyi iletişim sürecinde aktarılan şey olarak görür. Neyin ileti olduğunun belirlenmesinde niyetin belirleyiciliğine vurgu yapar. İleti, göndericinin herhangi bir araç yardımıyla ortaya koyduğu şeydir. Göstergebilimci için ileti, alıcılarla etkileşerek anlamlar üreten göstergelerin inşasıdır. İleti aktarıcısı olarak tanımlanan gönderici önemini kaybeder. Vurgu, metne ve metnin nasıl okunduğuna kayar.³⁷ Sonuç olarak ele alan okulların bakış açısına göre iletişimdeki öğelerin yeri ve önemi değişebilmektedir. Bu farklılığa rağmen iletişimin amacı olan iletilerin aktarımı değişmemektedir. Zira insan gibi toplumsal bir yönü de olan bir canlı için iletişim oldukça önemlidir. Ancak insan iletişimini diğer canlı iletişiminden ayıran birtakım özellikleri vardır.

1.1. CANLILARDA İLETİŞİM VE İNSAN İLETİŞİMİNİN ÖZELLİKLERİ

Zoolojik ve biyolojik araştırmalar, tüm canlıların çevreyle ya da türdeşleriyle etkileşim içinde olduklarını ortaya koymuştur. Örneğin moleküler biyoloji her bir insan hücresinde bulunan DNA molekülünün genetik kodlamanın kaynağı olduğunu saptamış, bu sistemin şifresini ise 1960’larda çözülebilmiştir.³⁸DNA organizmanın her bir bölümünün yapısını ve işlevini belirleyen bir çeşit bellek ve merkezi yönetim görevini yapmakta ve hücrelere yön veren iletiler aktarmaktadır. Henüz tartışmalı da olsa bitkilerin ışık ve ısı gibi doğal uyarıcı dışında sevgi ve şiddet gibi uyarıcılara duyarlı oldukları ve tepki verdikleri ileri sürülmektedir. Yapılan gözlemler ve araştırmalar tek hücrelilerden gelişkin memelilere kadar tüm canlıların alıcı ve verici iletişim sistemleri olduğunu göstermektedir.³⁹

³⁵ Fiske, 72.

³⁶ Fiske, 73.

³⁷ Fiske, 74.

³⁸ A. Smith, *İnsan Yapısı ve Yaşamı*, (Çev.: Onur Erzen, Nida Tektaş), Remzi Kitabevi, İstanbul 1972, 199-200.

³⁹ Merih Zıllıoğlu, *İletişim Nedir?*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003, 37.

İletişim sistemine sahip olan hayvanlar birer canlı olarak bazı fizyolojik ihtiyaçlarla dünyaya gelirler. Beslenme, korunma ve neslin devamını sağlama canlının temel fizyolojik ihtiyaçlarıdır. Ayrıca her canlı hayatı boyunca dış ortamın tehlikelerinden kendini korumak zorundadır. Belli bir büyüklük ve olgunluk seviyesine ulaşan her canlı kendine benzer diğer canlılar meydana getirir; yani türünün devamını sağlamak için çoğalır. En sonunda da bütün canlılık işlevleri sona ererek ölür. Bütün hayvanlar birtakım ihtiyaçlarını sağlamak için çevreden gelen mekanik, optik ya da kimyasal uyarılara tepkiler verirler. Çevreden gelen uyarıcılar yoluyla çevrelerinde olup bitenden haberdar olma ve ona göre davranmaya çalışma canlı vücudunda gerçekleşen bir iletişim olayıdır. Bunun dışında hayvanlar aynı türden canlılar ve başka türden canlılar arasında da iletişim kurarlar.⁴⁰ Bu haberleşme ve bildirişmenin insanın sahip olduğundan farkı nedir? Biyolojik anlamda insan yaşamının daha yetkin olduğu için, insan iletişiminin ayrıcalıklı olduğu söylenebilir mi? Bir tür olarak insanın başarısı biyolojik olarak uyumlu olmasında değil, doğal çevresi üzerinde biyolojik eksikliklerini giderecek etkinlikleri gerçekleştirebilmesindedir. İnsanın yaşam çevresi diğer canlılarınkinden hem nicelik hem de nitelik açısından farklıdır. İnsan; çölde, kutupta, yeryüzünde her yerde yaşayabilmekte, hatta günümüzde yaşamsal mekânını dünyanın ötesine uzaya doğru genişletmektedir. Kısaca, insan doğal çevresinin dışında bir yaşam çevresi yaratmıştır. Bu var olan fizik gerçeklikten değişik ama kuşkusuz onunla etkileşim içinde yaratılmış bir gerçekliktir. Bütün bunların temelinde insanın simgeleştirebilen bir canlı olmasının bulunduğu ifade edilebilir.⁴¹

İnsanın simge ve sembol üretebilmesi ve bilinçli bir şekilde sözlü iletişimde bulunabilmesi onun ait olduğu canlı türünden farkını ortaya koymaktadır denilebilir. Bu farkın ne olduğu etraflıca işlenmeye çalışılacaktır.

1.2. İLETİŞİMİN İNSAN ÖZELİNDE DEĞERİ NEDİR?

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli ve belirgin özelliği düşünebilmesi yani bunun doğal bir sonucu ya da nedeni olarak da dili kullanabilmesidir. Dil diğer iletişim vasıtalarından gelişimsel ve değişimsel özellikleri bağlamında ayrılır. Sözgelimi hayvanlar ve kelebekler, koku; kuşlar ve balıklar, ses; arılar ise hareket ya da dans ile

⁴⁰ Ergin, 8.

⁴¹ Zillioğlu, 38.

anlaşırlar. İnsanlara oranla hayvanların bazı özellikleri daha gelişmiş olabilir. Örneğin bazısı iyi koku alır, bazısı çok hızlı koşar, bazısı çok iyi görür, çok iyi uçar, çok iyi yüzer, bazısı zehirlidir, bazısı gözleri olmadığı halde bir radar veya ısı kontrol dizgesi sayesinde avını bulur. Bazıları depremleri insanlardan önce fark edebilir ya da insanların duyamayacağı kadar yüksek veya düşük frekanslı sesleri duyabilirler. Tüm bunlar hayvanların nesillerinin devamı için verilen özelliklerdir. Ancak insanoğlu onları bir iletişim dizgesi oluşturma bağlamında geçer.⁴²

Helen Keller, kendi yaşamını kaleme aldığı eserinde insanın kendisini ifade etme isteğini açıklamaktadır. Belli bir yaşta ateşli bir hastalık sonucu hem görme hem duyma yetisini kaybeden Helen: “Bir süre sonra diğerleri ile konuşma ihtiyacı hissettim ve bir iki işaret yapmaya başladım. Başımı sallamak ‘hayır’, öne eğmek ‘evet’, ellerimi çekmek ‘gel’ , itmekse ‘git’ anlamına geliyordu. Ekmek istediğim zaman dilimleme ve üzerine yağ sürme hareketleri yapıyordum. Annem benim iyi anlamamı sağlamayı başarmıştı.”⁴³ Helen iletmek istemişti; annesi de ona sevgisi ve ilgisiyle yani bir çevre oluşturarak iletimin daha iyi ve karşılıklı olmasını sağlamıştı yani iletişimi meydana getirmişti. Bilinme isteği sadece yetişkinlik çağındaki bir gereksinim değildir. Topluluk içerisinde küçük çocuklar etraflarındaki kişilerin kendilerine uzun süre ilgi göstermemelerine dayanamazlar. Karşılansın gereken hiçbir temel ihtiyaçları olmadığı zaman bile ağlama vb. davranışlarda bulunma gibi ilgi çekme yöntemlerine başvururlar. Bunun nedenini anlayamayan ebeveynler tepki göstererek çocuklarını şımarıklık ya da yaramazlıkla suçlarlar. Oysa çocuğun o andaki sorunu varlığını bildirmek ve varlığının bilindiğinin kendisine bildirilmesidir. Kısaca başkalarıyla iletişim kurmaktır. İsteyerek yalnızlığı seçtiğimiz zamanlar dışında iletişimsizlik bizim için katlanılamaz bir durumdur. Kalabalıklar içinde birey olarak insan, varlığının anlamını bilmek ve bildirmek gereksinimindedir. Bunun için de sözlü ve sözsüz her tür “bildirişim” yani iletişim yolunu dener.⁴⁴ Hiç kimse toplum yaşamı olmadan bırakın kültürel gereksinimleri, salt varlığını dahi sürdürmeyi başaramaz. İnsan deyince bir çokluğun, bir birlikteliğin üyesi olarak bir varlık akla gelmektedir. İnsanları bir arada tutan şey

⁴² V. Doğan Günay, *Dil ve İletişim*, Multilingual, İstanbul 2004, 24.

⁴³ Helen Keller, *Üç Gün Görebilseydim*, (Çev.: Şermin Şenturan), tr, 13.

⁴⁴ Zıllıoğlu, 75.

bildirişme aracı olan dildir. İnsanlar, nesnelere ilişkin ortak davranışları dil ile belirtip yönetirler.⁴⁵

“İnsana bu şekilde bir anlaşma yolunu sağlayan Max Scheler’in ifadesiyle içerisinde akıl kavramını ve bundan daha fazlasını içeren ve diğer varlıklarla arasında insanı bir derece daha üstün kılan yapı olarak “Geist”tir. Bu hem akli hem idraki hem de sevgi, saygı ve pişmanlık gibi duyguları da içerisinde barındıran bir kavramdır.”⁴⁶ “Duygu durumları insanı harekete geçiren önemli unsurlardandır. Bize bir şeyler söylemek isteyen bebeğin ağlamasından yazılan mektuplara kadar, her şey insanların öteki insanları kendilerinden, kendi anlam aşamalarından haberdar etmeyi, öteki insanlarla yaşamsal, duygusal ve zihinsel ortaklıklar oluşturmak istemelerinin bir sonucudur. İnsan duyduğunu, gördüğünü ve bildiğini bildirmeye kendisine bildirilenleri de anlamaya ve öğrenmeye çalışır. Böylece toplu yaşamı yürüten ortak uyarılarda birleşir.”⁴⁷ İnsanoğlunun hayatta kalma ve varlığını sürdürmedeki başarısını, kültür tarihçileri, kültürel bir varlık oluşuna, yani yaparak yaşayarak öğrendiklerini kültüründe saklayıp yeni kuşaklara aktarma yeteneği ile iletişim becerisine bağlı görürler.⁴⁸

Genellikle ateş ve tekerleğin kullanılması insanoğlunun en önemli keşif ve buluşlarından kabul edilmiştir. Bunlar teknolojik gelişmelerin tarihsel arka planının olmazsa olmazlarındandır. Arşimed’in kaldıracı da dahil edilebilir. Ancak tüm bunlardan daha etkili başka bir âlet vardır ki dil olarak bilinen semboller sistemidir. Dil, bir anlamda tekerlekten daha büyük bir hareket imkânı verir insana. Dil kullanılarak mekânda olduğu kadar zamanda da hareket edilebilir. Dil, kaldıraçtan daha önemli olarak, dünyanın sembolik olarak yerinden oynatılmasına imkân verir.⁴⁹ Demek ki insanlar semboller aracılığıyla o anda orada olmayan kişi ve nesneler ve somut olmayan ya da algılamının dışındaki sosyal gerçeği zihinlerde canlandırma olanağına sahiptir.⁵⁰

Bu bilgilerden sonra sembolik olan bu sesli dilin neden başka bir şekilde değil de bu türlü bir yapıyla oluştuğu sorusuna cevap aranmalıdır. İnsanlar birçok hayvan gibi

⁴⁵ Nermi Uygur, *Dilin Gücü*, Yky, İstanbul 1997, 95.

⁴⁶ Max Scheler, *İnsan ve Kâinattaki Yeri*, (Çev.: Takiyettin Mengüşoğlu), Üçler Basımevi, İstanbul 1947, 30.

⁴⁷ Oya Adalı, *Anlamak ve Anlatmak*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2004, 15.

⁴⁸ Bozkurt Güvenç, *Kültürün ABC’si*, Yky, İstanbul 2002, 10.

⁴⁹ John, c. Condon, jr, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, (Çev.: Murat Çiftkaya), İnsan Yayınları, İstanbul 1998, 59.

⁵⁰ Orhan Gökçe, *İletişim Bilimine Giriş*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001, 93.

kokuya veya tada ya da dokunmaya dayanan bir dil geliştirmiş olabilirler. Fakat birlikte yaşama ve birlikte avlanma eylemleri için insanlara en elverişli gelen ortam, hava aracılığıyla yayılan ses dalgaları olmuştur. Örneğin koku, çabucak dağıldığı için art arda gelen kokular birbirine karışacaktır. Tat duyusu ise dokunmadan daha fazla yakın olmayı gerektirdiği için pek yararlı değildir. Görme ise gündüz ışığını gerektirdiği için geceleyin ekstra bir aydınlatmaya ihtiyaç duyar. Oysa ses dalgalarında hem karanlıkta yayılabilme hem de köşelerden dönebilme özelliği olduğu için bildirişim yani iletişime en uygun yöntemdir.⁵¹

İnsanın sesli iletişimin temel özelliği onun simge yapması ve yaptığı simgelerle doğal ve toplumsal çevresini açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışmasıdır. İnsan yaşantılarının anlık ve geçici olarak kalmaması onun simge yapma ve kullanma becerisinden kaynaklanır. Bu sebeple kültür ve iletişim arasında sıkı bir ilişki olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira insanın simge yapma becerisine sahip olduğunu söylemek, insanın zaman ve toplum koşullarından bağımsız olarak her tür düşüncüyü üretebileceği anlamına gelmemektedir.⁵² Yani meydana getirilen simge, sembol ve kavramlar içerisinde bulunan toplum ve kültürden bağımsız değildir.

1.3. İLETİŞİM SÜRECİ VE ÖGELERİ

İletişim terimi genellikle denetim, güç, nüfuz, ilişki, değişim, iletme vb. özellikleri gelişigüzel belirtmek için her yerde kullanılmaktadır. İletişim bir süreçtir. Bu terim tüm iletişimi sonuç olarak bir alıcı ve bir verici arasındaki bireysel etkiye indirgemektedir. Bir grubun içsel alışverişi veya iki birey arasındaki etkileşimde de iletişim eyleminin benzer özelliklerine rastlamak mümkündür. Tüm bunların ortak paydası, kökünde bulunan paylaşma, ortaklaşmadır.⁵³

Söz konusu paylaşım; ileti oluşturma, oluşturulan iletilerin aktarım ve çözümleme sürecini kapsadığı için sabit değildir, ortak bir kültürde ya da kültürün belli bir kısmı üzerinde anlaşmayı gerektirmektedir. Böylelikle bir sosyal sistem içinde bilginin üretimi, dağılımı, alınması ve biriktirilmesi şeklindeki süreçleri de içermektedir.⁵⁴

⁵¹ Özcan Başkan, *Bildirişim*, Multilingual, İstanbul 2003, 37.

⁵² Zillioğlu, 107.

⁵³ Judith Lazar, *İletişim Bilimi*, (Çev.: Cengiz Anık), Vadi Yayınları, Ankara 2009, 49.

⁵⁴ Nimet Önür, *Küreselleşen Dünyada İletişim ve Toplum*, Alp Yayınevi, Ankara 2002, 9.

Paylaşarak gerçekleşen eylem olan iletişime dair en eski ve sistemli bilgileri bulabileceğimiz eser ve yazar bildiğimiz kadarıyla *Retorik* ve Aristoteles'tir. Aristoteles M.Ö. 4. yüzyılda iletişimin üç temel ögesine vurgu yapmıştır: Konuşmacı, konuşma ve dinleyiciler.⁵⁵ “Sonradan bu sayılar artmasına karşın bu üç temel aynı kalmıştır. Öte yandan bireyin tüm yaşamı değişik şekillerde iletişimle devam eder. Her iletişim durumu, diğerlerinden ayrı ve değişik algılansa da gerçekte öteki iletişim durumlarıyla ilişkili bir süreklilik içindedir. Çünkü toplumların olduğu kadar bireylerin de geçmiş ve bugünkü yaşantıları ile gelecek anlayış ve beklentileri etkileşim içinde bir bütün oluşturur. Bu gerçek iletişimin bir süreç olarak kavranması gereğini ortaya koyar. Birbirleriyle süreklilik ve etkileşim ilişkisi içerisinde olan iletişim durumlarını inceleyebilmek için ise, hepsine ortak temel ögeleri belirlemek zorunludur.”⁵⁶ Ancak bunu belirlemek çok da kolay değildir, “insanın iletişim ihtiyaçları değişken ve sınırsızdır, iletişim bu ihtiyaçların karşılanmasında kullanılan araç gereçlerin, tekniklerin ve dağarcığın sürekli olarak değiştirilip geliştirilmesi çabasıdır. Bu çabanın tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ama kültürel yaşamın ilk izleriyle birlikte var olması gerektiği de tartışılmaz bir gerçektir. Böylesi sürekliliği olan bir olgu nasıl incelenebilir? Dilbilimciler, semiloglar, filozoflar, psikologlar, toplumbilimciler, antropologlar, teknologlar iletişim konusuna değişik açılardan yaklaşıp, değişik yönlerini vurgularlar. Dilbilimde ve semiolejiye iletiler ve kodlar, felsefede ve psikolojide bilinç ve öğrenme, sosyal psikolojide grup etkileşimi, toplumbilimde toplumsal işlevler ve etkiler, antropolojide insanın ve kültürün evrimi ile ilişkisi, reklamcılıkta amaçlar ve etkiler, enformatikle bilgilerin stoklanması ve kullanımı sorunları bu değişik yaklaşımlara örnek verilebilir.”⁵⁷ Düşünce, fikir ve bilgilerin oluşum, gelişim ve aktarım süreçlerini içeren iletişimin günümüzde sayıları kısmen değişmekle beraber ele alınan ögeleri şunlardır: Kaynak, hedef, mesaj, kanal, dönüt.

Yukarıda sayılan ögelerin tek yönlü bir ileti aktarımı olarak ele alınan bir tarafı olmakla beraber, ilerleyen zamanlarda iletimin, sadece aktarımla bitmediğini karşılıklı anlam üretme ve bu üretileni karşılıklı iletilme süreci olduğunu savunanlar da olmuştur. İlk bakış yanlış değilse bile eksiktir denilebilir zira söylenen şeyin karşı tarafa iletilmesi önemlidir ancak amaç alıcının anlaması ve bizi anladığını ve yeni bir şeyler de ortaya

⁵⁵ Aristoteles, *Retorik*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Yky, İstanbul 2016, 38.

⁵⁶ Zillioğlu, 89.

⁵⁷ Zillioğlu, 91-92.

koymak isteğini belirtmesi bağlamında ikinci bir tarafının olmasını gerektirmektedir. Dönütler, bu karşılıklı anlam oluşturma ve bunları paylaşma sürecinin en önemli parçalarıdır.

1.3.1. Kaynak, Verici ya da Gönderici

Kaynak; algılama, seçme, düşünme, yorumlama süreçlerinde ürettiği anlamlı iletileri simgeler aracılığıyla gönderen kişi ya da kişilerdir. Kaynak; konuşan, yazan, çizen ya da yüz ve beden hareketlerinde bulunan bir birey ya da gazete, radyo, televizyon, bir resmi kuruluş vb. kuruluşlardır.⁵⁸ Bütün bir iletişim süreci kaynak ya da göndericinin niyeti üzerine kurulur. Gönderici duruma göre bazen bir kişi, bazen bir grup olabilir. İletişimin düzeyine veya boyutlarına göre de değişebilir. Kişilerarası iletişimde kaynak ve gönderici genelde aynı kişidir. Bu durum küçük grup düzeyindeki iletişimde de aynıdır. Ancak kitle iletişim araçları yoluyla gerçekleşen iletişimde gönderici bazen bir kişi, bazen bir grup, bazen de bütün bir toplum olabilmektedir.⁵⁹

Bu şekilde farklı biçimlerde de bulunabilen kaynak ya da gönderici hedef olarak belirlediği kişi, grup ya da toplulukta belli bir konuda bir davranış, tavır veya tutum oluşumu veya değişikliği yapmayı amaçlar. Bunun için de birtakım görüş ya da düşünceleri ileti haline getirerek gönderir. İletişim sürecinin başlatıcısı da göndericidir. Buna göre gönderici aynı zamanda da iletişim sürecinin öznesi konumundadır.⁶⁰ Kaynağın iletmek istediklerini ileteceği kişi ise alıcı hedef ya da dinleyicidir.

1.3.2. Alıcı, Hedef ya da Dinleyici

Her iletişim olgusunda göndericinin, iletisinin (mesajının) hedefi olarak seçtiği bir alıcı taraf vardır.⁶¹ İletişim süresince, iletinin algılanmasının ve erişilmesinin istendiği kişi hedeftir.⁶² İletişim sürecinde kaynağın gönderdiği ileti ya da iletileri alan, yorumlayan ve algılayan bir bileşen olarak iletişimin tamamlanmasını, durdurulmasını veya yeniden başlatılmasını sağlar.⁶³ Hedef ya da alıcı, kaynağın kodladığı ve

⁵⁸ Zillioğlu, 93.

⁵⁹ Nazife Güngör, *İletişime Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2015, 29.

⁶⁰ Güngör, 30.

⁶¹ Aysel Aziz, *İletişime Giriş*, Hiperlink Yayınları, İstanbul 2012, 29.

⁶² Orhan Gökçe, *İletişim Bilimine Giriş*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001, 135.

⁶³ Mete Çamdereli, *İletişime Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2015, 28.

sembollere dönüştürdüğü mesajı belli fizyolojik ve psiko-sosyal süreçlerde alıp algılayarak, bunlara sözlü ya da sözsüz tepkide bulunandır.⁶⁴ A'dan B'ye olan ileti akışında B iletişimin hedefi ya da alıcısıdır.⁶⁵

Alıcı, bilgi gönderilen kişidir. İletişim, bir kaynak kişi, aygıt ya da herhangi bir şeyin bir bildiriye belirli bir hedefe aktarmasıdır. Bu hedef de alıcıdır. Onun temel işlevi aktarılan bildiriye algılayıp çözümlemesidir. Bunu da bildiriye aldıktan sonraki yapacağı bir davranış, dilsel bir yanıt ya da bedensel bir davranış ile gösterecektir. Bir bildiriye, göndericinin kullandığı kod ve kanalı kullanarak algılayan, onu çözümleyip değerlendiren ve iletişim şemasında göndericinin karşısında bulunan kişi ya da bir başka şeydir.⁶⁶

Alıcı; konum itibariyle tek bir kişi, kişiler ya da bir grup olabilmektedir.⁶⁷ Göndericinin hedefi konumundaki alıcı iletişim sürecinin görünüşteki nesnesi olarak da tanımlanabilir. Aslında iletişimsel ilişkiyi yönlendiren temel amaç göndericinin, alıcı veya hedef üzerinde kendi çıkarları doğrultusunda oluşturmak istediği etkidir.⁶⁸ Bu etkiyi oluştururken kaynak birim, mesajın türüne göre farklı alıcılar kullanır. Sözlü mesaj geldiğinde işitme sistemi, görsel mesaj geldiğinde ise, görme sistemi alıcı olarak kullanılır. Mesaj; dokunma ve koku gibi işaretler aracılığıyla gönderilirse, o zaman cilt ve burun gibi ona uygun bir alıcı sistem iletişimi sağlar.⁶⁹ Ancak burada ifade edilen iletişim sözsüz iletişimin unsuru olarak değerlendirilebilir ve iletişimin psikolojik işleyişine daha uygundur.

Alıcı yukarıda da belirtildiği gibi, iletişim sürecinin olmazsa olmaz öğelerinden olmasına rağmen genelde günlük hayatta ortaya konulan iletişim davranışında bu öğeye gerekli ve yeterli önemin verilmediği ifade edilebilir. Çoğu zaman iletilecek olan mesaja yoğunlaşıp alıcının mesajı anlayıp anlamadığı hususu ihmal edilmektedir.⁷⁰ Mevlânâ'ya atfedilen ancak kesinliği henüz net olmayan şu söz de alıcının söylenmek

⁶⁴ Mevlüt Kaya, *Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum*, Etüt Yayınları, Samsun 1998, 98.

⁶⁵ Nilüfer Voltan Acar, *İnsan İlişkileri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015, 13.

⁶⁶ Günay, *Dil ve İletişim*, 56.

⁶⁷ Yavuz Tuna, "İletişim Kavramı ve İletişim Süreci", (Ed.: İzlem Vural), *İletişim*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2012, 10.

⁶⁸ Güngör, 30.

⁶⁹ Doğan Cüceloğlu, *İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001, 73.

⁷⁰ A. Hâluk Yüksel, "İletişimin Tanımı ve Temel Bileşenleri", (Ed.: Uğur Demiray), *Etkili İletişim*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2014, 22.

isteneni anlayıp anlamadığının ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından yerinde olabilir: “Sen ne söylersen söyle, söylediğin karşıdakinin anladığı kadardır!”

Alıcının hedef tarafından gönderilen mesajı tam ve doğru olarak anlayabilmesi için sadece hedefin iletiyi iyi bir şekilde iletmesi yeterli değildir, alıcıdan da bu sürecin etkin olarak yaşanabilmesi için beklenen birtakım özellikler vardır. Bunlar şöyle sıralanabilir:

- a. Alıcı Mesajı Algılayabilmeli: Alıcı, gönderilen mesajı algılayacak düzeyde olmalı.
- b. Alıcı Geri Bildirimi Gerçekleştirebilmeli: Etkin bir iletişim için geri besleme (feedback) olayının gerçekleşmesi mecburdur. Çünkü geri besleme sistemi ile mesajdaki eksiklikler tamamlanabilir.
- c. Alıcı Seçici Olmalı: Kaynak tarafından gelen mesajların belli bir süzgeçten geçirilerek algılanması gereklidir.
- d. Alıcı, Kaynak Olma Özelliğine Sahip Olmalı: İletişim, sürekli bir ilişkiler sistemidir. Zaman zaman alıcı, kaynak; kaynak ise alıcı duruma geçer. Bu nedenle alıcının da kaynak olma özelliğini taşıması gerekmektedir.⁷¹ Sağlıklı bir iletişimde alıcının taşıması gereken özelliklerin yanında iletişim ortamındaki tüm öğelerin sahip olması gereken birtakım özellikler vardır.

1.3.3. Mesaj ya da İleti

Mesaj ya da ileti iletişim sürecinin bir diğer temel oluşturucu ögesidir. İleti aslında bir bakıma iletişimsel işleyişin ürünü olarak algılanmalıdır. Gönderici, alıcıya aktarmak istediği görüş ve düşüncelerini, alıcıda oluşturmak istediği tavır, tutum ve kanaatlerin ileti biçiminde gönderir.⁷² İleti, ayrıca kaynaktan alıcıya gönderilen bir uyarı, bir düşünce, duygu, kanı ya da bilginin kaynak tarafından kodlanmış halidir.⁷³ Mesaj iletişimin kuşkusuz önemli bir ögesidir ancak onun önemi ancak alıcı tarafından doğru ve eksiksiz algılanıp geri dönüş yapıldığında ortaya çıkmaktadır. Bunu sağlamak için kaynak, mesajını dikkat çekici ve ilgi uyandırıcı bir biçimde hazırlayarak, en uygun

⁷¹ Erkan Akgöz, Murat Sezgün, *Genel İletişim*, Gazi Kitabevi, Ankara 2009, 22.

⁷² Güngör, 31.

⁷³ Tuna, “İletişimin Tanımı ve Temel Bileşenleri”, 15.

zaman ve içerikle hedef kitleye ulaştırmak durumundadır.⁷⁴ Mesaj ya da ileti kaynak ve hedef arasında sürekli dönüşen, değişen, başkalaşan ve yeniden biçimlenen çağrışım gücü yüksek bir bildiri ya da bildiri demetidir.⁷⁵

Burnett ve Moriarty'den yaptığı alıntıda Yavuz Tuna mesajın dikkat çekici olması gereğine vurgu yaparken şöyle der: Mesajların dikkat çekici olması için sözel ve görsel unsurları içinde barındırması önem taşımaktadır. Görsel unsurların daha çok ilgi çektiğini söylemek mümkündür. Yapılan bir araştırmaya göre, bir mesajda sözcükler %5, ses tonu %25, sözel olmayan unsurlar ise %65 etki uyandırmaktadır.⁷⁶

Mesajın bu özelliklerinin yanı sıra şu özelliklere de sahip olması alıcı kaynak arasındaki sürecin daha etkili olabilmesi açısından oldukça önemlidir:

- a. Mesaj Anlaşılır Olmalı: Anlaşılabilirlik hem şekil hem de içerik açısından olmalıdır.
- b. Mesaj Açık Olmalı: Açıklık, özellikle istenilen ve beğenilen davranış açısından önemlidir.
- c. Mesaj Doğru Zamanda İletilmeli: Her iletişim etkinliğinin bir yeri ve zamanı vardır. İletişim, mesajın içeriğine uygun zamanda etkin olur. Bu nedenle mesajın gönderildiği zaman iyi belirlenmelidir.
- d. Mesaj Uygun Kanal ile İletilmeli: İletişim sürecinde mesajlar, uygun yolu izlemeden alıcıya varırsa, etkinliğini kaybeder; alıcı ile kaynak arasındaki ilişki yetersiz olur.⁷⁷

Mesajın anlaşılır olması özelliğinde vurgulandığı gibi mesajın iki önemli ögesi içerik ve yapıdır. İçerik anlamla, yapı simge ve kodlarla ilgilidir. Anlam ise iletişimin anahtarı ve iletişim sürecinin odak noktasıdır. Her iletinin iletene için bir anlamı vardır. O halde anlamın anlamı nedir?⁷⁸

Birçok anlama gelen anlam“..... anlayan ya da anlatanın anladığı ya da anlattığı nesne ile duyusu”..., algılama ve düşünme sürecinde o nesneye yönelişi şeklinde tanımlanabilmektedir.”⁷⁹ Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi, anlam her şeyle ilgili olabilir

⁷⁴ Metin Işık, *İletişim ve Etik*, Eğitim Kitabevi, Konya 2014, 10.

⁷⁵ Çamdereli, 27.

⁷⁶ Yavuz T, “İletişim Kavramı ve İletişim Süreci”, 8.

⁷⁷ Hasan, Tutar ve diğerleri, *Genel ve Teknik İletişim*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003, 7.

⁷⁸ Zillioğlu, 94, 95.

⁷⁹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, 384.

ama onun kendi başına bir varlığı yoktur. Onu duygu ve düşünceleriyle meydana getiren insandır. Öte yandan, sözcükler de tek başına anlam taşımazlar. Yan yana gelmiş sesler ya da harfler olarak onların tek başına bir anlamı yoktur. Bunun en somut örneğini hiç bilmediğimiz dilden bir konuşma ya da metinle karşı karşıya kaldığımızda anlarız. Sonuç olarak, anlamın, insanlar tarafından oluşturulan bir şey olduğu söylenebilir. Anlamın hem toplumsal yaşantılarla ilgili kültürel bir boyutu, hem de bireysel yaşantılarla ilgili öznel bir boyutu vardır. Toplumsal uzlaşım ve birikime dayanan kültürel boyut öznel boyutu belirlediği gibi, bireysel yaşantılar da zaman içinde kültürel boyutta oluşan anlamları etkiler ve değiştirirler.⁸⁰

İçeriği oluşturan ve anlamın bir nevi taşıyıcısı olan simge ve göstergelerin nasıl oluşturulacaklarını belirleyen kod olarak ifade edilen sistemler vardır. Bir kod, bir kültürün ya da alt-kültürün ortak olan anlam sistemidir. Simgeleri ve bunların hangi bağlamda nasıl kullanılacağını belirleyen kuralları ve uzlaşımları (gelenekleri) içerir. Sözlü ve sözsüz tüm diller birer koddur. Bir dili anlamak için o dildeki simge (örneğin sözcük) dağarcığını bilmek yetmez, o simgelerin anlam oluşturacak biçimde nasıl ilişkilendiklerini de bilmek gerekir. Kısaca ifade edilecek olursa kod, iletiye (anlama) fizik varlık kazandıran simgelerin birbirleriyle ilişkisini ve yapısal anlamı belirleyen kuralların tümüdür.⁸¹

Anlamın yapıya bürünmüş hali olan göstergeler de Peirce tarafından üçe ayrılmaktadır ve bu durumu Mehmet Rifat şu şekilde aktarmaktadır: Görüntüsel göstergeler (ikon), belirtisel göstergeler ve simgelerdir.

Görüntüsel Göstergeler: Haritalar, heykeller, karikatürler, fotoğraflar görüntüsel göstergelerdir. Yani birebir gerçek nesnenin şekilsel özellikleriyle belirtilmesidir.⁸²

Belirtisel Göstergeler: Nesne ile var oluşsal özelliklerin birleştiği yapılardır. Bunlar, doğrudan nesnenin görüntüsü olmasa da onları kısmî olarak belirtirler.⁸³ Bunlara işaret de denilebilir.

⁸⁰ Zillioğlu, 95-96.

⁸¹ Zillioğlu, 103.

⁸² Mehmet Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, 118.

⁸³ Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, 118.

Nedensiz Gösterge (Simge): “Nesneyle uzlaşmalı, anlaşmalı ve kurallara bağlı bir ilişki içerisindedir. Örneğin kalem dediğimiz zaman kalem ile gerçek dünyada bizim nesne olarak algıladığımız ilişki, sadece dil ve kültüre özgü anlaşma ve kurallar sonucu oluşmuştur. Aslında kalem dediğimizde aklımıza nesne olarak kalemin gelmesi, yıllara ve yaşanmışlıklara dayalı bir anlamı barındırır. Kişiler belirtilen tüm bu simge ve göstergeleri kullanarak iletişim kurarlar. Simge ve göstergelerin paylaşılması, kaynak ve alıcıda benzer anlamların oluşmasıyla iletişim gerçekleşmiş olur.”⁸⁴ Bu gösterge türünün Platon’un *Kratylos* diyalogunda ele aldığı problemlerle benzerlik taşıdığını ifade etmemiz mümkündür. Şöyle ki ikon ve işaret kısmen nesneyle ilişkiliyken simge tamamen uzlaşım sonucu ortaya konan bir yapıdır. Platon bu eserinde “Kratylos’u Hermogenes’in ağzından konuştururken varlıklardan her birinin, kendi doğasından gelen doğru bir adı bulunduğunu iddia ediyor; ad denen şey, bazı kimselerin aralarında anlaşarak, konuştukları dilin bir parçasını, bir nesneyi belirtmek için kullanmaları sonucunda meydana gelmiş olmayıp, Grekler için olsun, Barbarlar için olsun, herkese göre aynı olan bir doğru ad olduğunu iddia ediyor. Hatta kişi adlarının dahi kişilerin gerçek adları olduğunu yani subje ile ilişkili olduğunu söylüyor ve şöyle devam ediyor: Kratylos’un onun hakiki adı olup olmadığını soruyorum: öyle olduğunu söylüyor. “Peki, Sokrates’in hakiki adı nedir?” diye soruyorum. “Sokrates’tir.”⁸⁵

Sokrates de bu söylenenlere binaen adların nesneye göre olup olmadığını belirlemenin zor olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor: Hermogenes, Hipponikos’un oğlu, bir atasözünün dediği gibi: “Güzel şeyler güçtürler”, onların doğasını bilmek istiyorsan eğer. Bunun gibi, adların incelenmesi de kolay iş değildir.⁸⁶ Belki de o zamanlarda sözün nesnesiyle ilgili olduğunu söylemek sözün etkililiğini arttıracığına inanıldığı için ya da sözcüklerin nesnelerin şekilleriyle ya da kısmen özellikleriyle ilişkili olması da onları ad ve nesne arasında böyle kesin bir ilişki kurmaya itmiştir. Hâlâ sözün gücü inkâr edilemeyecek kadar fazladır.

Gösterge ya da simge günümüzde anladığımız manada dildeki sözcükleri karşılar ve bunlar hemen hemen nesnesiyle hiçbir ilişki içermeyen tamamen uzlaşmaya dayalı ve toplumsal ve kültürel temelli yapılardır. Ancak sosyal bir kavramı tanımlamanın ve

⁸⁴ Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları, 119.

⁸⁵ Platon, *Kratylos*, (Çev.: Cenap Karakaya), İletişim Yay, İstanbul 2018, 383 b.

⁸⁶ Platon, 384 b.

sınırlarını çizmenin zorluğu burada da karşımıza çıkmaktadır. Simge ve göstergenin aynı şeyler olup olmadığı araştırıldığında, bunların birbirlerinin yerine kullanıldığını görmekteyiz. Belirtisel görüntüsel ve nedensiz türleri de olan gösterge aslında bir nesne ya da şeyi gösteren anlamında genel aynı zamanda yukarıdaki türlere ad olma hususunda daha özel bir kullanıma sahiptir. Nedensiz gösterge, simgeyle eşanlamlı olarak dildeki birçok sözcüğün türeme şekli olması sebebiyle de yaygın bir kullanıma sahiptir.

1.3.4. Kanal (Oluk)

İletinin kodlanarak kod açma sürecinin gerçekleştiği, alıcıya gelene kadar izlediği yol oluk (kanal) olarak adlandırılmaktadır. Kanalin kapasitesi iletişimin etkinliği ile ilgilidir. Bir su oluğunun genişliği oranında karşı tarafa çok su aktarması gibi kanal ne kadar geniş olursa o oranda bilgi ve sembol aktaracaktır. Kanalin geniş olması bu süreçte karşı tarafta bu suyu depolayacak ya da onu alacak alanın olmasını gerektirmektedir. Bir insanın konuşma hızı yüksek olabilir ve böylelikle daha kısa sürede birçok bilgiyi alıcıya aktarabilir. Yalnız alıcının kapasitesi zayıf ya da söylenenler anlaşılır değilse, bu durumda etkili bir iletişimden söz etmek mümkün değildir.⁸⁷

Kanal iletişim sürecindeki doğru ve yerinde anlaşılabilirlik için oldukça önemli bir ögedir. Lazar bu duruma şöyle değinir: İletişim, en ileri teknolojiden söze kadar değişik araçlarla gerçekleştirilmektedir. İletişim, bilinçli şekilde aktarılacak kabul görmüş uzlaşımlar ve kurallara gereksinim duymaktadır. İletişimin somutlaştığı biçim aynı zamanda önemli bir araştırma alanıdır. İletişimin içeriği, niteliği ve eylem sıklığı iletişim halinde olanları etkilemektedir.⁸⁸

İletişimsel eylem, aşamalı bir şekilde kurulan karışık yapıları bir kanalla gerçekleşmektedir. Öncelikle iletişim bir dil sistemine ve kodlarına ihtiyaç duymaktadır. Yani anlam için aynı kültüre sahip olmak gereklidir. İleti, farklı teknikler ve etkinliklerle inşa edilmeye (kodlanmaya) müsaittir. Bunlar sözler veya ses biçimleri, görüntü ve diğer işaret türleri olabilir. İletinin dağıtımı; baskı, Hertzien dalgalar, telefonik kablolar gibi kanallarla gerçekleşmektedir. Bu düzenekler sembolik iletileri

⁸⁷ Tuna, "İletişim Kavramı ve İletişim Süreci", 9.

⁸⁸ Judith Lazar, *İletişim Bilimi*, (Çev.: Cengiz Anık), Vadi Yayınları, Ankara 2009, 73.

canlandırma imkânı vermektedir. İletişim kanallarındaki farklılık, kültürel, toplumsal ve teknik unsurların birbirleriyle etkileşimlerinin sonucudur.⁸⁹

Lazar bu kanalların ilk sırasına insan dilini koyar. Bu yapı çizgiseldir. Yani ses çıkaran organlarla arka arkaya üretilen seslerin bileşimidir. Bunun yanı sıra dil sistematiktir ve dilbilgisi kurallarıyla yönetilmektedir. Alfabeleri meydana getiren sesler sınırlıdır. Eklemleme, insan dilinin 30 ile 50 arasında ses işareti kurarak farklı iletileri ifade etmesine imkân tanımaktadır. Biçim, seslerin her dilde belirlenmiş olan kendi kendine düzenlenebilme yeteneğidir. Nesneler ve sesler arasındaki ortaklık, dilbilgisi kurallarıyla belirlenmiştir. Sonuç olarak dil, ifade edildiği sözcük ve ifade ettiği düşünce ile arasında herhangi bir mantıkî ilişki olmaması anlamında keyfidir. Bu nedendir ki, bir dil, mensup olduğu toplulukta bir anlama sahiptir.⁹⁰

İleti alışverişi için bireyler tarafından kullanılan iletişim aracı insan dili olmakla birlikte o sadece bir düzenleme aracı değildir. Ayrıca iletişimin önemli öğelerinden biri olan mesajın yapısal özelliği içerisinde yer alan göstergeler, dilin de bir göstergeler sistemi olduğu gerçeğiyle beraber, kanalların bir diğer unsurudur.

İnsanlar; hayvan, fotografik görüntü ve resimlerle de iletişim kurabilirler. Lazar’a göre hepsi birer göstergedir. Pierce terminolojisinde göstergeler; işaretler, ikonlar ve simgeler şeklinde sınıflandırılmaktadır. İşaretle gönderme yaptığı nesnesi arasında bir ilişki vardır. Ateşle duman arasındaki ilişki buna örnektir. İkon ise nesneyle benzerliği desteklemektedir. Portre buna örnektir. Simge ise görüntü ile nesne arasındaki ilişkiyi tam anlamıyla veya iki nesne arasındaki yerleşik ilişkiyi içermektedir. Bu ilişkiler sosyo-kültürel koşullara bağlıdır. Bütün kültürler çok çeşitli simgelere sahiptir ama onu izleyen kültürler göre bazı simgeler değişmektedir. Örneğin “yaş” Batılı toplumlarda siyah rengin simgesi iken Asya’da beyaz renge yüklenen yan anlamdır.⁹¹

Lazar’a göre simge, resim ve işaretlerin yanında görüntüler de iletişimdeki kanallardan birisidir. Hemen hemen her dönem ve toplumda iletişimciler görüntü inşa edenler olarak tanımlanmaktadır. Görüntüler yazıdan daha eskidirler. Yazıya sahip olmadan önce insanoğlu mağaraların duvarlarına ilk defa çizgilerle resimler yapmıştır. Batılı toplumlarda görüntü, yazıya ilişkin ikinci bir ifade aracı olarak aynı zamanda

⁸⁹ Lazar, 73-74.

⁹⁰ Lazar, 74-75.

⁹¹ Lazar, 78.

yazılı metni desteklemek için kullanılmaktadır. Çünkü görüntü, gerçeği iletmede büyük bir güce sahiptir. Ortaya çıkardığı sorunlar yüzünden seçkin azınlık tarafından bir gizem olarak bir dönem saklanmıştır. Herkesin ulaşabileceği hale gelmesi için 18. yüzyılı beklemek gerekmiştir. Nitekim görüntünün yaygınlaşması esaslı bir kitle iletişim aracı olan fotoğraf makinasının keşfedilmesiyle mümkün olmuştur.⁹²

Daha sonra ise Lazar, altı alt başlık altında topladığı ve teknikler üst başlığında ele aldığı iletişim kanallarına değinir. İletişim araçları eskiden bugüne kadar, hâlihazırda kullanılan farklı teknikleri birbiriyle bütünleştiren araçlardır. İnsanoğlu, zaman ve mekân içerisinde en yeni iletişim tekniklerini kullanmaya çabalamaktadır. Yazı, bu tekniklerin ilkidir. Yazı, insanoğlunun en büyük buluşlarından birisidir. İnsan, zihninin bir ürünü olarak dili kullanmaktadır. Her ikisi de toplumsal grupların iletişim ihtiyacını karşılamaktadır. Sözün söylendiği yerde kalması yazının ise bir yere geçirilmesi tekrar etmelere imkân sağlaması açısından insanoğlu yazıyı icat etme gereği duymuştur. Taşınmazların kayıt altına alınması gibi bir amaca mal edilmesine karşın uzaktaki yerleri kontrol için idarî anlamda oldukça önemsenmiştir. Yazı, bilgiyi biriktirmede en güvenilir biçimde saklamada ve ihtiyaç duyulduğunda geri vermede bir hayli önemlidir.⁹³

Yazının matbaanın keşfinden önce sınırlı kişiye ulaşılabilir niteliği insanoğlunu yukarıda da belirtildiği gibi az çabayla daha çok işler yapabileceği bir şeye yönlendirmiştir: Baskı. Gutenberg tarafından keşfedilen matbaa, insan medeniyeti açısından da bir birikimdir. 15. yüzyılın sonlarında Batı Avrupa'da görülen değişim önemli sonuçlara yol açmıştır. Bununla birlikte dönemin kültürel, toplumsal ve tarihî içeriğinin, matbaanın doğuşundan ayrı olduğu, birbirinden bağımsız biçimde işlediği düşünülemez. Bu karmaşık durumların hepsini göz önüne almak gerekmektedir. Yazının bu yeni çoğaltma tekniği, Batı medeniyetindeki entelektüel bakışın en köklü biçimde değişimini tahrik etmiş ve etkileri tüm düzeylerde hissedilmiştir.⁹⁴ Daha önceden bilgi seçkin azınlığa aitken matbaayla bilginin her yere daha rahat ve kolay ulaşması bu teknelci anlayışı yıkmıştır. Dahası Latin Hristiyanlığının bütünlüğünün bozulmasına neden olmuştur. Basınla sözün yer değiştirmesi sadece sekülerleşme

⁹² Lazar, 80.

⁹³ Lazar, 81-82.

⁹⁴ Lazar, 83.

açısından anlamlı değildir. Aynı zamanda kiliseye ait topluluk bağının çözülmesini de beraberinde getirmiştir.⁹⁵

Bir diğer teknik posta ve telefondur. Bunlar sadece kitle iletişimi için değil bireyler arası iletişim için de söz konusudur. Bu iki iletişim aracı özellikle sınırlı düzeyde bir bütçeye sahip olan kişiler için, iletişimin kapsamını genişletmeye katkı sağlamıştır. Bu teknikler herkesin sıkıntıya düştüğü zaman bir yakını bulmaya imkân sağlamasına rağmen özel hayata müdahale şeklinde kötüye de kullanılmıştır. Bu gelişme, yüz yüze iletişimin yerini aracılı iletişime bırakması gibi olumsuz bir sonuca da neden olmuştur.⁹⁶

Görsel-İşitsel Teknikler olarak belirtilen diğer teknikler de radyo ve televizyondur. Bunların da keşfiyle iletişim hızı, hitap ettiği kesimin genişlemesi ve canlı olarak işitme ve görebilme sağlaması bu araçların faydalarındandır. Bunlar da eğlendirme, bilgilendirme ve eğitimde kullanılmasını sağlamıştır.⁹⁷

İletişim alanındaki buluşlardan sonuncusu da bilgi işlemidir. 80'li yılların sonunda yeni iletişim teknolojilerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Artık küçük bilgisayarlar, video, kasetler, uydular ve kablolar geleneksel iletişimi tamamlamaktadır. Yeni iletişim teknolojisi, sinyalleri işlemek için özel olarak dijitalleştirilmiş bilgi işlem olarak tanımlanmaktadır. Bu sistemin yeni bir iletişim sistemi olduğu düşünülebilir ama aynı zamanda da eski sistemin yani bilgisayar teknolojilerinin olmadığı zamanki sistem, yeni bir kullanım olanağını geri getirmektedir. Çok fazla bilgiyi depolamaya sahip bu sistem, bir iç düzeneği bulunan küçük bir silikon parçasıyla gerçekleştirilmektedir.⁹⁸

Son ve belki de en kompleks denilebilecek kanallar bilgisayar teknolojilerinin de içerisinde yer aldığı yeni medyalardır. Medya alanındaki büyük değişim, bilgi işlemle görsel-ışitsel araçların bir araya getirilmesinin sonucunda daha da karmaşık bir hal almıştır. Bu yeni iletişim teknolojisi, birkaç kişinin çok geniş bir kitleye tek anlamlı değişik mesajların gönderildiği bir süreci içermektedir. Burada kitle sınırları ortadan kalkmıştır. Uydu, magnetoskop, kablo vs. ile insan iletişimi evrensel bir boyut kazanmıştır. Ayrıca bu yeni teknoloji, farklı birleşimler oluşturmaya olanak

⁹⁵ Lazar, 85.

⁹⁶ Lazar, 85.

⁹⁷ Lazar, 88.

⁹⁸ Lazar, 89.

vermektedir. Etkileşimli görsel kablo sistemi, özel bir kablo sisteminden nakiller gerçekleştiren bir veya birkaç uyduyla bağlantılı olabilir ve merkezden gelen iletileri almak için küçük bir bilgisayardan ibaret olabilir.⁹⁹ Hemen hemen ilk ortaya konulan iletişim sürecinde dahi yer alan ögeler olan yukarıdakilerin dışında bilindiği kadarıyla sonradan eklenen ve iletişimin eksiklerinin giderilebilmesi ve yanlış anlaşılmalardan ortadan kaldırılabilmesi için gerekli olan öge dönüttür.

1.3.5. Dönüt, Geri Bildirim, Geri Besleme ya da Feedback

İlk olarak kaynaktan hedefe doğru ilerleyen iletişim süreci, mesajlar doğru kanalla alıcıya gönderildikten sonra tekrar bu süreç ters yönlü olarak devam eder, bu da iletişimin ögelerinden dönüt olarak ifade edilir. Ögelerin ilk ortaya konduğu zamanda dönüt alma kısmen ihmal edilmesine karşın daha sonra önemi ve gerekliliği anlaşılmıştır. İletişimde yapılan eksik ya da hataların telafi edilmesine imkân sağlayan geri bildirim; dönüt, geri besleme ve feedback olarak da ifade edilmektedir.

Dönüt, kaynak ve hedef arasındaki iletişim sürecinin tersine işlediği ve alıcının gönderilen mesajı alıp almadığının belirlenmesidir. Geri besleme, iletişimin istenen hedefine ulaşıp ulaşılmadığını kontrol etmeyi sağlar. İletişimin ikinci aşaması gibi işleyen ve alıcının tepkileri sonucunda alıcının kaynak rolüyle ikinci bir sürecin devreye girmesidir. Bu durum iletişimin sürekli dönüşümü, daireselliği içinde barındırdığının ifadesidir. İletişimin tek yönlü olması halinde alıcı edilgen konumdadır; alıcı ancak geri besleme ile etkin hale gelebilmektedir. Bir şekilde geri besleme yoluyla kaynak, aldığı cevaplar doğrultusunda iletilerini yeniden düzenleme fırsatı bulur.¹⁰⁰ Dönüt, iletişimin verimi ve doğru aktarımı için önemli bir ögedir. Sadece iletilip anlaşılıp anlaşılmadığı ya da doğruluğu bilinmeyen bir iletişim geçerlilik anlamında yeterli bir niteliğe sahip değildir denilebilir.

1.4. İLETİŞİMİN TARİHSEL DEĞİŞİM VE GELİŞİMİ

İnsan biyolojik ve toplumsal gelişim süreci içerisinde, kendi kendisini, kendi kültürünü ve diğer varlıklarla ilişkilerini giderek daha iyiye doğru değişen bir biçimde

⁹⁹ Lazar, 89-90.

¹⁰⁰ Tuna, “İletişim Kavramı ve İletişim Süreci”, 10.

düzenleyebilmektedir. Diğer bir deyişle insanın yaşam şartlarını iyiye götürme, hemen hemen her ortamı yeniden üretebildiği kendisini, başkalarını ve doğayı tanıma amacıyla iletişim kurma becerisini geliştirdiği görülmektedir. Başlangıç aşamalarında daha dar bir mekân içinde gerçekleşen iletişim ağı, yüz yüze iletişimle topluluk ilişkileri sağlarken, gelişen dönemler içinde karmaşılaşmış ve genişlemiştir. İnsanlar, gelişen iletişim teknolojileri sayesinde topluluklar ve toplumlar arasında daha geniş mekânlarda ve daha karmaşık ve hızlı iletişim kurma becerisi ve imkânına kavuşmuşlardır.¹⁰¹

İnsanın iletişim kurma becerisindeki gelişmeler, kullanılan teknolojiler toplumsal gelişim sürecinde alınan yolun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Başlangıç dönemindeki iletişim ilişkileri, salt topluluğun bir kaynaşma yolu olmayıp, aynı zamanda diğer topluluklarla da ayrımı getirmiştir. Topluluk içi kaynaşma ve bütünleşme, topluluklar arasında görünmeyen bir sınırla ayrılmaya neden olmuştur. Toplumsal gelişim süreci içinde teknolojik gelişmeler ve üretim tekniklerinde meydana gelen değişimlerden, iletişim ilişkileri de yapısal olarak etkilenmiştir. Kitle iletişiminin gelişiminin öncesi ve sonrasında, birtakım köklü toplumsal değişimlerin ortaya çıkması bakımından bu etkileşim önemlidir. Bu nedenle iletişimin gelişiminde matbaanın önemi vardır.¹⁰²

İletişim dünyasının yakın ve uzak geçmişine bir göz atacak olursak da zaman içinde birbirini izleyen üç temel devrimle karşılaşırız: Chirografik devrim (M.Ö. 4.yüzyılda yazının bulunmasını izleyen), Gutenberg devrimi (15. yüzyıl ortalarında matbaanın bulunmasını izleyen) ve elektrik ve elektronik devrimi (telgraf ve daha sonra radyo ve televizyonun bulunması)'dır. Zaman zaman kullanılan iletişim araçlarının ışığı altında son altı bin yıl içinde birbirini izlemiş olan en az dört farklı kültür görebiliriz: Sözlü kültür, yazılı kültür, tipografi kültürü ve son olarak da elektrik ve elektronik medya kültürüdür.¹⁰³

Bu devrimlerin en belirgin özelliği bilgilerin daha hızlı ve daha az maliyetli şekilde iletilmesidir. Gerçekten de yazının bulunmasından matbaanın icadına kadar beş bin yıl geçmiş olmasına karşın, matbaanın icadından elektrik ve elektronik medyaların kullanılmaya başlamasına kadar geçen süre dört yüzyıl bile değildir. Günümüzün en

¹⁰¹ Önür, 63.

¹⁰² Önür, 64.

¹⁰³ Massimo Baldini, *İletişim Tarihi*, (Çev.: Gül Batuş), Avcıol Yayıncılık, İstanbul 2000, 5-6.

belirgin özelliği gerçek bir medya patlaması olmasıdır. On beşinci yüzyıldan günümüze kadar kitap temelde büyük bir değişikliğe uğramamış, buna karşılık televizyon son otuz yıl içinde köklü değişimler geçirmiştir.¹⁰⁴

Yukarıda belirtilen devrimler sırasında da bazen insanların *Gelenekçiler* ve *Yenilikçiler* olarak iki farklı cephe oluşturdukları görülmektedir. Yani bir yanda yeni teknolojilerin ister yazı ister basın ister bilgisayar olsun iletişim araçları olarak kullanılmasından topluma sadece onarılması imkânsız zararlar geleceği kanısında olanlar; bir de bunun tam tersi, bu uygulamaların çok yararlı olacağı düşüncesini benimseyenler vardır.¹⁰⁵

Kuşkusuz her yeni şey insanoğlunu alışkanlıklarının güvenilir ortamından çıkaracağı için tepki çekmiş olsa da bazı yeniliklerin beraberlerinde birtakım olumsuzlukları getirebilecekleri ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

1.4.1. Matbaa Öncesi Dönem

Matbaa öncesi kültür içerisinde değerlendirilen sözlü kültüre bakış, sözün geçici olmasından ötürü genellikle yazı temel alınarak yapılmıştır. Metne yönelen çoğu incelemeci, sözlü ifadelerin aslında yazılı ifadelerle bir olduğunu düşünmüşlerdir.¹⁰⁶

Aslında bu kısmî değersizleştirmeye karşın konuşmada kullanılan sözcükler, doğadaki nesnelerin ilk soyutlaması iken, yazı ikinci bir soyutlamadır. Soyutlamanın ne şekilde olacağını belirleyen kültürün dilin kavramsal içerikleriyle örtüştüğü ileri sürülebilir. Bu nedenle sosyal tabakalar, sınıflar ve alt kültürler arasında değişen ölçeklerdeki toplumsal sınırlamalar da iletişimi etkilemektedir.¹⁰⁷ Yani sözel kültür yazılı kültüre nazaran daha birincil bir nitelik taşımaktadır.

Sözün yani konuşmanın sonraki medyalara benzemeyen yanı insana özel ilk medya oluşudur ve el hareketlerini saymazsak yüz elli bin yılı aşkın bir süre boyunca bildiğimiz tek medya olmuştur. Bu süreden önce yazı, matbaa, görsel-işitsel medyalar ve internet yoktu. Karmaşık anlamlar aktarmak istediğinizde bunun tek yolu birisiyle

¹⁰⁴ Baldini, 6.

¹⁰⁵ Baldini, 6.

¹⁰⁶ Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, (Çev.: Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayıncılık, İstanbul 2014, 23.

¹⁰⁷ Önür, 68.

konusmaktı.¹⁰⁸ Başka bir şeye ihtiyaç bırakmayacak kadar doğal olan ve anlamın ilk elden aktarımında oldukça önemli olan bu aracın özellikle diğer bir matbaa öncesi kültür olan yazılı kültürle kıyaslandığında birtakım eksikliklerinin olduğu da söylenebilir.

Gökyüzüne yazı yazarak oluşturulan bir hava yazısı bile depolamada konuşmadan daha iyidir. Bir şeyler söylersiniz ve bütün fiziksel izleri anında kaybolur. Onları göremez, duymaz, koklayamaz, tadamaz ve onlara dokunamazsınız. Tek yapılabilen onların hatırlanmasıdır. Ne yazık ki deneyimleri kaydeden hafızanın belirli sınırları vardır.¹⁰⁹ Depolanma sorunu yanında sözün bir başka hem eksik hem fazla denilebilecek tarafı da ulaştığı mesafedir. Fiziksel olarak çok kısa olan ulaşılabilirliği zihinsel olarak oldukça fazladır. Dar ağlardaki insanların alışık olmadıkları insan, eşya ve düşüncelerle karşılaşma olasılığı azdır. Dar ağların dünyası tamamen tek tip olmasa bile kapsamlı bir ağın yarattığı ağlar kadar da çeşitli olmayacaktır.¹¹⁰

Yukarıdaki sınırlılıklarına rağmen konuşma, felsefenin ilk zamanlarında oldukça fazla itibara sahipti. Öyle ki yazıdan daha değerli görülmekteydi. “Başlangıçta söz vardı” demek, sözü merkeze almak mıdır? İnsanların hayata karşı takındıkları tutumun sözle, sözün diğer olan şeylerle örneğin yazıyla, eylemle veya hayatın başka alanlarıyla ilişkisinin kurulma biçiminden mi kaynaklanmaktadır?¹¹¹ Örneğin Platon, *Phaidros* adlı eserinde sözün önemine şöyle vurgu yapar: “Evet, gerçekten de öyle sevgili Phaidros. Ama benim düşünceme göre diyalektik sanatı yani konuşma (...) yazıdan çok daha mükemmeldir.”¹¹²

Sözü yüceltmeyi amaç edinen Platon onun karşısında yazıya da birtakım olumsuz eleştirilerde bulunur: Platon, Sokrates’in ağzından yazının insani olmadığını; gerçekte sadece insanın zihninde var olan düşüncüyü zihnin dışında kurmaya kalkıştığını söyler; yazı bir nesne, imal edilmiş bir üründür.¹¹³ Yazıya alışan unutkan olur, kendi öz kaynaklarından yararlanacağına dış kaynaklara bağımlı kalır ve öz kaynaklarını yitirir. Yazı, zihni zayıflatır. Üçüncü eleştiri de yazının amacını yazan belirtmedikten sonra

¹⁰⁸ Marshall T. Poe, *İletişim Tarihi*, (Çev.: Umut Yener Kara), Isık Yayınları, İstanbul 2014, 65.

¹⁰⁹ Poe, 89.

¹¹⁰ Poe, 88.

¹¹¹ Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı*, Vadi Yayınları, İstanbul 1999, 9.

¹¹² Platon, *Phaidros*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2017, 96.

¹¹³ Platon, *Phaidros*, 93.

verememesidir. Bir insana sözlerinin anlamı sorulunca, açıklayıcı bir yanıt alabilirsiniz; metne soru sorulunca soruya neden olan kelimelerin tekrarından başka bir şey elde edilmez. Platon'un yazıya getirdiği son eleştiri, yine Sokrates'in ağzından yazılı kelimenin konuşma sözü gibi kendini savunamaması, doğal konuşma ve düşünmede olduğu gibi gerçek insanlar arasında bir söz alışverişi oluşturmamasıdır. Yazı, edilgendir ve kendi gerçek dışı, yapay dünyasına kapalıdır.¹¹⁴

Peki bu kadar eleştiriye maruz kalan ama aynı zamanda eleştirirken dahi ayrı kalınamayan yazı ne zaman bulunmuştur? Yazı, insanın zihinsel etkinliğini biçimlendiren ve güçlendiren bu teknoloji, tarihin epey geç buluşlarından biridir. Gerçek yazı M.Ö.3500 yıllarında Mezopotamya'da yaşayan Sümerlerin geliştirdiği çivi yazısıdır.¹¹⁵

Yazı, konuşma diline göre yapay sayılmaktadır. Yazı doğal yazılamaz. Hâlbuki konuşma insanın doğal yeteneğidir. Bedensel ya da ruhsal engeli olmayan herkes, her kültürde konuşmayı öğrenir. Konuşma, bilinçli yaşamı yürürlüğe koyar; fakat bilinç düzeyine, bilinç dışı kaynaklardan elbette toplumun gerek bilinçli gerek bilinç dışı katkısıyla çıkar. Nitekim dilbilgisi kuralları da bilinç dışında yaşar; kuralların ne olduğunu söze dökmeden de onları kullanmak ve yenilerini oluşturmak mümkündür.¹¹⁶

Yapay olarak dillendirilen yazı ve onun oluşturduğu kültürle beraber birtakım değişiklikler de beraber gelmiştir. Bu değişiklik bellek gücüyle yazılı kayıt arasında farklı anlayışlarla farklı şekillerde ifade edilmiştir. Örneğin bir yazılı kültürde yazı yazılıyor olsa da yazıya verilen değer pek yüksek olmayabilir. Günümüz insanı, eskide olmuş olayları, özellikle mahkeme önünde kanıtlamak için sözden çok yazıya güvenmektedir. Yazılı kayıtlara inanma kültürden kültüre değişmektedir.¹¹⁷

Yazı uzak mesafelere ulaşmayı sağlamasına karşın, sözlü ifadeyi zengin varoluş bağlamından kopararak yeni bir kesinlik getirmektedir. Sözlü ifadeler ister anlatı gibi uzun ister atasözlerindeki gibi kısa ve öz olsun, görkemli bir dili ve ortak kültürü vermesi bakımından etkileyici olabilir.¹¹⁸ Aslında her dil ve düşünce bir dereceye kadar çözümlemelidir; fakat yazılan kelime, çözümlemeyi keskinleştirir; çünkü her bir

¹¹⁴ Platon, *Phaidros*, 94-95.

¹¹⁵ Ong, 103-104.

¹¹⁶ Ong, 101.

¹¹⁷ Ong, 116.

¹¹⁸ Ong, 125.

kelimeden beklenti artar. El kol hareketleri, yüz mimikleri, vurgulama ve gerçek dinleyici olmadan meramınızı anlatabilmek için, bir cümlemin herhangi bir olası okura herhangi bir olası durumda ifade edebileceği bütün anlamları titizce önceden düşünmüş olmanız ve dilinizin tek başına hiçbir var oluş bağlamına dayanmadan, açık seçik amacına ulaşmasını sağlamanız gerekir. Yazı yazmayı çileli bir işe dönüştüren, bu tür titiz düşünme gereksinimidir.¹¹⁹

Yazı birtakım zorluklarıyla beraber insanın bütün amaçlı eylemleri gibi beklenmeyen sonuçlar da doğurabilmektedir. Baldini eserinde bu noktaları şu şekilde dile getirmektedir: “Yazıyı kullanmaya başlayan ilk insanlar, bu eylemin düşünme ve konuşma biçimlerini değiştireceğini, siyasal yapıyı, eğitim kurumlarını ve aynı zamanda teknik bilim uygulamalarını etkileyeceğini hiç düşünmemişlerdi. Felsefe, bilim, mantık ve ahlâk, hepsi yazı sayesinde ortaya çıkmıştır ve ona bağımlıdır. Bilinen hiçbir sözlü kültürde Platon ve Aristo’nun çözümsel yöntemleriyle karşılaşılmamıştır. Akı özgür kılıp, felsefe ile ilgili metinlerde karşılaşılan en soyut düşünceleri, açık biçimde anlatma olanağını sağlayan, yazı olmuştur. Gözün kulaktan üstün olmaya başladığı, yani yazı, bilginin özne ve nesnesini birbirinden ayırmak olanağını sağladığı zaman, bilim ve felsefe doğmuştur, ahlâk da bu şekildedir özerk değer düşüncesi yazı sayesinde.”¹²⁰

Eğer okuyup yazacaksanız ekipmana ihtiyacınız vardır. Ana dilde okuma yazma da birkaç yıllık eğitimle mümkün olabilmektedir.¹²¹ Konuşmak ve dinlemek maliyetsiz olmasına rağmen birisiyle konuşurken ve birisini dinlerken kim olduğunuzu, neyi söylediğinizi veya dinlediğinizi gizlemek zordur. Okuma ve yazma ise daha avantajlıdır.¹²² Yazı, gizlilik sağlaması bakımından avantajlı olsa da yazıda bir ismin temsil ettiği nesneyle arasında zorunlu bir ilişki yoktur, yani beş duyunun verilerini tek bir kanala yani görmeye dönüştürür; bu yüzden de düşük doğruluğa sahip bir medya olarak ifade edilmektedir.

Sözlü ve yazılı kültür arasında şu tür bir ilişki vardır: Birbirlerinin yerini tam olarak alma şeklinde ifade edilemese de insanlardaki toplumsal değişimler eskilerle beraber bir müddet aynı anda varlık gösterme ya da eskinin birtakım özelliklerinin yeniye dâhil edilmesi şeklinde devam etmektedir. Hitabet sanatı böyle bir şeyin sonucu

¹¹⁹ Ong, 125.

¹²⁰ Baldini, 36-37.

¹²¹ Poe, 121.

¹²² Poe, 127.

olarak aşama aşama ve zorunlu olarak sözlü gelenekten yazı kültürüne göç etmiştir. Klasik antik çağdan beri hitabetle öğrenilen sözel beceri, yalnız hitabete değil, yazıya da uygulanmaya başlamıştır.¹²³ Sözlü ve yazılı kültürü bünyesinde barındıran matbaa öncesi dönem, yazının baskı yani matbaayla beraber çoğaltılması neticesinde aynı anda birden çok kişiye ulaşılabilirliğe sahip olmuştur denilebilir. Matbaa dönemi tanımlamasında matbaa ile başlayıp günümüz teknolojileri dahil olmak üzere birçok unsur yer almaktadır.

1.4.2. Matbaa Dönemi

Bilimlerde benzer olanları bir araya getirme ve sınıflandırma anlayışı vardır. Bu durum, üzerine düşünülecek konuları diğer konulardan kısmen ayrı ele alabilmede fayda sağlamaktadır. İletişim de tarih içerisindeki değişim ve gelişimleri bağlamında matbaa orijinli bir anlayışla ele alınmıştır. Matbaanın icadının iletişimin boyutlarına yaptığı katkı inkâr edilemeyecek düzeydeyse de bu değişim bazı noktalarda farklı durumlar da meydana getirmiştir.

“Matbaanın gelişimi 1400’lü yıllarda Almanya’nın Ren bölgesinde 3000 nüfuslu Magonza’da, Gutenberg olarak tanınan Johannes Gensfleisch’in küçük dükkânında başlar. Siyasi fikirleri yüzünden sürgüne gönderildiği Starsbourg’da matbaa üzerindeki çalışmalarına devam eder. Elde baskı yapabilmek için gerekli olan dört madde; kâğıt, baskı presi, mürekkep ve 19. yüzyıla kadar değişmeden gelen eritilmiş metalden yapılmış oynar başlı harflerdir. Kâğıt, Avrupa’da 12. yüzyılda üretilmeye başlanmıştır. Gutenberg keten yağından yeni tip bir mürekkep icat etmiş ve döneminin el sanatkârlarından öğrendiği eritme tekniğini kullanarak, kabartma harflerin üzerine eritilmiş kurşun dökerek tek bir tanesinden sayısız kopya çıkartmayı başarmıştır.”¹²⁴ Burada matbaanın geçirmiş olduğu safhalara ve tarihine değinilmektedir. Ancak bu görüşün özellikle menşei noktasında birtakım farklı görüşler olduğu savunulmaktadır.

Marshall T. Poe ise yukarıdaki başlangıç tarihine gerekçelendirerek karşı çıkar. “Zira ona göre; yazmaya başlamadan binlerce yıl önce yazabilirdik. Çağımızda yazının yararları dikkate alındığında bu kulağa tuhaf gelebilir ama durum böyledir. Matbaacılık söz konusu olduğunda ise durum daha da farklıdır. Gutenberg’ten çok uzun zaman önce

¹²³ Ong, 138.

¹²⁴ Baldini, 60.

baskı yapılabilirdi. Ancak Gutenberg'in icadının ortaya koyduğu sonuçlar çıkmazdı. Aslında Gutenberg'in yaptığı şey tamamen bir icat sayılmazdı. Onun matbaa sisteminin her ögesi Gutenberg'ten çok önce de vardı. Matbaacılığın dayandığı temel düşünce elle yapılmış bir nesneyle bir yüzeye standart, oldukça kalıcı bir iz veya işaret bırakmak çok eskidir. Damgalamayla başlanırsa, genelde belgeleme aracı olarak eski medeniyetlerin tamamı mühür ve damga kullanmışlardır. Hurufat ise Romalılar zamanında su boruları üzerinde denense de hafif maddeler üzerindeki denemeler, Çinliler tarafından 11. yüzyılda yapılmıştır. Tunçtan yapılmış ilk maden hurufatın icadı, genelde 15. yüzyılın başlarında yaşayan Koreli zanaatkârlara atfedilir. Avrupa'ya seyyahlar aracılığıyla geçmiş olabilir. El yazması ya da yazı çağında, mekanik presler yaygındı ve çok sayıda türleri vardı. Gutenberg'in kullandığı tip olan vidalı presi Romalılar birinci yüzyılda icat etmişlerdi, mürekkep de pek çok çeşidiyle yaygındı. Son olarak kâğıdı birinci yüzyılda Çinliler bulmuştu, kademeli olarak Orta Asya'ya, İslâm dünyasına oradan da 12. yüzyılda Avrupa'ya varmıştı.¹²⁵

Peki matbaa önceden ortaya konulabilecek bir gelişme idiye neden 15. yüzyılda günümüzdeki anlam ve önemine sahip oldu? Poe bunun nedenini şu şekilde açıklamaya çalışır: “Yeni medyalar, artan talep sonucu ortaya çıkarlar ve Avrupa Orta Çağın sonlarında halk arasında okurluğun arttığına dair işaretler vardır. Ancak bu tek başına yeterli değildir. Yükselen talebi kışkırtan ve karşılayan çıkarlar olmalıdır. Elyazması Çağında bu teşkilatlı çıkarların başını Mezopotamyalı prensler ve rahipler çekmiştir. Matbaa Çağında ise onlar Kuzeybatı Avrupalı kapitalistler, bürokratlar ve papazlardı. Bütün bu grupların bir iletişim aracı olarak elyazmasıyla tatmin olmamak için gerekçeleri vardı ve hepsi de matbaanın benimsenmesini aynı seviyede olmasa da teşvik etmişlerdi.”¹²⁶

Okuryazarlığa kapitalizmin ticarî veriminde de ihtiyaç duyulmuştur. Okuma ve yazma erken modern Avrupa'da ticaretin ayrılmaz parçası haline gelmiştir ve iş adamları ihtiyaç duydukları okuryazar işçileri üreten okullarla üniversiteleri aktif şekilde desteklemişlerdir. Matbaa ayrıca maliyetsiz şekilde ticareti etkileyecek haberlerin basılmasını sağladığı için tüccarlara da cazip gelmiştir.¹²⁷

¹²⁵ Poe, 168-169.

¹²⁶ Poe, 170.

¹²⁷ Poe, 177.

Matbaa evresinin nitelikleri tek biçimcilik, süreklilik ve türdeşliktir. Bu aşamada yazılı kültürün nitelikleri vurgulanmış ve bunlara yenileri de eklenmiştir. Basım çözümselliği, nesnelliği ve soyut düşünmeyi üstün tutmuştur. Basım gözü, bütün duyulardan üstün tutmuş ve böylece göz, kulağı geçmiştir. Yazı ve özellikle basım, insanın bakış açısını değiştirmiş, gözleri parça parça inceleyen dokunma duygusu gibi kullanmayıp, insana genel bir görüş elde etmeyi öğretmiştir.¹²⁸

McLuhan'a göre de basım ayrıca dil için acımasız bir türdeşleştirici olmuştur. Eski elyazmacıların ve dizgicilerin yanlışlıklarını ortadan kaldırarak yazının düzenlenmesine katkıda bulunmuş ve böylece dilbilgisi yanlışlarının ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Yazılı kültürün dili saptamak ya da ulusal birliği gerçekleştirmek amacıyla bir yerli dili, kitle iletişim aracı olarak kullanmakta hiçbir yetkisi olmamasına karşın da bu gücü elinde tutan matbaa kültürü, her sözcüğe belirli bir anlam verilmesine katkıda bulunmuştur.¹²⁹

Ong ise matbaanın olumlu ve olumsuz taraflarını bir arada vermeye çalıştığı eserinde; matbaa yardımıyla geniş kapsamlı ve ayrıntılı sözlükler basılmaya başlanınca düzgün dil kullanımı da özendirilmiştir.¹³⁰ Matbaa, kelimeler üzerinde yeni bir özel mülkiyet anlayışı da oluşturmuştur. Birincil sözlü kültürlerde de insanlar bir şiir üzerinde mülkiyet hakkı iddia edebilirler; fakat herkesin yararlandığı şiir kaynakları, kalıplar ve konular, bütün sözlü geleneğin ortak malı olduğu için, böyle bir duygu yaygın değildir.¹³¹ Matbaa, bir kapanıklık duygusunu, metinde bulunan şeyin son şeklini aldığı ve tamamlandığı yolunda bir duyguyu besler. Matbaadan önce yazı zihinsel Denilebilecek bir kapalılığa neden olmuştur. Düşüncüyü yazılı bir yüzeyde yalıtarak, konuşmacıdan kopartarak; yazı, düşüncüyü her şeyden bağımsız, kendi kendine yeter ve tamamlanmış olarak göstermiştir. Matbaa aynı şekilde düşüncüyü her şeyden kopuk bir yüzeye yerleştirir; ama bağımsız görünümünü daha da güçlendirir. Düşüncüyü aynı görsel ve fiziksel özellikte binlerce nüshaya sığdırır.¹³²

¹²⁸ Baldini, 66.

¹²⁹ Marshall McLuhan, *Gutenberg Galaksisi*, (Çev.: Gül Çağalı Güven), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, 303.

¹³⁰ Ong, 154.

¹³¹ Ong, 155.

¹³² Ong, 156-157.

Yukarıda ifade edilenlerden başka Baldini basımın istenmeyen birtakım şeylere neden olduğunu söylerken gerek kendi fikirleri olarak gerek başka düşünürlerin görüşlerini alıntıladığı eserinde şöyle demektedir: Bütün Orta Çağ boyunca eğitim sözlü bir nitelik taşımıştır. Üniversite öğrencilerine genellikle yazılı sınav uygulanmazdı. Bu durum matbaanın bulunmasıyla toptan değişmiştir. Çeşitli şekillerde birçok el kitapçığı basılmış ve bunlar kendi kendisini yetiştiren kişilerin de ortaya çıkmasına imkân tanımıştır. Böylece usta çırak ilişkisine ya da okul gibi kurumlara ihtiyaç duyulmadan bilgi elde edilebilir hale gelmiştir.¹³³ Basımla birlikte o zamana kadar özel olan okuma eylemi genelleşmiştir. Kitabın taşınabilir olması, gerekli araçları sağlayarak bu yeni bireyleşme akımının gelişmesine büyük ölçüde yardımcı olmuştur. Kitap bireyciliğiyle beraber o ortamı oluşturacak ortam olan kütüphaneler kurulmuştur. Gutenberg’le birlikte o zamana kadar kütüphaneden yoksun olan sınıflar bu ayrıcalığa kavuşmuşlar ve Gutenberg sonrasında halka açık kitaplıklar kurulmuştur.¹³⁴

Matbaa dönemi üst başlığında verdiğimiz bu başlık altında sadece matbaa değil onun yanında kimi kaynaktan görsel-işitsel, kimi yerde kitle iletişimi veya internet çağını da kapsar şekilde elektrik ve elektronik çağ kastedilmektedir. Sınıflandırmalar daha önce de belirtildiği gibi farklı olsa dahi kastedilenler aynıdır. Görsel-işitsel ve internet çağı ayrımı daha makul görünmektedir. Zira sadece elektrik ve elektronik ayrımı tam olarak internetin fonksiyonlarını karşılar nitelikte değildir. İnternet çağı yerine kitle iletişimi ifadesi, kitlelere ulaşılabilirlikteki farkı tam olarak ortaya koyamayacaktır.

İnsanlar izlemeyi ve dinlemeyi çok severler. Bazı şeyleri görüp, dinlemek üzere doğal ve bastırılmaz bir açlıkları vardır. İnsanlar tarihlerinin büyük kısmında bu açlığı birbirlerini de dâhil olmak üzere etraflarında doğal olarak olup bitenleri izleyerek ve dinleyerek doyurmuşlardır. Böyle uzun bir dönem boyunca, en azından bizim bildiğimiz kadarıyla suni herhangi bir görsel veya işitsel medya yoktu. Bu durum atalarımızın şeyleri çizmeye, resmetmeye ve heykellerini yapmaya başladıkları kırk bin yıl önce değişmeye başlamış görünmektedir.¹³⁵

Tabiki bu sanat dallarını gerek icra etmek gerekse de uygulamak hem masraflıydı hem de mekânsal anlamda kısıtlıydı. Zira bir tiyatronun çok güzel temsil edilebilmesi

¹³³ Baldini, 73-74.

¹³⁴ Baldini, 74-75.

¹³⁵ Poe, 249.

maliyetlidir ve buna ancak seçkin ve zenginler güç yetirebilirler. Ayrıca bir gösteriye herkesin katılabilmesi de mümkün değildir mekân ve mesafe de çok fazla insanın bir araya gelmesini engelleyebilmektedir.¹³⁶ Ayrıca suni olmayan bu görsel-işitsel medyaya olan talep, yazılı kültür ve matbaa ile daha da artmış ya da arttırılmıştır. Bu dengesizliğin ortadan kalkabilmesi için de kışkırtıcı temsil üretiminin maliyetinin düşürülmesi gerekmektedir.

Görsel-işitsel uyarılmaya çok fazla talebin yetersiz arzın sonucunda, bu dengesizliği ortadan kaldırmak için kışkırtıcı temsil üretiminin maliyetini düşürmenin bir yolunun bulunması gerekiyordu.¹³⁷ Hem refah hem de nüfus artarken, aynı şeyden daha fazlasını üretmek artık yetmeyecekti. Eğlence girişimcilerinin geniş kitlelere ucuz görsel-işitsel eğlence sağlamak için yeni bir yol bulması gerekiyordu. Bunu yapabilmeleri için gereken teknolojiler mevcut olsalar da anlaşılması zor bilimsel keşiflerin ve kaba prototiplerin arasında kaybolmuşlardı.¹³⁸ Radyoyu ise tam olarak kimin keşfettiğini söylemek mümkün değildir; zira bileşenleri uzun bir dönem boyunca birden fazla bilim insanı tarafından düşünüp tanıtılmıştır. Bildiğimiz anlamda ticari ilk radyo istasyonları ise 1920'lere kadar kurulmamıştı. İlk ticarî televizyon yayınları 1930'lara kadar gerçekleşmemiş, yaygın bir şekilde benimsenmesi ise 1950'lerden sonra olmuştu.¹³⁹

İnsanların genetik olarak dinlemeye ve izlemeye yatkın olmalarıyla, bunu kolay hale getiren teknolojilerin varlığını bir kenara bırakırsak, görsel-işitsel medyalar neden yirminci yüzyılda bu kadar büyük bir hızla yayılmıştır? Buna Poe, şu şekilde cevap verir: “O zamana denk gelmesinin arkasında evrim geçirmiş teşkilatlı çıkarlar vardır. Onlar var olan medyaları amaçları için yetersiz bularak, görsel-işitsel türden olmak üzere hummalı şekilde yeni medyalar aramışlar, hatta oluşturmuşlardır. Matbaa, onu oldukça kullanışlı bulan ticari kapitalistler, devlet yöneticileri ve papazların ortaya çıkışıyla varlığa gelmiştir. On sekizinci yüzyılın sonlarında bahsi geçen teşkilatlı çıkarların önemli değişimler geçirdiği kesindir. Ticari kapitalizm sanayi kapitalizmine, bürokratik devlet refah devletine dönüşmüştür.”¹⁴⁰ Judith Lazar da radyo ve

¹³⁶ Poe, 251.

¹³⁷ Poe, 253.

¹³⁸ Poe, 255.

¹³⁹ Poe, 255-256.

¹⁴⁰ Poe, 258.

televizyonun aracısız yayın kapasitelerine vurgu yaptıktan sonra onların bu yönlerini politikacıların kullandığına şu şekilde yer verir: Nazi Almanya'sı İkinci Dünya Savaşı öncesi ve esnasında ideolojisini yaymak için radyo yayınlarından geniş ölçüde yararlanmışır.¹⁴¹ Belki biraz fazla kötümser denilebilecek bu bakış açısına yoktur demek de mümkün değildir. Zira matbaanın ortaya çıkışında da benzer bir nedene dikkati çeken yazar, dünyanın insana hizmet ediyormuş görüntüsü ya da başka bir deyişle bütünün güzel görüntüsü arkasında sömürülen, sömürenlerin kavramsallaştığı tabirle gelişmemiş yerlerdeki insanların yaşadıkları hesaba katılmadan çizilen tabloda çok da iyi niyetli olunmadığı, görmeyi seçen gözler tarafından görülebilecek kadar nettir. Hatta kısmen yazının ortaya çıkışını da bu amaca dâhil etmek gerekmektedir.

Bizler fark etmesek de konuşmadan yapamamaktayız. Aynı şey izlemek ve dinlemek için de doğrudur.¹⁴² Bunun bilincinde olan sanayi kapitalizmi, refah devleti ve kültürel liberalizm de modern görsel-işitsel medyaları varlığa gelmiştir. Bunu hızlı ve kapsamlı şekilde yapmışlardır; zira insanoğlu izleyip dinlemeye karşı zaafı vardır. Elyazması ve basılı metin okuryazarlığını sağlayanlar bir kapı açarak insanları bu kapıdan geçmeye zorlamışlardır; görsel-işitsel medyaları sağlayanlar ise bir kapı açmışlar ve insanlar kendi iradeleriyle ona akın etmişlerdir.¹⁴³

Akın edilen bu medya, aynı matbaadaki gibi alıcı veya gönderici taraflarından hangisinde bulunulduğuna göre hem erişilebilir hem de erişilemezdir. Gönderici tarafından ele alırsak, modern bir radyo veya televizyon istasyonunda bulunmuş herkes görsel-işitsel sinyal üretimi ve gönderimi için gerekli ekipman ile becerilerin masraflı olduğunu bilir. Yani her isteyen gerek mali gerekse de diğer nedenlerden dolayı gönderici olamamaktadır. Alıcı açısından ise durum daha farklıdır; görsel-işitsel sinyalleri almak ve anlamak için gereken araçlar ve beceriler genelde masrafsızdır. İhtiyaç duyulan tek araç televizyon ya da radyo gibi bir kutudur.¹⁴⁴ Masrafsız bu iletişim aracı özellikle sanayileşmiş ülkelerde en başta gelen iletişim aracıdır. Ayrıca toplumsal, eğitsel, siyasal, iktisadi ve kültürel olmak üzere hemen her alanda ciddi bir

¹⁴¹ Lazar, 86-87.

¹⁴² Poe, 266.

¹⁴³ Poe, 270.

¹⁴⁴ Poe, 271-272.

rol oynamaktadır. Her şeyden önce bireylerin günlük hayatlarında önemli bir yere sahiptir.¹⁴⁵

Görsel-işitsel medya doğruluk açısından değerlendirildiğinde ise şöyle bir sonuç çıkar: Metin okumak, doğal olmayan bir şey gibi görünürken, kaydedilmiş görsel-işitsel medyalar izleyip, dinlemek doğal görülür. Saf teknik bir bakış açısından her ikisi de kodlanmış sinyallerden meydana geldiklerinden doğal değildirler. Fark bir metni anlamak için büyük çabalarla kodu deşifre etmeyi öğreniyor, görsel-işitsel medyaları ise bilinçli bir çaba sarf etmeden anlıyor oluşumuzda yatmaktadır.¹⁴⁶ Yani sözcükle nesne arasındaki kurgusal bağ yerine görsel-işitsel medyadaki simgeler nesnesiyle daha doğal bir ilişki varmış hissini sağlamaktadır. O halde görsel-işitsel medyalar en azından görsel ve işitsel kanallar söz konusu olduğunda çok yüksek doğruluğa sahiptir: Giren aynı şekilde geri çıkar.¹⁴⁷

Hacim olarak ele alındığında ise görsel-işitsel medyalar ele alındığında, diğer medya araçları olan sözlü, yazılı ve basılı kültürdeki hacmin ölçülmesinde sözcük sayısı hesabı makul iken bu türde bunun herhangi bir anlamı yoktur.¹⁴⁸ Belki de görsel-işitsel veri yolunun hacmini değerlendirmek için daha iyi bir yol onların kanallarını ya da başka türlü ifade etmek gerekirse yüksek sayıda insana ulaşan veya ulaşabilen az çok devamlı görsel-işitsel çıktı akışlarını saymaktır.¹⁴⁹ Hıza gelince de olağanüstü aktarım hızlarına rağmen görsel-işitsel medyalar düşük hızlıdır; çünkü en azından geleneksel üretim biçimleri uzun zaman almaktadır. Düşük hızlı medyalar monolojik ağlar, diğer bir tabirle enformasyon göndermenin nispeten kolay olduğu ama özellikle aynı medya üzerinden cevap vermenin zor olduğu ağlar yaratırlar.¹⁵⁰ Üretim açısından hızlı olmamasına karşın görsel işitsel medyalar, uzun bir menzile geniş bir kapsama sahiptir. Uygun koşullarda, konuşma yüzlerce, elyazması binlerce, matbaa ise yüz binlerce kişiye ulaşır. Öte yandan görsel-işitsel medyalar olağan biçimde dünyanın dört bir yanına dağılmış milyonlarca kişiye ulaşırlar. Bu türden medyalar geniş ağlar, yani enformasyonun uzun mesafeler kat edip, çok kişiye ulaştığı ağlar oluştururlar.¹⁵¹

¹⁴⁵ Lazar, 88.

¹⁴⁶ Poe, 287.

¹⁴⁷ Poe, 289.

¹⁴⁸ Poe, 293.

¹⁴⁹ Poe, 295.

¹⁵⁰ Poe, 301.

¹⁵¹ Poe, 306.

Hızı hacmi dâhil birçok özelliğine değinilen görsel-işitsel medyanın dayanıklılığı ise şöyledir: Yazının dayanıklılığının onun yazıldığı madde, yazı sistemi ve dilin işlevi olduğundan hareketle, görsel-işitsel medyaların da dayanıklılığı üç etmen tarafından belirlenir: Kayıtlı oldukları madde, oynatma için kullanılan araçlar ve yazı ya da konuşma içeriyorsa dil.¹⁵²

Kalıcılığın kısmen sonucu ya da nedeni olarak da bir açıdan değerlendirilebilecek olan aranılabilirlik açısından ise görsel-işitsel mesajlar, kayıtlı olmayan konuşmalar gibi havaya karıştıklarından herhangi bir şekilde aranamazlar. Kayıtlı görsel-işitsel mesajlar aranabilseler de bu kolay değildir. Örneğin birisine bir filmin bir sahnesini göstermek istediğimizde deneme yanılma daha kestirme bir yol bulunamaz.¹⁵³ Medya alanındaki büyük değişim, bilgi işlemle görsel-işitsel araçların bir araya getirilmesinin sonucunda büsbütün karmaşık bir hal almıştır.¹⁵⁴

Poe, internetin sanal dünyasına insanın neden ihtiyaç duymuş olabileceğini Platon'un mağara benzetmesinden yola çıkarak anlatmaya çalışır: "Platon'un mağarasında kimse gerçekleri göremez. Gördüklerini düşünürler ama gerçekte görmezler. Platon bizlerin mağarada yaşayan insanlar gibi olduğumuzu düşünür. Bizler hakikati gördüğümüzü düşünürüz ama gerçekte görmeyiz. Fark bizim yolunu öğrenirsek bunu yapabilecek olmamızdır. Platon yolu biliyordu ve onu bize göstermek istemişti. Bizler hakikatin uzağında, hoş sanrılar içinde yaşamaktan memnunuzdur. Bundan dolayı Platon'un epey rahatsız edici bulduğu hayali dünyalar, tiyatro oyunları inşa ederiz. Hikâye anlatımı, edebiyat ve tiyatro gerçeklikten fanteziye kaçış değil de nedir? Belki öyle belki de değil. Durum ne olursa olsun Platon bizim doğamız gereği yarılsamaların rahatlığını aradığımızı söylerken doğru bir noktaya değiniyordu. Bundan ötürü şimdi bizim internette yaptıklarımızı görse şaşırmasdı. Çünkü bizler oraya uçsuz bucaksız bir mağara inşa ettik. Orada sadece gerçek insanların yansımalarını, önümüzdeki ekranlarda bıraktıkları gölgeleri görüyoruz."¹⁵⁵ Görsel-işitsel medyanın sonraki ve daha girift hali olarak değerlendirilebilecek olan medya internettir.

Bilginin sistemleştirilmesi için uğraşın başlamasıyla bunun nasıl yapılabileceği sorusu da sorulmaya başlandı. Ancak bunun için verilen uğraşlar bugünkü anlamda

¹⁵² Poe, 309.

¹⁵³ Poe, 315.

¹⁵⁴ Lazar, 89.

¹⁵⁵ Poe, 325-326.

interneti bir anda ortaya çıkarmadı. Ulaşılan bilgilerin kişiler arasında güvenli ve hızlı bir şekilde geçişinin sağlanması da şarttır. İşte tüm bu beklentilerin deneysel kademeye son halidir internet.

İnternette önce ona en yakın buluş bilim insanları tarafından Amerika'nın güvenlik ve bilimi için kullanılan Arpanet'tir. 1969 yılında bilim insanlarının bildiklerini diğer bilim insanlarına aktarabilmek için ortaya konan bu sistem, internette daha küçük olmasına ve kolay erişilmez olmasına karşın, internetin kullanımı uzmanlık isterken bunun için herhangi bir yetkinliğe ihtiyaç yoktur. Bu durum Tim Berners Lee adındaki bir İngiliz'i rahatsız etmiştir. İnterneti daha kolay ve ulaşılabilir kılmak için yola koyulmuştur. İnsanların bir ağdan istediklerinin bilgisayarın kendilerine değil o bilgisayarların içindekilere ulaşmak olduğunu fark etmiştir. Lee ve Fransız bir meslektaşı 1990'ların başlarında belge depolamak, almak ve göndermek için internette yararlanan bir sistem tasarlayıp buluşlarına da World Wide Web (*Dünya Çapında Ağ*) adını vermişlerdir. Teknik işlerle uğraşanlar web'in son derece kullanışlı olduğunu fark edip onu bir tür standart haline getirmişlerdir.¹⁵⁶ İşte internet böyle doğmuştur. Dikkat çekildiği gibi en derin kökleri bilimseldir. İnternet bu anlamda bilginin kolay, etkili ve sonsuz şekilde toplandığı, depolandığı ve işlendiği dört yüz yıllık bir rüyanın gerçekleşmesidir.¹⁵⁷

Bu medyayla beraber bilginin tanımına giremeyecek kadar kesin olmayan çok fazla şey paylaşılmasıyla bilgi de derecelendirilmek zorunda kalmıştır. Bu yüzden genellikle nesnesiyle ilgisinin sınırları tam olarak çizilmemiş şey olarak bu medyada genellikle enformasyondan bahsedilmektedir. Bu da alıcının da aynı zamanda verici konumuna gelebildiği bu devrin kendiliğinden sonucudur. İleriki bölümlerde bu farka daha detaylı değinilecektir.

Enformasyonun iletişim dünyasına girmesi ile birlikte okuma yazma biçimlerinin de değişime uğramasının nedeni metinlerin değişmesidir. Gerçekten sadece fiziksel bir yüzeyde, fiziksel işaretlerle bilgilerin aktarıldığı kitap gibi fiziksel bir metinden, verilerin, elektronik kodlamalar aracılığı ile depolandığı bilgisayarın dolaylı metinlerine geçilmemiş; aynı zamanda ve özellikle hızlı bir şekilde metinden üst metine bir geçiş olmuştur. Örneğin, interaktif elektronik ansiklopedi verilebilir; burada çok medyalı bir

¹⁵⁶ Poe, 342-343.

¹⁵⁷ Poe, 345.

yolla, sadece bir metinden başka bir metne değil; çizgi filmlere, fotoğraflara, çizelgelere hatta bazen müziğe bile geçilebilmektedir.¹⁵⁸

İnternet, diğer medyalara oranla çok daha hızlı yayılmaktadır. İnternetteki farklı şeylere çok hızlı bir şekilde ulaşma insanın doğasında var gibidir. Gerçekten insanoğlu aykırılıkları tespit edip, çözmek için tasarlanmış gibidir. Dünya büyük bir yerdir ve insanlar türlü türlü şeyler yapmaktadır. Bunların çoğundan haberdar değilsinizdir. İnternette her şey vardır: Tuhaf, garip, yabancı, ilginç, alışılmadık, tekin olmayan ve gizemli her şey. Dahası internette ulaşılanların kolayca sağlanması yapılabilmektedir.¹⁵⁹

Yukarıda sayılanlarla beraber internet, erişilebilirlikte daha önceki medyaların ulaşamadığı bir sınır çizmiştir adeta sınırsızca. Herkes internettedir veya yakında olacaklardır ve internette herkes az çok eşittir.¹⁶⁰ Ayrıca internet insanlara daha önce görülmemiş bir şeyi sağlamıştır: Kamusal ve toplumsal bir alan içerisinde özel bir alanın oluşturulabilmesi. İnternette gerçek anonimliğe erişebilirsiniz.¹⁶¹

Sağladıklarından dolayı olsa gerek internetten bahsederken çoğu kişi sanki kökten yeni bir iletişim biçimiymiş gibi bahseder. Gönderdiği veri türlerini düşünüldüğünde, konuşma vardır, yazı vardır, baskı vardır, son olarak da görsel-işitsel medyalar vardır. İnternette resimlere bakabilir, müzik dinleyebilir ve videolar izleyebilirsiniz. İnternet hem bir telefon hem bir postane hem bir kütüphane hem bir radyo hem bir fotoğraf albümü ve hem de bir televizyondur. Yani tüm bu özellikleriyle internet; konuşma, yazı ve baskıyı taşıması açısından düşük doğruluklu bir kanal ve görsel-işitsel medyaları taşıması bakımından da yüksek doğruluklu bir kanaldır.¹⁶² Hacim, hız, menzil ve aranılabilirlik açılarından da internet kendisinden önceki bütün medya türlerinden daha yüksek bir niteliğe sahiptir, diğer türlerden çok daha geç ortaya çıkmasına karşın; ancak bu gecikmişliği yayılma hızıyla telafi etmeye çalışmıştır denebilir.

Diğer iletişim türleri internetin gelmesiyle ortadan kalkmış mıdır? İnternet, kitleleriyle iletişime giremeyen kitap, gazete hatta televizyon için bir tehdit midir?

¹⁵⁸ Baldini, 95.

¹⁵⁹ Poe, 353.

¹⁶⁰ Poe, 362.

¹⁶¹ Poe, 365.

¹⁶² Poe, 367-368.

Bütün bu teknikleri kapsayan bir teknik olması açısından kapsayıcıdır.¹⁶³ Ama her yeni şey gibi başka herhangi bir teknik yokmuş gibi kullanılacak olan internet, zamanla diğer tekniklere yer açmıştır da açacaktır da. Son olarak şunu diyebiliriz ki her iletişim türü kendi içerisinde bir yenilik ve kolaylık sağlamışsa da bununla beraber bazı öngörülemeyen olumsuzlukları beraberinde getirmişlerdir. Ancak bu olumsuzluklar eşyanın mahiyetinde değildir; bunları, amaçlar ve aşırılıklarda aramak daha doğru gibi görünmektedir.

1.5. İLETİŞİM TÜRLERİ

Tür kelimesi bağlı bulunduğu bir üst cinsin özelliklerini taşıyan ama daha dar kapsama sahip bir kavramdır.¹⁶⁴ Sınıflandırma ise, varlıkları cins ve türlerine bölerek, bir sıra bir düzen içinde göstermektir. Sınıflandırma işleminde varlıklar ve eşya benzerliklerine ve farklılıklarına göre ayrılır ve basitten karmaşığa gidecek şekilde sıralanır.¹⁶⁵ Bu kavramların tanımının yapılmasındaki amaç ise şudur: Çeşitli iletişim kitaplarında tür başlığının altında yer alan öğeler başka bir eserde biçim başlığının altında başka bir eserde de sınıflandırma başlığı altında yer almıştır. Kuşkusuz yazarlar da böyle bir tasnif yaparken kendilerince geçerli bir ölçütü göz önüne alıyorlardır. Ancak daha önceki bölümlerde de belirtildiği gibi dilde ele alınan kavramlarda fikir birliğini sağlamak hayli zordur; zira dil içerisine doğduğu kültürü hem etkiler hem de ondan etkilenir. Bu kadar esnek bir yapının ve dildeki sözcüklerin uzlaşımsal olmasının sonucu aynı şeye farklı şekillerde seslenebilmektir diyebiliriz. Ulaşılabilen kaynaklar arasında bir tercih yapılması gerekirse tür ifadesinin daha uygun olabileceği kanısındayız. Sınıflandırma ifadesinin tercih edilmeyiş sebebi ise çok fazla genel bir ifade oluşudur; ayrıca sadece kapsamı içermesidir.

İletişimi türlere ayırırken farklı ölçütler kullanılabilir. Kullanılan simge biçimi bakımından iletişimi sözlü, sözsüz, yazılı ve görsel gibi kategorilere ayırmak mümkündür. İkinci bir ayırım da doğrudan veya aracılı (dolaylı) iletişim olarak

¹⁶³ Eric Maigret, *Medya ve İletişim Sosyolojisi*, (Çev.: Halime Yücel), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, 329.

¹⁶⁴ Ruhattın Yazıcı, Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, Eser Yayıncılık, Erzurum 2015, 48.

¹⁶⁵ Yazıcı, İmamoğlu, 60.

yapılabilir.¹⁶⁶ Diğer bir ifadeyle yüz yüze ve uzaktan iletişim şeklinde ifade edilebilmektedir.

İletişimin tarihsel değişim ve gelişimi başlığında bu türlerin başlangıcına ve toplum ve kültürdeki meydana getirdiği etkilerine değinildiği için, bu bölümde onların şekilsel ve diğer değinilmeyen özelliklerine vurgu yapılacaktır.

1.5.1. Sözlü İletişim

Sözlü iletişim, duygu ve düşüncelerin sözlerle aktarıldığı en eski ve en etkili iletişim türüdür. Sözlü iletişim, iletişimde bulunan tarafların verici ve alıcının birbirlerini anlayacakları dil ile yapılır. Dil ise sembollerle aktarılır. Sembollerin, söylenmek istenilen şeyleri temsil etmesi gerekir. Bu semboller bazen gözle görülen, elle tutulan somut objeleri temsil ederler. Bu durumlarda iletişim çok daha kolay anlaşılır, ancak kimi zaman da bir ilişkiye, bir duyguya, bir kavrama, bir soyut duruma gönderme yapılabilir. Bu durumda ise iletişim biraz daha güç kurulabilir. Dolayısıyla sözleri aktaran sembollerin, dilin ortak sembolleri; verici ile alıcının kullandıkları dilin ortak bir dil olması gerekir.¹⁶⁷

Sözlü iletişimdeki söz de sesin sistemli yapıya dönüşmüş biçimidir. Sesin söze dönüşmesiyle dil gelişmiş; sözün dile gelmesiyle de konuşma doğmuştur.¹⁶⁸ “Sözel iletişim için konuşma dilinin, yani ses aygıtı aracılığıyla söz üretiminin gerçekleşmesi, ardından söze dökülen ses biriminin algılanması yani işitilmesi zorunludur. Akciğerlerden gelen havanın konuşucunun ağzında; sıkıştırma, büzme, yuvarlama, havayı salıverme gibi çeşitli boğumlanma işleminden geçtikten sonra dinleyicinin kulağına ve oradan da imgelere ulaşması sözel iletişimin çizgisel görünümünü tasvir eder. Ağızdan kulağa giden sesler, algılandıktan sonra yine ses aracılığıyla geri döner ve göndericinin kulağına ulaşırsa sözel iletişim döngüsü gerçekleşir ve sürdürülebilir bir yapı kazanır.”¹⁶⁹

Dünyada konuşulan yaklaşık üç bin dildeki ses dizgelerini yani dilleri oluşturan seslerin toplam sayısı kırk civarındadır ve bunların her birine *hece* denir. Her dilde

¹⁶⁶ Nazife Güngör, *İletişim*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2016, 41.

¹⁶⁷ Aysel Aziz, *İletişime Giriş*, Hiperlink Yayınları, İstanbul 2012, 51.

¹⁶⁸ Güngör, *İletişime Giriş*, 91.

¹⁶⁹ Çamdereli, *İletişime Giriş*, 51.

belirli ve sınırlı sayıda bulunan heceler, söz üretiminde dilsel birimi diğerinden farklılaştıran en küçük ayırıcı birim olarak işlev görürler. Sözel iletişimde üretilen ve iletilen tüm anlamlı sözcükler sınırlı sayıda bu hecelerin bir araya gelmesiyle oluşur ve birbirleriyle olan ilişkileri sonucu çoğalırlar. Söz, öyleyse, içinde bulunduğu dilsel dizgenin de gereklerine bağımlı biçimde, sesin biçimlendirilmesi ve çeşitli dönüşümlere uğratılmasıyla oluşturulmaktadır.¹⁷⁰ Sözlü kültürün biçimsel gelişimi bu şekilde oluşan sözlü iletişimin insanın toplumsal yaşamındaki etkisi yadsınamayacak derecede fazladır.

İnsanların toplum yaşamında kabul görmeleri ve başarılı olmaları, büyük ölçüde sözlü iletişim becerilerini etkili kullanmalarına bağlıdır. Sözlü iletişim becerisi gelişmiş kişiler, soru soran, düşünen, düşündüren ve etkin olan kişilerdir. Dil, kültürün aynasıdır. Bireysel ve toplumsal ilişkilerde olduğu kadar, kültürel kimliğin korunmasında da sözlü iletişim önemlidir. Kültürün inceliği, derinliği, tarihi gelişimi dile yansır. Doğru ve etkili konuşma öğrenme ile kazanılabilen ve kişinin gösterdiği çabalarla geliştirilebilen bir beceridir. Bu sebeple düşünce boyutu çok önemlidir. Konuşma, sadece sözcüklerin ses aracılığı ile başkalarına aktarılması değildir. Konuşmanın gerçekleşebilmesi için, duygu ve düşüncelerin, zihinsel süreçlerden geçirilmesi ve amacına uygun bir biçimde metne dönüştürülmesi gerekmektedir.¹⁷¹

Sözlü iletişimde bir başka önemli nokta da genel ifadede üslup olarak ifade edilen kısımdır. Buda Ebru Kangal Erdem'in Albert Mehrabian'dan yaptığı alıntıda şu şekilde dile getirilmiştir: Sözlü iletişimler dil ve dil ötesi olmak üzere iki alt sınıfa ayrılmaktadır. İnsanların karşılıklı konuşmalarını hatta mektuplaşmalarını dille iletişim kabul edebiliriz. Dille iletişim kişilerin, ürettikleri bilgileri anlamlandırarak birbirlerine iletmesidir. Dil ötesi iletişim, sesin niteliği ile ilgilidir; sesin tonu ve sesin hızı, şiddeti, hangi kelimelerin vurgulandığı, duraklamalar vb. özellikler, dil ötesi iletişim sayılır. Kişilerin ne söylediği dille iletişimde, nasıl söylediği ise dil ötesi iletişimde önemlidir. Araştırmalar, insanların günlük yaşamda, birbirlerinin ne söylediklerinden çok nasıl söylediklerine dikkat ettiklerini göstermektedir.¹⁷² Yani karşımızdakinin sözleri kadar ses tonundaki canlılık da bizi ilgilendirir. Semantik ögeler kadar dil ötesi ögeler de iletişimde etkilidir. Bir davetin yürekten mi yoksa içten gelmeden mi yapıldığını

¹⁷⁰ Çamdereli, *İletişime Giriş*, 51-52.

¹⁷¹ Özgül Birsen, "Sözlü İletişim", (Ed. İzlem Ural), *İletişim*, Pegem Akademi, Ankara 2012, 38.

¹⁷² Ebru Kangal Erdem, "Sözlü İletişim Olgusu", (Ed. Metin Işık), *İletişim ve Etik*, Eğitim Kitabevi, Konya 2014, 27.

anlamaya çalışırken başvurduğumuz önemli ölçütlerden birisi, dil ötesi öğelerdir. Burada dil ötesi öğeler, karşımızdaki kişinin niyetini anlamamız için bize ipuçları verir.

1.5.2. Sözsüz İletişim

Sözsüz iletişim, her ne kadar dilin sistemli kullanımına yani söze dayanmasa da kendi içerisinde bir sistemi vardır. Nitekim sözsüz iletişim; insanların iletişim kurabilmeleri, belirli anlamları belirli kodlar biçiminde karşı tarafa iletmeleri demektir. Kodlar ise sözlü veya sözsüz olsun, insanlar arasında, hiç değilse aralarında iletişimsel ilişki kurabilen insanlar tarafından paylaşılabiliyor olmalıdır. Yani sözlü veya sözsüz, ileti aktarımına dönük her bir kod, üzerinde belli bir insan grubu, topluluğu ya da kitlesi tarafından uzlaşma sağlanan bir işarettir. Belli bir el hareketinin ne anlama geldiği, başın yukarı ve aşağı doğru hareket ettirilmesiyle ne anlatılmak istenildiği, işaret parmağının belli bir yere doğru uzatılmasının ne anlam taşıdığı vb. her bir harekete belli bir anlam yüklenmiştir. Bu ise her bir hareketin kendi başına bir işaret ya da kod olarak tanımlanmasına imkân vermiştir. İnsan bedenine yüklenmiş belli kodların birlikteliği ise sözsüz iletişim sistemini oluşturmaktadır.¹⁷³

Sözlü olmayan yani sözsüz iletişimin, sözlü iletişimi desteklemek amacıyla kullanıldığı söylenebilir. Dar anlamı, baş, yüz, el-kol, gövde, bacak ve ayakların hareketleri ve duruşudur. Geniş anlamı ile iletişimde bulunanların tüm vücut hareketleri, *beden dili* olarak adlandırılır. Her bir uzvun ayrı bir iletişimi vardır. Vücut iletişimi/beden dili ile kişinin beyni/aklı arasında da doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Kişinin beyninden geçen duygu ve düşünceler, insanın vücut hareketleri ile anlaşılabilir. Dolayısıyla iletişimde bulunan kişinin vücut iletişiminin sözlü, yüz yüze ya da görsel nitelikli iletişimi etkileyebileceği açıktır. Yapılan araştırmalar, vücut iletişiminin tüm iletişim içerisinde etkisinin %60 gibi oldukça yüksek bir oranda olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁷⁴

Sözsüz iletişim demek olan vücut dili ya da beden dilini insanlar çoğu zaman kontrollü kullansalar ya da kullandıklarını düşünseler dahi, bu dil zaman zaman kişinin isteği dışında iletişime dâhil olabilmektedir. Katıldığı bir toplantının uzun sürmesinden ve gergin geçmesinden sıkılan kişi farkında olmadan bacaklarını titreştirmeye başlar.

¹⁷³ Güngör, *İletişime Giriş*, 79.

¹⁷⁴ Aziz, 54.

Gergin ya da sıkıcı geçen, hiç kimsenin zevk almadığı, ama zoraki bulunduğu bir toplantıda aynı anda katılımcıların çoğunda bacak ya da ayak titremesi hareketini gözlemek mümkündür. İnsanların olduklarından başka türlü görünmeye çalıştıkları durumda beden dili genelde istem dışı olarak iletişimsel ilişkiye dâhil olabilir. O halde insanlar beden dilleri üzerinde her zaman hâkimiyet kuramayabilirler.¹⁷⁵

Bilinçli uygulaması çoğu kez zor olan bu iletişimin başlangıcı hangi gelişim dönemindedir? Sözsüz iletişim, tahmin edileceği gibi çocukluk döneminde başlamakta, yaş ilerledikçe daha da anlam kazanmakta ve hayatımızda yer etmektedir. Dünyada tekrarlanamayacak olan tek şeyin izlenim olduğu da bilinmektedir. İnsanlar üzerinde oluşturulan ilk izlenimin 30 saniye içinde olduğu gerçeğinden hareketle sözsüz iletişimin ne kadar etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁶ Ayrıca yukarıda kısmen belirtilmekle beraber sözsüz iletişimin sadece beden dili olmadığı da bir başka gerçektir. Beden diliyle beraber dinleme, dokunma, renkler, kokular ve aksesuarlar da bu sürecin içerisinde yer alır. İnsanlar birbirleriyle hiç konuşmadan, sözsüz iletişimin bu unsurlarına bakarak bazı noktalarda birbirleri hakkında fikir sahibi olabilirler.¹⁷⁷ Beden diline sadece jest ve mimikler girmez, beden dili komple bir şeydir. Giydiğimiz kıyafetin rengi, markası, kullandığımız saat, taktığımız gözlük, kullandığımız parfüm, ayakkabılarımızın boyalı olup olmadığı, oturduğumuz ev, kullandığımız araba, ofisimizdeki masamız, masanın üzerindeki aksesuarlar, aldığımız ödüller, plaketter vb. beden dili kapsamında değerlendirilmekte ve beden dilimizi etkilemektedir.¹⁷⁸

Beden dilinde gözler de çok önemlidir: Gözler ruh halimizi yansıtmaktadır; dolayısıyla beden dili için gözler ilk sırada gelmektedir. Konuşurken karşımızdaki kişinin yüzüne bakmak, o kişiye verdiğimiz değerin, duyduğumuz saygının ifadesidir. Dil, kulaklara seslenirken; beden dili göze hitap eder. Kısacası beden dili, her zaman bilincimizle kontrol edebildiğimiz aşamada olmasa da kelimeler ve kelimelerle ifade edilenler dışındaki her tür iletişim biçimi olduğu için kısmen kontrol edilebilmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Güngör, *İletişime Giriş*, 80.

¹⁷⁶ Zuhâl Baltaş, *Bedenin Dili*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, 11.

¹⁷⁷ Özlem Çakır, *Profesyonel Yaşamda Kişisel İmaj*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, 38.

¹⁷⁸ Kılıç, 92.

¹⁷⁹ Kılıç, 92.

Sözsüz iletişimin çoğu kez bilinçten bağımsızlığı kabul edilmekle beraber Zıllıoğlu bu iletişime dair bir yanılgıyı şu şekilde dile getirmektedir: Sözsüz iletişim üzerine bilimsel ilgi ve araştırmalar yenidir denilebilir. Sözel ve yazılı dillerin iletişimin temel türleri sayıldığı, söz ve yazı sanatının yüceltildiği toplumlarda bu gecikme doğaldır. Bunda, kişiler arası yüz yüze iletişimin konuşma ile başlayan bir olgu olduğu yanlış varsayımı da etkili olmuştur. Kısacası, iletişimin doğası ile ilgili bu yanılgı, insanın işitme ile birlikte en çok gelişmiş olan görsel kanalları aracılığı ile sözsüz iletişim kodlarına uzun süre gerektiği kadar önem verilmemesine yol açmıştır.¹⁸⁰ Devamında da sözsüz iletişimin bir boyutu olarak ele aldığı ve günümüzde ayrı bir tür olarak ifade edilen görsel iletişimin ilk örnekleri olarak görülebilecek geleneksel eski toplumların günlük uygulamalar için olduğu kadar, din kökenli törenler için geliştirdikleri görsel kodlara değinir. Ona göre jest ve mimikler de bu görsel kodlar da sözsüz iletişimin içerisinde yer alır.¹⁸¹ Günümüz dünyasında iletişimin geldiği nokta göz önüne alındığında görsel iletişimin ayrı bir tür olarak ele alınmasının daha isabetli olacağı kanaatini taşıyoruz.

1.5.3. Yazılı İletişim

Yazılı iletişim, iletinin/mesajın yazılı olarak yine sembollerle aktarılmasıdır. İletişimin olabilmesi için okuma, yazma ve yazılanı anlayabilme becerilerinin olması gerekir. Burada da yine temel dil varlığı kullanılır. İletişimin yazıya aktarılarak yazı dili ile yapıldığı durumlardır. Sözlü iletişime göre söz dizini açısından farkları vardır. Bu tür iletişim mektup, kart, davetiye, telgraf, faks, kısa mesaj, e-posta gibi kişilerarası olabileceği gibi, iş yaşamının gerektirdiği kurum içi yazılı iletişim biçimleri de olabilir.¹⁸² Yani yazılı iletişim, sözün kaybolmasını önleyen yazısal kod ve araçlarla yapılan bir iletişim türüdür. Dilden dile, alfabeden alfabeye değişen biçimlerde kendine özgü simgesel ve dizgesel bir yapı arz etmektedir. Sesi ya da sözü kaydedebilmesi ve yeniden üretebilmesi nedeniyle insanlık için çok önemli bir buluştur. Dahası sözü

¹⁸⁰ Zıllıoğlu, 159.

¹⁸¹ Zıllıoğlu, 159.

¹⁸² Aziz, 53.

alıkoyma özelliğiyle yazı bir bilendir; bilir ve hatırlatır, saklar ve korur, biriktirir ve depolar; sonuçta kendisi de biriktirdiği de kalır.¹⁸³

Yazılı iletişim, olumlu olarak nitelendirilebilecek kayıt özelliğine rağmen birtakım sınırlılıkları bünyesinde barındırmaktadır. Yazılı iletişim, sözlü iletişimdeki gibi yüz yüze gerçekleşmediği için seslendirmenin, jest ve mimiklerin sağlayacağı etkiler söz konusu değildir. Bu nedenle yazıyla iletişim kurulurken daha dikkatli olunması gerekmektedir. Dahası yazılı iletişimde dilbilgisi kurallarına uymak önemlidir. Kelime ya da cümle düzeyindeki bir yanlışlık okuyucu tarafından hemen fark edilebilmektedir. Sözlü iletişimde yapılan dil yanlışları, dinleyicinin ilgisi daha çok anlamaya yönelik olduğu için pek göze batmayabilir; ancak yazılı iletişimde hatanın maliyeti çok daha ağır olabilmektedir.¹⁸⁴ Çünkü yazılı iletişimde okuyucu yazıyla baş başadır ve yazı okuyucuya ulaştıktan sonra yazar herhangi bir müdahalede bulunamaz.¹⁸⁵

Yazılı iletişimin bir başka sınırlılığı kelimelerin anlamlarının algılanmasıyla ilgilidir. Yazılı iletişimde bir kelime, herkes için bir sembol değeri taşıırken herkes için aynı anlama da gelmemektedir. Örneğin deprem kelimesini duyan iki farklı insanın algılayışı da farklı olabilir. Bu kişilerden birinin o sabah deprem ile ilgili bir fıkra duyması ile başka bir kişinin bir gece önce bu depremi yaşaması ve aynı gece eşini ve çocuğunu kaybetmesi unsurunda olduğu gibi aynı kelime iki kişi içinde aynı durumu ifade eden ama farklı duygusal tepkiler oluşturan bir etki yapacaktır. Yani deprem kelimesi ile ilgili aynı kaynaktan aynı anda çıkan bir haberin okunması esnasında oluşturacağı duygusal etki iki kişide farklı olacaktır.¹⁸⁶ Yazılı iletişimde kullanılan sözcüklerin hem uzlaşıya dayalı olması hem de insanın psikolojik, sosyolojik ve ekonomik alt yapısı kelimelerin farklı anlaşılmasına neden olabilmektedir.

1.5.4. Görsel İletişim

Görsel iletişim, göz, görme ve görülebilir olanla algının eş düzeyli olarak birlikte gerçekleştirdikleri iletişim çabasıdır. Görme duyusunun fizyolojik, psikolojik ve

¹⁸³ Çamdereli, *İletişime Giriş*, 68.

¹⁸⁴ Mestan Küçük, “Yazılı İletişim”, (Ed. İzlem Ural), *İletişim*, Pegem Akademi, Ankara 2012, 81.

¹⁸⁵ Küçük, 108.

¹⁸⁶ Çağatay Engür, “Yazılı İletişim”, (Ed. Metin Işık), *İletişim ve Etik*, Eğitim Kitabevi, Konya 2014, 79.

çevresel olgularla birlikte görülebilir iletiyi algılaması ve algılayanın, iletişimin öğeleri doğrultusunda gerekli görsel, yazısal, sözel ve sözel olmayan araç ve kanalları kullanarak geribildirimde bulunması sürecidir. Bu iletişimin üstdili, göz, görme, görüntü, görsel, görsellik, görülebilirlik gibi bir dizi terim ve kavramdır. Bir şeyi görünürlük düzeyine yükseltir, sınıflandırır, yeniden biçimlendirir, dönüştürür ve ortaya çıkan amaçlı iletiyi alıcısına aktarır. Görsel iletişim süreci böylelikle başlamış ya da başlatılmış ve görsel ileti kaynaktan hedefe böylelikle yöneltilmiştir.¹⁸⁷ Bu şekilde gerçekleşen görsel iletişimde semboller önemli bir yere sahiptir denilebilir. Zira nesnelerin gerek gerçek görüntülerine benzer şekiller gerekse uzlaşım sonucu oluşturulan yapılar, görsel iletişimin bir boyutudur.

İletişimin önemli bir kesitini dilsel simgeler oluşturmaktaysa da çok önemli bir kesitinde görsel simgeler yer almaktadır. Yazının öncülüğünü yapan resimlerdir. İnsanlar mağara duvarlarına resimler yaparken aynı zamanda görsel simge dünyasının temellerini atmışlardır. Dumanın ve ateşin iletişimin önemli bir aracı olarak kullanılması görsel iletişimin ne denli önemli olduğunu düşünmek için yeterli gibidir. Eski çağlarda yüksek tepelere yapılan gözetleme kuleleri bir tür görsel iletişim şeklidir. Gözlerin iletişimdeki bu etkin rolü nedeniyle görsel iletişim iletişimin önemli bir biçimi olarak gelişmiştir. İnsanlar bir yandan kendilerini resim, heykel, mimari, bale, tiyatro gibi sanatlarla ifade ederken, diğer yandan gözün yapısı taklit edilerek görsel iletişim alanında önemli teknik gelişmeler sağlanmıştır. Fotoğraf makinesi, kamera, ardından sinema, televizyon, bilgisayar derken görsel iletişim alanında müthiş bir teknolojik gelişme süreci izlenerek sesin yanına görüntünün eklendiği multimedya sistemine kadar ulaşılmıştır.¹⁸⁸

Gelişmelerle görsel iletişimin yoğun kullanımı insan yaşamını önemli ölçüde değiştirmiştir. İnsanlar evlerindeki ekrandan dünyanın her yerini izleyebilme şansına sahiptirler. Bir zamanlar dünyanın mekânsal sınırlarını yaşadıkları köyün, kentin ötesine götüremeyen insanlar şimdilerde dünyanın sınırları şöyle dursun evrenin sınırlarına kafa yormaktadırlar. Buna zemin hazırlayanın büyük ölçüde görsel iletişim olduğu, özellikle de görsellik ögesini etkin kullanan görsel medya olduğu görmezden gelinemez. Gazetenin sunduğu görsel zenginliğin ardından sinemanın, ardından televizyonun insan

¹⁸⁷ Çamdereli, *İletişime Giriş*, 76.

¹⁸⁸ Güngör, *İletişime Giriş*, 99.

yaşamına girmesi insanlığın yaşam tarzını gözle görünür oranda değiştirmeye başlamıştır.¹⁸⁹ Gözün kullanıldığı hemen hemen her tür iletişimi kapsayabilecek olan görsel iletişim, fotoğraf, sinema, televizyon vb. içermektedir. Televizyon ve sinema istisnaları olmakla beraber işitsel yapılara da sahiptir.

1.6. İLETİŞİMİN BOYUTLARI

Bu bölümde daha kapsayıcı ve anlaşılır olması açısından başlıklandırmayı “İletişimin Boyutları” şeklinde yaptık. Ancak bazı kaynaklarda bu içerik için “biçim” ya da “şekil” gibi farklı kavramların kullanıldığını ifade etmemiz gerekir. Çalışmamızda kavram bütünlüğünü sağlamak adına “biçim” ve “şekil” manalarını kapsayacak şekilde “boyut” kavramını kullanacağız.

Buradaki kavram farklılıklarının dilin uzlaşya dayalı oluşundan kaynaklandığı düşünülmektedir. Nazife Güngör “boyut” kavramını kullanarak Rosengren’den yaptığı alıntıda şu bilgileri aktarmaktadır: İletişimin boyutları bireysel ve toplumsal olmak üzere iki temel kategoride incelenmektedir. Buna göre iletişim en mikro düzeyden en makro düzeye doğru sıralandığında içe dönük iletişim ya da kişinin kendi kendisiyle iletişimi kişilerarası iletişim, grup iletişimi, örgüt iletişimi gibi kategoriler iletişimin bireysel düzeydeki boyutlarını kapsamaktadır. Kitle iletişimi, uluslararası iletişim, kültürlerarası iletişim gibi boyutlar toplumsal nitelikteki iletişimin kapsamına girmektedir.¹⁹⁰

İlk bakışta grup ve kurum iletişiminin bireysel düzeydeki iletişim boyutu içerisinde yer alması şaşırtıcı ya da tezat gibi görünmesine karşın, tanım ve sınırları çizildiği zaman bu sınıflandırmanın ne kadar yerinde olduğu anlaşılacaktır. Yalnız her eserde bu türden biçim ya da boyutlar bir alt kategoriye daha ayrılmamıştır. Sınıflandırma ya da sınırlandırma bir taraftan farklılıklara vurgu yaparak ulaşılmak istenene kolayca ulaşılabilmesine yardımcı olsa da bir başka açıdan da zihni daha dikey bir analize zorlamaktadır.

¹⁸⁹ Güngör, *İletişime Giriş*, 100.

¹⁹⁰ Güngör, *İletişim*, 51.

1.6.1. Kişi-İçi/ İçe Dönük İletişim

Bu iletişime, *çekirdek, yalın ve içsel iletişim* adı da verilebilir. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere, kişi-içi ya da çekirdek iletişim, kişinin kendinde başlayıp kendinde biten iletişimsel bir süreçtir. Kişinin kendi yapısını, yapı potansiyel yetilerini, özelliklerini, bunların zihinsel, ruhsal ve fiziksel alanlarında nasıl işlev gördüklerini anlamaya, kendine ve gerektiğinde diğerlerine anlatmaya yarayan bir süreci içermektedir. Yani kültür ve uygarlık çevrelerinde görüldüğü şekliyle “kendini bil” ve kendini keşfet esaslı ilkelerinin gerçekleştirildiği bir iletişim alanıdır.¹⁹¹ Kişinin kendi kendisine düşünmesi, birtakım durumları kendi kafasında tartışması, kararlar vermesi, kendi içinde çatışmalar yaşaması vb. bütün bunlar da kişinin kendi kendisiyle iletişimi olarak kabul edilmektedir. Aslında iletişimin bütün boyutlarının temelinde de kişinin kendi kendisiyle iletişimi mutlaka vardır. Çünkü insan iletişime girmeden önce onunla ilgili bir tasarım yapar. Biriyle görüşmeye karar vermek, ne söyleyeceğini düşünmek, kiminle hangi şekilde iletişim kuracağını tasarlamak vb.¹⁹² Kişiler ne kadar kendilerini bireysel seviyede tanırlarsa diğerleriyle olan iletişimlerinde o denli başarılı olurlar. İletişimin ilk, temel ve yalın seviyesindeki mükemmeliyet doğal olarak diğer iletişim türlerine de yansımaktadır. Tabii bu yansıma olumlu olacağı gibi olumsuz da olabilir.¹⁹³ Kişinin kendi kendisiyle iletişiminin sorunlu ya da sorunsuz olması da çevresiyle, başka kişilerle iletişimine de yansır. Kişi eğer kendi içerisinde birtakım uyumsuzluklar, çatışmalar yaşıyorsa, bu çevresindeki kişilerle olan iletişimine de yansır.¹⁹⁴

1.6.2. Kişilerarası İletişim

Kişinin kendini dışa açmasını sağlayacak olan ikinci temel iletişim boyutu kişilerarası iletişimdir. Eğer böyle olmasaydı kişi iletişimin birinci aşamasında takılıp kalsaydı bu felsefede *tekbencilik* ya da *solipsizm* olarak ifade edilen bir hal alırdı. Kişinin birinci aşamadaki zihinsel, ruhsal ve fiziksel durumu ne kadar sağlıklı ise, kişi dışsal yani kişilerarası iletişimde ve diğer biçimlerde o denli etkili olabilmektedir. Biz kişilerarası ya da daha genel bir ifadeyle dışsal iletişim vasıtasıyla, kendiliğimizi (self)

¹⁹¹ Hacı Mustafa Açıköz, *Etkili İletişim*, Elis Yayınları, Ankara 2005, 52.

¹⁹² Güngör, *İletişim*, 51.

¹⁹³ Açıköz, *Etkili İletişim*, 52.

¹⁹⁴ Güngör, *İletişim*, 51.

diğerlerinin kendiliklerine açıp, onları bizim aynamız olarak görürüz. Çünkü kendimizi onların kendiliklerinde gerçekleştirdiğimiz gibi, aynı zamanda onların kendiliklerinde kendi kişiliğimizin ve kimliğimizin kontrolünü yaparız. Böylece kişisel, özel ve öznel dünyalarımızdan çıkıp sosyalleşmeye doğru yol alırız.¹⁹⁵

Kişilerarası iletişim, kişinin en az bir kişiyle yaptığı iletişimidir. Bu iletişim süreci en az iki kişinin alıcı ve verici konumunda bulunmasını gerektirmektedir. Belirli bir fiziksel ve toplumsal çevrede karşılıklılık esasına dayanan ya da karşılıklı bilgi değişimi anlamına gelen kişilerarası iletişim, birinin diğerini etkilediği ya da birinin diğerinden etkilendiği iletişim süreçlerini kapsar; sürece katılanlarda tutum ve davranış değişikliği, karşılıklı etkileşim ortaya çıkarır.¹⁹⁶ Kişilerarası iletişim yüz yüze, telefonla, telgrafla, mektup ve internet aracılığıyla da gerçekleştirilebilmektedir. Aynı şekilde kişilerarası iletişim hiyerarşik veya eşit düzeyde, resmi veya gayri resmi biçimlerde olabilmektedir.¹⁹⁷

Ayrıca kişiler arası iletişimde yüz yüze iletişim kullanılmış ise burada hem sözlü hem de sözsüz iletişimin etkilerinin göz önünde bulundurulacağının hatırd tutulması gerekmektedir.

1.6.3. Grup İletişimi

Günlük konuşmada kullanılan grup sözcüğü en genel anlamda çoğul olmayı ifade eder. Sosyal psikolojide ve sosyolojide ise grup kavramı çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlara göre, bir kalabalığın grup olabilmesi için ortak amaçlar, ortak normlar, kendilerini bir grup olarak hissetmeleri gibi koşullar öne sürülmüştür. Gruplar şüphesiz bu özellikleri göstermekle beraber, bir topluluğun grup olabilmesi için gereken en asgari koşul nedir? Bu soruya cevap etkileşim olacaktır. Buna göre grup etkileşim halinde olan birden fazla insan anlamını taşımaktadır.¹⁹⁸

İnsanlar grup olmadan önce içerisinde yer aldıkları geniş bir toplumsal kitlenin üyesidirler. Birey ve toplum ilişkisini yönlendiren sınıf gibi pek çok toplumsal ara katmandan biri de gruptur. Toplumsal gruplar pek çok açıdan olduğu gibi iletişim

¹⁹⁵ Açıkoğ, *Etkili İletişim*, 52.

¹⁹⁶ Çamdereli, *İletişime Giriş*, 88.

¹⁹⁷ Güngör, *İletişim*, 52.

¹⁹⁸ Çiğdem Kağıtçıbaşı, Zeynep Cemalcılar, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınevi, İstanbul 2017, 271-272.

açısından da toplumun önemli yapısal ve işlevsel kesitleridir. Hatta belki de iletişim olgusu, kavramsal içeriğini oluşturan insan topluluklarına özgülük, paylaşım, etkileşim gibi boyutlarıyla anlamını grup iletişimi düzeyinde daha büyük ölçüde bulacaktır diye düşünülebilir.¹⁹⁹

Grup, birden fazla kişinin amaçsal, zamansal ve çoğu zaman da mekânsal paylaşım ile bir arada olma durumlarıdır.²⁰⁰ Belirli bir amaca göre, aynı zamanda genellikle de aynı mekânı paylaşan kişilerin grupsal birliktelikleri, grubun yapısına göre sürekli veya geçici olabilmektedir.²⁰¹ Ayrıca grup iletişiminde kendi içerisinde sistemli bir özellik bulunmaktadır. Grupta bir araya gelmiş olan bireyler grup kimliği ile birbirlerine bağlı olup; tavır, tutum ve davranışlarını grubun temel dinamiği doğrultusunda biçimlendirirler. Örneğin aile ve arkadaş grubu arasındaki iletişim grup iletişimi olarak kabul edilebilir.²⁰² Grup iletişimi, toplumsal bir varlık olan insanın istese ya da istemese içerisinde bulunma ihtimalinin olduğu iletişim şeklidir denilebilir.

1.6.4. Kurum-İçi /Kurumsal İletişim

Bu bölümde grup ile kurumun farkına değinilmesi gerekmektedir. Zira her ikisi de ikiden fazla kişinin bir araya gelmesiyle oluşmasına karşın kurumun herhangi bir gruptan farkı adından anlaşılacağı gibi planlı oluşudur. Yalnız her yerde bu ayrıma dikkat çekilmediği ve grup ve kurum iletişiminin bir arada ele alındığı görülecektir.

Örneğin grup iletişiminden bir araya toplanmış her türden insan kümesi değil, sayıca çok da kalabalık olmayan ama bireyler arasında etkileşim ve paylaşımın söz konusu olduğu birliktelikler, küçük topluluklar anlaşılmalıdır. Çünkü grup, birbirleriyle az çok belirli statü ve rol ilişkileri içinde bulunan kişilerden oluşan ve en azından grubu ilgilendiren önemli meselelerde üyelerinin davranışını düzenleyen kendine ait birtakım değer ve normu olan sosyal bir birimdir.²⁰³ Görüldüğü üzere bu ifadeler hem grubu hem de kurumu karşılar niteliktedir.

¹⁹⁹ Güngör, *İletişime Giriş*, 180.

²⁰⁰ Güngör, *İletişime Giriş*, 180.

²⁰¹ Güngör, *İletişime Giriş*, 180.

²⁰² Güngör, *İletişim*, 52.

²⁰³ M. Şerif, C. Şerif, *Sosyal Psikolojiye Giriş*, (Çev.: Mustafa Atakay, Aysun Yavuz), Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, 144.

Peki, müstakil olarak ele alındığında kurumsal iletişimle kastedilen nedir? Bir insan grubunun bir amaç neticesinde, birtakım işler için bir araya gelmesiyle oluşan ve kurum düzeyinde gerçekleşen iletişime *kurum iletişimi* denir.²⁰⁴ Ayrıca bu iletişim türü adından da anlaşılacağı gibi kurum-îçi, kurumsal veya meslekî iletişimin ilkeleştirilmiş, kurallaştırılmış, organize edilmiş, sistematize edilmiş, kurumlaştırılmış, hukukileştirilmiş şeklini yansıtır. Başka bir deyişle, bu iletişim türü, iletişimin rafine edilmiş halini gösterir. Bu iletişim türü ile organize olmuş veya kurumlaşmış toplum arasında doğrudan bir simetri vardır. Çünkü toplumun veya toplumların bu özelliği aynı zamanda kamu ve özel mesleki kurumlarının ve kuruluşlarının gelişmişliğinin de açık bir göstergesidir.²⁰⁵ Her kurumsal yapı da kendine özgü bir iletişim biçimi geliştirir, bazılarında daha katı hiyerarşik ilişkiler içerisinde biçimlenirken, bazılarında da daha esnek bir işleyiş gösterir. Aynı şekilde resmi niteliği olan kurumlarda iletişimin kalıpları, kuralları yasalarla belirlenirken, gayri resmi kurum yapılarında, kurum üyelerinin oy çokluğu ya da birliği kararlarıyla örgütün iletişim düzey ve biçimi belirlenir.²⁰⁶

Nitekim bu tür organize olmuş sağlıklı sosyal bir yapıda, iletişim en azından ideal anlamda, hangi türden olursa olsun kuralınca, ilkel bir şekilde, profesyonel tarzda bilinçli bir şekilde gerçekleştirilecektir. Ayrıca kurumsal iletişimde örgütlerin hiyerarşik yapısına, iş bölümüne, amaç ve beklentilere paralel roller ve maskeler takılmak durumunda kalınacaktır. Bu tamamen zorlama bir durum da değildir; zira kişinin meslekî zihinsel, ruhsal ve fiziksel yönlerden uyuma ulaşması için de şarttır. Hatta bazen o kadar üst bir uyuma ulaşılır ki meslekî kimliklerimiz aynı zamanda bireysel kişiliğimize de dönüşebilir.²⁰⁷

Kurumsal iletişim, bazı insanlar için bireysel kimliğe dönüşecek kadar etkiliyken diğer insanlar için anlamının ne olduğu belirsizdir. Bir insan kurumlardan bağımsız olabilir mi? Hiçbir grubun üyesi olunmadan da birey yaşamını sürdürebilmektedir. Oysa kısmen grup özelliği taşıyan birtakım kurumların içerisinde yer almadan hayatta kalmak zordur denebilir. İçerisine doğulan toplumlar dahi insanların örgütsel iletişimden uzak kalamayacağının göstergelerindendir. İnsanlar araç-gereç, barınak yaparak, belli bir

²⁰⁴ Güngör, *İletişim*, 52.

²⁰⁵ Açıkoğ, *Etkili İletişim*, 53.

²⁰⁶ Güngör, *İletişim*, 52.

²⁰⁷ Açıkoğ, *Etkili İletişim*, 53.

kara parçası üzerine yerleşme kararı alarak, günlük yaşamlarını belli biçimde düzenleyerek, birbirlerini kendi amaçları için kullanmaya yönelerek örgütlü yapılar kurmaya başlamışlardır. Öyle ki insanlar ya ellerindeki gücü korumak ya da güç elde etmek için birbirlerine karşı sürekli bir mücadele yürütmektedirler. Bu da ister istemez örgütsel yapılanmayı gerektirmektedir.²⁰⁸ Birtakım yasalarla hakların ve sınırların belirlenmesi yerleşik hayata geçen insanı zorunluluk ve fayda gereği kurumsal bir yapının içerisinde olmaya itmiştir denilebilir.

1.6.5. Kitle İletişimi

Kentleşme ve sanayileşmenin oluşturduğu toplumsal şartlar, kitle iletişiminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Teknolojik gelişme, sinema, afiş, televizyon, radyo, gazete gibi kitlesel medya ile gerçekleşen, eksiksiz ve sınırsız bir sanayi ortaya çıkarmıştır.²⁰⁹ İşte kitle ve kitle iletişimi hem kavramsal hem de yapısal olarak bu değişimlerin ya da gelişimlerin sonucudur, bunun iletişim şekli de kitle iletişimidir. “Kitle iletişimi kavramı İngilizce’deki “mass communication” kavramının Türkçe’ye aktarılmış şeklidir. İletişim süreci içinde kullanıldığı biçimiyle kitle, gönderilen mesajlara açık olan dağınık dinleyicileri, seyircileri ve okuyucuları ifade etmektedir. Bu süreç kaynak tarafından gönderilen mesajların kitle için kodlanması, kitle iletişim araçları tarafından hedefe iletilmesi, hedef/alıcıların bu mesajları çözümlemesi ve ender olarak geri bildirim yoluyla tepkilerin kaynağa ulaşmasıdır.”²¹⁰

Kitle iletişimini diğer iletişim boyutlarından ayıran en temel fark kitle (mass) kavramındadır. Kitle en geniş anlamıyla ne olduğu açık olarak belirli olmayan bir kavramdır; niceliksel anlamda çokluğu ve niteliksel anlamda belirsizliği anlatmaktadır. Kavram ilişki türlerine göre farklı anlamlara gelmektedir. İktidar ve egemenlik ilişkilerinde korku, aşağılama, tehlikeli görme ve kontrol mekanizmaları geliştirmeyi; karşı koyucu güçlerde kitle hareketleri, kitle gösterileri, kitle eğitimi, kitle bilinci, kitle örgütlenmesi, kitle yürüyüşü gibi bir dizi mücadele ve kararlılığı çağırırır.²¹¹ Psikoloji bakımından ise kitle tabiri tamamen farklı bir anlamda kullanılmaktadır. Belirli bazı hallerde ve yalnız bu hallerde bir insanlar topluluğu meydana getiren ayrı ayrı fertlerin

²⁰⁸ Güngör, *İletişime Giriş*, 198.

²⁰⁹ Lazar, 61.

²¹⁰ Hüseyin Bal, *İletişim Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2016, 93.

²¹¹ İrfan Erdoğan, *İletişim, Egemenlik Mücadeleye Giriş*, İmge Kitabevi, Ankara 1997, 241.

sahip oldukları karakterlerden çok farklı yeni karakterlere sahip olurlar. Bilinçli kişilik ortadan kaybolur, bütün bu birleşmiş fertlerin fikirleri ve hisleri tek bir istikamete yönelir. Birçok kişinin bir araya tesadüfen gelmesi de kendiliğinden organize olmuş kalabalığın karakterini vermemektedir. Dolayısıyla kitle durumuna gelmek için de bazı uyarıcı etmenlerin bulunması şarttır.²¹² Kitlenin iletişim hali olan kitle iletişimi de kitleye özgü tüm olumlu ya da olumsuz sıfatları, tüm kitlesel özellikleri üzerinde taşıyan belli belirsiz bir kitleye, dağınık gibi görünen ama farklılaşmışlıkları az olan kalabalıklara, geniş yığınlara yönelik gerçekleştirilen iletişimdir.²¹³

Kitle iletişimi, kolektif özelliğe sahiptir ve iletişim, iletişimci ve kitle dinleyicisi şeklinde üç ögeden oluşan toplumsal örgütlü yapısal bir süreçtir. Kitle iletişimi, gelip geçiciliği, alıcısının özellikleri ve hızıyla da diğer iletişim biçimlerinden ayrılmaktadır.²¹⁴ Nitekim tarih boyunca kitle iletişim araçları o çağın teknik veya teknoloji seviyesine bağlı olarak etkinlik göstermiştir. Bilgi Çağı şeklinde adlandırılan günümüzde ise haklı gerekçelerle bazı iletişim kuramcıları, iletişim teknolojisinin çarpıcı, büyüleyici gelişiminden dolayı bu çağın kimi zaman iletişim çağı olarak adlandırılmasını teklif etmektedirler. Zira dünyadaki her şeyin küçük bir kutu vasıtasıyla evlere ulaştırılabildiği gerçeğine bakılırsa adlandırma yerinde gibidir. Artık dünya küçülmüştür, hatta insan dünyayı da aşıp diğer gezegenlere ulaşmak için de ciddi emek ve para harcamaktadır. Bugün kitle iletişim araçlarına bağlı olarak, televizyon kültürü, radyo kültürü, video kültürü, sinema ve tiyatro kültürü, bilgisayar kültürü, gazete kültürü, kitap ve magazin kültürlerinden bahsetmekteyiz. Bunları içine alan şemsiye kültüre ise kitle veya medya kültürü adı verilmektedir.²¹⁵ Hızı, hitap ettiği kitlesinin niceliksel üstünlüğüyle beraber kitle iletişimi birtakım sınırlılıklar ve özelliklere sahiptir. Bu özellikleri Erol Mutlu şöyle dile getirir:

- Kitle iletişimi görece geniştir.
- Kitlesi toplumsal çeşitliliğe sahiptir ve çeşitli niteliklere sahip insanlardan oluşan ayrı türden bir topluluktur.
- İletişimci ve hitap ettiği kitle genellikle birbirlerini kişisel olarak tanımazlar.
- Kitle iletişimi kamusaldır, yani içeriği herkese açıktır.

²¹² Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, (Çev.: Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2014, 15-16.

²¹³ Erdoğan, *İletişim, Egemenlik Mücadeleye Giriş*, 242.

²¹⁴ Lazar, 61-62.

²¹⁵ Açıkoğuz, *Etkili İletişim*, 54-55.

- Kitle iletişim araçları kaynaktan uzakta bulunan ve birbirlerinden farklı yerlerde bulunan çok sayıda insanla aynı anda ilişki kurabilir.
- Kitle iletişimi karmaşık biçimsel kurumları gerektirir.
- İletişimci ve kitlesi arasındaki ilişki, kitlenin kişisel olarak tanımadığı profesyonel iletişimci rolündeki kişiler aracılığıyla kurulur.
- İletişim geri döndürülemez şekilde tek yönlüdür ve kitlenin anında yanıt verme ihtimali fiilen mümkün değildir.
- Kitle iletişim araçlarının ürünleri hem fiziksel anlamda hem de bireye maliyetinin oldukça az olması nedeniyle parasal anlamda halkın çoğunluğu için kolayca elde edilebilirdir.²¹⁶

Thompson ise kitle iletişimini, sembolik enformasyonun ve içeriğin sabitlenmesi ve aktarılması yoluyla sembolik malların kurumsallaşmış üretimi ve genelleşmiş yayılımı şeklinde tanımlayarak onun beş temel özelliği bulunduğunu ifade etmektedir. Bu özellikler şunlardır:

- Teknik ve kurumsal üretim ve dağıtım/yayma araçları,
- Sembolik formların metalaşması,
- Üretim ve alım arasındaki yapılandırılmış kopuş,
- Medya ürünlerinin zaman ve mekânda geniş elde edilebilirlikleri,
- Oluşturulan/aktarılan sembolik formların kamusal dolaşımıdır.²¹⁷

Tanımı, özellikleri bu şekilde farklılıklar içeren kitle iletişimi oluşturanların üzerinde birtakım etkileri yanında bu iletişimin de oluşturduğu kitlesinin yani toplumun üzerinde etkileri bulunmaktadır. Kitle iletişiminin bir işlevi de siyasîdir yani siyasal olayları, konuları ve etkinlikleri sergileyerek kamuoyu oluşturmak; katılım için de geribildirime gerekli iletişim kanallarını kullanmaktır.²¹⁸

Nüfuzlarına rağmen günümüzde hâlâ kitle iletişiminin birtakım sınırlılıkları ve sınırladıkları mevcuttur. Bilginin bu denli kolay ve hızlı erişilebilirliğine ve dünya çapını aşan dağılımına rağmen dünyada özellikle Afrika, Asya, Güney Amerika ve hatta Avrupa'nın bazı bölgelerinde eğitim düzeyinin oldukça düşük olduğu bir gerçektir.

²¹⁶ Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ark Yayınevi, Ankara 1995, 211.

²¹⁷ John Thompson, *Medya ve Modernite*, (Çev.: Serdar Öztürk), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008, 28.

²¹⁸ Aysel Usluata, *İletişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, 76.

Yani bilişim teknolojilerinin kullanımı ile okuryazarlık ve eğitim düzeyi arasında doğrudan bir ilişki olduğu düşünülürse, dünyada hâlâ önemli bir nüfusun bu teknolojiyle hiçbir şekilde temas edememesi söz konusudur. Bu demektir ki bugün içinde yaşadığımız, ileri teknolojinin kullanıldığı çağdaş dünyada bilgisayarla ve internetle henüz hiç tanışmamış önemli bir nüfus vardır.²¹⁹

Toplumun gündemini belirlemesi kitle iletişim araçlarının bir başka özelliği olarak ortaya konulabilir. Bu medya insanlara ne düşüncelerini değil ne hakkında düşünceleri gerektiğini söylemekte böylece medya toplumların gündemini belirlemektedir. Medyanın izleyicisi konumundaki insanlar ise kendilerine sunulan gündem konularıyla meşgul olmaktadır. Medyadan sunulan gündem ise insanların kendi gündemlerinden her zaman öndedir.²²⁰ Yani bu medya verdiklerini genellikle kendi cephesiyle vermektedir. Hepimiz en azından zaman zaman medyanın bizi aldattığı ya da uyuttuğu, boyun eğmeyi değil, eylemi çağrıştıran bir gerçekliği gizlediği düşüncesine de kapılırız.²²¹

Kitle iletişiminin öğelerini kullanmasına karşın enformasyon çağı olarak ifade edilen ve interaktif yani karşılıklı ilişkiye kapı aralayan bu çağ için düşünürler hem faydalı olabilecek sonuçlara hem de problematik durumlara dikkat çekmektedirler. Enformasyon toplumunun daha çok enforme edilmiş toplum olacağı veya insanların şimdi üretilen ve dağıtılan sınırsız sayıda yeni enformasyon ile nasıl baş edeceği de halen açıkça bilinmemektedir.²²²

Bu iletişim türüyle ilgili söylenecek şeylerden bir diğeri ise bu medyanın zamanla kültürü metalaştırması gerçeğidir. Günümüz dünyasında medya bir popüler kültür üretim ve aktarım ortamı olarak işlev kazanmış bulunmaktadır. Batılı ülkelerin kapitalist piyasa ortamında düşük beğeni düzeyine sahip kitlelere yönelik olarak, düşük maliyetlere üretilen popüler kültür tüm dünyaya sunulmaktadır. Popüler kültürle birlikte Batılı kapitalist toplumların ortalama yaşam biçimleri, sunularak insanlar arasında yerleşiklik kazanmalarına çalışılmaktadır. Yaşam biçimlerinin, değerlerin, davranış biçimlerinin vb. yerleşiklik kazanması ise ardından kapitalist pazarda üretilen ve bu

²¹⁹ Güngör, *İletişime Giriş*, 223-224.

²²⁰ Güngör, *İletişime Giriş*, 225.

²²¹ Maigret, 85.

²²² Denis McQuail, Sven Windahl, *İletişim Modelleri*, (Çev.: Konca Yumlu), İmge Kitabevi, İstanbul 2010, 250.

yaşam biçimleri, değerler vb. ile örtüşen ürün ve hizmetlerin satışına ortam hazırlamaktadır. Diğer taraftan da kültür ve sanat ürünleri aracılığıyla dünyada belirli bir zihniyetin, belirli bir düşünüşün, belirli bir anlayışın egemen kılınması mümkün olmaktadır. Yaklaşık üç yüzyıldan beridir sürdürülmekte olan bu sürecin gelip dayandığı nokta ise günümüzde hızla egemen kılınmaya çalışılan küreselleşme olgusudur.²²³ İletişim teknolojilerinin hızlı gelişimi ve değişimiyle kitlelerin sahip oldukları kültür ve ürünlerinin bir başka topluma kolaylıkla aktarılması demek olan küreselleşmeyle beraber olumlu şeyler yanında olumsuz sonuçlar meydana gelmiştir.

Kültürün metalaştığı yani endüstri ürünü haline geldiği düşüncesine *Aydınlanmanın Diyalektiğinde* de değinilmektedir. Frankfurt Okulu temsilcilerinden Adorno ve Horkheimer'ın aydınlanmanın olumlu sonuçlarının neden olduğu olumsuzluklar ya da bu sonuçları meydana getiren olumsuz temeller üzerine kurguladıkları eserlerinde kültür endüstrisinden ve kitlelerin aldanışı olarak aydınlanmadan bahsederler. Şöyle ki: “Bağımsızlaştırıldığı hissi oluşturulan birey aslında sermayenin gücü yani hasmının boyunduruğu altına sokulur ve bunun farkında bile olmaz. Örneğin abideleri, ıssız kentleri çevreleyen kasvetli konutlar ve işyerleri olan dizginlerinden boşanmış girişimciliğin akın ettiği, devletleri kapsayan endüstriyel birliklerin iyi düşünülmüş planlılığı her yerden fışkıran parlak anıtsal yapılar temsil etmektedir. Betondan merkezlerin çevresindeki eski evler şimdiden gecekondular gibi görünür ve kentin yamaçlarındaki yeni bungalov evlerse, tıpkı uluslararası fuarlardaki derme çatma yapılar gibi, bir süre kullanıldıktan sonra boş konserve kutuları gibi atılmaya davetiye çıkarılırken, teknik ilerlemeye övgüler düzülür.”²²⁴

Tekel koşullarında tüm kitle kültürü özdeştir ve bu kültürün iskeleti, yani tekel tarafından imal edilen kavramsal ana hatları belirmeye başlamaktadır. Dizginleri ellerinde tutanlar, bunun varlığını örtbas etme konusunda artık kaygı duymamaktadır; öyle ki varlığı itiraf edilirken ne kadar arsız olunursa gücü o kadar artar. Onlara göre, milyonlarca insanın işin içinde olması yeniden üretim yöntemlerini zorunlu kılarken, bu yeniden üretim yöntemleri aynı gereksinimlerin sayısız yerde standart ürünlerle giderilmesini kaçınılmaz hale getirmektedir. Standartların tüketicilerin

²²³ Güngör, *İletişime Giriş*, 243.

²²⁴ Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, (Çev.: Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2014, 162.

gereksinimlerinden kaynaklandığı söylenir; bu nedenle böyle az bir dirençle kabul görürler. Bu gerçekten de güdümlenmenin ve geleceğe olduğu kadar geçmişe de dönük gereksinimlerin oluşturduğu döngüdür ve içinde sistemin birliği giderek pekişir. Bu arada, tekniğin toplum üzerinde kazandığı gücün zemininin ekonomik açıdan en güçlülerin gücü olduğu suskunlukla geçirilir. Günümüzün teknik rasyonelliği egemenliğin rasyonelliğidir ve kendisine yabancılaşmış toplumun cebri karakteridir.²²⁵

Adorno ve Horkheimer'a göre kitle kültürü, kitlelerin daha rahat kontrol edilebilmesine hizmet etmesi için ortaya çıkmış gibidir. Aynı zamanda kitlelere sanal ihtiyaçlar üretip bu ihtiyaçların elzem olduğu anlayışı sunulur. Ayrıca teknolojik gelişimlerin de yalnızca insanların ihtiyaçlarını daha az çabayla elde edebilmesi adına üretildiği imajının aksine birtakım güçlerin güçlerine güç katmalarına hizmet etmektedir. Dahası teknik egemenliğin akla dayalı tarafıdır ve artık bu durum kendisine yabancılaşmış toplumun karakteri olmuştur.

²²⁵ Adorno, Horkheimer, 163.

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM FELSEFESİ BAĞLAMINDA İLETSEL DİNİ BİLGİNİN DOĞRULUK DEĞERİ

Dini bilgiye ve onun doğruluk değerine geçilmeden bilginin ne olduğunun belirlenmesi kademelilik açısından daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira bilginin sınırları çizilmeden daha özel bir formu olan dinî bilginin mahiyetinin anlaşılması zor olacaktır.

2.1. BİLGİ NEDİR?

Bilgi kavramı genel olarak, öznenin amaçlı yönelimi sonucunda, özneye nesne arasında kurulan ilişkinin ürünü, bir şeyin ayrımına ya da bilincine varmak, öğrenilen şey, bir şeyle deney yoluyla kurulan tanışıklık ya da yakınlık, bir şeye ilişkin açık algılamadır.²²⁶ Ayrıca Bedia Akarsu *Felsefe Terimleri* sözlüğünde bilgiyi şöyle açıklamaktadır:

Genel olarak bilme edimi, bilinen şey; bilme edimi sonunda ulaşılan şey. Felsefede ise bir şeyin bir şey olarak kavranması. Bilgi: İnsandaki ruhsal bir olay, kavrama edimi, bilinç edimi, yönelme olarak, özne ve nesne arasındaki ilişki olarak bilgi bağlantısı, nesnenin öznedeki imgesi, tasarımı, izdüşümü olarak bilgi oluşumu, tasarım imgesinin nesneyle uyuşması olarak, bilgimizin ve bilgi imgemizin nesnenin tüm içeriğine yaklaşma eğilimi olarak bilgi süreci, bilgi ilerlemesi ve bilginin başkasına ulaştırılabilir, aktarılabilir sonucu olarak ortaya çıkabilir.²²⁷ En geniş anlamıyla bilgi, var olanı zihinde temsil eden şeydir. Bilgi, zihinden zihne aktarılabilir, zihin içinde ve dışında biriktirilebilir.²²⁸

İnsan bilen bir varlıktır. Kendisi ve kendisi dışındaki şeyleri bilmek ister. Bilginin oluşabilmesi için ise öznenin bir bilgi konusuna yönelmesi şarttır. Şu hâlde bilginin oluşabilmesi için bilinç sahibi olan insanın bir nesneye yönelmesi gerekmektedir.²²⁹ Önceki bölümde belirtildiği gibi insana dair olan her türlü şey onun diğer canlılardan

²²⁶ Odyakmaz, Acar, 22.

²²⁷ Akarsu, 30.

²²⁸ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, 209.

²²⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, 21-22.

ayrılan en önemli özelliği olan düşünme ve konuşma bir diğer deyişle bilinçli bir şekilde kavram üretebilme gücüyle ilişkilidir. Pek çok insanın üzerinde uzlaşacağı gibi, kavramsal/sözel bilginin insana özel ve onun bilişsel farklılıklarını yansıtan bilme türü olduğu iddia edilebilir. Bu anlamda insanı özel kılan nitelikleri en iyi betimleyen felsefî terimlerden biri *logos* kelimesidir.²³⁰ “*Logos*, Yunanca “*legein*” konuşmak, söylemek ifadesinden gelmektedir. Yunanca’daki ilk anlamı söz, sonradan düşünce, kavram, us, anlam, evren yasası anlamlarını da almış, Herakleitos’tan beri felsefenin temel kavramlarından biri haline gelmiştir.”²³¹

İnsan bilgisinin hayvanlardan farklı olarak *logos* barındırdığını düşünmek, insana özgü bilgilenmenin gerekçelendirmeye açık bir yönüdür. İşte bu da insanın dünyayı algılama ve çevreyle baş etme gibi basit işlevlerinin ötesine geçerek, simgeselleştirme sayesinde bilgiyi zihninde olduğu kadar bedeni dışında biriktirmesinin yollarını keşfetmiş olmasıdır. Bir hayvan yaşamsal deneyimlerini yavrularına aktarma şansına fazlaca sahip değilken, dünyaya gelen her bebek, kütüphaneleri ve inanılmaz hacimdeki elektronik belleği doldurmuş olan bir dünya bilgisi okyanusuna doğmaktadır.²³²

Bir seçim yapmamız söz konusu olduğunda gereksinim duyduğumuz şey bilgidir. Daha önceden bildiklerimizi de değiştiren bilgidir.²³³ Bilgi, bu kadar etkiye sahipken tanımlanması zor bir kavramdır. Bilgide nesnel ve genel geçer bir yapıyı oluşturmak amaç edinildiği için tanımlı yapılırken olguya vurgu oldukça fazladır.

Bir şeyin bilgi olması için yararlı olması mı gereklidir? Tam tersi özelliklere sahip şeyler bilgi olmazlar mı? Bilgi her zaman fiziksel bir nesne olmak zorunda mıdır? İnsanların doğrudan gözlemledikleri bilgi olamaz mı? Bilgi bütünlük arz eden bir yapı mıdır yoksa bir süreç midir? Bir amaç içermesi mi gereklidir? Bir şey herhangi bir amaç taşımadan bize bir bilgi veremez mi? Bu sorulara her araştırmacı kendi bakış açısına göre cevap verecektir. Bazı bilgiler belirsizliği azaltmaz tam tersine belirsizliğe de neden olabilir. Nitekim bilgiyi var olan belirsizliği tanımlama sürecinin başı sayan

²³⁰ Murat Baç, *Epistemoloji*, (Ed. Demet Taşdelen), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011, 7.

²³¹ Akarsu, 117.

²³² Baç, 8.

²³³ Nazan Ö. U., “Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram”, *Türk Kütüphaneciliği*, 24(4), 2010, 707.

araştırmacılar vardır. Aynı şekilde her bilginin faydalı olmalı şeklindeki anlayış bazı yazarlar tarafından çürütülmektedir.²³⁴

Bilgiden tüm bu farklılıklara rağmen filozofların beklentisi genel anlamda kesin ve şüpheden arınmış bir yapıya kavuşmasıdır. Aydınlanmanın öncüsü sayılan Descartes da *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde yola her şeyden kuşku edilerek başlanması gerektiğine vurgu yapar.²³⁵ Amacı en doğru bilgiye ulaşmaktır ve kuşku bu yoldaki kılavuzudur.

Özel manada din felsefesiyle ele aldığı problemler bakımından benzerlikler olan kelimada da bilgi, farklı farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Muhit Mert bir makalesinde bu farklılıkları üç başlık altında toplar ve şöyle devam eder: “1. Bilginin itikat/inanç olarak tanımlanması. 2. Bilginin bir tür yeti olarak tanımlanması. 3. Bilginin bir tür eylem/faaliyet olarak tanımlanması.”²³⁶ Kaynakları itibariyle de kelamcılar nesnel bilgi ve savundukları dinî bilgiyi birbirlerinden ayırırlar.

Wittgenstein da *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinde bu farklılıklara değinirken dil oyunlarından bahseder ve her şeyin kendine mahsus bir dile sahip olduğu anlayışıyla bilginin türleri olduğu ve buna uygun dilleri olduğu fikrini ortaya koyar.²³⁷

Bu değişiklikler ortaya koyulmaya çalışılsa da önemini kaybetmeyen ve bilgiyle birlikte anılan kavramlardan biri de nesnelliktir. Diğer yetiler gibi bilmek de zihnî bir faaliyettir. Bizim yaşama dair edindiğimiz bilgiler zihinselliğimiz içinde yer alırlar. Ancak bu durum birtakım karışıklıklara neden olabilmektedir. Zira zihinsel durumlar özneye ait unsurlardır ve öznellik barındırmaktadır. Örneğin mantıksız da olsa dünyanın aslında dikdörtgen prizması şeklinde olduğu yönünde bir inanca sahip olunabilir. Eğer dünyada zihinler olmasaydı, inançlar, istekler ve bilgiler de olmazdı. Bu bağlamda her zihinsel durum tikel bir zihinde ya da zihinlerde oluşmaktadır. Eğer bu doğruysa, zihinsel bir durum olan “bilme” inanç ve arzu gibi öznel ve keyfî bir yapıya mı sahiptir?²³⁸ Bu soruya kesin ve net bir cevap vermek oldukça zordur. Bilginin zihnî bir durum olduğu genel bir kabule sahiptir; ancak diğer zihnî işlemlerle aynı yerde

²³⁴ Uçak, 708.

²³⁵ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev.: Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 2010, 49.

²³⁶ Muhit M., “Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *AÜİFD*, 44 (1), 2003, 45.

²³⁷ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, (İng. Çev.: Deniz Kanıt), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010, 26.

²³⁸ Baç, 11.

bulunması onun niteliğini de diğerleriyle aynı mı yapar bunu belirlemek için daha çok çalışma yapılmalı kanaatindeyiz.

Bilgiyi nesnellikle uzlaştırma çabası bilimin özelliklerini her çeşit bilgiden bekleme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bilimde dahi nesnellik mutlak değildir. Bilimsel olma iddiasındaki her sonucun ya da doğrunun güvenilir olması, bir kişi ya da grubun tekeline değil, kamunun eleştirisi ve soruşturmasına açık bir şekilde olmaktadır.²³⁹ Bu, bilginin nesnellik bağlamında dayandırılmak istendiği bilimin ne kadar nesnel olabildiğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Bilim ve bilgi arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği bilgi felsefesi olarak bilinen epistemolojide dahi netliğe kavuşmuş görünmemektedir.

2.2. BİLGİNİN YA DA BİLİMSEL BİLGİNİN FELSEFESİ: EPİSTEMOLOJİ

Bilgiyi gerek tanıımı bağlamında gerek ilişkili olduğu diğer kavramlar bağlamında gerekse kaynakları bağlamında ele alırken başka başka sonuçlara ulaşılmaktadır. İşte bu farklılıkları aynı düzlemde ele alan ve felsefenin alt disiplini olarak ortaya çıkıp sonradan müstakil bir bilim olma yönünde ilerleyen epistemoloji daha geniş şekilde ele almaktadır. Epistemolojinin bugün ele alınan anlamına gelmeden önce adeta bilim felsefesi şeklinde ele alındığı tanımlamaları da görmek mümkündür. Şöyle ki:

Epistemolojinin bilimler felsefesinin tümleştirici eğilimlerinden, polemik vurgularından ve tarihsel perspektiflerinden kopmak için ortaya çıktığını iddia eden Dominique Lecourt bu ifadenin ilk defa İskoç Matematikçi James Frederick Ferrier tarafından 1854 yılında yayımlanan bir ders kitabı olan *Institutes of Metaphysics*(Metafizik Enstitüleri) adlı eserde geçtiğini belirtir. Ona göre epistemoloji, bilgi (episteme) üzerine rasyonel söylemi (logos) belirtmek için Yunanca'dan oluşturulmuştur.²⁴⁰

Epistemoloji terimi iki kelime olan *episteme* ve *logos* kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur ve farklı anlamlar içermektedir. İngilizce konuşan biri, epistemoloji terimiyle genel olarak felsefenin özel bir dalı olan bilgi teorisine atıfta

²³⁹ Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazıcı, Vahdettin Başcı, *Din Felsefesi*, Eser Basın Yayın, Erzurum 2017, 128.

²⁴⁰ Dominique Lecourt, *Bilim Felsefesi*, (Çev.: Işık Ergüden), Dost Kitabevi, Ankara 2013, 20-21.

bulunmaktadır. Fransızca konuşanlar ise bu terimi daha ziyade bilimsel teorilerin incelenmesini belirtmek için kullanmaktadırlar.²⁴¹

Epistemolojinin inceleme konusu bilimdir. Analitik ve düşünsel olan epistemoloji bu bakımdan birinci dereceden bir faaliyeti inceleyen ikinci dereceden bir yöntemi oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle epistemoloji, bilimin hedeflediği ve kendisine konu edindiği şeylerden tamamen soyutlanmakla uğraşmaktadır. Yani epistemoloji, bilgileri arttırmak ya da herhangi bir bilimin nesnesini keşfetmekle ilgilenmemektedir. Aslında epistemoloji, bilimsel kavram ve teorilerin yapılarını ve teşekkül süreçlerini incelemektedir. Epistemoloji aynı zamanda bilimin yöntem ve metotları üzerine de eğilmektedir. Daha geniş ifadeyle epistemoloji, dört analiz ve düşünme alanı sunmaktadır.²⁴²

- a. Bilimsel teori ve kavramların yapısı ve niteliği. Buna bazen teorilerin *sentaksı* da denilmektedir.
- b. Bilimsel teori ve kavramların kapsamı ve konusu. Buna teorilerin *semantiği* de denilmektedir.
- c. Bilimsel metot.
- d. Bilimsel teşebbüsün değeri ve sınırları.²⁴³

Epistemolojinin dalları ve ele aldığı problemler ise şunlardır:

- a. Bilimin mantığı ya da bilimsel teorilerin ortaya çıkardığı mantıksal problemlerin tespiti ve analizi (Geçerlilik Problemleri).
- b. Bilim semantiği ya da bilimsel araştırmanın teorik araçlarına tatbik edilen temsil, atıf ve yorumlama kavramlarının analizi ve değerlendirilmesi (Anlam ve Hakikat Problemleri).
- c. Bilim metodolojisi, yani genel olarak bilimsel metodun incelenmesi ve bazı bilim dalları için özel metotların olup olmadığı meselesi (Metot Problemleri).
- d. Bilimsel bilgi teorisi, yani bu tür bilginin statüsü ve bilim ile bilim-olmayan şey arasındaki ayırım meselesi (Bilimsel Teşebbüsün Sınırları ve Değeri Problemleri).²⁴⁴

²⁴¹ Jean-Claude Simard, "Epistemoloji", (Çev.: Ramazan Adıbelli), *Bilimname II*, Sayı: 2, 2003, 13.

²⁴² Simard, 13-14.

²⁴³ Simard, 14.

²⁴⁴ Simard, 14.

Bilimin felsefesi addedilmeye çalışılan epistemoloji, bu sınırlandırılmadan yukarıda da belirtilen dört dalıyla kısmen kurtarılmaya çalışılmaktadır. Zira bilimin metoduyla sınırlı olabilecek bir bilgi felsefesinde matematik ve dinî bilginin yeri olmayacaktır. Belki de bilimsel sıfatına uygun olanın herkes tarafından kabul edilmesi gerekecek kadar kesin olduğuna vurgu yapmak için kullanılan bilimsel bilgi ifadesi, çoğu sosyal bilim terimi gibi hem tanımlayanın görüşü çerçevesinde şekil almaktadır hem de devrin hâkim bilim ya da bilgi anlayışından da etkilenmektedir.

İlk filozoflar aynı zamanda ilk bilim adamları oldukları için bundan özellikle felsefe ile bilimin bitişik doğdukları anlaşılmaktadır. Bilimlerin doğuşundan bahsedildiğinde özellikle ilk iki bilim dalı olan astronomi ve matematik kastedilmektedir. Örneğin matematik söz konusu olduğunda, onu Miletli Tales'in M.Ö. 4. asırda ortaya koyduğundan, tarihteki ilk matematik felsefesinden, metodik bir akıl yürütme ve geometrinin kullanılmasını teklif eden Pythagoras'ın matematiğinden, Zenon'un paradoksları ve sonsuzluğu keşfinden, Platon'a göre matematiğin mahiyetinden vs. bahsedilecektir.²⁴⁵

Kısmen yukarıda belirtilen ve bilimsel bilginin felsefesi olarak ifade edilen epistemolojinin dallarının ele aldığı problemlere şunları örnek verebiliriz:

- a. Bilim ve aynı zamanda bilimsel teorilerin mantıksallığı ve geçerliliğine ilişkin problemler: Bir teori nasıl biçimlenmeli? Matematikteki terimlerin gerçeklik değeri var mıdır varsa hangi düzeydedir?²⁴⁶
- b. Anlam ve hakikat problemleri: Falan kavram veya teorinin uygulama alanı nedir?²⁴⁷
- c. Metot problemleri: Bilimsel metotta bir tek yöntem yeterli midir? Üstelik başlangıçta standart bir bilimsel metot mu yoksa sadece çeşitli deneysel yöntemler mi vardır? Kesin ve sabit bir metot sosyal bilimlerde var mıdır?²⁴⁸
- d. Bilimsel teşebbüsün değeri ve sınırlarına ilişkin problemler: Bilimsel olan şey nedir, olmayan şey nedir ya da bilimin sahtesi hakikatinden nasıl ayrılır gibi sorulardır.²⁴⁹

²⁴⁵ Simard, 19.

²⁴⁶ Simard, 15.

²⁴⁷ Simard, 15.

²⁴⁸ Simard, 15.

²⁴⁹ Simard, 15.

Görüldüğü gibi epistemolojik düşüncenin ortaya çıkardığı meseleler çok sayıdadır ve bunların çözülmesi zordur. Ancak bu işe başlamadan bir soruyu sormak gerekmektedir. Hangi bakımdan bilim kendisini ayrıntılı bir biçimde incelemek ve çözümlemek üzere kendisine eklenen bir disiplini gerekli kılmaktadır? Neden kendisi de çözümleme yapan bir faaliyet doğrulanmayı gerektirmektedir? Diğer bir deyişle epistemolojinin varlığı doğrulanmakta mıdır? Eğer doğrulanmaktaysa epistemoloji bir meta-bilim midir? Muhakkak böyle bir statü iddiasında bulunabilmek için epistemoloji, en az konusunda var olduğu kabul edilen kesinlik ve objektiflik kadar kesin ve objektif olma kaygısı taşımalıdır. Hem bilime dahil olmadan hem de konusuna giren nesneleri dikkate almadan epistemoloji, bilimin etkililik derecesini benimseyebilir mi?²⁵⁰

Teorik olarak da bir bilim ile onun nesnesi arasında bir ayrım gözetmek mümkünse de pratikte bunları birbirinden ayırmak çok daha güçtür. Diğer taraftan epistemoloji-bilim ilişkisi öyle karmaşıktır ki birinin alanına müdahale etmeden diğeriyle ilgilenmek mümkün değildir. Bu problemleri çözmek için mantıkçılar, bir diller hiyerarşisinin varlığını kabul etmişlerdir ve bilimin objektif dili ile epistemolojinin meta-dilini birbirinden dikkatli bir şekilde ayırmışlardır. Burada meta-dilden başka bir dil ile ilgili olan dil kastedilmektedir. Dolayısıyla bu açıdan bilimin kendisi, belirli bir deneysel alanı tasvir ve tahlil etmeye bağlı ve bu amaçla da matematik gibi bir çeşit dil kullanan bir teşebbüs olarak değerlendirilmektedir. Bu şekilde epistemolojik faaliyet, felsefe ile bilimin bitiştiği yerde bulunmakta ve çoğu zaman felsefeciler tarafından icra edilse de onu bazen bilim adamları da bizzat kullanmaktadırlar.²⁵¹

Bilim adamları ortaya koydukları yeni buluşları halka yaymanın dışında, çalışmalarının üzerindeki düşüncenin temellerini ve aşılamayan sınırlılıkları da ele almak durumundadırlar. Kavramlar, metotlar ve gelişime dair fikirlerini de belirtmek durumundadırlar. Bu sayede bilimin devamı ve gelişimi için hangi noktaların vurgulanması ve hangi boşlukların doldurulması ve hangi temellere dayandırılması gerektiği ortaya konmuş olacaktır. Zira bu noktalar bilimin rasyonel, deneysel ve ekonomik temelleri için gereklidir.

²⁵⁰ Simard, 15-16.

²⁵¹ Simard, 16.

Epistemolojinin dil açısından yerini tayin etmeye çalıştıktan sonra ele alınması gereken bir başka şey de kapsamı bağlamında *bilim epistemolojisi* mi, *bilimler epistemolojisi* mi daha doğru bir isimlendirmedir? Bazıları tarafından epistemolojinin bilimle olan ilişkisini genel bir seviyede tutulmak istenirken, bazıları da daha çok epistemolojiyi bilimsel disiplinlerin her biri üzerine yıkmak istemektedir. Birinci düzeyde epistemoloji bir felsefe şeklinde gelişmekte ve kökenleriyle tekrardan ilişki kurmaktadır. Bu, haricî taraftır. Başka bir seviyede, epistemoloji, özel alanlar olarak kabul edilen çeşitli bilimlerin sahasına indirilmekte ve bunların doğal bir uzantısı haline gelmektedir. Burada da epistemolojinin dâhili tarafı ortaya çıkmaktadır.²⁵²

İndirgemeci bakış açısı ya da bütünlükçü bakış açısı ele aldıkları konular ne olursa olsun kendi yöntemlerini bilfiil yansıtır. Bilgi de onlardan birisidir.

2.3. BİLGİNİN DOĞRULUK DEĞERİ

İnsanoğlu var olduğu günden beri bilmek, bildiğini de ifade etmek ister. Aristoteles'in *Retorik*'de de vurguladığı gibi: "Ne söyleyeceğimizi bilmek yetmez; ayrıca onu doğru bir şekilde söylemeliyiz."²⁵³ Ancak bilgi türleri arttıkça ve bilgiye olan bakış değiştikçe de hangi bilginin doğru olduğu, hangi bilginin yanlış olduğu ve bunun ayrımının neye göre yapılacağı sorunu baş göstermiştir. "Bilgiyi değerli kılan şey de onun doğrulanıp yanlışlanabilmesidir, kesin veya mutlak olması değil. İnanç ve gereklilik önermelerinden, normlardan, değer yargılarından bilgiyi ayıran da bu özelliğidir. Bunun da temelinde her bilginin doğrulamak gerektiğinde zor ya da kolay geri dönüp bakılabilecek hakkında olduğu bir var olanın, bir nesnesinin olmasıdır."²⁵⁴ Peki doğru nedir? Doğruluk nedir? Gerçeklik nedir? Hakikatle doğruluk aynı şey midir?

Doğruluk ve hakikat arasındaki farkı ortaya koyma ya da bu fark sorununu çözmede belki bu kelimelerin Batı dillerindeki karşılıklarını ele almak gerekmektedir. İngilizce'deki 'reality', Almanca'daki 'Realität' ve 'Wirklichkeit', Türkçe'deki 'gerçeklik' sözcüğünün karşılığı olarak ele alınırsa; yine İngilizce'deki 'truth' ile

²⁵² Simard, 17.

²⁵³ Aristoteles, *Retorik*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, 26.

²⁵⁴ Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Bilgesu Yayınları, Ankara 2016, 8.

Almanca'daki 'Wahrheit', Türkçe'de 'doğruluk' ya da 'hakikat' ile karşılanırsa, en azından 'gerçeklik' ile 'hakikat/'doğruluk'un karıştırılması sorunu dilsel olarak çözülmüş olur.²⁵⁵ Dilsel olarak sorun çözülse dahi anlam bağlamında gerçeklik ile doğruluk/hakikat arasındaki fark nedir sorunu hâlâ tam olarak çözülememiştir. Bir başka açıdan ise yukarıdaki tanımın aksine, Türkçe'de hakikat ile gerçekliğin günlük dilde aynı anlamda kullanıldığı bilinmektedir. Doğru ile gerçek birbirinden farklı şeyler olarak kabul edilse dahi gerçek ile hakikat halk arasında aynı anlamda kullanılabilmektedir. Bedia Akarsu *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nde gerçeği; düşünülen, tasarımı, imgelenen şeylere karşıt olarak var olan ve bilinçten bağımsız olarak var olan şeklinde tanımlamaktadır.²⁵⁶

Hakikat kelimesi Cürcânî'nin *Tarifât* adlı eserinde, kendisiyle kendisi için konulmuş şey olarak tarif edilmektedir. Konulduğu üzere kalan her sözdür ve insanların konuşmak üzere üzerinde anlaştıkları şeydir.²⁵⁷ Bu tanımda, konulduğu üzere kalan şey cümlesinden hareket edildiğinde gerçekliği yani zihinden bağımsız varlığı hatırlatırken; konuşmak üzere üzerinde anlaşılan şeyde ise doğruluk akla gelir gibidir. Süleyman Hayri Bolay ise doğruluğu şu şekilde tarif etmektedir: Düşüncenin gerçeklikle uygun olması, yargı ve önermelerin gerçeğe uygunluğu.²⁵⁸

Tam bir mutabakatın olmadığı kavramlardan olması hasebiyle doğruluğun sadece doğruluk şeklinde kullanılması daha uygun gibidir. Zira hakikat kelimesinin gerçeklikle aynı anlama gelecek şekilde kullanımı da söz konusudur. Burada konu edilen kavram da zihne bağlı bir varlığa sahip olan ve genelin adında ittifak ettiği düşünülen doğruluktur.

Doğruluk neyle ilişkilidir? ya da doğruluğun taşıyıcısı nedir? Sorularına doğruluk; müstakil olarak var olan değil, bir şey üzerine söylenmiş bilgiler ya da ifadelerdir denilebilir. Gerçeklik, bilinçten bağımsız olarak var olan şeylere ilişkin bir özellik iken; doğruluk bir nesneye ilişkin hükümde bulunacak bir özneye ihtiyaç duymaktadır. Bir var olana ilişkin herhangi bir hükümde bulunacak bir özne olmaksızın bir şeyin doğruluğundan ya da yanlışlığından söz edilemez. Çünkü doğruluk ya da yanlışlık

²⁵⁵ Tepe, 17.

²⁵⁶ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1998, 84.

²⁵⁷ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Tarifât*, (Çev.: Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997, 88.

²⁵⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayınları, Ankara 2013, 95.

nesnelerde değildir; bunlar nesne üzerine bir özne tarafından ortaya konulan ifade ya da önermelerle ilgilidir.²⁵⁹

“Doğruluk sorunu, ona ulaşıp ulaşılamayacağı ya da ulaşılsa dahi hangi düzeyde ulaşılabileceği sorusuyla ilgilidir. Bu sorun, bilgi felsefesinin ana konularındandır. Antik felsefeden bu yana sürüp gelen, nesnelerin oldukları gibi bilinip bilinemeyecekleri ya da insanın bilme yetisinin nesnelerin doğasını bilmeye ne kadar elverişli olduğu, doğruluğun olanaklı olup olmadığı, olanaklıysa bunun bağımsız doğrular olarak görülüp görülemeyeceği, doğruluğun göreceli olup olmadığı soruları, başka bir deyişle bilgi felsefesinde bilinemezlik, şüphecilik, görecelilik tartışmaları hep bu konuya ilişkindir.”²⁶⁰ Yukarıda epistemoloji başlığında kısmen ele alınmaya çalışıldığı gibi bilginin sınırlarının ve bilimle ilişkisinin dolaylı yoldan da olsa doğrulukla ilişkili olduğunu söylemek mümkün gibidir.

Sorunun bir diğer noktası da doğruluğun taşıyıcısının ne olduğudur. Doğru veya yanlış neye denilmektedir? Doğru hangi bağlamda kullanılmaktadır? Doğruluk neyin özelliğidir? Varlık bir tarafa bırakılırsa, doğruluk bilgilere, kanılara, inançlara, fikirlere, önermelere, ifadelere, sözcüklere, kuramlara, betimlemelere, savlara vb. şeylere ilişkin bir niteliktir. Kısaca doğruluğun taşıyıcısının bilgiler olduğu, bilginin de nesnesi olan bir ifade olduğu, yani bir var olan hakkında bir ifade olduğu söylenebilir. Ama bu durumda da nesneye sahip olmadan ne anlaşıldığı ya da bilgi, ifade ve önermelerin birbirlerinden nasıl ayrılacakları soruları ortaya çıkmaktadır.²⁶¹ Bu noktaya dair bazı filozofların düşünceleri şu şekildedir:

Platon ontolojideki ikili anlayışını bilgiye bakışında da gösterir. *Devlet*’te var olanları ‘görülenler’ ve ‘düşünülenler’ (kavrananlar) olarak da ikiye ayırır ve iyi ideasını görülen şeyler alanındaki güneşe benzetir: “Şimdi eşit olmayan iki parçaya ayrılmış bir çizgi al, bunlardan birisi görülenler alanını, öbürü de kavrananlar alanını gösterebilir. Sonra da bu parçaları yine aynı oranda ikiye böl. Böylece, elde edilen parçaları birbirleri karşısındaki aydınlık ve karanlık derecelere göre sınıflandırınca, görülenlerin (duyulara verilenlerin) birinci bölümü olarak görüntüleri elde edersin. Görüntüler diye önce gölgelere, sonra sularda ya da mat, cilalı, parlak yüzeylerde

²⁵⁹ Tepe, 18-19.

²⁶⁰ Tepe, 22.

²⁶¹ Tepe, 23.

görülen yansılara ve buna benzer şeylere diyorum... Şimdi de ikinci bölümü, bu görüntülerin yansıttığı nesnelere, yani çevremizdeki hayvanlar, bitkiler ve insan elinden çıkma bütün eserlere karşılık kabul et.”²⁶² Görünenler dünyasına ait yani değişen şeyler Platon’a göre episteme olamaz sadece farklı derecelerde de olsa kanı (doksa) olarak kalır.

Platon yine aynı eserinde iki farklı bölümüyle kavrananlar alanını ele alırken şöyle devam eder: “Bu alanın bölümlerinden birine ulaşmak için ruh, görülenler alanının asıl nesnelerini birer görüntü olarak kullanmak zorundadır; varsayımlardan kalkarak bir ilkeye değil, bir sonuca varır. Oysa sonu varsayimsız bir ilkeye varan öbür bölümde... ruh, yine bir varsayımdan kalkarak, ama ilk durumda kullandığı görüntülerin yardımına başvurmaksızın, sadece kendi başına ele alınan ideaların yardımıyla araştırmasını yürütmek zorundadır... Bu türden nesneler kavrananlar alanının malıdır; ama onları bilmek için ruh varsayımlara başvurmak zorundadır; o zaman ruh, varsayımların üstüne çıkamayacağından, bir ilkeye doğru yönelemez... Kavrananlar alanının ikinci bölümü diye de aklın diyalektik gücüyle ulaştığı bölüme diyorum... (Akıl) bunu yaparken hiçbir duyusal veriye başvurmaz, sadece idealara başvurur, ideadan ideaya geçerek, gene ideada durur.”²⁶³ Düşünülenler alanı idealardan oluşur ve değişmez ve kesin olanı temsil eder.

Doğruluk sorunu Platon’un doğrudan ele aldığı bir sorun olmamakla beraber eserlerindeki varlık anlayışında ortaya koyduğu kesin ve açık olarak bilinebilenler ve bilinemeyenler ayrımı yani episteme ve kanı (doksa) ayrımını yapmasındaki neden kesin ifadelerle nasıl ve hangi tür bilgiyle ulaşılabileceğine dair farkı ortaya koymaktır.

Aristoteles’e göre de ilk başta doğruluk ve yanlışlığın ne olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Zira olanın olmadığını ya da olmayanın olduğunu söylemek yanlış, olanın olduğunu ya da olmayanın olmadığını söylemek ise doğru; dolayısıyla bir şeyin olduğunu ya da olmadığını söyleyen ya doğru ya da yanlış söylemiş olacaktır. Dahası, akıl yürütme gücü haklı olsa ya da yanlışsa, akıl yürütülen ya da akledilen şeyleri ya

²⁶² Platon, *Devlet*, (Çev.: Hüseyin Demirhan), Say Yayınları, İstanbul 2017, 263-264.

²⁶³ Platon, *Devlet*, 263.

onaylar ya da reddeder. Onaylar ya da reddederken özneye yüklemi belirli bir şekilde bir araya getirir, doğruyu yakalar, başka bir şekilde bir araya getirdiğindeyse yanılır.²⁶⁴

Aristoteles'e göre doğruluğu ele almak hem kolay hem de zordur. Çünkü hiç kimse onu hakkıyla kavrayamasa da kimsenin de onu tümüyle ıskalamaması; ama her birinin doğa hakkında bir şey söylemesi ve ona azar azar da olsa bir şeyler eklemeleri ya da hiçbir şey eklememeleri, onun bu hem zor hem de kolay tarafının göstergesidir. "Kapıyı kim gözden kaçırabilir ki" özdeyişinde olduğu gibi, doğruluk hakkında bir şeyler söylemek belki kolaydır; ama zor olan ise bir bütüne sahip olmak ama parçayı yakalayamamaktır.²⁶⁵ Aristoteles bu zorluğun iki sebebi olabileceğini bunun ya konunun kendisi yani nesne olabileceğini belirtir ya da özne. Ancak daha sonra verdiği yarasa örneğinde asıl sebebin öznenin kendisi olduğunu düşündürür. Zira yarasaların gözleriyle günışığının ilişkisi nasılsa, ruhumuzun bilme gücünün doğadaki en açık olan nesneler karşısındaki hali öyledir.²⁶⁶

Aristoteles, teorinin amacının doğruluk, pratiğin amacının ise eylem olduğunu savunur. Yalnız nedenlerin bilinmeden de doğruluğun bilinemeyeceğini belirtir.²⁶⁷ Zira nedenlerin araştırılması ilk nedene kadar gidecektir bu ise asıl felsefenin işidir.²⁶⁸ Çünkü doğru ve yanlış, birleştirme ya da ayırmada var olmaktadır. Bir isme ya da fiile bir şey eklemesek bunlar birleştirme ya da ayırması olmayan kavramlara benzerler. Örneğin insan ya da beyaz. Bunlar tek başlarına doğru ya da yanlış olamazlar. "Erkek keçi" kelimesinin bir anlamı var, ancak sonuna "vardır" ya da "yoktur" ifadeleri eklenmediği sürece buna doğru ya da yanlış diyemeyiz.²⁶⁹ Yani kelimelerin tek başlarına herhangi bir yargıları yoktur; ancak bir şeye bağlandıklarında doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir hale gelebilmektedirler.

Aristoteles için bir önerme ya doğrudur ya da yanlıştır; dolayısıyla bilgi ancak önermelerle kurulur. Önerme, iki kavramın birleştirilmesi ya da ayırt edilmesidir.²⁷⁰ Nitekim birinin beyaz olduğunu düşündüğümüz için o kişi beyaz olmaz; o beyaz olduğu için biz öyle düşünür ve söyleriz ve bu da doğrudur. Olduğundan başka türlü olması

²⁶⁴ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Yasin Gurur Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017, 1011b23, 95-96.

²⁶⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 993a30, 45.

²⁶⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 993a30, 45.

²⁶⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 993a30, 45-46.

²⁶⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1061a-1061b, 233-234.

²⁶⁹ Aristoteles, *Kategoriler-Önermeler*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2017, 63.

²⁷⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, 71.

imkânsız olanlar üzerine ise aynı ifadeler bazen doğru bazen de yanlış olamaz; bunlar daima ya doğrudur ya da yanlış.²⁷¹ Değişmeyen şeyler için de durum aynıdır. Örneğin üçgenin değişmediğini kabul etmişsek, iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğu bir zaman kabul edilip bir zaman ret edilemez.²⁷²

Platon ve Aristoteles'ten sonra Thomas Aquinas doğruluğun şeylerde mi yoksa anlama yetisinde mi olduğu sorusuna yanıt olarak *Summa Theologica* adlı eserinde yanıt bulmaya çalışmaktadır. Eserinin *Hakikat Üzerine* başlıklı yazısında bilgi ile doğruluğun, Tanrı bilgisi ile ilişkili olduğunu dolayısıyla doğruluğun ne olduğunun ve sınırlarının belirlenmesi gereğine vurguyla başlar. Devamında da sekiz soru sorar: 1. Hakikatin (doğruluğun) şeylerde mi; yoksa zihinde mi olduğu; 2. Doğruluğun yalnızca zihnin birleştirme ve ayırmalarına dayanıp dayanmadığı; 3. Hakikatin (doğrunun) varlıkla ilişkisinin ne olduğu; 4. Hakikatin iyi ile ilişkisinin ne olduğu; 5. Tanrı'nın hakikat olup olmadığı; 6. Hakikatin bir tek hakikatten mi, yoksa çok sayıda hakikatten mi kaynaklandığı; 7. Hakikatin sonsuz olup olmadığı ve 8. Hakikatin değişmez olup olmadığıdır.²⁷³

Aquinas, doğruluğun yalnızca zihindeki birleştirme ve ayırmalarda mıdır? sorusuna şöyle cevap verir: “Doğruluk her şeyden önce zihindedir. Her doğru, zihnin bilme anında, bilinen şeye yaklaştığı, onunla benzeştiği oranda doğrudur, yani bir şey tam uygunluğa yaklaşıldığı kadarıyla doğrudur. Bu nedenle doğruluk zihin ile şeyin uygunluğu olarak belirlenmiştir. Bu uygunluğu bilmek doğruluğu bilmektir.”²⁷⁴ Yani Aquinas'a göre “doğruluk zihindeki birleştirme ve ayırmalardadır. Doğru ve varlık birbirine çevrilebilir mi sorusuna da varlığın tamamen nesnede; doğruluğun ise tamamen zihinde olduğu anlayışına karşı çıkar ve ona göre doğru hem zihinde hem varlıktadır. Aynı zamanda varlığın da hakikat gibi hem şeylerde hem düşüncede olduğu söylenebilir.”²⁷⁵

Tüm bu düşünürler ve düşünceleri göstermektedir ki doğruluk sorunu da diğer pek çok sorun gibi bir dil sorunu gibidir. Bu yüzden bazı filozoflar dildeki sorunların

²⁷¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1051b, 205.

²⁷² Aristoteles, *Metafizik*, 1051b, 206.

²⁷³ Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, Translated by Fathers of The Dominican Province, London 1920, Q16, Art1, 224.

²⁷⁴ Aquinas, Q16, Art2, 227-228.

²⁷⁵ Aquinas, Q16, Art3, 228-229.

çözümüyle düşüncedeki aksaklıkların giderilebileceğini düşünmüşlerdir. Doğruluğun ne olduğu sorunu neye doğruluk denildiğinde hem fikir olup zihnin dışında bir varlığının olup olmadığının belirlenmesiyle kısmen giderilebilecektir.

2.4. DOĞRULUK KURAMLARI ve DİN

Doğruluğun ne olduğu sorusuna tek seferde ve net bir cevap vermek zor olsa da ilk akla gelen söylenen şey her ne hakkında ise o şeye uygun olması gerektiği gibi bir cevap verilebilir. Ancak var olan şeylerde bu tanım sorun oluşturmaya bile yok olan şeylere yönelik ifadelerde sorun çıkarabilmektedir. Tanımı doğrudan yapılamayan bu kavram üzerinde birtakım çözüm önerileri meydana gelmiştir ve bunlar da doğruluk kuramlarını meydana getirmektedir denilebilir.

Felsefede doğrulukla ilgili klasik üç kuram bulunmaktadır. Bunlar, uygunluk, tutarlılık ve pragmatik doğruluk kuramlarıdır. Pragmatik doğruluk kuramının ise diğer iki görüşe alternatif olarak geliştirilmiş olduğu söylenebilir. Zira pragmatistlere göre doğruluğun özünü doğru inançların pratik için iyi bir temel olması ya da eylemleri teşvik etmesi oluşturmaktadır. Yani onlara göre doğruluk teoriden ziyade pratiktedir. Gerçekten hayatta teorik düşüncelerimizle tecrübelerimizin birbirleriyle ilişkili olması lazımdır. Çünkü tecrübi doğrulama olmadan sadece zihni bir tutarlılık teoride kalır. Eğer doğruluk mantıksal değere sahip ise, onun eylem sahasına geçmesi gerekmektedir. Bir iddianın doğruluğu, onun doğrulama sürecine dayanmakta ve değer yükünü beraberinde taşımaktadır. Doğrulamanın değer yüklü olması, onun ahlâkî bir zeminde ilerlediği ve geliştiğine işaret etmektedir.²⁷⁶

Doğruluk'un ne olduğu yani neliği ya da neye doğru denilebileceği ya da doğruluğun ölçütlerinin ne olması gerektiği üzerine neredeyse İlk Çağ'dan bu yana düşünülmekte ve bir şeyler söylenmektedir. Ancak genel olarak bakıldığında görülebilecek olan şey aslında doğruluğun tanımı nasıl yapılıyorsa doğruluğun teorisi o minvalde kurulmaktadır, tam tersi de muhtemeldir.

²⁷⁶ Celal Türer, "Pragmatizm'in Doğruluk Evi", *Bilimname*, 17(2), 2009, 165, (165-185).

2.4.1. Uygunluk

Uygunluk doğruluk teorisine göre doğru, bir olgunun salt ontolojik bir gerçeğe karşılık gelmesi halidir.²⁷⁷ Doğruluğu mutabakat/uyuşma olarak tanımlayan yani “X ancak ve ancak bir olguya tekabül ederse doğrudur.” ifade eden kuram, düşünceyle gerçekliğin uyuştüğunu ileri sürmektedir. Buna göre doğruluk, her ne kadar düşünceye ait olsa da düşünen öznenin varlığını belirten bir durum değil; gerçeklikle ilişkisini belirten bir durumdur. Gerçeklik ve doğruluk aynı şeyler değildir. Zira, doğruluk öznenin gerçeklik hakkında ileri sürdüğü yargının bir özelliği iken; gerçeklik, düşünceden bağımsız olarak var olan ve doğruluğu sağlayan şeydir.²⁷⁸ Ancak bu durum olmayan bir şeyin olmadığını gösterme noktasında mutabakatın mümkün olamayacağı gerçeğini kapsamamaktadır. Örneğin “Odada bir kedi var.” önermesi, “Odada bir kedi var.” Olgusuna tekabül ederse doğru kabul edilmektedir. Ancak “Odada bir kedi yok.” Önermesinin hangi olgunun karşılığı olduğu ise belirsizdir.²⁷⁹

Bu teorinin bazı eksik ve zayıf yönleri vardır şöyle ki: Her doğru arasında maddi bir eşdeğerlik vardır.²⁸⁰ Yani bir ifadenin nesnesine uygun olup olmadığı ancak maddi olarak karşılığı olan nesnelerde anlaşılabilir. Bir diğer nokta da uygunluk için nesnenin varlığı gerekmektedir, yani yokluk ifade eden olumsuz cümlelerde uygunluk aranmamaktadır.²⁸¹

Özellikle nesnesinin somut olmadığı din, ahlâk ve sanat gibi alanlarda bu kuramın uygulanabilirliği bir hayli sınırlıdır denilebilir. Zira bu alanlarda özellikle dinde ve dinî ifadelerde doğruluğu nesneye uygunlukla belirlemek zordur. Aşkın varlığa ve diğer metafizik alanlara dair iradî bir tasdik gerektiren dinde uygunluk doğruluk kuramı işlevsel değildir denebilir.

²⁷⁷Jay Newhard, *A Correspondence Theory of Truth*, Rhode Island, 2002, 9.

²⁷⁸ Tüner, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 167.

²⁷⁹ Tüner, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 168.

²⁸⁰Newhard, 10.

²⁸¹Newhard, 10.

2.4.2. Tutarlılık

Parçaların kendi arasında bir bütünlük oluşturmaları ve birbirini destekler nitelikte bir araya gelmesi demek²⁸² olan bu kurama göre, “X, doğrudur; ancak ve ancak içsel olarak tutarlı inançlar kümesinin üyesi ise” şeklinde formüle edilen bu kuram, doğruyu tasarımın nesneye veya olguya mutabakatı olarak değil; zihindeki bir başka tasarıma, bu tasarımdan önce gelen veya daha asli olan bir tasarıma uyması olarak tanımlar. Başka bir ifadeyle, bu teoride bilgi ile nesne arasında bir uyuma değil, bir tasarım ile bir başka tasarım, bir bilgi ile bir başka bilgi arasındaki uyumadır.²⁸³

Uygunluk doğruluk kuramı gibi tutarlılığı esas alan doğruluk kuramı da pek çok açıdan eleştirilmektedir. İlk eleştiri, sistem içinde tutarlı olmanın bir şeyi doğru kılıp kılmayacağı ve doğruluğun gerçeklikten soyutlanabilip soyutlanamayacağı sorularıdır. Kendi içerisinde çok mükemmel olan, ama doğru olmayan şeyler de vardır. Örneğin hiçbir bilginin birbiriyle çelişmediği masallar ya da kurgular buna örnek verilebilir. Kendi içinde tutarlı olan bu masal ve kurguların gerçeklikle ilişkisi olmayabilir. Buradan hareketle, tutarlılığın doğruluk için yeterli ölçüt olmadığı ileri sürülebilir.²⁸⁴

Eleştiriler üzerine tutarlılık doğruluk kuramını savunanlar, içsel tutarlılık ile deneyi uzlaştırmaya çalışarak kendilerine haklı bir zemin bulmaya çalışmışlardır. Fakat bu da şöyle eleştirilmiştir: Aynı şey üzerine iki sistem varsa ve bu sistemin tüm önermeleri hem kendi içinde hem de deneyle tutarlı ise hangi sistem doğru kabul edilecektir? veya Sistem içerisinde iki doğru yer alabilir mi? şeklindedir. Örneğin dinî ifadeler ile bilimsel ifadeler aynı gerçeğin farklı ifadeleri ise, bunların tutarlı hale getirilmesi nasıl olacaktır. Üçüncü eleştiri eğer içsel tutarlılık ve deneyin uyumu temel ilke ise gelecekteki deneyler dahil edilmeli midir şeklindedir. Sınırları tam olarak çizilememiş ve tamamlanmamış bir sistemde bir önermenin doğruluğu nasıl mümkün olacaktır? Çünkü gelecek deneyler sonsuz bir zaman dilimindedir. Eğer sistemin bütününe göremiyorsak, değişmez doğru yoktur sonucuna katlanılması gerekmektedir. Dördüncü eleştiri ise, bu teorinin eşyayı önceleyen yapısı ve doğruluğun önceden

²⁸²Newhard, 23.

²⁸³Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 172.

²⁸⁴Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 174.

mevcut olmasıdır. Bu durum uygunluk doğruluk teorisinde olduğu gibi özneyi pasif ve geliştirilemez hale getirmektedir.²⁸⁵

Tutarlılık doğruluk kuramı, çelişmezliğe vurgu yapar görüntüsüyle doğruluk için daha isabetli bir yapı sergiler görünmesine karşın yukarıdaki eleştirileri de göz önünde bulundurduğumuzda uygulanabilirlikte bazı eksikliklere sahip olduğunu görmekteyiz. Ayrıca din, ahlâk ve sanatta tamamen tutarlılık doğruluk kuramının uygulanabileceğini söylemek de yerinde olmaz sanırım. Örneğin sanatta zıtlıklar ve çelişir görünen şeyler ifadeye zenginlik katma amacına sahip olabilirler. Ahlâkta ise bir norm bazı durumlarda her zamanki durumdan farklı bir uygulamaya sahip olabilir. Örneğin keyfi bir hırsızlıkla, durumu olmadığı, borç istediği halde verilmediği için ölmek üzere olan annesinin ilacını çalan çocuğun aynı şekilde değerlendirilmemesi gibi. Dinde de özellikle inananlar için hikmete sahip olduğu ve tasdik edilmesi gerektiğine inanılan bir konuda inanmayanın tutarsızlık olduğunu iddia etmesi gibi.

2.4.3. Pragmatizm

Pragmatik doğruluk kuramına geçmeden önce pragmatizmin ne olduğuna bakıldığında pragmatizm, “doğruluğu ve gerçekliği tek yanlı olarak yalnızca eylemlerin sonuçları ve başarıları ile değerlendiren felsefe öğretisi; eylemin bilgi ve düşünceye ilkece üstünlüğü görüşü. Usun temel görevi bize şeyleri tanıtmak, şeyler üzerine bilgi vermek değil, onlar üzerinde eylemde bulunmamızı sağlamaktır. Dar anlamda 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında Amerika ve İngiltere’de ortaya çıkan düşünce doğrultusu: Doğruluğun ölçütünü bilginin uygulanmasında görür; bu anlayışa göre, yaşama yararlı olan, onu ileri götüren iyidir. Başlıca temsilcileri: C.S. Peirce, J. Dewey, W. James, F. S. Schiller. Ahlâk felsefesi bakımından yararcılıkla, bilgi kuramı bakımından araççılıkla özdeşdir. Bilgi ve doğruluk yalnızca birer araçtır.”²⁸⁶

Pragmatizm daha önce de değinildiği gibi birtakım önyargıları da beraberinde taşıyan bir kavram olarak ifade edilmektedir. Yaygın kullanımı itibariyle pragmatik veya pragmatist sıfatları, Türk dilinde olumsuz anlamlar çağrıştıracak şekilde kullanılmaktadır. Makyevelist, oportünist, işgüzar, hedonist vb. anlamları çağrıştırmaktadır. Pragmatizm ise, Amerikan iş birliğinin, kör maddiyatçılığının, vahşi

²⁸⁵ Türier, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 174.

²⁸⁶ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 141-142.

kapitalizmine özgü fütursuzluğun arkasında duran felsefî akımdır. Aslında bu negatif algı sadece buraya özgü değildir, Avrupa’da da benzer olumsuz algılara sahip olan bu akıma dair bu anlayış üzerine düşünülmesi ve konuşulması, anlaşılabilmesi ve doğru anlaşılabilmesi adına oldukça önemlidir.²⁸⁷ Amerikan toplumunda ise her varlık ve kişi ile işlevsel konumuna bağlı sürede ve önem derecesinde ilişki kurulur, ilişkiler önceden modellenmiş hedef ve yöntemlerle net sınırlarda eyleme dökülür, başlatılır ve sonlandırılır. İnsanların düşünceleri bir yandan dogmatik doğrucu diğer yandan şüphecilik şeklinde uç noktalarda yer almaktadır. Bunun arkasında tarihsel ve sosyolojik nedenlerin dışında, ideolojik olarak bir ulusun toplum mühendisliğiyle inşa edilmesi vardır.²⁸⁸

William James, Pierce’a atıflar yaparak nesne ve düşünceler arasındaki ilişkide pragmatizmin rolünü açıklar nitelikteki ifadelerinde şöyle der: Ne kadar ince olurlarsa olsunlar, bütün düşünce ayrımlarımızın kökenindeki açık gerçek, hiçbirinin, muhtemel pratik farka dayanmaksızın var olamayacağıdır. Bir nesneye ilişkin düşüncemizde kusursuz berraklığa varmak için yalnızca bu nesnenin pratik türden hangi çeşit etkiler içerdiğini, ondan hangi çeşit duyumlar beklememiz ve ne tür bir tepki hazırlığında olmamız gerektiğini düşünmemiz gerekir.²⁸⁹ Pragmatik metot ise, ilk şeylere, ilkelere, kategorilere, varsayılan zorunluluklara yüz çevirme ve son şeylere, meyvelere, neticelere, olgulara bakma tavrıdır.²⁹⁰ Dolayısıyla pragmatizm, olgulara uzak kalamaz.²⁹¹

Rasyonalizmle farkının belirtildiği pragmatizmin, empirizmden farklı olduğunu da savunur James. Pragmatizm, olgulara bağlılık gösterse de sıradan empirizmin sahip olduğu türden bir materyalist eğilime sahip değildir. Ayrıca bizi tikeller arasında gezindirmeye ve bir yere taşımaya yardım ettikleri sürece pragmatizm soyut olan şeylere itiraz etmez. Yalnızca zihinlerimizin ve deneyimlerimizin birlikte çalışabileceği sonuçlara ilgi gösterir; teolojiye karşı da bir önyargısı da yoktur. Eğer teolojik fikirler somut hayata dair bir değerleri olduğunu kanıtlarsa, pragmatizme göre, iyi oluşları kadarıyla doğru olurlar. Çünkü onların ne kadar doğru oldukları tamamen kabul

²⁸⁷ William James, *Pragmatizm*, (Çev.: Tahir Karakaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2017, 31.

²⁸⁸ Meriç Bilgiç, “Dewey’in Pragmatizmi”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı: 22, 2016, s. 351. (351-367)

²⁸⁹ James, *Pragmatizm*, 61.

²⁹⁰ James, *Pragmatizm*, 66.

²⁹¹ James, *Pragmatizm*, 73.

edilmesi gereken diğer doğrularla olan ilişkilerine bağlı olacaktır.²⁹² Devamında ise James: “Bir düşünce ona inanmak yaşamlarımız için faydalı olduğu sürece doğru olur demenin bazılarız ne kadar garip görüldüğünü iyi biliyorum. Faydalı olduğu oranda iyidir dersem; hemen seve seve kabul edeceksiniz. Onun yardımı sayesinde yaptığımız şey ise düşüncenin kendisinin de o ölçüde doğru olmasına razı olacaksınız, çünkü ona sahip olmak bizi daha iyi kılar. Fakat şöyle diyeceksiniz: Bu sebepten dolayı bir düşünceye doğru demek, doğru sözcüğünün yanlış bir kullanımı değil midir?”²⁹³

James’e göre eğer doğru bir düşüncede herhangi bir fayda olmasaydı ve dezavantajlı olsaydı, yanlış düşünceler yararlı olsaydı o zaman doğrunun yüce ve değerli olduğu düşünölmeyecekti. Böyle bir şey olsaydı doğrudan uzak durulur hale gelinirdi. Nasıl ki bazı yiyecekler tatlarının iyi olması yanında birtakım şeylere iyi geliyorlarsa; bazı düşünceler de sadece birtakım düşünceleri desteklemek açısından iyi değildir, aynı zamanda pratik yaşamda da faydalıdırlar.²⁹⁴

James’e göre pragmatizm, rasyonalizm ve empirizm arasında bir yerdedir. Pragmatizmin tanım ve diğer felsefi kuramlardan farkı da göz önüne alındığında onun hiçbir önyargısı, inatçı dogması, ispat diye sunulabilecek katı kaidesi yoktur. Oldukça ılımlıdır. Her varsayımı dikkate alır, her delili değerlendirir. Kısaca pragmatizm, Tanrı’ya ilişkin araştırma sahasını genişletir. Rasyonalizm mantığa ve semavî olana, empirizm de dış duyulara saplanır kalır. Pragmatizmse bunların hepsini göz önüne alıp, mantığın ya da duyuların peşinden gitmeyi, kişisel deneyimleri dahi dikkate almak ister.²⁹⁵

Tanrı’nın varlığını kanıtlamada da dinî tecrübeye vurgu yapan William James, hakikatin varlığını da pratikle birleştirir, ki bu da felsefesinde tutarlı olduğunu göstermektedir. James’e göre, hareket halindeki düşüncenin anlaşılabilir tek dürtüsü bir inanca ulaşma ya da düşüncenin artık dinginliğe ulaşmasıdır. Bir konuyla ilgili eylemimiz yalnızca, o konuyla ilgili düşünmemiz inançta huzur bulduğunda kesin ve güvenli bir şekilde başlar. Kısaca inançlar, eylem kurallarıdır; düşünmenin bütün işlevi etkin alışkanlıklar üretimindeki bir adımdan başka bir şey değildir. Eğer bir düşüncede o düşüncenin pratik sonuçlarında hiçbir fark oluşturmayan herhangi bir kısım varsa, o

²⁹² James, *Pragmatizm*, 77.

²⁹³ James, *Pragmatizm*, 78.

²⁹⁴ James, *Pragmatizm*, 79.

²⁹⁵ James, *Pragmatizm*, 81.

zaman söz konusu kısım düşüncenin anlamına uygun olmaz. Dolayısıyla bir düşüncenin anlamını bulmak için sadece nasıl bir sonuç üretmeye uygun olduğunu belirlememiz gerekmektedir.²⁹⁶ James için dine pragmatik olarak bakıldığında deneyime vurgu oldukça önem arz etmektedir. Bu bakış dine hem vücut hem de ruh vermekte, gerçek olan her şeyin talep edeceği gibi kendine has bir olgu alanı talep etmektedir.²⁹⁷

Pragmatizmin genel anlamda tanımından sonra pragmatizm doğruluk kuramına geçildiğinde pragmatizme göre, doğruluk kavramı fikirlerin bir özelliğine işaret eder. Doğruluk fikirlerimizin gerçeklik ile uyuşması; yanlışlık ise fikirlerimizin gerçeklikle uyuşmamasıdır. Buna göre bir önermenin dışardan bir dayanağının olduğunu söylemek, onlar arasında bir ilişkinin olduğunu kabul etmektir. Bununla beraber bu teoriler, gerçeklikle uyuşma kavramının nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklılık göstermektedir. Pragmatistler ile diğerleri arasındaki fark, uyuşma ve gerçeklik kavramlarına verdikleri cevapta ortaya çıkmaktadır. Filozoflar genellikle uyuşma kavramıyla tatmin olmuşlardır; ancak pragmatistler bu kavramı analiz ettiklerinde, doğruluğun yargılar ile insandan bağımsız gerçekliğe bağlı olduğunu iddia etmenin anlamsız olduğunu düşünmüşler ve doğruluğun birçok farklı somutluğa sahip olduğunu görmüşlerdir. Buna göre doğruluk soyut felsefî bir mesele değildir, aksine insanî doğruların somut, psikolojik mahiyeti ile ilgilidir. Yani doğruluk, her durumda somut fikir, ilişki ve olgulara işaret edecektir.²⁹⁸

Pragmatistler bir fikrin faydalı olduğu zaman doğru olacağını söylediklerinde tepkiyle karşılaşmışlar ancak bir şey faydalı olduğu müddetçe iyidir denildiğinde herkes bu düşüncüyü takdir etmiştir. Doğru bir fikirle yapılan şeyler iyi ise, fikrin kendisinin de iyi olduğunu söylenebilir. O halde fikirlerin bu yüzden doğru olduklarını söylemek, doğruluk kelimesinin bir iyilik türü olduğunu düşündürür. Ancak fayda devrin özelliklerine göre değişebildiğinden sabit bir faydadan bahsetmek bir hayli zordur.²⁹⁹ “Diğer taraftan doğruluk olmazsa akıl yürütme ve düşünmemiz amaçsız hale gelir. Ancak tek başına doğruya inanmamız gerektiğini söylemek saçmadır; aksi takdirde o bir totoloji olur. Başka bir ifadeyle eğer doğruluk inandığımız bir şey ise, bu takdirde

²⁹⁶ William James, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, (Çev.: İsmail Hakkı Yılmaz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017, 456-457.

²⁹⁷ James, 525.

²⁹⁸ Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 177.

²⁹⁹ Türer, “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, 180-181.

inandığımız şey de doğruluk olur. Bu yüzden Charles Peirce, önermelerimizin biz onlara inandığımız için doğru kabul edilemeyeceğini fakat inançlarımızdan bağımsız bir hakikat kavramına da sahip olamayacağımızı söyler. Aynı şekilde herhangi bir önermenin doğru olduğunu göstermek için bu önermenin doğruluğuna inanan insanları kanıt olarak göstermek de anlamlı değildir. Bu nokta, doğruluk için mutlak bir garantinin olmadığı ve bizim çok güvendiğimiz önermelerin bile karşı çıkılamaz önermeler olmadığını ifade eder.”³⁰⁰

Pragmatik doğruluk kuramının bir başka çıkmazı da önerdiği doğruluk ölçütünün adeta sadece somut yani algılanabilir nitelikteki kavramlar için olması gibidir. Ayrıca özelde bu kuramların ve genelde de felsefenin ortaya koymuş olduğu soru ve sorunlardaki sıkıntı örnek azlığı ya da noksanlığıdır. Zira Peirce’e göre doğruluğun anlamını eylem ve eylemler belirler. Örneğin “x, serttir.” önermesinin doğruluğunu şöyle ispat edebileceğimizi söyler: Belirli bir deneysel durum oluşturalım ve bu durumun D,T,S süreçlerine tabi tutalım. D, x’i araştırma şartları, T; x’i sonsuz olarak araştırma işlemi ise o halde T ile uğraşan herkesin x hakkında hem fikir olacağı sonuç S’dir.³⁰¹

Pragmatik doğruluk kuramının çıkmazı kimi düşünürlere göre sadece somutluk değildir, yukarıda da belirtildiği gibi göreliliktir. Ancak bu durum yani görelilik özellikle bilgi ve onun cinsi konumunda olabilecek nitelikteki bilimde Thomas Kuhn’a göre normal ve hatta olmazsa olmaz bir özelliktir. Kuhn’u bilimin tarihine yönelten yani dolaylı olarak bilgiye yönelten temel epistemolojik sorun, tek ve değişmez olduğu varsayılan gerçekliğe farklı kuramsal yapılarla yaklaşan açıklama tarzlarının arasındaki mantıksal bağdaşmazlığı aşan birleştirici ve evrensel geçerlilik ölçütleri olup olmadığıdır. Ona göre bu durumu belirlemede nesnel ölçütlere gerek yoktur, o büyük bilgi atılımlarının nesnel ölçütlerle değil, her biri kendi içerisinde tutarlı olan farklı yaklaşımların çatışmasından doğan kavramsal devrimlerle meydana geldiğini iddia etmektedir.³⁰² Dolayısıyla Kuhn’un bilgi kuramı görelilikçidir. Bilimin dış dünya hakkında giderek artan doğrulukta bilgi verdiğine de düşünce kategorilerinin tarihsel ve toplumsal bağlamlara rağmen hep aynı kaldığına da inanmaz. Kuhn, bilimsel

³⁰⁰ Celal T., “Charles S. Peirce’ün (Pragmatik) Doğruluk Teorisi”, *Kaygı*, Sayı:13, 2019, 75, (71-82).

³⁰¹ Türer, “Charles S. Peirce’ün (Pragmatik) Doğruluk Teorisi”, 79.

³⁰² Thomas Samuel Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev.: Nilüfer Kuyaş), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2018, 15.

ilerlemenin sonucu olarak geçerliliğin de giderek daha doğru biçimde temsil edildiği görüşünü savunmanın empirik açıdan çok güç olduğu düşüncesinden, dış dünya hakkında tek bir doğru olduğunun ve bu doğruluğa hangi kuramların daha çok yaklaştığını tayin edecek evrensel akılcılık yahut bilim ölçütleri bulunduğunu savunmanın mantık açısından imkânsız olduğu düşüncesine varmıştır. Her kavramsal ve bilimsel devrimde bakış açısı ve yöntemler değiştiği gibi, görülen dış dünya da bir ölçüde farklılaşmakta, farklı yorumlanmaktadır. İlerleme boyutu da tek olan bir bilginin özünde değil, farklı bilgiler arasında yapılan seçimin niteliğindedir.³⁰³

Sonuç olarak denebilir ki her kuramın hem avantajlı hem de dezavantajlı tarafları vardır. Uygunluk doğruluk kuramına bakıldığında bir şeyin nesnesiyle uyumlu olması fikri ilk etapta olumlu bir durum gibi görünmesine karşın, her kavramın bir nesnesinin olmadığı düşünüldüğünde ya da olmayan bir şeyin olmadığına kanıtlanması mümkün olamamaktadır. Sonraki doğruluk kuramı olan tutarlılıkta ise önermelerin ya da kavramların sistem içerisindeki birbirleriyle olan ilişkilerinin düzeyini ölçüt olarak ele almasıyla bir nebze uygunluk doğruluk kuramına çözüm niteliğinde görünmesine karşın sistemin belirsizliği ve hangi kavram ya da önermenin hangi kavramlar ya da önermelerle kıyaslanacağı da tam olarak açık değildir. Son kuram olan pragmatik doğruluk kuramı ise ilk iki kuramı sadece varsayım ya da soyut metafizik bir içeriğe sahip oldukları gerekçesiyle eleştirirken; kendisinin somut ve gerçeğe yönelik bir kuram geliştirdiği hipoteziyle ortaya çıkmaktadır. Ancak pragmatik doğruluk da kaba olarak bilinen tabiriyle iyi olan doğrudur ya da faydalı olan doğrudur anlayışıyla bazı noktalardan eleştirilmektedir. Zira deneyime, somuta ve edimsele vurgu yapması ve teoriden pratiğe geçiş yapması noktalarıyla doğru bir yol alırken; faydanın çağdan çağa hatta ve hatta kişiden kişiye değiştiği gerçeğini göz ardı etmektedir. Aşırı öznelliğin de genel geçer bir doğrudan bahsedilmesini imkânsız hale getirdiği de düşünülmektedir.

Her doğruluk kuramının kendine has görece olumlu ve olumsuz tarafları olmakla beraber araştırmalarda edinilen bilgilerden yola çıkıldığında doğrulukla ilgili; önermelerin bilinmesiyle, onların doğrulanması da birbirinden ayrılması gereken durumlardır. Yani bir önermenin bilinmesi durumundaki uygulananlarla doğruluğunun saptanmasındaki uygulananlar aynı değildir. Bu durum adeta mantıktaki anlamlılık ve doğruluk ayrımı gibidir. Zira bir önermenin anlamlı olması için şekilsel olarak önerme

³⁰³ Kuhn, 19.

kurallarını sağlaması yeterli iken doğruluk için hangi içeriğe sahipse o alanda ve o alana uygun ölçütlere göre değerlendirme yapılmak durumundadır. Bu durum en açık şekilde inanç temelli önermelerde görülür.

2.5. DİNÎ BİLGİ NEDİR?

Özne ve nesne arasındaki bağ olarak nitelenen bilgi, ilahi bir varlık tarafından belirlenen bir inanç sistemine dayanarak elde ediliyorsa bu dinî bilgidir. Dinî bilgi, belirli bir din temeli üzerine evreni, insanı ve toplumu açıklayan “değişmezlik” ve “kesinlik” nitelikleriyle örtüştürülen bilgi türüdür.³⁰⁴

İçeriğini dinî temelli ifadeler oluşturan ve geçerlilik, hakikat, metot, değer ve sınır noktalarında tam olarak bir netlik ya da fikir birliğinin olmadığı dinî bilgiye geçmeden önce bilginin yöntem, kaynak, sınır ve değer açısından değişen durumunu özellikle bir geçiş süreci olan modernlik açısından ele almak bu belirsizliğin nedenlerini ortaya koyabilme adına yerinde olacaktır.

İnsanoğlu yalnızca hareket veya eylemde bulunmaz; aynı zamanda hareketlerine üst düzey bir yorum getirme isteği de geliştirir. Bu yorumlama ve anlama isteği/yeteneği, bilim, felsefe, din, sanat gibi insana özgü eylemlerin toplumsal alanların oluşmasına neden olmuştur. İnsanın sadece fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayan bir canlı değildir; aynı zamanda merakın üst sınırlarına çıkabilen yani felsefî meraka sahip bir varlıktır. Felsefeyle uğraşan kişiler, örneğin sadece iyi ve adil olmanın çerçevesiyle yetinmeyip bu kavramların ne anlama geldikleri üzerine düşünmüşlerdir. Benzer şekilde, felsefe merakı olan insanlar, bilgisel eylemler üzerine düşünmezler ayrıca bilgi kavramının sınır ve özellikleri üzerine düşünürler. İnsan olma bir anlamda bilgiye dair daha üst düzey bilgi edinme ve kavrayışa ulaşma arzusudur.³⁰⁵

Bu bilim yapma ya da bir diğer deyişle bilgi elde etme anlayışı modern çağla bir hayli değişime uğramıştır. İlk başlarda kozmosun arkasındaki ilkeyi kavrama çabasını ifade eden bilim, Yeni Çağla birlikte, hakikati bütünüyle kavramaya ve teorileştirmeye muktedir aklın metafizikten arınmış bir faaliyeti olarak görülmeye başlanmıştır. Söz

³⁰⁴ https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/26013/mod_resource/content/0/B%C4%B0LG%C4%B0%20KURAMI%20DERS%20NOTLARI%20Hafta%202, Erişim Tarihi: 05.09.2020.

³⁰⁵ Baç, 14.

konusu değişim, bilginin, bilimin yöntemleriyle kanıtlanamayan metafizik önermelerden nasıl kurtulabileceği problemini gündeme getirmiş ve bilimin nesnelliğini tartışmaya açmıştır.³⁰⁶ Özellikle “modernlik bilime ve insan aklına atfettiği değerden ötürü daha sonra ortaya çıkacak olan bilimsel paradigmaya olan katkısı sebebiyle seküler yani dünyevî bir kültürün doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu tanımdan anlaşılacağı üzere modernlik, öznenin aklının hakikati kavrayabileceğine duyduğu inançla deney ve gözleme dayalı olgusal bir bilgi anlayışı geliştirmek suretiyle de empirik bir karakter göstermektedir.”³⁰⁷

“Bilimin her şeyi kendi doğruları üzerine inşa etmesinin tarihini sistemli olarak 19. yüzyıla götürmek mümkünse de birçok alanda olduğu gibi, modern bilimde de Rönesans’ı başlangıç kabul etmek yaygın bir anlayıştır. Bu bir bakıma doğru bir bakıma da yanlıştır. Rönesans dinî bağnazlığın egemenliğini kırdığı ölçüde, bilimin gelişmesinde yararlı olmuştur. Fakat bunun da ötesinde Rönesans’ın simgelediği uyanış ve atılım, bilimsel gelişmenin muhtaç olduğu koşulların başında gelir. Bu dönemin özelliğini Fransız tarihçisi Michelet, Rönesans’ı dünyayı ve insanı keşfetme diye niteler. Ünlü tarihçi bununla şunu anlatmak istemiş olabilir: Rönesans öte dünyayı bırakıp gözlerini gerçek dünyaya çevirmiştir. Bu yüzden insanın öte dünyadaki geleceği değil, bu dünyadaki sorunları ele alınmaya başlamıştır.”³⁰⁸ Ayrıca Rönesans bu araştırılan gerçek dünyaya dair bilgilerin matbaanın keşfiyle beraber, bunların sonsuza dek saklanmasına ve kelimelerin ölümsüzleştirilmesine olanak sağlamıştır.³⁰⁹

Modern dönemin öncesinde, bütüne uyum sağlamanın aracı olan akıl, evrendeki aşkın ilkenin (nous) ne olduğunu anlamak ve ona uygun şekilde yaşamak için gerekli bir yeti; bilimse nous’u sezgisel olarak kavramamıza imkân verecek şeyleri yapmak olarak anlaşılmıştır. Modern dönemle birlikteyse, akıl bütünü nedensellik içinde teorileştirip verimlilik ilkesi uyarınca dönüştürebilen, hatta onu önce kendi öz kesinliğinden yola çıkarak inşa etme kudretinde olan bir merkez haline geldiği gibi bilim de tarih-dışı,

³⁰⁶ Deniz K., “Pozitivizmin Doğrulama ve Yanıtlama İlkeleri Ekseninde Modern Bilimin Bilgiyi Metafizik’ten Arındırma İdeali”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 2018, 15.

³⁰⁷ Kasım Küçükcalp ve Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, İsam Yayınları, İstanbul 2018, 121.

³⁰⁸ Cemal Yıldırım, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012, 78.

³⁰⁹ Hüseyin Gazi Topdemir ve Yavuz Unat, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2012, 208.

nesnel ve evrene içkin kanunları bulup çıkarma faaliyetine dönüşmüştür.³¹⁰ Bir bakıma aklın fonksiyonu modern dönemle beraber değişmiştir.

Özellikle evrenin düzen ve işleyişine dair ortaya konan yeni keşifler de bilime olan bakışı önemli ölçüde etkilemiştir. Batlamyusçu anlayışın yerini Copernicusçu anlayışa terk etmesiyle sonuçlanmıştır. Ayrıca Copernicus'a kadar evren Ay altı âlem ve Ay üstü âlem ayrımıyla dualist ve niteliksel olarak da hiyerarşik bir şekilde yukarıdan aşağıya konumlanmaktadır. Ay üstü âlem kusursuzluğun yegâne alanı olarak görülmekte ve burada gök cisimleri, sabit yıldızlar hatta bunların dışında Tanrı da yer almaktadır ve bu kusursuz varlık alanının bilimi de matematiktir.³¹¹

Modern bilim iki adımlı bir temayla ortaya çıkmıştır. İlk olarak Ayüstü âlemdeki kusursuzluğa karşılık, Ay altı âlemde kusurlu ve dolayısıyla da matematiğin yasalarının geçersiz olduğu bir dünya yoktur. Yapı ve işleyiş açısından tüm evren özdeştir ve matematiğin yasaları her yerde geçerlidir. İkinci olarak, nasıl ki matematik önermeler doğrulanmak ya da yanlışlanmak için insanın aklının dışında herhangi bir referansa ihtiyaç duymuyorsa, evrendeki yasalılık da insanı aşan herhangi bir merciye başvurmaksızın aydınlatılabilir.³¹² “Böylece modern bilimin Rönesans dönemindeki doğuşunun modern felsefe üzerinde yoğun bir etkisi olmuştur. Diğer şeyler yanında özellikle modern bilimi oluşturan bilimsel yöntemin iki boyutunun, yani sırasıyla gözlem ve tümevarım yönüyle tündengelimsel ve matematiksel yönlerin 17. yüzyıl felsefesini baştan aşağı şekillendirdiği söylenebilir. Bilimsel yöntemin nedenleri keşfetmede tümevarımın temeli olarak empirik verileri gözlemekten oluşan birinci boyutunun, başta Francis Bacon olmak üzere, İngiliz deneyimciliği üzerinde yoğun bir etkisi olmuştur. Bilimsel teori için zorunlu bir temel olarak gözlemlenebilir olgulara gitme konusunda sergilenen bilimsel ısrar, karşılığını ve teorik doğrulamasını olgusal tüm bilgilerimizin son çözümlemede algıya dayandığı deneyimci tezinde bulmuştur.”³¹³

Rönesans biliminin modern felsefeyi, yol açmış olduğu mekanik dünya görüşü noktasında da etkilediği söylenebilir. Gerçekten de Rönesans döneminin bilim hareketi, sonraki modern felsefe üzerinde, özellikle yıktığı klasik teleolojik dünya görüşünün

³¹⁰ Luc Ferry, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, (Çev.: Devrim Çetinkasap), İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008, 90.

³¹¹ İshak Arslan, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, Küre Yayınları, İstanbul 2012, 40, 43.

³¹² Kurtülmez, 18.

³¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2014, 415-416.

yerine mekanik bir dünya görüşünün ikame edilmesi bakımından çok etkili olmuş ve bu yeni görüş 17. Yüzyıl felsefesine yansımıştır. Bu yansımanın ortaya çıktığı alanlar, varlık felsefesi, din ve politika felsefeleridir.³¹⁴ Modern bilimin çıkış noktası ilk olarak matematiksel rasyonalist bir tavır olsa da kısa bir süre sonra aklın ilke ve çıkarımlarının deney ve gözlem yoluyla desteklenip mükemmelleştirilmesi yoluna gidilmesi gerektiği düşüncesiyle empirist çizgiye sahip olmuş ve modern bilim pozitivist karakterini bu deneyci yaklaşımla kazanmıştır.³¹⁵

Elbette bilimlerin öz anlayışı ile eski ontoloji arasında da bir bağıntı vardır. Empirik-analitik bilimler teorilerini, felsefî düşüncenin başlangıçlarıyla rahatlıkla bir süreklilik oluşturan bir öz anlayış içinde geliştirirler. Her ikisi de dogmatik bağlamından ve doğal yaşam ilgilerinin tedirgin edici etkisinden bağımsızlaştırılan bir teorik anlayış üstlenir. Her ikisi de evreni yasalara uygun şekilde, olduğu gibi, teorik olarak betimleme niyetini taşırlar.³¹⁶

Bu genelleme anlayışı ve empirik yöntem 19. yüzyıla gelindiğinde doğrulanabilirlik ölçütü olarak ortaya çıkar. Zira her önermenin doğru olup olmadığının her şeye uygulanabilen bir ölçütü ortaya konabileceğini öne süren Mantıkçı Pozitivistler için bir ifadenin bilgi değeri taşıması için doğrulanabilmesi gerektiği eğer doğrulanamıyorsa o ifadenin yanlış olduğu anlayışı hâkimdir.

Nesnellik ölçütü olarak doğrulama ilkesinin üç temel özelliğe sahip olması gerektiği söylenebilir:

- a. “Herhangi bir önerme, mantıksal düşünme kurallarına aykırı olmamalıdır. Önergeler, biri diğerinden çıkabilecek şekilde mantıksal bir dizgeye sahip olmalıdır.
- b. Önergelerden oluşmuş çözümler ise gözlemlenebilen olgular hakkında geliştirilmelidir.
- c. İlk iki koşulu sağlayan önergeler dizgesi mantıksal olarak doğru olsa da hipotezin çözüm olarak kabul edilebilmesi için mutlaka deney ya da gözlem yoluyla doğrulanması gerekmektedir.”³¹⁷

³¹⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 416.

³¹⁵ Kurtıylmaz, 20.

³¹⁶ Jürgen Habermas, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, 110.

³¹⁷ Doğan Özlem, *Bilim Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul 2010, 33.

Yalnız buna karşı bir önermenin hangi durumlarda ve nasıl doğrulanmış sayılacağı konusundaki tartışmalarda birtakım görüşler öne sürülmüştür:

- a. “Bir önerme, ancak deney ve gözlemle doğruluğu kesin biçimde saptandığında bilimseldir ve ancak böyle bir sav doğrulanmış sayılır. Bilimsel savlar, ister empirik genellemeler olsun (Saf su 100 derecede kaynar.) isterse kuramsal genellemeler (Bir cismin hızı zamanla doğru orantılı olarak artar.) düzeyinde olsun; mantıksal olarak tümel önerme kalıbıyla ifade edilir. Oysa bu genellemeye evrendeki tüm suyu kaynatarak varmıyoruz. Yani saf suyun 100 derecede kaynadığı hakkındaki tümel önermemiz ile bu önermenin işaret ettiği olgular arasında bire bir denklik ya da tam bir uygunluk yoktur.”³¹⁸
- b. “Yukarıdaki görüşün karşısında ise bir önermenin doğru sayılabilmesi için bu önermenin sadece mantıksal yönden tutarlı olmasının yeterli olacağı savunulmuş, zihnimizin hiçbir şeye ihtiyaç duymadan mantıksal bir tündengelimle olguları bilebileceği öne sürülmüştür. Buna, birinci ilkenin rasyonel tabanlı olarak uygulanması da denilebilir.”³¹⁹
- c. “Bugün doğrulama konusundaki yaygın görüş ise a ve b’deki aşırılıklardan sıyrılarak, bir önermeyi tam bir doğrulamadan bahsedilemeyeceği sadece onun doğrulanma oranlarından söz edilebileceğidir.”³²⁰

Ayrıca doğrulama ilkesine göre bir önermenin doğru olup olmadığını saptamanın hiçbir yolu yoksa, o önerme anlamsızdır. Çünkü bu yorumda önermenin anlamı ile doğrulanma yöntemi bir tutulmaktadır. İlkenin bu yorumu, bilimde çok önemli olan teorik genellemeler şöyle dursun, daha alt düzeydeki olgusal genellemeleri bile bilimin kapsamı dışında bırakacak kadar kısıtlayıcıdır. Diğer taraftaki yorum ise doğrulanabilirliği doğrulanması gerekli bir koşul olarak değil, mantıksal bir olanak olarak kabul etmiş, böylece ölçütün ayırma gücünü zayıflatmıştır. İkisinin ortasında yer alabilecek üçüncü yoruma göre doğrulanabilirlik, empirik bir olanak olarak düşünülmelidir. Bu anlamda bir önerme, yalnız mantıksal kurallara değil aynı zamanda

³¹⁸ Özlem, *Bilim Felsefesi*, 34.

³¹⁹ Özlem, *Bilim Tarihi*, 35.

³²⁰ Özlem, *Bilim Tarihi*, 35.

yerleşmiş bilimsel yasalara da aykırı düşmeyen bir yoldan irdelenebilirse doğrulanabilir sayılabilecektir.³²¹

Ayer'e göre de olgu ifadelerinin gerçekliğini sınamada kullanılacak ölçüt doğrulanabilirliktir. Bir kimse, bir önermeyi deney ve gözlem sonucunda doğru ya da yanlış olarak reddedebiliyorsa o önerme olgusaldır. Öte yandan bu önerme ya bir totolojidir ya da gerçek olmayan bir önermedir.³²² Böyle diyerek her türlü olgusal olmayan ifadeyi dinî ifadeler, ahlâk, sanat, bilim ve bilgiden yoksun sayarak metafiziği de gerçek bir önerme anlatmayı amaçlayan fakat gerçekte ne bir totoloji ne de bir deneysel varsayım anlatan bir ifade olarak belirtir.³²³ Dindar birinin Ayer'e vereceği cevap ise şöyledir: Dinî iddiaların olgusal içeriğinin, mistik deneyim ya da dinî vizyonlar aracılığıyla bilineceğidir. Tanrı mistik bir sezgiyle bilinir ve insanî kavramlarla nitelendirilemezdir.³²⁴

İlk felsefe olarak Antik Yunan'da ele alınan ve felsefenin başlangıç problemleriyle ilgilenen bir yapı olan metafiziği bilgiden ve anlamdan yoksun saymak çok da doğru bir kanı olmasa gerektir. Metafiziği dışarıda bırakan bu görüş, Tanrı bilimi olan teolojiyi de dışarıda bırakır. Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasının mümkün olmadığını söyler. "Tanrı vardır" demek ne doğru ne de yanlış olabilen bir metafizik söylemdir. Ayer'e göre aynı ölçüte göre ise bir aşkın Tanrının doğasını betimlemek amacıyla olan hiçbir ifadenin gerçek bir anlamı olamaz.³²⁵

Bu durumlarda karşımıza iki soru çıkmaktadır:

- a. "Şimdiye kadar bilimsel yöntemi olgulara dayalı hipotezler geliştirme ve bu hipotezleri yine olgulara dönerek doğrulama süreci olarak tanımladığımıza göre, bilimde olgulara dayanmayan hipotezlerin de bulunmuş olması bir çelişki doğurmaz mı?"³²⁶
- b. "Bilimde tam bir doğrulama imkânı yoksa yani bir bilimsel hipotezi empirik yoldan tümevarımla dışarıda herhangi bir şey bırakmayacak şekilde

³²¹ Yıldırım, 60.

³²² Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010, 13.

³²³ Ayer, 19.

³²⁴ William T. Blackstone, *Dinsel Bilgi Sorunu*, (Çev.: Tuncay İmamoğlu), Ataç Yayınları, İstanbul 2005, 25.

³²⁵ Ayer, 91-92.

³²⁶ Özlem, 36.

doğrulamıyorsak; bir bilimsel önermeyi bilimsel olmayan bir önermeden nasıl ayıracağız? Diğer bir deyişle doğrulama bilimselliğin tek ölçütü müdür?”³²⁷ Bilimin doğrulama yönteminin sınırlılık ve eksikliklerinin giderilmesi amacıyla Karl Popper tarafından yanlışlanabilirlik öne sürülmüştür.

2.5.1. Yanlışlanabilirlik

Doğrulanabilirlik ilkesinin eksik taraflarını düzeltmek amacıyla Popper bunun karşısına yanlışlanabilirlik ilkesini koymaktadır. Bu ilkeye göre bir şeyin doğruluk değeri o şey yanlışlanana kadar geçerlidir. Örneğin “Tüm kuğular beyazdır,” önermesinin tüm kuğuların beyazlığının doğrulanabilirlikle tespitinin mümkün olmadığı halde eğer bir tane siyah kuğu bulunursa bu önermenin yanlışlanmış olacağını belirtir.³²⁸ Dolayısıyla bir ifadenin doğruluk değerini arttırmak için yanlışlanma ihtimalini ortadan kaldırmaya çalışmak gerekmektedir.

Doğrulanabilirlik ölçütünde tamamen dışlanan dinî bilgi ya da teolojik bilgi yanlışlanabilirlik ilkesiyle kısmen de olsa kendisine bir yer bulabilmiş gibidir. Zira bu ölçüte göre bir ifade yanlışlanana kadar doğruluk değerine sahiptir. İçeriğini aşkın varlık, evren, insan ve insan davranışları yani etik oluşturan dinî ifadelerin buna göre nasıl değerlendirilmesi gerektiğine de ayrıca değinmek gerekmektedir.

William T. Blackstone da yukarıdaki pozitivist söylem ve onun ardılı olan çözümleyici söylemin dinî ifadelere ne gibi farklı bakış açıları getirdiğini şöyle belirtir:

“Çağdaş felsefe, dil ve anlama yönelik yoğun ilgisiyle önceki felsefelerden ayrılır. Şüphesiz bu ilgi farklı şekillerde olur. Mantıkçı pozitivistler, anlamın anlamını araştırmak ve dili aydınlatmak için bir program sunarken, Wittgenstein’in *Felsefi Soruşturmalar* adlı eserinin etkisi altında kalan mantıkçı çözümleyiciler, farklı bir araştırma ve farklı bir program teklif etmişlerdir. Her iki gelenekte yer alan filozoflar da, etiğin, siyasetin, bilimin, metafiziğin ve estetiğin dili gibi birçok konuyu çözümlemiş ve aydınlatma girişiminde bulunmuştur. Pozitivistler daha önce, din ve teolojinin büyük ölçüde anlamsız veya kavranamaz olduğunu yazmıştı. Ancak daha

³²⁷ Özlem, 36.

³²⁸ Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev. İlknur Aka ve İbrahim Turan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012, 125.

sonraki felsefi çözümleyiciler, dinî kavram ve ifadelerin kullanıldıkları bağlamlardaki fonksiyon ve kullanımları ile ilgili ciddi bir çözümlemeyi vurgulayan yeni ve meydan okuyucu tartışmalar ortaya koymuşlardır. Çözümleyiciler için sorun, sözcüklerin özel bir kullanımının uygun olup olmadığına karar verme yolunu göstermek ve onların olgusal bir anlama sahip olup olmadıklarını belirtmektir.”³²⁹ Dinî içeriğe sahip ifadelerin bilgi değeri taşıyıp taşımadıkları sorusu kuşkusuz insanı hem din dili sorununa hem de hakkında konuşulan varlık olan Tanrı’nın sıfatları soruları ya da sorunlarına götürecektir.

Din dilinde teşbih insanoğlunun fıtratına en yakın olan ve genellikle dinî ifadelerdeki benzetmeye dayalı söylemlerle de kendisine haklı bir dayanak bulan belki de tarihsel açıdan da ilk dil çalışmalarıdır. Din dilini diğer kavramlardan ayırt etmek de konumuzun sınırlarının daha net bir şekilde çizilebilmesi açısından önemlidir. “Din dili” (religious language) kavramı, dilin mahiyeti ve işlevi hakkında din felsefesi sahasında son yüzyılda cereyan eden tartışmalar esnasında ortaya çıkmış bir kavramdır. Felsefi bir tartışma konusu olması itibarıyla ‘din dili’ kavramını, ‘dinî dil’ kavramından ayırmak gerekir. Bir dinin öğretilerini, kutsal metinlerini ve uygulamalarını ifade etmek üzere kullanılan “dinî dil” kavramı, “dinî söylem”, “dinî ifade” ve “dinî metin” kavramları ile de ifade edilmektedir. Aslında “din dili” ve “dinî dil” kavramları ile ilgili olarak Batıda herhangi bir ayrım bulunmamakta ve her iki kavramı ifade etmek üzere “religious language” terimi kullanılmaktadır. Türkçede, “dinî dil” daha çok pratik hayatta inananların literatüründe karşılığı bulunan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.³³⁰

Bilmediğimiz bir şeyi tanımlamaya çalışırken bildiğimiz kavramların gücüne başvururuz, özellikle bunu çocuklarımıza bilmedikleri bir şeyi anlatırken yaparız. Bunu yaparken hem bilinmezliği kısmen ortadan kaldırma amacı hem de soyut bir kavramsa ele alınan daha somut bir hale getirme niyeti vardır. Genellikle de tanımlama yapılırken sıkıntı metafizik, ahlâk, sanat gibi somut nesnel karşılığı olmayan alanlarda ortaya çıkmaktadır. Ancak Tanrı’dan konuşulurken O’nun tanımı yapılamaz; zira O bir zattır ve zat yani kişilerin mantık ilminde ancak tasvirleri yapılabilir. Tasvir ifadesi de insanı ilk etapta bir teşbihe sevk eder görünmektedir.

³²⁹ Blackstone, 11.

³³⁰ Ali Yıldırım, *Din Dilinin Anlamı; Doğrulamacı ve İşlevselci Yaklaşımlar*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012, 1.

Tasvir, Türkçe sözlükte tasarlama bir şeyi sözle veya yazıyla anlatma, göz önünde canlandırma, betimleme³³¹ demektir. Ancak tasvir ettiğiniz şey Tanrı gibi aşkın bir varlıksa işin boyutu değişmektedir. Teşbih yapılırken felsefede sorun yoktur. Ancak teologlar, Tanrı kavramını aşkın bir kavram olarak deneysel dünyamızın bütünüyle ötesinde geliştirdiklerinde, herhangi bir yüklem Tanrı'ya atfedilip atfedilemeyeceği bir sorun olmuştur. Eğer sıradan yüklemlerimiz, Tanrı'ya atfedilemezlerse, biz Tanrı hakkında nasıl anlamlı konuşacağız? Bazı filozof ve teologlar ise O'nun hakkında konuşamayacağımızı, en azından O'nu tam olarak tanımlayamayacağımızı açıkça ifade etmişlerdir. Çözüm olarak da O'nun ne olmadığını söylemekte bulmuşlardır.³³² Bu anlayış da belki Tanrı'yı takdis ederken ve alçaltıcı şeylerden uzak tutarken başka bir soruna yol açmıştır denilebilir. Ne olmadığı söylenen ve teşbihin eksikliklerinden uzak tutulan Tanrı, agnostisizmdeki gibi bilinemez ve canlılığını kaybetmiş bir hal almaktadır.

Zamanla ortaya konan diğer diller de kısmen bu konuşma sorununu gidermişlerse de tam olarak çözebilmiş değillerdir. Örneğin temsilî dil, aşırı tenzih ve aşırı teşbihten kaçınmasıyla beraber, analitik olarak insana hasredilen kavramların Tanrı'ya da atfedilebileceğini ancak bu ikisinin mahiyetçe birbirinden ayrı olmak zorunda olduğunu söylemektedir. Bu bakış bir yönüyle özellikle İslâm dinindeki Allah'ın sıfatlarının hem zati hem de subuti şeklinde olmasına da dayandırılabilir. Zira Allah'ın yalnızca ve kendisine ait sıfatları zati iken; insanla bütünüyle olmasa da ortak özellikleri denilebilecek özellikleri ise subutidir. Dahası din dilini daha esnek ve canlı kılmak için sembolik ve mecazi dil anlayışları da ortaya konmaya çalışılmıştır. Sembolik dil; dil ile tecrübenin tam olarak örtüşmemesi gerçeğinden hareketle bazı şeylerin sembolle daha etkin ve duygulu ifade edilebileceğine dayanırken; mecazi dilde bu duygu ve esneklik dil içi unsurlarla sağlanmaya çalışılmaktadır. Ancak dinî ifadeleri birtakım olumsuz bakış açılarından bertaraf etmek ya da Tanrı gibi aşkın bir varlıktan bahsederken bazı sınırlılıklar ve eksikliklerden uzak tutmak isterken, dine ait bütün ifadelerin bu şekillerde dile getirilemeyeceği gerçeğinden dolayı sorunun tam bir çözümü yok gibidir.

Bilginin güç değerine sahip olduğu modern düşünceyi çevreleyen pozitivist ve empirik epistemolojinin esas kaygısı da bilimsel bilgiye uygulanabilir anlam kriteri ve

³³¹ *Türkçe Sözlük II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, 2146.

³³² Blackstone, 12.

metotlarına açıklık kazandırma ve bazı dikkate değer sonuçlara ulaşmak olmuştur. Bu dinî ifadeleri ya tamamen önemsememeye ve her türlü bilişsel içerikten yoksun kabul etmeye ya da ifade dahi edilemezler alanına itip anlamsız saymaya götürmektedir. Eğer mantıksal ve empirik bilgi sürecinin tek başına anlamlı bilgi ve tartışma alanını oluşturduğu iddia edilirse, o zaman bilgi mantıksal ve tecrübî olana indirgenmiş olacaktır. Bilgi hakikatte empirik ve mantıksal olanı getirmekle birlikte, gerçekte çok daha fazlasını gerektirecektir. Bu tarafıyla o, empirik ve olgusal bilgi çeşitlerini içerdiği gibi, diğer kişiler bilgisini, estetik bilgisini ve dinî gerçeklikler bilgisini de kapsayabilir. Bu durumda empirik mantıksal bilgiyi geçerli kılan beşerî koşullar açısından, dinî bilginin imkânından anlamlı bir şekilde söz edebileceğimiz bir alan belirleyebilmek mümkün olacaktır.³³³ “Dinî bilgiyi bazı durumlarda doğrulayabilmek imkânsız değilse bile güçtür. Bu durumda dinî bilginin anlamlılığını tartışma, onun doğrulanabileceği ya da anlamlı olduğu alternatif sistemler belirleyebilmeyi gerektirir ve beşerî bilinçteki yerini ve değerini tespit edebilmek açısından son derece önemlidir. Bilimsel bilginin doğrulama süreci hakikatin bütün boyutlarını kapsamıyorsa, bu durumda hakikati daha geniş kapsamda ele alan araçlara ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü herhangi bir açıklamayı teolojik, felsefî vb. başka doğrulanabilme ya da açıklanabilme imkânı var olduğu sürece anlamsız görmek mümkün olmayacaktır. Bu yüzden çağdaş bir teoloğun temel görevi, dinî bilginin ontolojik gerçekliğe sahip olabilmesi açısından, insan tecrübesinin ontolojik ve yapısal belirleyicilerini tespit etmek olmalıdır. Bu ise bilme sorununun varlık sorunundan ayrı düşünölemeyeceğini, bilginin özel çeşitlerinin metot, kriter ve kaynaklarının ontolojik bir analizinin, dinî bağlamda insan bilgisini mümkün kılan koşulların ontolojik ve tecrübî bir birlikteliği varsayacağını önermektedir.”³³⁴

Wittgenstein’in ilk dönem çalışması olan ve mantıkçı pozitivist anlayışı yansıttığı eseri *Tractatus* adlı eseri, onun daha sonra bütünüyle reddettiği bir durumu yansıtmaktadır. *Tractatus*’da Wittgenstein, Bertrand Russell’in etkisi altında, mantıksal olarak mükemmel bir dil formüle etmeye çalışmıştır. Muğlâk ve belirsiz sembolleri içeren ve sembollerin saçma bileşimlerine imkân veren olağan dilimiz yanlıştır. Filozofun görevi, belirsizlik ve yanlışlıklardan arındırılmış ideal bir dil oluşturmaktır. Bu ideal dilhem Wittgenstein hem de Russell’in benimsediği, bütünüyle mantıkçı

³³³ *Dini Bilginin İmkânı*, Der. Temel Yeşilyurt, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 8.

³³⁴ Yeşilyurt, 8-9.

atomizm olarak bilinen felsefî düşüncenin bir bölümüdür. Gerçekte bu durum genellikle anlamın resim kuramı olarak tanımlanır. Wittgenstein bize bir resimdeki unsurlarla, onun resmettiği objenin ya da sahnenin unsurları arasında bir tür uygunluğun varolduğunu söylemektedir. Ayrıca resim, dünyadaki nesnelerin düzenini ve yapısını yansıtmaktadır.³³⁵

Wittgenstein *Tractatus*'ta yukarıdaki gerçeğe şu sözlerde dikkat çeker: “Temel cümleleri a priori olarak veremiyorsam, onları vermeye çalışmak, açık bir saçmalığa yol açar. Dilimin sınırları, dünyamın sınırlarını belirler. Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlarıdır.”³³⁶ Doğruluk ya da yanlışlık, anlamın gerçeklik ile uyuşması ya da uyuşmamasıdır. Tasarımın doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek için, onu gerçeklik ile karşılaştırmamız gerekir.³³⁷ Görülüyor ki Wittgenstein anlamlılığı gerçek objeye uygunluk olarak ele alarak indirgemeci bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak daha sonra *Felsefî Soruşturmalar* adlı eserinde bu bakış açısının yanlışlığına vurgu yapar ve dilin doğruluğundan ziyade kullanım ve fonksiyonuna bakmak gerektiğini belirtir. İndirgemecilikten vazgeçtiği ve bütüncül bir bakış sergilediği bu eserinde dil oyunlarından bahseder. *Dil oyunu*; dilin bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin bir parçası olduğunu belirginleştirmektedir.³³⁸ Devamında da *Tractatus*'taki bakış açısından ötürü kendisini üçüncü tekil şahıs gibi şöyle eleştirir: Dilin aletlerinin ve bunların kullanım tarzlarının çeşitliliğini, sözcük ve cümle türlerinin çeşitliliğini, mantıkçıların dilin yapısı üzerine söylemiş olduklarıyla karşılaştırmak ilginçtir.³³⁹

Wittgenstein'in temel felsefî görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Dilin formları yaşam formlarıdır, yaşam formları ise, verili olandır. Olağan dil, olduğu gibi doğrudur. Filozofun görevi, dili ya da yaşam formlarını elemek ya da eleştirmek değildir; fakat onları gerekli olduğu yerde kavramsal karşılıkları gidermek için belirlemektir.³⁴⁰

³³⁵ Blackstone, 33.

³³⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Çev.: Oruç Aruoba), Metis Yayıncılık, İstanbul 2011, 133.

³³⁷ Wittgenstein, *Tractatus*, 27.

³³⁸ Ludwig Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, (Çev.: Haluk Barışcan), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010, 32.

³³⁹ Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, 32.

³⁴⁰ Recep Alpyağıl, “Wittgensteinci Din Felsefesi”, (Ed. Recep Alpyağıl), *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, 109.

Bu düşüncelerle metafizik, ahlâk, sanat ve din gibi konulardaki ifadelere de yer açılmıştır. Blackstone'a göre yer açılrsa dahi bunların öncelikle dinin ya da dinî olanın ve ona dair inancın sınırlarının çizilmesi gerekmektedir. Dinsel inanç, bir bağlanma objesi olma koşulu ile kendisine kapsamlı bir yöneliş durumudur.³⁴¹ “Dinsel inançlar, bir insanın bir grubun ya da bir kültürün hayatında kapsamlı bir rol oynayan inançlar olarak düşünülmektedirler. Bunlar bir insanın, bir grubun ya da bir kültürün tutum ve reaksiyonlarının çoğunu belirlemektedirler. Bu kapsamlı fonksiyonu icra eden inançlar çeşitlidir ve çağdan çağa, yerden yere, kültürden kültüre değişmektedir. Açıkçası, bu kapsamlı fonksiyona yakın olan birçok sınır durumları, inanç durumları olacaktır. Ancak onları dinsel ya da dinsel olmayan diye sınıflandırmak zordur. Ayrıca bir durumda bu fonksiyonu icra eden inançlar, başka bir durumda etmezler. Bu gerçek, bizim kullanım ve fonksiyona dayanarak yaptığımız dinsel inanç tanımlamamızın ve din ya da dinsel inanç terimleriyle gösterilen bir özün var olduğunu yadsımanızın bir sonucudur.”³⁴² Dolayısıyla bir inancın dinî olması için bu özelliklere sahip olması gerekmektedir.

Erich Fromm'a göre ise din, bir topluluğun bireylerince paylaşılan ve bireylere belli bir yöneliş, belli bir bağlanma amacı kazandıran herhangi bir düşünce ve eylem sistemidir.³⁴³ Dinin temel ögesi iman ise, insanın bir şey, bir varlık, bir değer hakkındaki bilgi eksikliğinden ötürü geçici bir süre için benimsenen ve kesin güvenilir bilgilere ulaşıldıktan sonra yerini bilgiye terk eden bir zihin etkinliği ya da ruh tasdiki değildir. Tersine bir şey bir varlık, bir değer ve bir şey hakkında bilgidен bağımsız olarak benimsenen ruhun bir yönüne hitap eden, ruhsal-iradî bir tasdiktir.”³⁴⁴

Kuşkusuz, Kant'ın “inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr etmesi”³⁴⁵ dogmatizmi ve septisizmi yıkmaya yöneliktir. “Ona göre duyusal dünya, deneye dayalı bilginin tek verisini oluşturur. Böylece bilgi, duyunun verileri ve olgularıyla mümkündür. Anlaşılır dünya ise “teorik bir yanılsamadan” (illusion) başka bir şey değildir. Kant için salt aklın gücü yanılsatıcıdır, anlama yetisinin ilkeleri numenler alanına değil; yalnızca fenomenler alanına uygulanabilir. Böylece Kant, aklı kendi sınırları içine çeker. Bu

³⁴¹ Blackstone, 52.

³⁴² Blackstone, 59.

³⁴³ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, (Çev.: Elif Eren), Say Yayınları, İstanbul 2012,31.

³⁴⁴ Veli U., Akıl-İman-İrade İlişkisi, *D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 10, 1998, 69, (63-70).

³⁴⁵ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayıncılık, İstanbul 2017, 30.

sınırlama, aklın nesnelliğini gerçekleştirmesi anlamına gelir. Sonuç itibariyle bilgi, bir yandan duyusal dünya ya da fenomenler ile uzay ve zamana; diğer yandan anlaşılır dünya ise kendinde şey ya da numenler olarak düşüncenin salt nesnesine bağlanmaktadır.”³⁴⁶

Kant, bu bakışıyla bilgi ve inancı birbirinden ayrı alanlara mı ayırmak istemiştir? O bilgiyi inanç alanının dışında tutmaktan ziyade, teorik aklın elde edebildiği bilgiyi inanç alanının sınırları içine sokmamak amacıyla gibidir. İmana yer açabilmek için bilgiyi inkâr ettim diyerek kastettiği bilgi de sadece teorik aklın sınırları içinde bulunan bilimsel bilgi olmalıdır. Bu anlamda bilim Tanrı’nın varlığını ne ispat ne de inkâr edebilir.³⁴⁷ Diğer taraftan Kant’ın varlığı ve aklı ikiye ayırması, kendisinden sonra gelen pozitivizm ve mantıkçı pozitivizme rehber olmuştur. Onlar, “numenal” alanı inkâr etmiş ve görüşlerini aşırı tecrübeci bir bilgi teorisiyle sadece kesin bilgiyi fenomenal âlemle sınırlandırmışlardır. Hatta Ayer’in “doğrulama ilkesi”, bilgiyi sadece fenomenler dünyasına indirgemesiyle bu anlayışın en katı halidir. Doğal olarak böyle bir tavır, Tanrı’yı “hakkında konuşulamayan” bir varlık durumuna getirmiştir.³⁴⁸

Kant, iman kavramıyla beraber şu üç şeyi de inceler; sanı, nesnel olduğu kadar öznel olarak da yetersiz bir doğru saymadır. Eğer doğru sayma yalnızca öznel olarak yeterli ve aynı zamanda nesnel olarak yetersiz görülürse, o zaman bu inançtır. Nesnel olarak da öznel olarak da yeterli doğru sayma ise bilgidir.³⁴⁹ Belki de Kant’ı bu ayrıma iten imanla bilgiyi ayırmak adına kendi felsefî anlayışına bir temel sağlamaktır.

İlk bakışta Tanrı’nın varlığının bilgi meselesi olmayacağı ve iman meselesi olduğu gerçeğine vurgu yapan Kant, dinin tasdik boyutuna vurgu yaparken; aynı zamanda imanla bilginin aynı anda bir arada olamayacak kadar ayrı alanlar olarak belirtmesi de bir sorun teşkil eder. Zira özellikle İslam dininde akıl-vahiy, din-bilim birbiriyle çatışan alanlar değildir. Ayrıca dinin makul değerlerinin de olduğunu gösterme hem inananlar açısından hem de dine yeni girecekler açısından önemlidir.

³⁴⁶ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, Çev. Nejat Bozkurt, Sentez Yayınları, İstanbul 2015, 107.

³⁴⁷ Veli U., 64. (63-70)

³⁴⁸ Urhan, 64.

³⁴⁹ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 475.

Hume'a göre inanç, bir tasarımın, ortada olan bir izlenim ile ilişkisinden kaynaklanan daha canlı ve yoğun bir kavranışıdır.³⁵⁰ Hume insan zihninin algılarını ikiye ayırdığı eserinde izlenim ve tasarımın ayrımını şu şekilde yapar: “Zihnimize büyük bir güç ve şiddetle giren algılara izlenim diyebiliriz; ben bu adlandırmadan, ilk ortaya çıkışlarını ruhta gerçekleştirdikleri için tüm duyum, tutku ve duygularımızı anlıyorum. Tasarım ile ise bunların düşünme ve akıl yürütmedeki soluk imgelerini kastediyorum; örneğin, bu yazının neden olabileceği görme ve dokunma kaynaklı olanlar ile yol açabileceği doğrudan haz ya da hoşnutsuzluk dışında kalan tüm algılar gibi.”³⁵¹ İnsanların inanma eğilimiyle dünyaya geldiklerini belirten Hume için inanç, deneyimle elde edilmesi mümkün olmayan bir yapısı olduğunu ve doğru inancın akıl ile elde edilemeyeceğini savunmaktadır. Ona göre inanç iradeye bağlı olmayan ve kontrol edilemeyen bazı neden ve ilkelerden meydana gelen bir duygu ya da histir.³⁵²

İslâm'da iman akıl ile beraber hareket eder. “Zaman anlayışını veren hareketlerle ilgili olup, bu varlıkların yaratılmışlıklarını ve düzenlerini gösteren bu devamlılık ve değişimdir. İşte gerçek ilimlerin keşif yolu, bu “Gökler ve yer, gece ve gündüz, yaratma ve değişim, akıl” olaylar ve anlaşılmaları üzerindeki düşünmedir.”³⁵³ Bunun yanında Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet “düşünesiniz”, “akledesiniz” vb. şeklinde biter. Kur'an'a göre tefekkür ve teemmül gücünü kullanmayanlar, kalpleri olduğu halde anlayamayan, gözleri olduğu halde görmek istemeyenlerdir. Öyle ise, aklın din anlayışındaki yeri konusunda Kur'an bize apaçık doğaya dikkatli bir şekilde bakmamızı (nazar etmemizi) ve var olanlar üzerinde derin bir düşünce içerisine girmemizi öğütlüyor. Kur'an, aklımızı tamamen devre dışı bırakmamızı istemiyor. Bizzat aklımıza daha yatkın geldiği için Allah'a inanıyoruz, düşüncesine vurgu yapar. Kısacası saçma olduğu için değil, aklımızla ulaştığımız son nokta inanmayı gerektirdiği için inanıyoruz anlayışına önem verir. Bu anlamda İslâm'da akılcılığın esası, Allah'ın ve âlemin, Allah'ın insanda yarattığı akıl aracılığı ile kavranabileceği fikridir.³⁵⁴ Ayrıca Tanrı'nın varlığına dair delillerin eksikliğini görmek, Müslüman âlimleri hiçbir zaman iman konusunda aklın

³⁵⁰ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev.: Ergün Baylan), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009, 81.

³⁵¹ Hume, 17.

³⁵² Habib Şener, *John Locke ve David Hume*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014, 285.

³⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam), Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Yayınevi, İstanbul 2007, C.:2, 483.

³⁵⁴ Demirtaş, 300.

hiçbir rolü yoktur, düşüncesine götürmemiştir. Teorik aklın sınırlılığını kabul eden başta Gazali olmak üzere hiçbir düşünür imana yer bulmak için bilgiyi inkâr etme gereği duymamışlardır.³⁵⁵

İmanla ilgili tartışmaların ve ortaya çıkan anlaşmazlıkların büyük bir kısmı inanç ile imanın birbirine karıştırılıp imanın, bilginin bir alt derecesi olduğu, dolayısıyla bilgiden önce gelen ihtimalli bir durumu ve anlamı ifade ettiği zannedilerek, iman ile bilgi arasında taban tabana bir zıtlık görülmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa bilgiye zıt olan iman değil, inançtır. Çünkü inanç, bilgi ve imandan önce gelip onların temelini ve muhtevasını oluşturmaktadır. İnanç, bir inanç olarak kaldığı sürece, bilgi ve imandan daha aşağı bir dereceyi ifade ettiği, dolayısıyla bilgi ve imanla birlikte bulunmadığı halde, bilgi ve iman bir arada bulunabilir ve hatta iman bilgiye dayanabilir, yani iman bilgiden sonra gelebilir. Kendisinden önce gelen bir bilgiye dayanan iman, daha makul ve daha kesin bir iman olup bir bilgi önermesi halinde sunulan neticelerin sıkı bir şekilde kabul edilip hayata aktarılması anlamına gelmektedir.³⁵⁶

“Epistemolojik açıdan da iman ve inanç birbirinden farklıdır. İman (faith) ve inanç (belief) birbirine çok yakın hatta iç içe olmalarından dolayı aralarındaki fark kolayca görülememiş ve birbiriyle karıştırılan iki terim olmuştur. İman ve inanç hem din-dışı hem de dinî alanda kullanılabilen iki epistemolojik terimdir. Birer dinî terim olan iman ve inanç birbirinden oldukça farklıdır. İnanç teolojik ve felsefî olduğu halde, iman dinîdir. Bu demektir ki, her Tanrı inancı, Tanrı’ya iman değildir. Mesela Aristoteles’in bir hareket etmeyen hareket ettiricinin var olduğu inancı Tanrı’ya iman olarak değerlendirilmemektedir.”³⁵⁷ Aynı zamanda psikolojik birtakım halleri de içeren iman, inançtan bu yönleriyle de ayrılmaktadır. İman, bir tasdiktir ve bu da bir önermenin doğru olduğunu sadece zihnî veya sözlü olarak kabul etmek değil, onu bütün varlığıyla onaylamaktır. Dolayısıyla imandaki tasdik, zihni kabul noktasında kalmayarak, duygu ve iradenin katılımıyla gerçekleşen, eyleme kadar uzanan yönleri bulunan, zirve noktasına ulaşmış bir tasdiktir.³⁵⁸

³⁵⁵ Mehmet A., “Allah’ın Varlığına İnanmanın Aklılığı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı:2, 1986, 19. (12-21)

³⁵⁶ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, 114.

³⁵⁷ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 91.

³⁵⁸ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, 227.

Diğer taraftan imanın daha aşağı derecede bir delile dayandığı ve dinî otoriteyle desteklenmesi gerektiği düşünülerek bilgiyle karşı karşıya getirilmiş, yani aralarında zıtlık görülmüştür. Böylece, iman ile inanç birbirine karıştırılmıştır. Buna bağlı olarak imanı bilgiye dayandırmak bir dogmatiklik olarak görülür hale gelmiştir. Oysa bilgidен önce olan ve bilgiye zıt olan iman değil inançtır; iman bilgi ile birlikte bulunabilir. Nitekim her ikisinin temelini inanç oluşturmaktadır ve her ikisinde de tasdik vardır. Ancak objesi gereği, bilgide insan tasdike zorlanır, imanda ise işin içerisine irade karışmaktadır. İmanda doğru inanç, bilgide doğrulanmış doğru inanç kesinliği vardır.³⁵⁹

İmanın birinci özelliği olarak hür iradî bir seçim olmasının anlamı, iman edilmesi gereken hususların zorunlu olarak tasdik etmemize yol açacak şekilde kanıtların, delillerin bulunmaması anlamına gelmektedir. Öyle ki, kanıt ve deliller hem inanmayı hem de inanmamayı özgürce tercih edebilmemize imkân sağlayacak kadar esnek ve belirsiz olmalıdır. Örneğin Allah'ın varlığıyla ilgili deliller çok güçlü ve herkesin hem fikir olacağı derecede sağlam olsaydı o zaman Allah'a imandan söz edilmez sadece varlığı bilinen diğer nesneler gibi Allah'ı bilmekten söz edilirdi. Fakat o zaman iman, mükâfatlandırmayı hak edecek ölçüde değerli olmayacağı gibi, inançsızlık da neredeyse mümkün olmazdı. Öyleyse imanın hür iradî bir seçime imkân bırakmayacak ölçüde zorlayıcı açık-seçik kanıtlara dayanmaması gerekir.³⁶⁰

“İmanın ikinci özelliği, imanın iradeye yer açarken sağlam ve kesin olmayan delil ve kanıtlarına rağmen iman şüphe götürmez bir teslimiyet istemektedir. Yani iman, hiç şüphe duymaksızın bir şeyi tasdik etmektir. Şüphe varsa imandan söz edilemez. İmanın bu iki özelliğinin birleşimiyle şöyle bir sonuca ulaşılabilir. İman, yeterli kanıtla desteklenmeyen fakat buna rağmen kesin bir teslimiyeti gerektiren bir tasdiktir. İman, kesin olmayan konular üzerinde kesin bir tavidir. Daha açık söylenirse, iman, kesin olarak bilinmesi durumunda ortaya çıkması beklenen güvenle bağlanmayı, buna sahip olmamasına rağmen kişiden talep eder. İşte imandaki gerilim budur. Aslında bu gerilim çoğu mümin tarafından da kabul edilir ve bu seçkin bir vasıf olarak görülür. İmanın bilmeden farklı bir şey olduğu gerek dindar gerekse ateist kesimlerce kabul edilen bir husustur.³⁶¹ Öyleyse iman ve bilme arasındaki fark nedir? Fark, nesnelerinin mahiyeti

³⁵⁹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 100.

³⁶⁰ Ferit U., “Tanrı’ya İmanın Akli Zemini”, *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences*, I(2), August 2015, 303. (301-314)

³⁶¹ Uslu, “Tanrı’ya İmanın Akli Zemini”, 303.

ile ilgilidir. İmandaki nesne genellikle görünmeyen bir şey iken, bilmenin nesnesi çoğunlukla görünen bir şeydir. Dahası her ikisinin de delillendirme yöntemleri birbirinden ayrıdır, imanın konusu, doğrulanamaz ve kanıtlanamazken; bilim deney ve gözlemle doğrulanmaya ihtiyaç duyar. Buna göre bilmenin olduğu yerde imandan; imanın olduğu yerde bilmeden söz edemeyiz. Fakat her ikisi de kesin tasdiki gerektirir. Bu açıdan hem bilgi hem iman; zannetme, şüphe duyma gibi bilişsel zihin faaliyetlerinden ayrılırlar.³⁶²

İmanın duygu yönü ağır olmasına karşın kognitif bir yanı da vardır. Sahip olunan ulûhiyet anlayışı, doğa insan ve tarih hakkında da belirli fikirlere sahip olmak demektir. Başka bir ifadeyle, çevremizdeki dünya hakkındaki fikirlerimiz, bilgilerimiz ve tecrübelerimiz ile Allah'ın varlığına olan inancımız arasında bir ilişki vardır. Allah'ın varlığı ile ilgili deliller, bu ilişkiyi ortaya koymaya çalışmaktadır. Bunların birtakım problemlere yol açtıkları da inkâr edilemez. Bu deliller Allah'ın varlığıyla ilgili empirik bir sonuç getirmezler; ancak Allah'ın varlığına olan inancın makul olduğunu göstermesi bakımından insanoğlu için dikkate değer bir çabadır.³⁶³ Bu delillerin geçersizliğini savunan ve bilime yorum yapma hakkı sağlayan tabiatçılığın yani maddeciliğin savunduğu delillerin rasyonel ve genel geçer olduğunun delili var mıdır?³⁶⁴ Asıl irrasyonel olan iman değil, küfürdür.³⁶⁵ Bakara Sûresinde de bu gerçek şu şekilde ele alınmıştır: “İnsanlardan kimi vardır ki Allah’a ve ahiret gününe inandık derler oysa inanmazlar... Onların kalplerinde hastalık vardır.”³⁶⁶ “Kalbe mahsus olan özellik, Allah'ı bilmek, O'na itaat ve kulluk olduğu için, kalpte bu özelliklere mâni olacak herhangi bir sıfat meydana geldiğinde, bu sıfatlar kalbin hastalığı olurlar.”³⁶⁷ Belirtilen kalbî hastalığın anlamlarından biri de insanın bilme, idrak etme ve karar verme kabiliyetinde ortaya çıkan bir sakatlıktır ki bu da bir çeşit irrasyonelliktir.³⁶⁸

Mesela, imanın felsefî bir tarafı olduğunu düşünenler, genellikle imanın özünün tutarlı olduğunu, akıl ile imanın çelişmez olduğunu kesinmiş gibi savunurlar. Aslında, bu özellikler, imanın mahiyeti ve imanın yapısı gereği çok iddialı şeylerdir. Dolayısıyla,

³⁶² Uslu, “Tanrı’ya İmanın Akli Zemini”, 302.

³⁶³ Aydın, “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, 16, (12-21).

³⁶⁴ Aydın, “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, 17.

³⁶⁵ Aydın, “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, 18.

³⁶⁶ Bakara: 2/10.

³⁶⁷ Fahrüddîn Er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, (Çev.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), Akçağ Yayınları, Ankara, 1994, C.: 2, 34.

³⁶⁸ Aydın, “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, 18.

onların bu tavrı imanın rasyonel olup olmadığına bir çözüm oluşturmaktan çok yeni bir sorun ortaya koymuştur, denilebilir. Zira imanda kesin delil olması demek imanın iradî yönünü ortadan kaldıracaktır.³⁶⁹

İmanı bir başka açıdan savunanlar ise, onun, her ne türden olursa olsun, hiçbir delile dayanmadığını söylerler ve onu delilsizlikle nitelendirirler. Aşırı delillendirme ve kesin olarak akla dayandığını söyleme ne kadar yanlışsa herhangi bir delile dayanmadığını belirtmek de o derece yanlıştır. Bir kimsenin bir dinî ifadeyi kabul etmesi için yazılı ya da sözü beyanlara ya da canlı tanıklara ihtiyacı vardır. Bu tür bir "otorite"ye dayanmaksızın, dinî bir önermenin veya dinî bir inancın kabulü, epistemolojik açıdan imkânsızdır. Ancak, yine de bu tür bir epistemolojik "otorite" dahi bir kimsenin tasdike zorlanmasını gerektirmemektedir. Bu, ancak, kişide bir ümit ve bir beklenti meydana getirmek suretiyle "tasdik" ettirmede etkili olabilmektedir. Bu durum, dinî önermelerin mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Çünkü genelde üç tip dinî önermeden söz edilir. Bunlar: a. Ya "Peygamber, ashabını topladı ve dedi ki... " şeklindeki "tarihi ifadeler"; b. Veya "iman yardımseverliğe sebep olur" şeklindeki genellemeler; c. Ya da "yeryüzünün merkezinde ve gökyüzünün derinliklerinde şunlar şunlar vardır... " gibi "spekülatif ifadeler" dir.³⁷⁰

Tenkitçi akılcılığa göre, imanda irrasyonel olma bakımından bunların her üçü arasında, bilhassa ilk ikisi arasında, esasta hiçbir fark yoktur. Çünkü dinî inanç sistemlerinin akıl olarak tahlil edilmesi ve eleştirilmesi pekâlâ mümkündür. Ancak, kesin bir sonuca ulaşmanın imkânsız olduğunun bilinmesi gerekir. Ayrıca, dinî inanç sistemleri değerlendirilirken, hiçbir belirsizliğe ve kısıtlılığa yer vermeksizin, aklî güç ve yeteneklerin tam olarak kullanılması epistemolojik bir zorunluluktur. Ancak bütün bunları yaparken ulaşacağımız sonuca dair aşırı bir "kendimize güven" veya aşırı bir "iyimserlik" ya da "kötümserlik" bulunmadığından emin olmamız gerekmektedir. İşte, "katı akılcılık" ve "imancılık"ın olmadığı bu gibi durumlarda ortaya çıkan "tenkitçi akılcılık" insanın aşın iddialardan uzak kalmasını sağlayarak çağımıza yakışan bilinçli bir inanmanın gerçekleşmesine yardımcı olur.³⁷¹

³⁶⁹Özcan, "Birbirine İki Zıt Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık", 173, (157-176).

³⁷⁰ Özcan, 174.

³⁷¹ Özcan, 175.

Blackstone dinî bir bilginin ve buna dair sorunların çözümünde ortaya konanları belirtirken: İlk olarak dinsel bilgi var mıdır? soru ya da probleminin sahte bir problem olduğunu, böyle bir problemin bilgi ve doğruluk gibi epistemik kavramlar hakkında edimsel kullanımlarımızın dikkatle gözden geçirilmesiyle çözümlenebileceğini tartışan bazı filozofların özellikle bütün felsefî problemlerin dilbilimsel terapi ile halledilebileceğini zannettiklerini belirtir. Tartışma konusu edilen bilgi kavramının birçok farklı kullanımları bulunmaktadır. Onların tamamı bir kontekste bağlıdır. Hiçbir kullanım, bir başkasına indirgenemez. Gerçekte, dinsel bilgi hakkında konuşuruz. Sözcüğün dinde anlaşılabilir bir uygulaması vardır. Şüphesiz bilgi kavramı, bilimde olduğu gibi, dinde aynı fonksiyonu yerine getiremeyebilir. Ancak onun doğru bir kullanımı vardır. Dinsel bilgiyle ilgili zihni karışıklığımız bilgi kavramının tek bir anlam ya da kullanıma sahip olduğu sanısından kaynaklanmaktadır.³⁷²

Blackstone'a göre dinsel bir bilgi vardır; çünkü bilgi kavramını bu bağlamda kullanıyoruz. Bu cevap da entelektüeller tarafından da böyle kabul görmüştür. Belirli bir bilişsel ifadenin bilgiyi oluşturup oluşturmadığı, bilgi kavramı için bir norm olarak işlev gören kritere başvuruyu içerir ve bu tür bir kriteri doğrulama sorunu, bir normu doğrulama sorunudur.³⁷³

Blackstone bilgiyi ikiye ayırır ve kısmen dinî ifadelerle sözüm ona kapı açar. Bilgi biçimsel ve olgusal olarak ikiye ayrılmaktadır. Biçimsel bilgi, mantık, matematik ve geometride örneklendirilmiştir. O dünyadaki olgular hakkında bilgi vermez. Biçimsel bilgi, bir dizi postulatların, doğrulama kurallarının ya da kanıt kurallarının kabul edilmesinin ve bu postulat ve kanıt kurallarına göre yapılan tümdengelsel çıkarımların sonucudur. Bu şekilde elde edilen sonuçlara, çoğu kez doğru kavramından ziyade geçerli kavramı atfedilir.³⁷⁴

Olgusal bilgi ise, dünya hakkında her zaman bilgilendiricidir. O, doğa fenomeni ile ilgili tanım ve açıklamaları içerir. O, sonuç olarak çıkarımlanabilir ve deneyimlenebilirdir. Ancak test etme işlemleri en iyi şekilde, tam kesinliği olmayan yüksek derecede olumsal olgusal çıkarımları gösterebilir. Var olan bir kanıt, belirli bir

³⁷² Blackstone, 150.

³⁷³ Blackstone, 151.

³⁷⁴ Blackstone, 162-163.

olgusal inancı tam olarak desteklese bile, önemli bazı bilgilerin gözden kaçırılma ve gelecek bir deneyimin bilgiyi geçersiz kılma olasılığı her zaman vardır.³⁷⁵

Sonuç olarak denebilir ki bilimsel bilginin ortaya koyduğu ölçütler her ne kadar dinî ifadeleri gerek anlamsız gerekse de ifade edilemez kılar görünse bile gerçekte bilimsel bilgiler olumsal yani değişebilir nitelikteyken dinî bilgiler kesin ve değişmez niteliktedir.

2.5.2. Dinin Doğruluk Boyutu Açısından Dinî Tecrübe

Dinî tecrübe terimi din felsefesinin yanında din psikolojisi ve tasavvufla da yakından ilişkilidir. Bu terim, genellikle kalbinde kötülük olmayan daha dindar insanların ansızın başlarına gelen ve tabiat kanunları içerisinde açıklamasının zor olduğu ancak yaşayanlar açısından dinî bir izaha sahip olan olağanüstü bir hal veya olaydır şeklinde tanımlanmaktadır.³⁷⁶ Dinî tecrübe hem Tanrı-insan ilişkisi açısından hem de epistemolojik açıdan önemlidir. Bu tecrübeyi yaşayan kişi bu deneyimine göre hayatına bir yön verir ve ortaya koyduğu şeylerin nesnel ve doğru olduğunu iddia eder. Dolayısıyla dinî tecrübe hem aşkın varlıkla ilişkinin hem de epistemolojinin konularındandır.³⁷⁷

Örneğin “Tanrı vardır” ifadesinin gerçekliği, ya kişisel dini deneyime veya mistik dini deneyime ya da vahye dayanmaktadır. Bu tür iddiaları kontrol etmek için, öznel arası sınanan işlemler yoktur. “Tanrı vardır” ifadesinin gerçekliği, doğrudan deneyim türüne dayandığında, hiçbir koşulda sınanamaz. “Tanrı vardır” ifadesinin anlamı, özel bir deneyim türüne, hisse ya da coşkuya sahip olan bir kimsenin iddiasına indirgenirse ve sınama işlemleri de o kimsenin belli bir tür coşkusal deneyime ya da hisse sahip olduğunun mümkün olduğunu gösterirse, o zaman bu ifade bilgiyi oluşturabilir.³⁷⁸

Öznel bilgide kişisel tecrübe söz konusu olduğundan öznel olanı başkasına açıklayabilir, fakat ispat edemeyiz. Bu bilginin ispatı ortaya atan kişi tarafından yapılabilir. Yani öznel bilginin ispatı da öznelidir. Diğer taraftan nesnel bilgi herkes için ortaktır. Nesnel bilgiyi matematiksel kesinliğinden ötürü inkâr etmek çok zordur; çünkü

³⁷⁵ Blackstone, 164.

³⁷⁶ Cafer Sadık Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, 11.

³⁷⁷ Hakan H., “Dinî Tecrübenin Nesnelliği Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:33, 2010, 139. (119-144)

³⁷⁸ Blackstone, 166.

bu bilgiyi reddetmek zihni çelişkiye düşürür. Hâlbuki öznel bilginin doğruluğunu kabul etmemekle çelişkiye düşmeyiz. Bunun için de insan böyle bir bilgi konusunda hürdür. Bu durumda öznel alan imanın alanı olup, iman etmemiz gereken konular bu alana girer. Mesela Allah'a iman, ahirete iman vb. gibi konular öznel alanın en belirgin nesneleridir.³⁷⁹ Çünkü bizimle aynı varlık düzleminde yer almayan bir objeyle ilgili yargımız ne kadar kesin olursa olsun, onun doğruluğundan ne kadar emin olursak olalım buradaki kesinlik ve doğruluk sübjektif kesinliği aşıp objektif kesinlik seviyesine ulaşamayacaktır.³⁸⁰

Ayrıca dinî tecrübe dinin doğruluk boyutu açısından da önemlidir. Zira dinler, vahye dayanır. Vahiy ise en üst düzeyde ve özel anlamda da olsa bir dinî tecrübe türüdür. Dolayısıyla vahyin kabulü dolaylı da olsa dinî tecrübenin kabulünü gerektirmektedir. İnandığını söyleyen bir kişi dinî tecrübeye şüpheli baktığı takdirde vahye olan bakışı da zedeleneyecektir. Allah'ın insanlara yardımı ve yol göstericiliğini sadece peygamberlik dönemiyle sınırlamak gibi bir hataya düşülmeyecekse, dinî tecrübenin imkânı ve önemi göz ardı edilmemelidir.³⁸¹

Dinî tecrübenin, Tanrı'nın varlığını kanıtlamada önemli bir yere sahip olduğuna vurgu yapanlardan birisi de John Hick'tir. Hick bunu şu şekilde dile getirir: "Eğer Tanrı'nın huzurunda yaşama tecrübesi ciddiye alınacaksa, Tanrı'nın mümkün oluşu ve yalnızca zayıf bir mantıksal olasılık değil aksine önemli bir olasılık olarak kabul edilmelidir. Naturel teolojinin kendine geldiği yer burasıdır. Onun görevi Tanrı'nın varlığını ispat etmek ya da onun mümkün olduğunu göstermek değil, aksine hem ilâhi varlığın imkânını hem de bu imkânın yani açıklayıcı gücün önemini tesis etmektir. Ben aklın hem bir Tanrı'nın var olabileceğini hem de bunun gerçekten önemli bir olasılık olduğunu belirleyebileceğine inanıyorum. Bu durumda teistik dinî tecrübe ciddiye alınmak zorundadır."³⁸² Sübjektifliğin bir bilgi değerine sahip olduğu gerçeğiyle dinî ifadelere yer açmaya çalışan düşünürlerden bir diğeri Augustine'dir. Ona göre de iman akıldan önce gelir.³⁸³ Çünkü akıl, kalbin ulaşabileceklerine ulaşamaz.

³⁷⁹ Sabri E., "Bilgi-İman İlişkisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 4(1), 1990, 41.

³⁸⁰ Hasan Tanrıverdi, *İnancın Rasyonelliği Sorunu*, Avşar Matbaası, Ankara 2012, 108.

³⁸¹ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, 27.

³⁸² John Hick, "Dini İnancın Rasyonelliği", *Dini Bilginin İmkânı*, (Der. Temel Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 202.

³⁸³ Saint Augustinus, *Confessions and Enchiridion*, (Ed. Albert Cook Outler), The Westminster Press, USA 1955, 346.

Tillich'e göre "Tanrı bilgisi vasıtasızdır ve o bu görüşünü şu şekilde kanıtlamaya çalışır: 13.yüzyıl Fransiskan okulu, bir teoloji prensipleri doktrini içinde Augustinusçu çözüm geliştirdi ve bazı Aristotelesçi etkilere rağmen, ontolojik din felsefesi türünü ileri sürdü. Tanrı'nın bilgisi doğrudandır. Bonaventura'ya göre Tanrı, halis ruh için kesinlikle hazırdır ve doğrudan doğruya bilinebilir. O herkes için ortak biri olarak dolaysız bir şekilde bilfiil bilinebilir. Çünkü O, bilginin prensibidir, başka her şeyin O'nun ışığında bilindiği ilk hakikattir."³⁸⁴ "Felsefenin ve dinin mutlak'ının birleştirilmesiyle bu ikisi arasındaki sorunun ortadan kaldırılabilceğini savunur. Bu da adeta dine ve dinî ifadelerle bilişsel bir zemin açmaktadır. Tanrı, varlıktır; bütün din felsefesinin temelidir. Tanrı'nın varlık oluşu, düşünce ve din arasındaki birliğin şartıdır. Din felsefesindeki prensip de şu şekilde ifade edilebilir: İnsan pratik tarzda olduğu kadar, teorik olarak da obje ve suje ayrılığının ve obje ve sujenin birbirine tesir etmesinin temelindeki şartsız bir şeyin doğrudan doğruya farkındadır."³⁸⁵

Tillich, ayrıca "Tanrı'yı "Varlığın-Kendisi" ve "Varlığın Sebebi" olarak tasvir etmeye çalışır. Ona göre Tanrı, bütün varlığın kaynağı olan "Varlığın-Kendisi"dir. "Varlığın-Kendisi" zaman, mekân, nedensellik, cevher kategorileri, süje-obje, öz varoluş ikiliği ve özgürlük-kader, dinamik-form, bireysellik-iştirak kutupluluğu içinde olan ontolojik yapının ötesinde olduğu için, geleneksel teizmin Tanrı'sı "Varlığın-Kendisi"nin bir sembolüdür. Bu sebeple, "Varlığın-Kendisi" olduğunu söylemek dışında, Tanrı'yı literal anlamda tasvir etmek mümkün değildir. Çünkü Aşkın Olan'la ilişkimizi anlatırken kullandığımız literal bir yaklaşım, çoğu kere insan biçimci tasvirlerle sonuçlanmaktadır. Bu durumda, belli ölçüde sembolik bir dil kullanmak kaçınılmaz olmaktadır."³⁸⁶

Kierkegaard ise *Concluding Unscientific Postscript* (Bilimsel Olmayan Nihâî Ek) adlı eserinde "The Subjective Truth", "Inwardness" yani "Subjektif Gerçeklik ve Manevî Hayat" adlı bir bölüm adı verecek kadar subjektif gerçekliğe vurgu yapar. Örneğin ona göre yaratılmış şeylerin toplamı olan doğa Tanrı'nın işidir. Ancak Tanrı

³⁸⁴ Paul Tillich, "İki Tip Din Felsefesi", (Çev.: Aliye Çınar), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 2003, 333-334, (331-344).

³⁸⁵ Tillich, 340.

³⁸⁶ Ruhattin Yazoğlu, "Paul Tillich'in Tanrı Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, 2004, 147. 134-147.

orada değildir; insanda görünmezle olan manevî ilişkiyi ifade etmenin bir yoludur. O zaman Tanrı'yı her yerde görmek mümkündür.³⁸⁷

Dinî ifadelerin rasyonel bir temelinin olup olmadığının ortaya konma çalışmaları, ele alan düşünürlerin hayata bakış ve düşünüş tarzlarıyla da ilgilidir. Zira inanan birisi için dinî bilgi rasyoneldir; inanmayan için ise irrasyoneldir. Dinî epistemoloji olarak da ifade edilen bu sorun ele alınırken şu alt sorun ya da bir yönüyle de çözüm yolları olan alt türler ortaya çıkmıştır: Varlık, dil, din dili, din-bilim, inanç-iman, bilgi-iman... Bunlar üzerinden gerek çözüm yolları bulunmaya çalışılmıştır gerekse de dinî ifadelerin herhangi bir rasyonel temelinin olamayacağı şeklinde bir sonuca ulaşılmıştır. Ulaşılan sonuçlar değişmesine karşın özellikle bunların ele alınırken devrin hâkim anlayışından etkilendiği gerçeğine ulaşılmıştır. Zira dini ifadelerin bilimin ölçütlerine uygulanmaya başlaması, Aydınlanma düşüncesinin daha genel bir ifadeyle modernizmin bir sonucudur denilebilir. Onun karşısında ve bu indirgemeciliğe karşıt olarak ama yine modernizmin içerisinde doğan bir anlayış vardır ki, postmodernizm. Bunların hayata ve dünyaya bakış farklılıkları şu şekildedir:

“Modern düşünce insanı tek boyutlu olarak ele alan bir yaklaşım tarzıdır. Bu düşünceye göre insan akıl varlığıdır ve sadece akılla temellendirilebilen şeylerin gerçekliği vardır. İşte insanı tek boyutlu olarak bu okuma biçimi din, teoloji, metafizik vb. şeyler yanında insanın duygusal dünyasını da devre dışı bırakmıştır.”³⁸⁸ Modern insan idealinin bir din anlayışı ve inancı olacaksa, bu olabildiğince aklî, rasyonel, bilimsel gelişmelerle paralellik arz eden, büyük dinî sistemlerin veya geleneklerin ortak özüne ve mesajının ruhundaki birliğe bağlı, toplumsal birlik ve bütünlüğü kuvvetlendirmeye katkıda bulunan bir din anlayışı olmalıdır. Oysa postmodernite, modernliğin yücelttiği rasyonellik, bilimsellik, tutarlılık, evrensellik, birlik ve beraberlik, hakikat ve doğruluk gibi kavram ve değerlerin sadece abartıldığını eleştirmekle kalmadı; bunların birçoğunu tahtından indirmeye ve yerine yeni değerleri oturtmaya kalkıştı. Bu genel tutum doğal olarak din anlayışına ve dindarlık algısına da yansdı. Tipik postmodern dindarın dinde aradığı, aklından çok gönlünü tatmin etmesi, doğru olmasından çok yararlı olması, rasyonel olmasından çok romantik olması,

³⁸⁷ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs*, (Ed. Alastair Hannay), Cambridge University Press 2009, 206.

³⁸⁸ Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefî Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, 10.

teolojik olmasından çok mistik olması, toplumsal olmasından çok bireysel olması, dışlayıcı olmasından çok çoğulcu olmasıdır. Sayılabilecek daha birçok alternatif ya da vurgu farkı yanında, bir de ataları taklit yahut rasyonel tahkikten ziyade bireysel dinî deneyime, tecrübeye, maneviyata dayanmasıdır.³⁸⁹

“Bütüncül teoriler karşısında perspektif çokluğunu, evrensellik karşısında yerellik ve tikelliği, hakikat karşısında yorumu ve göreliliği, politika ve etik karşısında estetiği, ideoloji eleştirisi karşısında yapıbozumunu, gerçeklik karşısında imgeleri, temsil karşısında benzetimi, zaman karşısında mekânı, çelişki karşısında farklılıkları, sınıf karşısında kimlikleri, gereklilik karşısında olumsuzluğu ve kaosu öne çıkaran, bilgiye, akılcılığa, kurtuluş söylemlerine kuşkuyla bakanların paylaştığı, iyileştirilmiş bir ruh hali olup; aslında kendisi de yeni moda bir adlandırma (neologism) olan ve modernliği devre dışı bırakma çabasıyla belli bir cazibe alanı yaratan postmodernizmin menfi tesiriyle, ‘Aydınlanma’nın, pek çok baskı türünün uygulandığı bir yanılsamalar çağı olarak görülmesi moda haline gelmiştir. Meta-anlatıların sonunu ilan ederken kendisi de bir meta-anlatıya dönüşmüş olan postmodern retorik bugün sosyal teoriyi derinden sarsmıştır.”³⁹⁰ Tüm bu olumlu ve olumsuz yanlarıyla post-modernizm: Bu akımı ister araya tire koyarak ister koymayarak yazalım, salt sözcük olarak şu şekilde anlamak, en azından sanattaki uygulamaları kavrayabilmek açısından yararlı görülebilir: Postmodernizm, modernizmden sonra, fakat onun üzerine oluşturulan bir akımdır. Bu akım, yine tanımlı icabı, modernizmi temel alır ve onu reddetse bile, onun ayrılmaz bir eki olarak yapar bu reddi. O halde postmodernizm, her şeyden önce, bir eklektik anlayış içinde, çoğulculuğu benimseyen "her şey olur" parolasıyla kendini ortaya koyan bir akımdır. "Ya öyle-ya böyle" değil, "hem öyle-hem böyle" düşüncesi onu çoğulcu, çok yönlü bir akım haline getirir.³⁹¹

Postmodernizm, hem öyle hem böyle anlayışıyla dine modernizme nispetle kapı aralamış görünmesine karşın aşırı bireyci tutumuyla ve aşırı görelilik anlayışıyla dinin temel unsurlarına zarar verme potansiyeline de sahiptir denilebilir. Bazı düşünürlere göre de postmodernizm, modernizmin içerisinden geldiği ve nihilist bir yaklaşım

³⁸⁹ Yaran, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, 24.

³⁹⁰ Alex Callinicos, *Toplum Kuramı, Tarihsel Bir Bakış*, (Çev.: Yasemin Tezgiden), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, 15.

³⁹¹ <https://earsiv.anadolu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11421/1059/103412.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, Erişim Tarihi: 22.03.2019, 35.

benimsediği için inanca yeniden kapı aralayacak olan ancak postmodernizm sonrası olabilir.³⁹²

Devrin hâkim anlayışları düşünceler üzerinde etkiye sahiptir. Bu durumdan dinî bilgi ve özelde dinî tecrübe etkilenebilmektedir. Dinî tecrübe, dinî bilginin mümkün olup olmadığı sorusuna cevap aranırken akla gelen delillendirme biçimlerinden birisidir. Öznellik ya da nesnellikle hangi oranda bir bağa sahip olduğu halen tartışmalı olan dinî tecrübenin nesnellığe vurgu yaptığı söylenen modernizm ve öznelliğe kapı araladığı iddia edilen postmodernizm anlayışlarından dolayı olsa bile etkilenmesi muhtemel görünmektedir.

2.6. DİNÎ PERSPEKTİFTE İLETİŞİM

İnsanoğlu fizyolojik ihtiyaçlarının yanı sıra kültürel ve toplumsal şeylere de ihtiyaç duyar. Zira tek başına yaşayamayacak kadar doğada zayıf olan insan, gruplar oluşturmuş ve bunun yanında ilk örneklerini de göz önünde bulundurduğumuzda gerek kendi kendisinin oluşturduğu birtakım nesnelere doğaüstü vasıflar yükleme gerekse de görünmeyen soyut varlıklara olağanüstü nitelikler yüklemiştir. Bu şekilde inanma ve inandığı şeylere bazı nitelikler yükleme insanoğlunun tabiatında vardır. Peki günümüzde din olarak ifade edebileceğimiz bu kavramın tam olarak anlamı ve sınırları nedir? Din kavramının sınırlarını çizmek oldukça zordur denilebilir; ancak din denilince neye sahip olması gerektiği yönündeki anlayışlar ve düşünürlerin görüşleri bu soruya cevap vermeye çalışmaktadır.

Din, Mehmet Aydın'ın tanımıyla ferdî ve toplumsal yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşam şekli sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur.³⁹³ 20. yüzyıl Fransız filozoflarından olan Henri Bergson da *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı* adlı eserinde dinin toplumsal yönüne vurgu yaparak şunları söyler: “Geleneğe uymayla ve sadece bu uyumla insanın diğer insanlara

³⁹² B. H. Sıddıki, “İslam ve Modernite”, *Dini Bilginin İmkânı*, (Der. Temel Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 54.

³⁹³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 2014, 6.

bağlandığı ve kendisinden koptuğu bir gerçekse, grubun üyeleri için alışılmış olan her şey, toplumun bireylerden beklediği her şey, dinî bir nitelik almak zorundadır.”³⁹⁴

Dinin kökeninin ne olduğunu araştırmaya çalışan Freud, öncelikle insanları ilkel ve gelişmiş ayrımına tabi tutar ancak bu ayrım kanaatimizce doğru bir kullanım değildir. Zira inanan insanlar için ilk insan da günümüz insanı da aynı gelişmiş yapılara sahiptirler. Afrikalı ya da Avustralya’lı yerli kabileler ve ilkel olarak nitelediği insanlar arasında davranış benzerliğinden yola çıkarak dinin kökenine dair bulgular ortaya koymaya çalışır. Avustralya yerlilerinin toplumsal yükümlülüklerini bağladıkları totemleri bir yandan kabile üyelerinden bir yandan kan bağından daha üstündür. Totem, tüm klanla özel bir ilişkisi olan farklı türlerde ve nitelikte olabilecek her türlü görüngüdür. Tüm klanın ortak atası olan totem aynı zamanda onlara kehanetler yollayan kendi çocuklarını tanıyan ve esirgeyen koruyucu ruhları ve yardımcılarıdır.³⁹⁵

Freud, nevrotik hastalar üzerinde yaptığı incelemelerinde bu tür hastaların takıntılı törensel eylemleriyle dinî ayinin kutsal eylemleri arasında da benzerlik kurar. İhmal edilmeleriyle ortaya çıkan vicdanî rahatsızlıklarda, diğer tüm eylemlerden tamamen yalıtılmışlıklarında ve her ayrıntısının ihmal edilmeden sürdürülmeye çalışılmasındaki benzerliklerde dinin birey merkezli psikolojik bir hastalık gibi görülmesine neden olmasına karşın, Freud hastaların hastalanmalarındaki zihinsel süreçlerine odaklandığında onların yakın çevrelerindeki insanlarla olan birtakım duygusal problemlerden (özellikle cinsellik ve korku) kaynaklandığı sonucuna varır.³⁹⁶

Carl Jung ise din ve Tanrı düşüncesinin kökenini araştırırken bunları arketip kavramıyla açıklar. Arketipler, bireyi benzer durumlarla karşılaşan ataları gibi davranmaya hazırlayan zihinsel deneyimlerin daha önceden var olan belirleyicileridir.³⁹⁷ Jung arketipleri de bilinç alanında olan ve bilinç alanında olmayan yani algılanamayan olarak ikiye ayırır ve dinin algılanabilir duruma gelen bir arketip olduğuna işaret eder.³⁹⁸

³⁹⁴ Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu), Doğubatı, Ankara 2013, 110.

³⁹⁵ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, (Çev.: Ayşen Tekşen), Payel Yayınevi, İstanbul 2012, 52-53.

³⁹⁶ Freud, 33-34.

³⁹⁷ Duane P. Schultz-Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, (Çev.: Yasemin Aslay), Kaknüs Yay., İstanbul 2001, 488.

³⁹⁸ Jolande Jacobi, *Jung Psikolojisi*, (Çev.: Mehmet Arap), İlhan Yay., İstanbul 2002, 63.

Psikolojide dinin nereden doğduğu bu şekillerde ifade edilirken toplum bilimi olan sosyolojide toplumun kültürel yanını oluşturan dinin kökeni şu şekillerde ele alınmıştır:

İlker Belek ise günümüzdeki din algısının kaynağını şu şekilde tarif eder: Dini oluşturan toplumsal sınıflaşmadır. Uygarlık öncesinde karşılaşılması imkânsız olan yalvarma, tapınma ilişkileri ilk kez, yönetenler ve yönetilenler arasında sınıflı toplumlarda görülmeye başlandı. Gerçek dünyadaki bu sınıfsal ilişkiler kendisine öte dünyada yer buldu. Daha önceki bilinç durumları gibi din de dünyayı bilmenin, dünyayı bilmenin, açıklamanın ve anlamlandırmanın şartı olarak ortaya çıktı. Dinî bilincin, diğer bilinç durumlarından farkı, diğerleri toplumun ortak çıkarlarını göz önünde bulundururken dinî bilinçle beraber sınıfsal çıkarlar ön plana çıkmıştır.³⁹⁹

Marx için de benzer bir algı söz konusudur: Dinî üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de bir başka üzüntüye karşı protestodur. Din ezilen insanın içli ezgisini, merhametsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin somutlaştırıldığı toplumsal şartların tinini oluşturur. Yani din halkın afyonudur.⁴⁰⁰ Aslında o dönemde kitleleri kendi çıkarları için sürükleyen seçkin azınlıktan ötürü böyle diyen Max'ın bu keskin söylemi, kendi dönemindeki gerçeğe vurgu yapması açısından önemlidir ancak din insan için bir ihtiyaçtır ve bu söylem dinin insanlık tarafından yanlış yorumlanıp, yanlış değerlendirilmesi sorunudur.

Dinin kaynağının birtakım psikolojik eksiklikler ya da toplumsal değişimler olduğu yani vahye dayanmadığı şeklindeki algıların ve dine tüm insan yaşamında onsuz da yaşanabilecek bir şey olarak bakılmasının ve ona ihtiyaç olmadığının iddia edilmesinin ardındaki temel nedenler şunlar olabilir: Muhtemelen bu nedenlerin ilki Allah'ın gerektiği gibi takdir edilememesi ve dolayısıyla dinin insan için ne kadar önemli olduğunun kavranamamış olmasıdır. İnsanlar din olmadan da şu an evrensel olarak kabul ettikleri pek çok ahlâkî ve insanî değerini kendi başlarına bilinebileceğini sanmaktadırlar. Bununla birlikte bizzat kaynaklardan edinilmemiş ve duyular sonucu elde edilmiş bir yığın yanlış ve temelsiz dinî bilgilere sahip olan insanlar söz konusu problemler nedeniyle din hakkında şüphelere düşmektedirler. Yani diğer bir deyişle

³⁹⁹ İlker Belek, *Dinin Toplumsal Kökenleri*, Yazılama Yayınevi, İstanbul 2016, 178.

⁴⁰⁰ Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (Çev.: Kenan Somer), Sol Yay, Ankara 1997, 192.

dinin doğru bir biçimde öğrenilememesi ve doğrusunu öğrenmek için de çaba sarf edilmemesidir.⁴⁰¹

Dinin gerekliliğine inanmayan insanların önemli bir kısmının dinî kuralların kişisel tercihlerine bir şekil ve sınırlama getiriyor olması, dinin doğru bir şekilde anlaşılmamasından ötürü gerek seküler eğitim sisteminin gerekse de dünyadaki her türlü savaş, kargaşa ve problemin dine fatura eden zihniyetin etkisinde kalınması, bu inanca sebep olarak gösterilebilir. Bununla beraber, bilimin her tür ihtiyacı karşılayacağı anlayışının ve son olarak tüm dinlerin özünün iyilik olduğu ve ahlâklı ve erdemli yaşamak için dine ihtiyaç olmayacağını iddia edildiği görülmektedir.⁴⁰²

Dinler insanlar için olmazsa olmaz nitelikte şeylerdir. Zira insanlar robotlar gibi kendilerine yüklenen programlara göre hareket etmezler. İnsan, akıl, irade ve çeşitli duygulara sahip, biyolojik ve psikolojik ihtiyaçları olan bir varlıktır. İhtiyaç içinde ve çeşitli açılardan âciz olarak yaratılmış bir varlığın, her türlü âcizlikten uzak olan Yaratıcısıyla ilişki içinde olmadığının düşünülmesi mümkün değildir.⁴⁰³

İnsanoğlunun inanma ihtiyacı içerisinde olduğunu ortaya koyan birçok âyet de vardır. Allah, yarattığı insanı, ondan daha iyi bilmektedir ve örneğin Kâf Sûresinde bu biliş şöyle ifade edilmiştir: “Yemin olsun ki, insanı biz yarattık. Nefsinin ona neler fısıldadığını da biz biliriz. Biz O’na şah damarından daha yakınız.”⁴⁰⁴ İlâhî kaynaklı yani tek Tanrılı dinler dışında politeist ya da henoteist olsun insanların aşkın bir şeye yönelme ve ondan birtakım şeyler bekleme düşüncesi insanlık tarihinde geniş bir yer bulur. Din, kültürün önemli bir ögesidir ve hem insanı etkiler hem de insanın diğer kültür öğelerinden etkilenir ve hiçbir zaman insanoğlu için yok sayılamaz. İnanmadığını söyleyen insanlar dahi bu yokluğa inanmaktadırlar.

Şerif Mardin de *Din ve İdeoloji* adlı eserinde Durkheim’ın toplumun tüm varlığının düzen ve yapılarının dinde ifade edildiğini belirterek; din, toplumun minyatürleştirilmiş modelini veren bir kurumdur, der. Ayrıca dinî ayinler o toplum

⁴⁰¹ Emre Dorman, *Din Neden Gereklidir?*, Nesil Yayıncılık, İstanbul 2015, 18.

⁴⁰² Dorman, 18.

⁴⁰³ Dorman, 19.

⁴⁰⁴ Kaf: 50/16.

içerisindeki insanların, kendi yapılarının sosyal “anayasa”sını anımsamalarını olanaklı kılan bir “toplum değerleri doğrulaması”dır.⁴⁰⁵

Din bireysel yanıyla beraber toplumsal tarafları da bünyesinde barındıran bir kurumdur. Bazı istisnaî dinler hariç, her din gerek ilâhî gerek beşerî kaynaklı olsun iletişim kaynaklı metinlere sahiptir. İstisnalardan olan Yahudilik dahi, inancını tebliğ gibi bir misyonu olmamasına karşın meydana geliş itibariyle ilâhî mesaj yani tek yönlü bir iletişime sahiptir. Dinlerde iletişim özellikle ilâhî dinleri mevzu bahis yaptığımızda iki türlüdür: İlki Allah’tan elçisi olan peygamberlere yönelik tek yönlü olan iletişimidir. Diğeri ise, peygamberlerin gönderilmiş oldukları topluluklara yönelik karşılıklı olan iletişimidir.

İlk insan ve aynı zamanda ilk peygamber olan Hz. Âdem’le de Allah birtakım vasıtalara haberleşmiştir ve ona bu yolla hem insanî olarak ne yapıp ne yapamayacağını hem de nebi olarak nasıl bir yol izlemesi gerektiğini bildirmiştir. Hz. Âdem’den bu yana insanlığa gönderilmiş olan dinler, insanlara ulaştırılmak üzere bir mesaj içermektedirler. Mesajlar direkt insanlarla ilgili olabildiği gibi, dolaylı olarak da onları ilgilendirmektedir. İman, ibadet, ahlâk doğrudan meselelerdir ve insanı bizzat ilgilendirirken, insanın çevresiyle yani diğer eşya ve olaylarla ilgili münasebetini konu alan mesajlar ise dolaylıdır.⁴⁰⁶ Dinî iletişimin en önemli unsurlarından birisi vahiydir. Vahiy insanoğlu için hem bu dünya hem öteki dünya için gerekli içeriğe sahip olan mesajlara sahiptir.

2.6.1. İletişim ve Vahiy

İnsanoğlu iletişime kendini bildiğinden beri ihtiyaç duymaktadır. İlk insandan sonra ona bir eş yaratılmış olması insanın toplumsal bir varlık oluşunu göstermektedir. Allah ile insan arasındaki iletişim, insanın cennetten yeryüzüne gelişle farklı bir yapıya bürünmüştür. Allah, kullarına mesajlar göndermek için vahiy yoluyla insanlar

⁴⁰⁵ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, 45.

⁴⁰⁶ Şükrü K., “Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler”, *EKEV Akademi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 55, 2013, 72. (71-88).

arasından peygamberler seçerek onlarla temasa geçmiştir.⁴⁰⁷ Peki bu kadar dinî ve insanî öneme sahip olan vahiy nedir?

“Vahiy, “vaha” fiilinin mastarıdır ve gizli ve süratli bir şekilde bildirmek demektir. Vahyin bundan başka ilham etmek, ima ve işaret etmek, fısıldamak, emretmek, telkin etmek ve yazmak gibi manaları vardır. Vahiy ayrıca vesvese vermek ve içgüdü manasına da gelmektedir. Allah Teala’nın kullarına mesaj göndermesi demek olan tenzil ya da inzal kelimeleri de vahiy anlamındadır.”⁴⁰⁸ Bu bildirişme ise işaret, imâ, kitabet, risalet, ilham gibi yöntemlerle olabilir.⁴⁰⁹ Buradan da anlaşılan vahyin sadece sözlü değil sözsüz de olabileceğidir; sözlü işaret lafza dayanır, sözsüz olan ise, vücut organları aracılığıyla ve sözlü olmayan veya herkesçe aynı anlamda seslerden meydana gelebilir. Sözlü iletişimde de sözsüz iletişimde de söz, sembol ve işaretlerin anlamını sadece iletişimi kuranlar bilir. Bu çeşit vahiy yollu iletişimlerde iletilen bilgiye üçüncü şahıs ulaşamaz. Gizlilik ve sürat anlamı da buradan geliyor olmalıdır. Bu nedenledir ki, “birine gizlice ve süratli bir şekilde söz söylemek, kulağına hafifçe fısıldamak; biri ile üçüncü kişinin anlayamayacağı bir dil ile konuşmak ki, bu konuşma açık da olabilir, gizli de olabilir, şifreli söz söylemek... gibi anlamlar da vahiy kelimesinin sözlük anlamlarındandır.”⁴¹⁰ Vahiy kavramının ıstılah anlamları ise şu şekildedir: Râgıp el-İsfehâni vahiyi; “Allah’ın peygamber ve velilerine gönderdiği ilâhî sözler”⁴¹¹ ez-Zürkânî ise “Allah’ın kullarına bildirmek istediği hidayet ve buyruklarını, onların arasından seçtiği insanların alışık olmadığı gizli ve süratli bir yolla bildirmesi”⁴¹² şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tariflerde de görüldüğü gibi lügat anlamlarında vahiy, bütün varlıklarla iletişimi ifade ederken, ıstılah anlamlarında ise tahsise gidilerek sadece Allah ile peygamberler arasında gerçekleşen iletişim yolu olarak ortaya konmuştur.⁴¹³

İletişimde bir bilgi alış-verişi olmasa dahi karşılıklı paylaşılan her şey iletişimdir. Selamlaşmalar, duygu ifadeleri ve her tür varlık arasındaki anlamlı iletiler iletişimdir.

⁴⁰⁷ Mehmet Ali Ş., “İletişim Unsurları Açısından Vahiy”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 2001, 393.

⁴⁰⁸ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İFAV, İstanbul 2011, 31.

⁴⁰⁹ Şimşek, 399.

⁴¹⁰ M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997, 34-35.

⁴¹¹ Râgıp el-İsfehâni, *el-Müfredât*, Daru’l-kalem, Dimaşk 2011, 858.

⁴¹² Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menahilü’l-İrfân*, Daru’s-Selâm, Dimaşk 2010, C. I, 53.

⁴¹³ Süleyman G., “Kur’an’da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları”, *International Journal of Social Science*, 6(4), April 2013, 841-842. (837-862).

Dolayısıyla Yaratıcı ile yaratılan arasında da bir iletişim söz konusudur. Allah ile insan arasında iki çeşit haberleşme/iletişim aracı vardır. Biri sözlüdür; her iki taraf da insan dilini kullanarak meramını anlatır. İkincisi sözsüzdür; yani Allah tabiat âyetlerini, insan da vücudunun hareket ve işaretlerini kullanarak meramını anlatır. Sözlü haberleşme üst makamdan aşağı doğru olursa dar ve teknik anlamıyla vahiydir.⁴¹⁴ Kurumsal vahiy şeklinde de ifade edilen aracı vahyin üç ögesi bulunur: Başlama noktası A (Allah), Bitiş noktası B (Peygamber), aracı da melek Cebrail'dir (M).⁴¹⁵

Allah iradesini elçisi vasıtasıyla Hz. Muhammed'e bildirir. Bu bildiri de amaç sadece Hz. Muhammed'le konuşmak ve onu kurtarmak olmadığı gibi Hz. Muhammed, bu iletişimde son nokta da değildir. Günlük iletişimde bir kişi bir diğerine örneğin A, B'ye bir şeyler söylediğinde iletişim durur. Eğer diyalog şeklinde devam edecekse iletişim bu sefer dinleyici B'den A'ya doğru gelişir. Halbuki vahyî iletişimde B (dinleyici), sıra kendisine gelince konuşur ama ters yönde (A'ya) doğru değil, aynı doğrultuda konuşur. Daha doğrusu B, sadece A'nın söylediklerinin ileticisi konumundadır. İşte bu tebliğ yahut "belag" (söyleneni duyurma)'dır. B, ilâhî sözleri taşıyan resul, peygamber yahut elçi adını alır. Bu şekilde bakılınca vahyin üç şahıslı değil, dört şahıs münasebetli bir kavram olduğu görülür. A-M-B-C şeklinde formüle edilen bu iletişimde Kur'an'a göre C, tarihi bakımdan önce Mekke halkı, daha sonra bütün Araplar, en sonunda bütün insanlıktır. B, vahyi alan değil aynı zamanda aktarandır. Nasıl ki Cebrail, Allah'la peygamber arasındaki elçi vazifesinde ise; peygamber de Allah ile diğer insanlar arasında aynı vazifeye sahiptir.⁴¹⁶

"Yahudi geleneğine göre de vahyin kaynağı Rab Yahve, muhatabı insanlar, aracısı ise peygamberlerdir. Rab Yahve'nin emir ve isteklerini O'nun iradesi doğrultusunda İsrâiloğullarına ileten peygamberlerin bilgi vasıtaları da vahiydir. Mesela Tevrat, Babil esareti sonrasında başlamak üzere kelime kelime Rab Yahve tarafından Musa'ya vahyedilmiştir."⁴¹⁷ Musa'ya vahyedilen bu din, ırksal bir yapı arz etmesi nedeniyle bu ileti sadece kendi mensuplarına yöneliktir. Diğer bir ifadeyle Yahudilik, başka insanların bu dine intisap etmelerini öngörmez. Kimi Yahudi mezhepleri başkalarının da

⁴¹⁴Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2011, 155-156.

⁴¹⁵ Izutsu, 206.

⁴¹⁶ Izutsu, 207-208.

⁴¹⁷ Ömer Faruk Harman, "Ahd-i Atik", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1988, C. I, 500, (494-501).

Yahudi olmalarına imkân tanısa da Ortodoks Yahudiler bunu kabul etmezler.⁴¹⁸ “Yahudiliğin en önemli özelliklerinden biri temelinde hem etnik hem dinî unsuru barındırmasıdır. Zira Yahudilerin ve Yahudiliğin başlangıcını oluşturan İsrâil kavmi, belli bir nesebin (Ya‘kûboğulları/İsrâiloğulları) Tanrı’nın seçimi ve kutsal topluluk halinde tesisiyle teşekkül etmiş bir etnik grubu ifade etmektedir. Söz konusu dinî-etnik vurgu gelenek içerisinde sıkça tekrarlanan, “Yahudilik Tanrı’nın Yahudiler için takdir ettiği dindir” şeklindeki sözde de görülür. Buna göre Yahudilik olgusu tarih boyunca ortaya çıkan bütün etnik, coğrafi vb. ayrışmaların üstünde ahid yoluyla birbirine bağlanmış tek bir topluluk (ethnos) meydana getirme idealine ve tecrübesine dayanmaktadır. Diğer bir deyişle Yahudilik’te bir dini benimsemenin ötesinde bir topluluğun parçası olma bilinci, inançtan ziyade aidiyet esas olmaktadır.”⁴¹⁹ Hristiyanlık ise Yahudiliğin aksine öğretisini tüm insanlığa ulaştırmayı amaçlar: “Bu çağrının tüm dünyada duyulması için Mesih İsa, seçtiği havarilerine, İncil’i bildirme görev ve yetkisini vererek gönderdi: Gidin, bütün ulusları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. Ben de dünyanın sonuna dek, hep sizinle birlikte olacağım.”⁴²⁰

“Hristiyanlar da Yahudiler gibi Tanrı’nın insanlar arasından seçtiği peygamberlerini vahiy yoluyla bilgilendirdiğini kabul etmektedirler. Onlara göre İbrahim, İshâk, Yakûb ve Musâ gibi peygamberler Tanrı’nın vahyine mazhar olmuşlardır. Vahiy devam ettiği müddetçe bu peygamberlerin idrakleri yok olmuş, ancak Tanrı’nın iradesi onlara hâkim olmuştur. Vahye mazhar olan peygamberlerin vahye dayalı sözleri Allah’ın kelâmı, vahye dayanmayan sözleri ise kendi düşünce ve kanaatlerinin ürünüdür, Tanrı’nın sözü değildir.”⁴²¹ Mesajını evrene ulaştırmak isteyen her inanç sistemi ve bunu, inananlar açısından bir görev saymakla beraber, diğerlerinin tebliğ faaliyetinin, Hristiyanlıkla özdeşleşmiş olan misyonerlik kavramı ile ifade edilmesi yanlıştır. Zira, misyonerlik, sıradan bir tebliğ faaliyeti değildir; o, Hristiyan geleneğinden kaynaklanan belirli metotları kullanarak Hristiyan dinsel değerlerinin yayılması ve diğer insanların Hristiyanlaştırılması için yapılan sistematik aktiviteleri

⁴¹⁸ Muhittin O., “Kur’an’da Tebliğ, Davet ve Emir-Nehiy Kavramlarının Eğitim Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi”, *Marife*, Sayı: 1, Bahar 2007, 96.

⁴¹⁹ Salime Leyla G., “Yahudilik”, *DİA*, TDV Yayınları, C: 43, 2013, 188, (187-197).

⁴²⁰ Matta, 28:19-20.

⁴²¹ Demirci, 174.

ifade etmektedir. Bu bağlamda misyonerlik, bir kurum olarak İslâm'daki tebliğ ve irşat faaliyetlerinden ayrılır.⁴²²

Fakat farklı kelâmî mezheplerde farklı vahiy anlayışları olmasına karşın Maturidi ve Eşari ekollerini de içerisine alan Ehl-i sünnetin vahiy hakkındaki görüşleri ise şöyledir: “İnsanın bilgi vasıtalarından biri de vahiydir. Yüce Allah insanlarla irtibat kurarken ve dinî konularda onları bilgilendirirken bu yolu kullanmıştır. Bunu da her seferinde insanlar içerisinden seçtiği peygamberlerine, sözlü âyetlerini indirerek tahakkuk ettirmiştir. Bu nedenle vahiy, insanları aynı duyguda, aynı anlayışta ve aynı inançta bir araya getiren yegâne unsur olmuştur. Bu bakımdan ne filozofun aklıyla gayba inanışı ne sûfinin sübjektif tecrübesine kâhinin bazen yanlış bazen doğru olan ve öznellikten kendini kurtaramayan gayb çabaları, ne medyumun (...) zanla karışık bilgi parçacıkları, Allah'ın peygamberlerine bildirdiği vahye alternatif olmuştur.”⁴²³ Peygamberlerin peygamber olarak gönderilmelerinin en büyük delili, Allah'ın o peygamberlere mucizeler vermesidir. Her peygamberlere dönemine uygun şekilde farklı mucizeler gelmiştir. Hz. İsa'nın (a.s.) döneminde tıp ilmi revaçta olduğu için ona verilen mucizeler, tıp ilmi nevinden olmuştur. Hz. Musa döneminde sihirbazlık çok revaçta olduğu için ona verilen mucizeler sihir nevinden olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde ise fesahat ve belagat çok ön planda olduğu için Yüce Allah son peygamberine en büyük mucize olarak belagat ve fesahatin zirvesinde olan Kur'an'ı vermiştir.⁴²⁴ Yani vahiy, devrin özelliği gözetilerek ve ihtiyaçlar dikkate alınarak gönderilmiştir. Dolayısıyla insan ne kadar yetenekli ve donanımlı olursa olsun vahiy nitelikte bir bilgiye ulaşamaz.

Bu vahiyle, müslümanlar İslâmı tebliğ etmeyi vazife saymışlardır. Bu doğrultuda Kur'an'da çeşitli ayetlerde peygambere hitapla bu vazifenin sadece duyurmak olduğunu, insanların inanıp inanmamaları konusunun ise Allah'la insanlar arasındaki bir şey olduğunu hatırlatılmıştır. Bu yüzden müslümanlar kendilerine ait topraklarda yaşayan gayrimüslümlere yönelik herhangi bir baskı uygulamamışlar sadece bildikleri ve İslâma uygun olan öğretileri anlatmakla yetinmişlerdir. Genel anlayış bu olmasına

⁴²² Şinasi G., “Misyonerlik ve Hristiyan Misyonerler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı: 1, 2002, 2. (1-21)

⁴²³ Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul 1993, 233.

⁴²⁴ Atilla Y., “Kur'an'ın Allah Kelamı Oluşunun Mucize Olması Açısından Önemi”, *Kur'an'ın İcâzı Sayısı*, Sayı:2, 2016, 241. (241-253)

karşın bazı yerel yöneticilerin kişisel sorunlarından ötürü zulüm ya da eziyet görmüş insanlar da yok değildir. Ancak bütün İslâm tarihine bakıldığında bu tür olayların istisna kaldığı ve genel olarak İslâm egemenliğindeki bölgelerde yaşayan halkaların dinî inanışlarına saygı duyulduğu söylenebilir. Uzun süre Müslüman egemenliğinde kalmasına rağmen Hindistan'da kendi dinleri hâkim kalmıştır. Aynı sebeple Balkanlar, Yunanistan, Ege adaları ve diğer bölgeler, kendi dini kimliklerini kaybetmemişlerdir. Zira Müslümanlar, egemenlikleri boyunca onlara bağlı olan gayrimüslim milletlere tebliğde bulunmuşlarsa zorlayıcı olmamışlar ve saygı göstermişlerdir.⁴²⁵

Misyonerlik anlayışı çerçevesinde Hristiyanlar ise, tarih boyunca gittikleri yerlerdeki insanlara Hristiyanlığı duyurmayı değil, mevcut bölgelerdeki halkı Hristiyanlaştırmayı hedeflemişlerdir. İsa'nın ve Pavlus'un kendilerine verdiği bir görev olarak egemenlikleri altındaki halkları asimile etmeye çalışmışlardır. Bu nedenle, örneğin Amerika kıtasının Batılı Hristiyanlarca işgalinden yaklaşık iki yüzyıl geçmeden, güneyi ve kuzeyiyle bütün kıtanın yerli inanç ve kültürleri hızla yok edilmiş; şiddet uygulayarak yöre halkları hızla Hristiyanlaştırılmıştır. Aynı durumu Avustralya'da, Yezi Zelanda'da, Batı emperyalizmini yaşayan Afrika ülkelerinde ve diğer bölgelerde görmek mümkündür.⁴²⁶

Bu kadar öneme sahip olan vahyin iletişimi de kademeli bir yapıya sahiptir. Allah ile kullar arasında yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşen iletişim iki aşamalıdır. Bunun ilk aşaması melek aracılığıyla olan dolaylı kısmıdır; ikinci aşaması ise peygamber aracılığıyla insanlara ulaşan kısmıdır ve yatay ve doğrudandır.⁴²⁷ “Bu iletişimde kaynak Allah, alıcı Hz. Peygamber, iletişimde kullanılan kanal ise vahiy meleği Cebrail'dir. Ancak iletişimde mesajın (vahyin) ulaşması gerektiği son nokta Hz. Peygamber değildir. İlâhî bildirinin onu da aşıp diğer insanlara ulaşması hedeflenmektedir. Bunun için iletişimin ikinci aşaması, aynı kategori ya da varlık düzeyinde bulunan peygamberle diğer insanlar arasında doğrudan ve yatay olarak sürdürülecektir. Bu aşamada Hz. Peygamber, dinî iletişimde Allah'tan gelen mesajın kendisinde toplanıp diğer insanlara aktarıldığı kaynak olarak değerlendirilebilmektedir. Allah ile kulları arasındaki iletişimin bütünü içinde ise iletişim zincirinde vahiy meleğinden sonraki

⁴²⁵ Gündüz, “Misyonerlik ve Hristiyan Misyonerler”, 2-3.

⁴²⁶ Gündüz, “Misyonerlik ve Hristiyan Misyonerler”, 3.

⁴²⁷ Hüseyin C., “Din-İletişim İlişkisi ve Dinî İletişim Engelleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, 2008, 143, (127-158).

halkada yer alıp, mesajı kendisi ile aynı kategoriye mensup, aynı varlık düzeyinde bulunan kullara ulaştıran seçilmiş bir elçi ve tebliğcidir.”⁴²⁸

Allah ile insan arasındaki ilişki ise dört türdür: **a. Ontolojik ilişki:** İnsan ile onu yaratan Allah arasındaki ilişkidir. Yaratan-yaratılan ilişkisi.⁴²⁹

b. Haberleşme ilişkisi: Allah ile insan karşılıklı ilişki içerisindedir. Bu haberleşmede üstünlük tabiki Allah’tadır, O konuşur. İki türlü haberleşme söz konusudur: Sözlü ve sözsüz haberleşme şeklinde. Yukarıdan aşağı doğru olan haberleşme teknik adıyla vahiydir. Aşağıdan yukarı doğru olan ise duadır. Yukarıdan aşağıya doğru sözlü haberleşme ise Allah’ın ayetler göndermesidir. Aşağıdan yukarı doğru ise namaz veya genellikle ibadet şeklinde ortaya çıkar.⁴³⁰

c. Rab-kul ilişkisi: Bu ilişki, Allah’ın Rab olması, insanın da kul olması dolayısıyla birtakım özelliklerle meydana gelen ilişkidir.⁴³¹

d. Ahlâkî ilişki: Allah’ın birbirinden farklı iki tarafına dayanan ilişkidir. Allah bir yandan şefkat ve merhamet sahibi; diğer yandan da gazap ve adalet sahibidir. İnsan da birtakım zıt sıfatlara sahiptir. Bir yönüyle şükreden ve iman eden diğer yönüyle de nankörlük eden ve küfreden bir yapı sergileyebilmektedir.⁴³²

Allah ile insan arasında kurulan bu ilişkiler, insanların yaşama ve varlık sebebini seçebilen toplumlar oluşturmalarını sağlar. Öncelikle ontolojik ilişki, insanların yaratıcı olarak Allah’ı bilmelerini ve varlığa gelme sebebi olarak O’na şükretmelerini sağlar. Haberleşme ilişkisinde insanın kurtuluşa ermek için bilerek ve isteyerek Allah’ın emirlerine uyması söz konusudur. Rab-kul ilişkisi insanın, cahiliye adet ve inançlarından kurtulup Allah’a karşı kul olmasını gerekli kılar. Ahlâkî ilişki de insanın, Rabbinin nimetlerine karşı şükretmesini ve Allah’ın azabından hakkıyla korkmasını gerektirir.⁴³³

İyilik ve kötülük etrafında oluşan ahlâk dinlerin de olmazsa olmazları arasındadır. Hatta öyle ki bazı anlayışlar sadece ahlâkî düsturlar üzerine kuruludur da denilebilir.

⁴²⁸ Hüseyin C., “Dini İletişim ve Rehberlik Açısından Hz. Peygamber’in Sıfatları”, *VII. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 2004, 246, (245-247).

⁴²⁹ İzutsu, 84.

⁴³⁰ İzutsu, 84-85.

⁴³¹ İzutsu, 85.

⁴³² İzutsu, 85.

⁴³³ İzutsu, 85-86.

Sadece ahlâktan oluşan bir sistemin din olarak kabul edilip edilemeyeceği de ayrı bir tartışma konusudur. Ama tarihin ilk başlarından itibaren ahlâk bir tarafıyla bireysel diğer bir tarafıyla da toplumsal bir varlık olan insan için vazgeçilmezdir.

Peki ahlâklı olmak şart mıdır? Ahlâk özgürlüğün zorunlu sonucu olarak ele alındığında, her nerede özgürlük varsa, orada kaçınılmaz olarak iyi ve kötü arasında seçim yapma ve buna göre eylemde bulunma olan ahlâk da vardır demektir.⁴³⁴ “Ahlâklı olmanın niçin gerektiği hakkında çeşitli iddialar ileri sürülmüş, özellikle felsefeciler bu soruya cevap bulabilmek için çok uğraşmışlardır. Ahlâkın gayesi nedir sorusuna bir sosyal bilimci şu cevabı verecektir: Ahlâk olmazsa, toplum hayatı denen şey de olmaz, yani insanlar bir arada yaşayamazlar. İnsanlar hangi durumlarda nasıl davranmaları gerektiğini bildikleri takdirde, başkalarının nasıl davranacağı hakkında da kuvvetli tahminlerde bulunabilir ve böylece güvenlik duygusu içinde yaşarlar. Neyin iyi neyin kötü olduğu hakkında ortak bir anlayış bulunmasaydı, insanlar arasında düzen ve huzur yerine tam bir kargaşalık hüküm sürerdi. Böylelikle, ahlâka en uygun davranışlarda bulunan kişi toplumun en çok kıymet verdiği kişi olacak, kötü ahlak örneği verenler ise toplumun sert tepkileriyle karşılaşacaklardır. Dolayısıyla ahlâk, bir inanç ve düşünce sistemidir.”⁴³⁵ Ahlâka dair sorun olması gerektiği ya da gerekmediğinin yanında onun hangi temele dayandırılacağıdır. Ahlâka temel olarak düşünülen esaslar din ve din dışı şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Din dışı temeller ise farklı düşünürler tarafından sezgi, akıl ve duygu olarak kabul edilmiştir.⁴³⁶ Dine göre insanlar, bir yönüyle diğer insanlara, bir yönüyle de Allah’a karşı vazife ve sorumluluklara sahiptirler.⁴³⁷

Ahlâkî ilişkiden yola çıkılıp ahlâka dair bir girişten sonra vahyin iletişimdeki yerine devam edildiğinde Kur’an’da Allah, insanın uzak ve yakın çevresinden örnekler vererek insanla iletişime geçmektedir. Bu da iletişimin daha aktif ve dinamik olmasını sağlamaktadır. Bundan amaç ise, insanı tefekküre yönelterek Allah’ın yüceliğini kavramasına yardımcı olmaktır. Bu çerçevede bütün kâinat, Allah’ı anlatan bir kitap gibidir; her şey O’na işaret etmektedir.⁴³⁸ Nasıl ki yoldaki işaretler işareti değil gidilecek istikameti gösterirse; tabiattaki her olay dikkatleri tabiata değil onun ötesinde

⁴³⁴Cafer Sadık Yaran, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2014, 13.

⁴³⁵Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000, 18,19.

⁴³⁶Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012, 14.

⁴³⁷Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 116.

⁴³⁸Gümrükçüoğlu, “Kur’an’da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları”, 849.

bir istikamete yöneltmeye çalışmaktadır.⁴³⁹ Nasıl ki vahiy, Allah'tan insana doğru olan sözlü konuşmaysa; dua da insandan Allah'a sözlü konuşmadır. Dua, insan kalbinin Allah ile konuşması, O'nun nimetini ve yardımını istemesidir. Bu, aşağıdan yukarı doğru olan bir sözlü haberleşme çeşididir. Aynı şekilde sözlü olmayan haberleşmenin insan tarafındaki yanı ibadetler ve namazdır.⁴⁴⁰ Namazda sözlü olarak okunan ayet ve dualar olmasına karşın kişinin kendi ihtiyarında olan bir durum olmadığı ve ibadetin bir rüknü olduğu için namaz bedensel hareketlerinden ötürü sözsüz iletişim olarak addedilmektedir.

İnsan bazen Allah ile sözlü bir ilişki başlatır ve O'nunla dilsel işaretler kullanarak konuşmak ister. Buradaki konuşma vahye benzemekle beraber doğrultusal olarak ondan ayrılır; vahiy yukarıdan aşağıya olurken bu konuşmada söz aşağıdan yukarıya doğrudur. Normal olarak insan, doğrudan doğruya Allah'a hitap etme vasıtasına sahip değildir. Allah ve insan ontolojik bakımdan eşit değildir. Normalde dilsel iletişimde varlıksal eşitlik şarttır. Bu dilin temel şartlarından. İşte bu prensibi bozacak bir hal olduğu zaman insan, Allah'a hitap edebilir, O'nunla konuşma yeteneğine sahip olur. Bu insan için olağanüstü bir haldir. Dua böyle bir hal neticesinde meydana gelir.⁴⁴¹

İletişimin özellikle vahyin yani yukarıdan aşağıya doğru olan sözlü iletişimin özellikle İslâmiyet ve Hıristiyanlık açısından devamı niteliğindeki unsuru da tebliğdir. Tebliğ de iletişimin gerek öğeleri gerekse de tür olarak geçirmiş olduğu değişim ve gelişimlerden bir hayli etkilenmiştir. Dolayısıyla dinî iletişim şekillerini yüz yüze, yazılı, işitsel, görsel ve sanal olarak da görmek mümkündür.⁴⁴²

Kullanılan dilin ortak olması da vahyin ve onun devamında tebliğin istenen düzeyde gerçekleşebilmesi için de şarttır. Kur'an'ın Arapça vahiy olması, konuşulan dil dizgesiyle vahyin dil dizgesi arasında herhangi bir aykırılığın bulunmadığı anlamına gelmektedir.⁴⁴³ Zira İbrahim Sûresinde bu duruma şöyle vurgu yapılmaktadır: “Biz her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle gönderdik ki hakkı onlara açık ve dolaysız biçimde ulaştırabilsin...”⁴⁴⁴ Böyle olunca insanların o şeriatın sırlarını anlamaları, onun

⁴³⁹ İzutsu, 156.

⁴⁴⁰ İzutsu, 171.

⁴⁴¹ İzutsu, 224-225.

⁴⁴² Recep Vardi, *İletişim Araçları ve Din*, Akademi Titiz Yayınları, İstanbul 2013, 91-92.

⁴⁴³ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 30.

⁴⁴⁴ İbrahim: 14/4.

özüne vâkîf olmaları daha kolay olur, yanlış ve hatadan da uzaklaşmaları o oranda olur.⁴⁴⁵

Kur'an'ın iletişime verdiği önemin anlaşılabilceğı bir diğcr nokta da onun hem ilk insan hem de ilk peygamber olan Hz. Âdem'e eşyaların isimlerini öğretmesi⁴⁴⁶ hem de ilk ayetin "oku!"⁴⁴⁷ olmasıdır. Zira dil, iletişimin çok önemli bir ögesidir, dil olmadan sözsüz de iletişim sağlanabilmektedir; ancak aynı şeye aynı adın ve mananın verilebilmesi için dil denen toplumsal dizgeye ihtiyaç bir hayli fazladır. İnsan yaşamında dil öğrenmenin önemini yüceltmek için de Kur'an'da ilk inen sure, okumaya teşvik etmekte ve Allah'ın insan üzerindeki lütfuna işaret etmektedir.⁴⁴⁸

Orijinal haliyle tam bir söz olan Kur'an'ın gerçek mütekellimi Allah'tır. Bu yüzden Kur'an'daki hâkim üslup tarzı Allah merkezlidir. Kur'an'ın anlatışında bütün olayların gerisinde mutlak irade ve güç sahibi Allah vardır. Makro ve mikro boyutuyla fizik âlemin bütün olaylarında fail güç O'dur. O'nunla beraber Kur'an'da çoğunlukla konuşanın Allah olduğunda şüphe olmayan birinci şahısların kullanıldığı ifadeler de mevcuttur.⁴⁴⁹ Kur'an'daki kaynak Allah iken; ilk muhatap da Hz. Peygamber olduğu için, pek çok ayetteki hitap ikinci tekil şahıs zamiriyle doğrudan doğruya O'na yöneltilmiştir. Ancak Kur'an'da Allah'tan başkasının konuştuğunu düşündüren ayetler de mevcuttur.⁴⁵⁰ Örneğin "Biz ancak Rabbinin emriyle ineriz..."⁴⁵¹ Bu noktada, Kur'an'daki birinci çoğul şahıs zamirlerinin meali, Allah adına konuşan Cebrail ve melekler olarak anlaşılabilir. Yine aynı şekilde, Allah'tan üçüncü tekil şahıs zamiriyle söz edildiğı ifadelerin mütekellimi de yine Cebrail'e atfedilebilir. Bununla beraber, bütün bu ifade birimlerinde insanlara tebliğ edilen şeyler, hiç şüphesiz Allah'ın istek ve emirleridir. Kur'an'ın bazı ayetlerinde sanki Hz. Peygamber takipçilerine bizzat kendi sözleriyle hitap ediyor gibi görünmesine karşın, bu tür ifadelerin tümünde mütekellim, vahiy meleğinin kendisidir.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Er-Râzî, C.13, 494.

⁴⁴⁶ Bakara: 2/31.

⁴⁴⁷ Alak: 96/1.

⁴⁴⁸ Muhammed Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, (Çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınları, Ankara 2017, 138.

⁴⁴⁹ Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, 9-10.

⁴⁵⁰ Öztürk, 10.

⁴⁵¹ Meryem:19/64.

⁴⁵² Öztürk, 11.

İslam dininde iletişimin insanlara bir vazife şeklinde devredildiğinin de bir göstergesi sayılabilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bu sorumluluk başta din bilginleri olmak üzere inananlara intikal etmiştir. Bu vazife her şeyden önce insanlarla etkili iletişim kurmayı gerektirmektedir. Dinî iletişim olarak adlandırılan bu iletişim türünün ayırt edici temel özelliği, ondaki mesajların esas itibarıyla başlangıçta ilahi bir kaynağa dayanması ve içeriğinin dinî olmasıdır. Genel iletişimde iletişim sürecinin işleyişi, amacı, temel unsurları ve türleri hakkında söylenenlerin hepsi, insanlar arasında gerçekleşen dinî iletişim için de geçerlidir. Dinî iletişim, ilahi mesajların aktarımı yoluyla Tanrı ile insan, insanlar arası ve insanla çevre arasındaki ilişkilerin, dinin öngördüğü şekilde tanzim edilmesidir.⁴⁵³

Gazâlî, *İhya*'da *emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münkerin* vacip oluşu ve faziletini şu şekilde açıklar: Bu durumun insanlara vacip olarak emredildiği ve bunu yerine getiren insanların da Allah katında sevindirici karşılıklar bulacağını belirtmektedir. Bu emri yerine getirirken müminler birbirlerinin velileridir. Yani birbirlerine karşı da sorumludurlar.⁴⁵⁴ Allah'tan peygamberler aracılığıyla gönderilen mesaj İslâm dininde sadece inananların emir ve yasakları yerine getirmeleriyle son bulmaz. Aynı zamanda bu iletişim İslâmî literatürde daha önce de bahsedildiği gibi tebliğ şeklinde devam ettirilir.

Bir kimseye bir emir veya tavsiyede bulunurken gerekçelerini, faydalarını zikretmek de hikmetli bir davranıştır. Mesela bir kimseye "namazını kıl" demek bir emirdir. Ancak, "namazını kıl; çünkü namaz insanı çirkin işlerden uzaklaştırır" diyerek, namaz kılmanın gerekliliğini, faydalarını zikretmek ise, hikmettir.⁴⁵⁵ Kur'an-ı Kerim emir ve yasaklardaki görülmeyen faydaları da belirterek tebliğin daha kolay ve güzel bir yolla olmasını sağlamaktadır.

Dinler, insanları hedef alan mesajlara sahip yapılardır. Bu mesajlara göre insanların tutum ve davranışlarında birtakım değişiklikler meydana gelir. Dinlerin de beklentisi bu yöndedir. Dinler, mesajlarının insanlarda kalıcı ve devamlı olmasını

⁴⁵³ Certel, "Din-İletişim İlişkisi ve Dinî İletişim Engelleri", 145.

⁴⁵⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 1294.

⁴⁵⁵ Veysel G., "Kur'an'da Hikmet Kavramı Üzerine", *Ekev Akademi Dergisi*, C:1, Sayı: 2, 1998, 45, (43-48).

isterler. Bu nedenle de mesajlarının insanlar tarafından bilinmesini, öğrenilmesini ve davranışlarına yansıtılmasını beklerler.⁴⁵⁶

Dinî iletişimin konu boyutunu oluşturan din, “hem insanların oldukça ilgili ve hassas oldukları bir alan, hem de onların tutum ve davranışlarına yön veren temel bir değer olduğundan, bu alandaki iletişimin, sağlıklı, başarılı ve etkili bir şekilde gerçekleşmesi ayrı bir öneme sahiptir.”⁴⁵⁷ Bu iletişimde genel iletişimden farklı ve bir nebze daha zor ve önemli olan şey de bu iletişimde yapılan herhangi bir yanlışın konu olan dine atfedilme ihtimalinin olmasıdır. Ayrıca burada yapılacak bir hata inananları dine karşı soğutabilme olasılığına ve inanmayanları da inanmamalarına daha kolay ve sağlam temel bulmalarına neden olma ihtimaline sahiptir. Bu durumun bertaraf edilebilmesi için de özellikle hal dilinin kullanılması, denilenlerin bizzat diyen kişi tarafından yapılıyor olması ve üslubun, doğru kanal aracılığıyla ve doğru zamanda olması gibi noktalara dikkat edilmesi gerekmektedir.

Dinî iletişimde önemli bir nokta da tedriciliktir. Esasında tüm canlı dünyasında bir tedrici süreci bulunmaktadır. Eğitim başta olmak üzere her şeyde bir tedricilik vardır. İslâm’ın tebliğ edilmesinde tedricilik süreci iki alanda göz önüne alınmıştır. Birincisi muhataplar arasında belirli bir sırayı takip ederek dinî iletişimde bulunmaktadır. İkincisi ise hedef kitleye verilecek mesajın içeriğini hazırlarken aynı şekilde tedricî bir sıralamaya dikkat etmektir.⁴⁵⁸ Bu noktada hem kadınlarla erkekler arasındaki biyolojik farklılığa hem de yetişkinlerle çocuklar arasındaki farka dikkat çeken ve bu farklılıklara göre dinî iletişimin hedefe yönelik nasıl bir değişikliğe tabi tutulması gerektiğine vurgu yaparken Köylü, Knowles’tan yaptığı alıntıda şöyle demektedir. Çocuklar, konu merkezlidirler ve onlar öğrenimlerinin çoğunu daha sonraki bir zamanda uygulamaya yönelik olarak yaparlar. Örneğin ilkokulda alınan eğitim, ortaokul ve lise için, lisede alınan bir eğitim de üniversiteye giriş içindir. Dolayısıyla çocuk için eğitim, sonraki süreçleri için bir birikimdir. Oysa yetişkinler öğrenmeye ihtiyaçları başladığı anda hazırdırlar. Dinî iletişim ortamında da bu farklara benzer bir durum ortaya çıkmaktadır. Zira yetişkinler için fiziksel ve psikolojik çevre çocuk ve gençlere oranla daha önemlidir. Yetişkinin fiziksel çevresi kendisini rahat hissedebileceği ferahlıkta olması

⁴⁵⁶ Keyifli, 75.

⁴⁵⁷ Certel, “Din-İletişim İlişkisi ve Dinî İletişim Engelleri”, 146.

⁴⁵⁸ Abdurrahman G., “Dini İletişimde Kaynak Sorunu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 2013, 85, (69-90).

gerekirken; psikolojik çevresi de yetişkinlerce kabul edilme, saygı duyulma ve desteklenme hissini verecek bir atmosferde olmalıdır.⁴⁵⁹

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki insan için vazgeçilmez olan iletişim, yine insan için fitrî olduğu ifade edilen dinle ister istemez ilişkilidir. Zira insanlar arasındaki iletişimin dinî olması için kesinlikle dinin öğelerini içeren ifadeler gerekli değildir. Çünkü insan mensup olduğu dini yüceltmek ya da yaymak amaçlarının dışında günlük hayattaki sıradan davranış ve tutumlarında bilinçli olmasa dahi mensup olduğu dine dair birtakım izler taşıyabilmektedir. İnsan psiko-sosyal bir varlıktır ve bu özelliği onu iletişimsiz olduğunu zannettiği anlarda dahi, iletişimden ayrı kalamayacağı gerçeğiyle yüzleştirir. Buna kültürün ve düşüncenin önemli bir unsuru ve belirleyicisi olan din de dâhildir.

2.7. DİLDEKİ UZLAŞININ BİLİMİ: GÖSTERGEBİLİM ve GÖSTERGEBİLİMSEL OLARAK DİNÎ BİLGİ

Kavramların tanımlanmasındaki sorunların kaynağında dilin etkisi daha önceki bölümlerde açıklanmaya çalışılmıştı. Zira yansıma sözcükler, resim yazılar dışındaki alfabetik dillerde bir şeye neden o şey denildiği ve neden başka bir şey denmediği halen daha belirsizdir. “Felsefî problemler, düşüncenin değil; dilin problemleridir. Onlar ya dilde ortaya çıkarlar ya da dil aracılığıyla çözülürler.”⁴⁶⁰ Düşüncedeki meselelerin kişiden kişiye değişmesi bu problemin bir başka tarafı gibi gözükmemektedir. Bir yönüyle dil ve düşünce arasındaki kimin daha önce olduğu sorunuyla ilgili gibi görünmektedir. Konumuz itibarıyla dilin bu sorundaki yerine değinilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple bunun ele alındığı alan olan göstergebilimin incelenmesi yerinde olacaktır.

İnsanı saran anlamlar dünyasında, iletişimde kullanılan doğal dillerin yanı sıra anlamlı birimler diye tanımlanabilecek davranışlar, inanışlar, bilim dilleri, resim, tiyatro, sinema, edebiyat vb. göstergelerden oluşan dizgelerin (sistemlerin) bazılarıdır. Göstergebilim bu anlamlı dizgeleri hem kavrayabilecek hem de yorumlayabilecek şekilde bir çözümleme ve yeniden yapılandırma modeli sunmayı amaçlamaktadır.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Mustafa K., “Dinî İletişimde Hedef Kitle Sorunu”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 2003, 114-115. (111-138).

⁴⁶⁰ Zeki Özcan, *Dil Felsefesi I*, Sentez yayıncılık, İstanbul 2014, 8.

⁴⁶¹ Mehmet Rifat, *Göstergebilimin Abc'si*, Say Yayınları, İstanbul 2014, 7.

“Dilimizde özellikle dilbilim sözcüğü örnek alınarak üretilmiş olan göstergebilim terimi de ilk bakışta göstergeleri inceleyen bilim dalı ya da göstergelerin bilimsel incelemesi olarak tanımlanmasına karşın günümüzdeki etkinlik alanı ise kendisini oluşturan gösterge ve bilim sözcüklerinin anlamsal toplamından fazla ve değişik bir boyut kazanmıştır. Gösterge, genel olarak kendi dışında bir şeyi temsil etmektedir. Bu bakımdan sözcükler, simgeler, işaretler gösterge olarak kabul edilir. Örneğin doğal diller, gösterge diye adlandırılan birimlerin kendi aralarında kurdukları ilişkilerden oluşur. Dilsel göstergelerin temel özelliği ise, birbirinden ayrılamayan iki düzlem içermeleridir. Bir tarafta ses ya da sesler bütünü vardır, bir tarafta da kavram. Dilbilimciler sesi ya da sesler bütünü gösteren, kavramı da gösterilen diye adlandırırlar.”⁴⁶²

Anlamalı bütünlerin birimleri de genelde gösterge olarak ifade edilmektedir. Sözelimi bir tablodaki bir renk ögesi ya da bir figür gösterge olarak değerlendirilebileceği gibi bir edebiyat yapıtında bir kahramanın amacı ya da davranışı veya moda dergisinde görülen bir bluz, bir kazak vb. çevresindeki öbür birimlerle bağlantısı olan gösterge olarak değerlendirilebilmektedir.⁴⁶³ “Türkçe’de göstergebilim diye adlandırılan bilim dalı en yalın tanımıyla, gösterge dizgelerinin işleyişini bilimsel bir yöntemle inceler ve betimler. Ne var ki bu tanım, göstergebilimin kalkış noktasını belirler ve daha çok, yalın gösterge dizgeleri için geçerlidir. Sözelimi trafik işaretleri, sağır-dilsiz alfabesi, bir telefon rehberinin düzeni, denizcilerin flamaları, el-kol-baş hareketleri, demiryolu görevlilerinin işaretleşmeleri, bir giysinin temizlenmesi ya da bakımıyla ilgili işaretler gibi gündelik hayatın akışı içinde karşılaştığımız anlamalı dizgeler, belirli bir uzlaşma sonucu, anlamları baktığımız an kapalı görünen ama kapalı görüldüğü anda da açılmaya başlayan, toplumsal iletişimde şu ya da bu şekilde kolaylık sağlayan yalın sistemlerdir. Bu tür yalın sistemlerdeki göstergelerin ne anlama geldiğini dilbilimden kaynaklanan ve gözleme dayanan bir yöntemle betimlemek göstergebilimin en fazla köken anlamını karşılamaktadır ve bu yaklaşım biçimi de *bildirişim (iletişim) göstergebilimi* diye adlandırılmaktadır.”⁴⁶⁴

⁴⁶² Rifat, *Göstergebilimin Abc’si*, 11.

⁴⁶³ Rifat, *Göstergebilimin Abc’si*, 12.

⁴⁶⁴ Rifat, *Göstergebilimin Abc’si*, 12-13.

Türkiye’de göstergebilim terimiyle karşılanan bu terimin birbirinden farklı yaklaşımları içermektedir. Bu bilim dalının günümüzdeki anlamı, göstergebilim terimini oluşturan kavramların (gösterge ve bilim) anlamsal toplamına indirgenemez. Bu bilim dalı, yalnızca gösterge sistemlerini incelemeyi amaçlamaz. Batı dillerinde iki ayrı terimle yani semiyotik ve semiyolojiyle karşılanan bu yapı Türkçe’de tek bir terimle karşılandığı için karışıklık meydana gelmektedir. Göstergeleri iletişim sürecindeki işlevleri açısından araştıran ve dilbilimin betimleme yöntemini kullanan (semiyoloji), bir sistem içindeki anlamların oluşumunu, üretiliş biçimini yeniden yapılandıran ve bu amaçla kendine özgü bir kuram geliştiren etkinlik alanı (semiyotik) dır; ancak Türkçe’de aynı kelimeyle ifade edilseler de birbirlerinden ayırt edilmeleri gerekmektedir.⁴⁶⁵ “Göstergeleri iletişim açısından inceleyen birinci etkinlik, yani semiyoloji, gerçekçi bir yaklaşımı benimsediğini söyleyerek doğada var olan gözlemlenebilir, somut fizikî nesneleri betimliyormuş gibi dile ve dil yetisine yüzeysel (gözlemlenen boyut) yaklaşmaktadır. Daha çok dilbilim yöntemlerinden yararlanan bu yaklaşım biçimi *bildirişim göstergebilimi* diye de adlandırılmaktadır. Diğer yaklaşımsa dil yetisini gözlemlenecek tek katmanlı bir nesne olarak değil, oluşturulmuş, inşa edilmiş anlamsal katmanlardan kurulu bir bütün olarak görür ve onun üretiliş biçimini anlamak için, kuruluşunu, oluşum sürecini yeniden kavramaya ve yeniden anlamlandırmaya çalışır. Bunu yaparken de gözlemlenebilen dil olgularını betimlemekle yetinen bir tutum olmayı değil, genel bir dil yetisi kuramını oluşturmayı, bir bilim kuramı şeklinde düzenlemeyi amaçlamaktadır. Ancak Türkçe’deki göstergebilim sadece birinci yaklaşımı kapsar niteliktedir ve bu terim ikinci yaklaşımı yani göstergeleri inceleyen betimleyen bilim dalı anlamını hiç karşılamamaktadır.”⁴⁶⁶

Ayşe Eziler Kıran’a göre ise “dilbilim bilimsellik özellikleri ve yöntemleri ile göstergebilimle pek çok noktada kesişmektedir. Buna karşılık kimi dilbilimsel sorunlar göstergebilim içinde önemini yitirmiş ve bunun sonucu olarak pek çok dilbilimsel yöntem göstergebilimin aracı olmaktan çıkmıştır. Bunun nedenlerinden birincisi anlambilimin kimi dilbilimsel özellikleri kendi içinde kuramsallaştırdıktan sonra göstergebilime vermesidir. İkinci nedeni, dilbilim yöntemlerinin göstergebilimin karmaşıklığı yanında hem biraz yalın hem de anlamın içeriğini açıklamada yetersiz

⁴⁶⁵ Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları, 114.

⁴⁶⁶ Rifat, XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları, 114.

kalışıdır. Bugün dilbilim, göstergebilim çözümlemesinde belli aşamalarda, yeni çözümleme teknikleri sunan bir araç olarak kabul edilmektedir. Bir metni incelerken dilbilimsel çözümleme göstergebilimsel çözümlemeden önce yapılmaktadır. Çünkü öyle özgül göstergeler vardır ki ancak dilbilimsel tekniklerle açıklanabilir.”⁴⁶⁷ Kıran daha sonra Coquet’ten yaptığı alıntıda göstergebilimin olmazsa olmazlarından olan anlama şöyle değinmektedir: “Bütün bunların yanında, anlam, kendisini oluşturan öğelerin üstünde bulunan genel bir düzenlenmedir ve dilbilimden gelen ayırıcı özelliklerin göremediği, kapsamına almadığı bir çözümleme gerektirir. Bu açıdan bakıldığında, göstergebilim tüm anlamlama dizgelerinin genel kuramını oluşturmayı amaçlar. Bu göstergebilim anlayışında da anlam kurulu, oluşturulmuş bir nesnedir.”⁴⁶⁸ Bunun nedenlerinden birincisi anlambilimin kimi dilbilimsel özellikleri kendi içinde kuramsallaştırdıktan sonra göstergebilime vermesidir. İkinci nedeni, dilbilim yöntemlerinin göstergebilim yanında hem biraz yalın hem de anlamın içeriğini açıklamada yetersiz kalışıdır. Üçüncü ve son neden ise biçimsel dilbilimin bulduğu yöntemlerin her çözümlemede geçerli olmadığının kesinleşmesi, diğer anlam çözümleme yöntemlerinin günümüz dilbiliminin ulaştığı "sınır-zirve"den bağımsız olarak kullanabileceklerinin uygulamalarla kanıtlanmış olmasıdır.⁴⁶⁹

Anlamı çözümlemeyi amaçlayan göstergebilim birçok farklı kavramla özdeşleştirilmiştir. Göstergeler, başka şeye göndermede bulunan ve içinde kodların bulunduğu yapılardır. Bu kodların anlamlı şekilde bir araya gelmesi mesajları oluşturur. Bu mesajların anlamlanması, soyut olanın somutlaştırılması gibi anlam çalışmaları ile ilgili her şey göstergebilimin alanına girmektedir.⁴⁷⁰ Peki nedir bu göstergebilimi oluşturan gösterge kavramı? “Gösterge kavramı dil felsefesi içerisinde önemli bir yer tutar. Hatta bu kavramın önemi, teknolojik ve bilimsel gelişmelerin yanı sıra düşünsel alandaki dönüşümlerle daha da artmış ve yalnızca dil felsefesi alanı için bir önem taşımakla kalmamış, başka alanlarda da merkezi bir konuma gelmiştir. Bu nedenle de göstergebilim birçok alana etki etmiştir. Bu alanlar arasında reklam, iletişim, sanat gibi pek çok alan ilk etapta akla gelenlerdendir. Gösterge kavramının dil felsefesi içerisindeki tarihine göz atıldığında antik dönemden postmodern düşünceye kadar

⁴⁶⁷ Ayşe E. K., “Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri”, *Dilbilim Araştırmaları*, 1990, 60, (51-62)

⁴⁶⁸ Eziler Kıran, “Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri”, 60.

⁴⁶⁹ Eziler Kıran, “Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri”, 60.

⁴⁷⁰ Esra K., “Roland Barthes ve Charles Sanders Peirce’nin Göstergebilimsel Yaklaşımlarının Karşılaştırılması”, *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, Sayı:34, 2017, 25. (25-36)

literatürün engin bir deniz olduğu ve buna pek çok düşünürün önemli katkılar yaptığı görülür. Bu düşünürler arasında önemli bir yere sahip olan isimlerden birisi de Charles Sanders Peirce'dir.⁴⁷¹

Roland Barthes'e göre gösterge, gösteren ve gösterilenden oluşmaktadır. Dilbilimde gösterilenin öz niteliği, özellikle gerçeklik derecesine ilişkin tartışmalara yol açmıştır. Fakat tüm bu tartışmalarda gösterilenin bir nesne değil de nesnenin zihinsel bir tasarısı olduğu vurgulanmıştır.⁴⁷² "Gösterenin öz niteliği de gösterileninkiyle hemen hemen aynı türden gözlemlere yol açmaktadır. Bu saf bir bağlantısal ögedir ve tanımı, gösterilenin tanımından ayrılmaz. Tek ayrım gösterenin bir aracı olmasıdır. Özdek ona gereklidir. Ne var ki bir yandan bu özdek yeterli değildir, öte yandan da göstergebilimde, gösterilenin kendisi de belirli bir özdeğin aracılığını gerektirebilmektedir. Örneğin, sözcüklerin özdeği. Töz, özdeksel olmayabilir, içeriğin tözü böyledir. Bu durumda gösterenin tözünün her zaman özdeksel olduğu söylenebilmektedir."⁴⁷³ Ayrıca Barthes, gösterenin sadece gösteren ve gösterilen arasındaki keyfi bir soyutlama olmadığını o yüzden de onun yalnızca ikili bileşimi açısından değil, çevresi yani değeri bakımından da ele alınması gerekliliğini savunmaktadır.⁴⁷⁴

Pierre Guiraud'a göre ise "gösterge bir uyarıcıdır; yani duyuşal bir tözdür. Uyandırdığı belleksele imge kafamızda başka bir uyarıcının imgesine bağlanır. Gösterenin işlevi, bir iletişim doğrultusunda bu ikinci imgeyi canlandırmaktır. Doğal belirtiler ise yukarıdaki tanımın dışındadır. Bulutların yağmur, dumanın da ateş belirtisi olduğu söylenir; ama bunların gösterge oldukları kabul edilmez, çünkü bulutlu havanın bize bir bildirimde bulunmak gibi bir amacı yoktur; tıpkı av hayvanı ya da suçlunun arkalarında iz bırakmalarının amaçlı olmaması gibi. Televizyondaki meteoroloji haritaları ya da polisçe alınan parmak izlerinin betimlenmesi birer gösterge olarak alınabilmektedir. Gösterge sonuç itibarıyla her zaman bir anlam amacının belirtisidir."⁴⁷⁵ Sözsüz aklî delalet türüne dahil edilebilecek bu örnekler mantığı

⁴⁷¹ Utku Ö., "Charles Sanders Peirce'da Gösterge Kavramı", *Usak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 2009, 32-33, (32-45).

⁴⁷² Roland Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, (Çev.: Mehmet Rifat ve Sema Rifat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993, 41.

⁴⁷³ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 44.

⁴⁷⁴ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 48.

⁴⁷⁵ Pierre Guiraud, *Göstergebilim*, (Çev.: Mehmet Yalçın), İmge Kitabevi, Ankara 1994, 39.

ilgilendirmemektedir. Mantığı esas ilgilendiren sözlü vaz'î delalettir. Sözlü tabii ve aklî delaletlerin mantığı ilgilendirmemesi normaldir. Bunlar ya belirsizdir ve her zaman aynı şeyi göstermezler ya da bunlarda anlamdan ziyade ses öne geçmektedir. Halbuki mantığın asıl ilgilendiği sözlü vaz'î delalette asıl ve önemli olan sözdür. Çünkü bu sözler anlamlıdır ve objeleri temsil ederler.⁴⁷⁶ Peirce göstergebilimi tam olarak mantık ifadesiyle betimler ve göstergebilimin aşamalarının ikincisi tam anlamıyla mantıktır. Mantıktan hiçbir bilim azade olamayacağı gibi dil, dilbilim, göstergebilim gibi alanlar hiç ayrı düşünülemez.

Bütün bu düşüncelerin göstergebilime katkıları yadsınamazken, iki ismin düşünceleri bu bilimin temeli açısından dikkate değerdir: “Charles Sanders Peirce ve Ferdinand De Saussure. Charles Sanders Peirce göstergebilimin tarihi bakımından oldukça önemli bir düşünürdür; bunun nedeni ise yukarıda söz ettiğimiz üzere gösterge kavramının çevresindeki kavramları da işin içine dahil ederek detaylı ayrımlar yapması, göstergeleri, yorumlayanı ve nesneyi türlerine göre ayırmasıdır.”⁴⁷⁷ “Peirce, göstergebilim kavrayışını mantık temeline oturtmuş ve üçlü ayrımlar üzerine kurduğu gösterge sistemiyle dil felsefesi sahnesinde kendisine önemli bir yer açmıştır. Göstergebilimin bir diğer önemli ismi Ferdinand de Saussure, çalışmalarını Avrupa’da ortaya koyarken, Peirce ise Amerika’da çalışmıştır. Bu coğrafi farklılık, yalnızca basit bir mekânsal fark olmakla kalmamış, her iki düşünürün sistemleri arasında da bir fark oluşmasına neden olmuştur. Saussure göstergeyi yalnızca dil temelinde incelemiştir. Peirce ise bilim ile *faydacılık (pragmatism)* temeline oturan bir mantık kuramı geliştirmeye çalışırken, doğal olarak gösterge kavramıyla dil felsefesine eğilmiş ve bir gösterge kuramı geliştirmiştir.”⁴⁷⁸

“Göstergebilimin tarihine baktığımızda da sistemli bir şekilde ele alınışı 20. yüzyıla rastlarken kökeni İlk Çağa kadar uzanmaktadır. Gösterge kavramı üzerine Eski Çağ’dan günümüze birçok felsefeci, bilim adamı ve hekim düşünce üretmiş, başta dilsel göstergeler olmak üzere çeşitli alanlardaki göstergeleri, belirtileri (sözelimi tıpalanındaki) incelemişlerdir.”⁴⁷⁹ Bir göstergeler öğretisi ise M.Ö. 3. yüzyılda Stoacılarla birlikte özellikle mantık ve dil alanındaki tartışmalarda ortaya çıkmıştır.

⁴⁷⁶ Yazoğlu, İmamoğlu, *Klasik Mantık*, 39.

⁴⁷⁷ Özmakas, 43-44.

⁴⁷⁸ Özmakas, 35.

⁴⁷⁹ Rifat, *Göstergebilimin Abc’si*, 27.

Stoacılar gösteren (semainon) ile gösterilen (semainomenon) arasındaki karşıtlıktan söz etmişlerdir. Yunanlı hekim Galenos ise hastalık belirtilerinin incelenmesi anlamında *semeiotike* terimine başvurmuştur. Bu ilk kaynaklardan sonra da Batı düşünce tarihinde bir göstergeler öğretisi yerleşmeye başlamıştır. Orta Çağ'da da anlamlama biçimleri ile çok sayıda eser kaleme alınmıştır.⁴⁸⁰ Ancak çağdaş anlamdaki göstergebilimin ise iki öncüsü vardır: Charles Sanders Peirce ve Ferdinand de Saussure.⁴⁸¹

Ferdinand de Saussure'ün dilbilim kuramı 19. yüzyılda meydana gelmiş en önemli gelişmelerden biridir. Ferdinand de Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri* adlı yapıtında dil anlayışı kökten değişime uğramıştır. “Saussure bir dilbilim yöntemi oluşturmakla kalmamış aynı zamanda bir tür bilgi kuramı da ortaya koymuştur. Bu yöntemi ve kuramı açıklarken onun yoruma açık satırları sayesinde farklı açılardan ele alınabilmiştir. Bu çalışmada Saussure, önce sözü dil yetisinin dışında tutmuş, daha sonra dilin toplumla birlikte meydana geldiğini ve bunun için de söze ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir ve ona göre dil bir göstergeler dizgesidir. Tabi ki dil toplumla yakından ilişkilidir çünkü dili kullanan toplumdur. İki kişi konuşurken konuşanın zihninde tasavvur eden kavramları göstergenin tasarımı olarak düşünülür. Bundan sonra kavram için gösterilen, işitimi imgesi için gösteren, bütünü belirtmek için gösterge sözcüğünü kullanır. Bununla birlikte Saussure, dilin bir önceki dönemden aktarılmış bir kanıt olduğunu söyler ve bu kanıtların değişmezliğini vurgular. Aynı zamanda bu kanıtlar özgür bir şekilde seçilir çünkü dizge nedensiz anlaşma ürünüdür. Zaman, dilin sürekliliğini sağlar fakat değişmezlikle çelişen bir etkisi vardır. O da göstergelerin zaman içinde değişime uğramasıdır.”⁴⁸²

Saussure'e göre dil göstergesi bir nesneyle bir adı birleştirmeyi, bir kavramla bir ses imgesini birleştirir.⁴⁸³ Sözcükle nesnenin bu şekilde özdeşleştirilmesi belki de dili bilinçsiz ve engelsiz kullanmanın şartıdır. Ancak bir dil kullanma düzleminden gözlemlene düzlemine geçirilmek istendiğinde bu özdeşleştirmenin zorunlu olarak

⁴⁸⁰ Rifat, *Göstergebilimin Abc'si*, 27-28.

⁴⁸¹ Rifat, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, 117.

⁴⁸² Şaban K., Semra E., “Dilbilim ve Göstergebilim: Ferdinand de Saussure ve Göstergebilimi Anlamak”, *SAÜ(Sakarya Üniversitesi)Fen Edebiyat Dergisi*, Cilt: 2, 2013, 124, (123-136).

⁴⁸³ Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayıncılık, İstanbul 1998, 109.

aşılması gerekmektedir.⁴⁸⁴ Yani bir başka ifadeyle gösterenle gösterilen arasındaki bağ da nedensizdir. Gösterge bir gösterenin bir gösterilenle birleşmesinden doğan bütün olarak görüldüğünden dil göstergesi nedensizdir. Örneğin “kardeş” kavramının kendisine gösterenlik yapan k-a-r-d-e-ş ses dizilişiyle hiçbir iç bağlantısı yoktur. Başka herhangi bir diziliş de onu aynı şekilde gösterebilir. Diller arasındaki ayrılıklar, doğrudan doğruya da farklı dillerin varlığı bu durumu kanıtlamaktadır.⁴⁸⁵ Diller arasındaki farklılıkta şöyle bir durum da vardır: Bütün diller genellikle aynı seslerden kuruludur; diller arasındaki ayrılıklar ise bu seslerin bir sözcük için değişik biçimde seçiliş ve bir araya getirilişindedir. Yazıda da aynı durum söz konusudur, zira farklı diller için aynı alfabenin kullanılması buna örnektir.⁴⁸⁶ “Nedensiz” sözcüğü de bir gözlem gerektirmektedir. Bu sözcük, gösterenin konuşan bireyin özgür seçimine bağlı olduğu düşüncesini uyandırmamalıdır. Sadece gösterenin bir nedene bağlanamayacağını, daha net bir ifadeyle gerçeklik düzleminde hiçbir doğal ilişki kurmadığı gösterilen açısından nedensiz olduğu belirtilmektedir.⁴⁸⁷

Göstergeyle ilgili bir başka değinilmesi gereken nokta da onun değişip değişmediğiyle ilgilidir. “Gösteren, belirttiği kavram açısından özgür bir seçim ürünü olmakla beraber, kendisini kullanan dilsel topluluk bakımından özgür değildir, zorunlu olarak benimsenmiştir. Bu konuda topluma görüşü sorulmaz, dilin seçtiği gösteren yerine bir başkası kullanılamaz. Temelinde bir çelişki bulunduğu izlenimi uyandıran bu olgu, zorunlu seçim diye adlandırılabilir.”⁴⁸⁸ “Dilin sürekliliğini sağlayan zamanın, görünüşte değişmezlikle bir etkisi daha vardır, o da dil göstergelerini değişime uğratmasıdır. Bazen bu değişim daha hızlı bazen de daha yavaş olabilmektedir. Bir bakıma, gösterenin değişmez olduğu da söylenebilir, değişebilir olduğu da.”⁴⁸⁹

“Sassure’a göre bir başka göstergeler sistemi olan yazıda da aynı durum söz konusudur. Yazı göstergeleri de nedensizdir. Örneğin t harfiyle onun belirttiği ses arasında hiçbir bağ yoktur. Harflerin değeri ayrımsaldır. Yani önemli olan bir gösterenin diğeriyle karışmamasıdır. Yazıdaki değerler işlevlerini yalnız, belirli sayıda

⁴⁸⁴ André Martinet, *İşlevsel Genel Dilbilim*, (Çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayıncılık, İstanbul 1998, 6.

⁴⁸⁵ Saussure, 111-112.

⁴⁸⁶ Martinet, 18.

⁴⁸⁷ Saussure, 113.

⁴⁸⁸ Saussure, 116.

⁴⁸⁹ Saussure, 120.

harften oluşan belirli bir sistem içerisindeki karşıtlıklarıyla yerine getirirler. Göstergeyi belirtmek için kullanılan araç da hiç önemli değildir; çünkü bu sistemi ilgilendirmez. Harfleri ak ya da kara, oyma ya da kabartma olarak, bir kalemle ya da yontma kalemiyle yazmak, onların anlamları bakımından önemsizdir.”⁴⁹⁰ Martinet’e göre kimi dilbilimciler, anlamlı birimlerin anlamını işe karıştırmayacak bir betimleme yöntemi oluşturmayı benimsemişlerdir. Deneyimin de gösterdiği gibi, olguları düzenlemenin kolay olmadığı bir alanın ortadan kaldırılmasıyla dilbilime daha büyük bir kesinlik kazandırılacağı umulmaktadır.⁴⁹¹ Bu bakış açısı anlamın belirsizliği ve modern bilim anlayışının kesinlik anlayışıyla ters düşmesi ve dilbilimin bilimselliğini kanıtlama çabası adına yapıyor olsa gerektir. Hatta dilbilim ile göstergebilim arasındaki farkın da bu noktada dilbilimin ele almadığı düşünülen ve gösteren ve gösterilen, ses ve kavram arasındaki bağlantının göstergebilimle yeniden ele alınmaya başlandığı da düşünülmektedir. Yalnız yukarıda da belirtildiği gibi göstergebilimin sese dayalı kısmı da farklı bir isimle ele alınmaktadır. Zira dilbilimin sese dair analiz ve uygulamaları da göstergebilim için olmazsa olmazlardandır. Denilebilir ki her ikisi de birbirini tamamlar niteliktedir.

Dil, insan deneyiminin topluluktan topluluğa değişen biçimlerde anlamsal bir içerikle sessel bir anlatım kapsayan birimlere, başka bir deyişle anlam birimlere ayrıştırılmasını sağlayan bir iletişim aracıdır, bu sessel anlatım da her dilde belirli sayıda bulunan, öz nitelikleriyle karşılıklı bağıntıları da bir dilden öbürüne değişen ayırıcı ve ardışık birimler, başka bir deyişle ses birimler biçiminde eklemlenir.⁴⁹² Yani bu da dilin çift eklemler bir yapıya sahip olduğu anlamına gelmektedir. Zira dil, ses ve anlam düzlemlerinin bir araya gelmiş halidir. Pierre Guiraud’a göre de her an kullanmakta olduğumuz dil, en çok ilgi gören ve vazgeçilmez olandır.⁴⁹³ Bir düşüncenin bilgiye dönüşebilmesi için dile dökülmesi gerekmektedir.⁴⁹⁴ İnsan ilişkilerindeki karmaşıklığın artması zorunlu olarak, deneyimin çeşitli öğeleri arasındaki bağıntıların gösterdiği çeşitliliğin de daha derinden algılanmasına yol açmaktadır. Bunun sonucunda da söz konusu yeni ilişkileri belirtmeye yönelik dilsel araçlar düzenlenmektedir, başka bir ifadeyle yeni işlevler belirlemektedir. Yeni işlevler için de dilsel araçlar özerk

⁴⁹⁰ Saussure, 177-178.

⁴⁹¹ Martinet, 42-43.

⁴⁹² Martinet, 28.

⁴⁹³ Pierre Guiraud, *Göstergebilim*, (Çev.: Mehmet Yalçın), İmge Kitabevi, Ankara 1994, 9-10.

⁴⁹⁴ Ruhattin Y., “Dil-Kültür İlişkisi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı:5, 2015, 141.

araçlardan yola çıkılarak oluşturulmaktadır. Örneğin, ilgeçler, bağlaçlar, ilgeçli ya da bağlaçlı deyimler vb.⁴⁹⁵ Barthes'in de belirttiği gibi bir giysi, bir otomobil, hazırlanmış bir yemek, bir el-kol-baş hareketi, bir film, bir müzik, görünüşleri birbirlerinden çok farklı nesneler olmalarına karşın hepsi birer göstergedir. Sokakta dolaşılırken bu nesnelere rastlanıldığında her birine aynı etkinlikle yaklaşıldığı görülür. Bu belirli bir okuma etkinliğidir. Modern insan, hayatını kentlerin insan yaşamının görüntülerini, el-kol-baş hareketlerini ve davranışlarını okumakla geçirmektedir. Yazılı bir metin söz konusu olduğunda, birinci bildirinin satır aralarından ikinci bir bildiriye okuma olanağı sunulmaktadır.⁴⁹⁶ Barthes şöyle devam eder: Bütün bu okumalar yaşamımızda öylesine önemlidir, toplumsal, ahlâksal, ideolojik açıdan o kadar değerlidir ki, zorunlu olarak sistematik bir düşünce tarafından üstlenilmesi gerekmiştir. Bunu da göstergebilim üzerine almıştır. Göstergebilim, toplumsal bildirilerin mi, kültürel bildirilerin mi, ikincil bilgilerin mi bilimidir ya da görkemli kilise töreninden Beatles'ların saç şekline, gece giyilen pijamadan uluslararası siyaset çatışmalarına kadar dünyada tiyatro olan her şeyin kavranması mıdır? Önemli olan görünüşte düzensiz durumdaki çok büyük olaylar kütesini bir sınıflandırma ilkesi altında toplayabilmektir; bu ilkeyi sağlayabilecek olan da anlamlamadır.⁴⁹⁷

“Dünya göstergelerle doludur ancak bu göstergelerin hepsi alfabenin harfleriyle, ulaşım kodundaki işaret levhalarıyla ya da askeri üniformalarla aynı yalınlık içerisinde olamaz. Çok daha grift ve çok daha karmaşık olanları da vardır. Çoğu zaman biz onları doğal bilgiler olarak kabul ederiz. “Kongolu ayaklanmacıların ellerinde Çek yapımı bir makineli tüfek bulundu.” denildiğinde ortada anlaşılmasa da bir bilgi vardır. Ama hükümet yanlılarının kullandıkları Amerikan silahlarının sayısını da aynı anda anımsadığımızda, söz konusu bilgi ikincil bir gösterge olur, siyasal nitelikli bir seçmenin söz konusu olduğunu gösterir. Dünyadaki göstergeleri çözmek, nesnelerin belirli bir saflığıyla mücadele etmek demektir. Göstergebilimci, tıpkı dil bilimci gibi anlamın mutfağına girmelidir. Bu da çok büyük bir girişimdir; çünkü bir anlam hiçbir zaman tek başına ele alınıp çözümlenemez.”⁴⁹⁸ Her geçen zaman göstergeye ve göstergebilime olan ihtiyaç artmaktadır denilebilir. Göstergebilim üzerindeki çalışmaların devam etmesi demek

⁴⁹⁵ Martinet, 199.

⁴⁹⁶ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 153.

⁴⁹⁷ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 153-154.

⁴⁹⁸ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 154.

anlamlama üzerine ilgi ve yoğunluğun artması demektir. Anlamlama neredeyse modern dünyanın düşünme biçimi olmuştur da denilebilir.⁴⁹⁹

Anlamlamanın sistemli hâli olan göstergebilime güncel bir yorum niteliğinde olan John Fiske'in düşünceleri alan açısından bir hayli önemlidir. Fiske, günümüz iletişimindeki teknik, nitelik ve nicelik bazlı değişim ve gelişimleri öngörmüştür denilebilir. Ancak ona göre bu gelişimin olumlu yanlarıyla beraber olumsuz tarafları da vardır. Şöyle ki Fiske kariyerinin sonlarında, dijital iletişim araçlarının bizi özgürleştirdiğine yönelik iddiaların aksine bariz bir şekilde iletişimde teknolojik belirlenimcilik olduğuna değinir ve bu hızlı gelişime karşı şüphelerini dile getirir.⁵⁰⁰ Eleştirel bakış açısına sahip olan ancak gerçekleşme ümidini de kaybetmeyen bir ütopyacı olarak adlandırılmaktadır, Fiske.⁵⁰¹ Olumlu görülen şeylerin arkasında yatan farklı bakış açıları ve anlayışlarını eleştirirken mevcut ve kutsal olarak nitelenene başka bir gözle daha bakılmasının gerekliliğine vurgu yapar.

İletilerin oluşturulması, geliştirilmesi ve değiştirilmesinde öneme sahip olan bir unsur olan kültür, toplumsal deneyimimizden kaynaklanan kesintisiz anlamlar üretme sürecidir ve bu anlamlar zorunlu olarak insanların dahil oldukları bir toplumsal kimlik üretir. ... Bu anlamların üretiminde ve dolaşımında da haz bulunmaktadır.⁵⁰²

Fiske'e göre kültür, sona ermeyen bir süreç içerisinde yer alır. Kültür, kuşaktan kuşağa geçen bir şey (Matthew Arnold'un insanın ürettiği en iyi şey kavramı) değil, her bir toplumsal işlemle yeni bir biçimde oluşturulan bir şeydir. Kültürün bu devingenliği, kamunun zorunlu yerleştirdiği yerde kalmayacağı ve beklenmedik yönlerden medya ürününe geri dönebileceği anlamına gelmektedir. Başkalarının yanlış okumalar, iletişim başarısızlıkları diye gördükleri şeyleri, Fiske kültürel açıdan yaratıcı ve siyasal bakımdan da üretken olarak yorumlamaktadır.⁵⁰³ Yani kültür sabit değildir ve çift yönlü bir esnekliğe sahiptir. İçerisinde yer aldığı toplumla beraber ve bazen de topluma karşı yer alır. Fiske için kültürün yanında bir diğer önemli mesele moderniteyle ortaya çıkan

⁴⁹⁹ Barthes, *Göstergebilimsel Serüven*, 154.

⁵⁰⁰ John Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, (Çev.: Süleyman İrvan), Pharmakon Yayınevi, Ankara 2015, 17.

⁵⁰¹ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 30.

⁵⁰² Fiske, *Understanding Populer Culture*, 1.

⁵⁰³ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 34.

türlerden olan popüler kültür ile otantik yani aslına uygun denilecek halk kültürü arasındaki farkın da ortaya konulması gerekliliğidir.

Popüler kültür bir tüketim kategorisiyken, kitlesel olarak üretilen ve kitlesel olarak pazarlanan kültürel ifade biçimlerine göndermede bulunan kitle kültürü ise tüketicilerin kültürün sunduklarını direniş ve kendine mal etme eylemleri aracılığıyla kendisinin kılma çabalarından doğan bir üretim kategorisidir.⁵⁰⁴ Fiske, tüketicileri aynı zamanda üreticiler olarak tanımlayarak ve tüketici üretkenliğinin üç farklı biçimini göstergebilimsel üretkenlik: Anlamanın oluşturulması; ifadesel üretkenlik: Anlamaların başkalarına ifade edilmesi; metinsel üretkenlik: Yeni kültürel malların oluşturulması, belirleyerek önceleri eleştirel kurama egemen olan edilgen tüketim anlayışını da reddetmiştir.⁵⁰⁵ Kültürel metalar ya da metinler, insanların toplumsal ilişkilerinin ve kimliklerinin özgün anlamlarını oluşturabilecekleri kaynakları içermezlerse kabul görmezler ve pazarda başarısız olurlar. Popüler kılınmazlar.⁵⁰⁶ Fiske, açık bir şekilde kendi katılımcı mantığına sahip olan ve insanların televizyondan aldıkları kaynakları işleme tarzlarını biçimlendirmesine yardım eden, kitle kültürünün gölgelerinde işleyen bir halk kültürünün ya da sözlü kültürün var olmasını istemektedir.⁵⁰⁷ Aktif bir alıcıya ki buna okuyucu demeyi tercih eder, vurgu yapan Fiske'e göre iletilerin muhatabı da iletişim sürecinde gerek kod oluşturma gerekse de kod açmada aktif bir rol üstlenmelidir.

Fiske kendinden önceki iletişim çalışmalarının aksine gönderenin önemi üzerindeki vurguyu geri plana itip okuma, kod çözme ya da yorumlama sürecini daha çok vurgulamaktadır. Okuma, okuyucunun metinle etkileşime geçtiğinde ya da onunla tartışma yürüttüğünde ortaya çıkan anlamları keşfetme sürecidir. Bu tartışma, okuyucu kendi kültürel deneyiminin boyutlarını metni oluşturan kodlara ve göstergelere taşıdığı için gerçekleşmektedir. Tartışma aynı zamanda metnin ne hakkında olduğuna dair olan ve bir kısmı paylaşılan anlayışları da içermektedir. Farklı toplumsal deneyimleri olan ya da farklı kültürlerden gelen okuyucular aynı metinde farklı anlamlar bulabilmektedirler.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 36.

⁵⁰⁵ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 37.

⁵⁰⁶ John Fiske, *Understanding Populer Culture*, Routledge, New York 1997, 1.

⁵⁰⁷ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 39.

⁵⁰⁸ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 56.

Her anlayışın farklılığını yansıtan iletişim araştırmalarında iki temel okul vardır. Birinci okul iletişimi iletilerin aktarılması olarak görmekte, gönderici ve alıcıların nasıl kodlama yaptığı ve kod açtığı, aktarıcılarının iletişim kanallarını ve araçlarını nasıl kullandığı ile ilgilenmektedir. Etkililik ve doğruluk gibi konularla ilgilenmekte, iletişimi bir kişinin diğerinin davranışını ya da zihinsel durumunu etkileme süreci olarak görmektedir. Eğer niyet alıcıya istenen düzeyde verilememiş ya da daha az verilmişse bu okul iletişimin başarısızlığa uğradığını söyleme ve süreçte başarısızlığın ortaya çıktığı aşamaları arayıp bulma eğilimindedir. Fiske'ye göre bu okul *süreç okulu* olarak nitelenebilir.⁵⁰⁹

“İkinci okul ise iletişimi anlamların üretimi ve değişimi olarak görür. Anlamların üretilmesinde iletilerin ya da metinlerin, insanlarla nasıl etkileştiği ile ilgilenir; yani metinlerin kültürümüz içindeki rolü üzerinde durur. Anlam üretme gibi terimler kullanır ve yanlış anlamaları iletişim başarısızlığının mutlak bir kanıtı olarak nitelemez, yanlış anlamalar bu okula göre gönderici ve alıcı arasındaki kültürel farklılıklardan kaynaklanabilmektedir. Bu okul için iletişim araştırması, metin ve kültür araştırmasıdır. Temel araştırma yöntemi göstergebilimdir ve adını da buradan almaktadır.”⁵¹⁰ Her iki okul da iletişimi, iletiler aracılığıyla toplumsal etkileşim biçiminde tanımlamayı kendisine göre yorumlamaktadır. Süreç okulu toplumsal etkileşimi, bir kişinin kendisini diğerleri ile ilişkilendirme ya da diğerlerinin davranışlarını, zihinsel durumunu veya duygusal tepkilerini etkileme süreci olarak tanımlar. Göstergebilim ise toplumsal etkileşimi, bireyi belirli bir kültürün ya da toplumun bir üyesi olarak inşa eden etkileşim biçimi olarak tanımlar.⁵¹¹

Bu iki okulu dinî bilgi açısından ele alacak olursak da süreç okulunun daha yoğun bir etkiye sahip olacağı kuvvetle muhtemeldir. Zira dinin özellikle tebliğ aşamasında müntesiplerin etkilenmesi ve bunun sonucunda da bir davranış değişikliğinin meydana gelmesi amaçlanmaktadır. Ancak bu sürecin kısmen eksik tarafı da göstergebilimsel okulun tek yönlü olmayan ve alıcı ya da okurun da gerek anlam oluşturma gerekse de alınan iletilerin anlaşılıp anlaşılmadığına dair geri dönüt vermesindeki etkisi bağlamında bir hayli önemlidir. Çünkü dinî bilgide de gerçekleşen iletişimde sistemin bütün

⁵⁰⁹ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 72.

⁵¹⁰ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 72.

⁵¹¹ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 73.

unsurları sürecin doğru işleminde ve anlamın istenen düzeyde ve doğru anlaşılmasında oldukça önemlidir. Daha önceki bölümlerde de ele alındığı gibi dinî iletişimde dinî bilginin aktarılmasında birden çok unsur göz önünde bulundurulmalıdır. Zira dini iletişimde İlâhî metinlerin Tanrı'dan peygamberlere aktarımında durum farklı, peygamberlerden muhataplara aktarımda farklı, müntesipler arasındaki aktarımda farklıdır. Hatta öyle ki müntesipler arasında dinî içerikli metinlerin aktaran-aktarılan arasında yaş, cinsiyet, sosyo-ekonomik ve toplumsal konumlar bakımından dahi ayrımlar söz konusudur.

Çeşitli iletişim kuramlarını ele aldığı eserinde Fiske'e göre iletişimdeki kavramlardan bazıları şunlardır: Tekrar ve belirsizlik. Tekrar, enformasyonla yakından ilişkili bir kavramdır. Ancak enformasyon ona göre sinyalin kestirilebilirlik ölçüsüdür yani göndericisine açık olan seçeneklerin sayısıdır. Tekrarın karşısı ise belirsizliktir. Tekrar yüksek kestirilebilirliğin, belirsizlik ise düşük kestirilebilirliğin bir sonucudur. Bu nedenle, kestirilebilirliği düşük olan bir iletinin belirsiz ve enformasyonu yüksek olduğu söylenebilir. Tersine yüksek kestirilebilirliği olan bir ileti gerekenden fazla tekrar içerir ve verdiği enformasyon da azdır. Eğer sokakta birine rastlanıldığında merhaba denilirse bu iletişimin kestirilebilirliği yüksek demektir. Ancak bu durum, iletişimin yararsız olduğu anlamına gelmemektedir. Zira kuramsal açıdan iletişim tekrar olmadan da gerçekleşebilir; ancak uygulamada tekrar olmadan gerçekleşecek iletişim yok denecek kadar azdır.⁵¹² Bu noktada bir sanat biçimi ya da tarzı, var olan uzlaşımları yıkabilir dolayısıyla halihazır izleyicilerine belirsiz gelebilir, ancak zamanla kendi uzlaşımlarını oluşturabilir ve bu uzlaşımlar daha geniş kitleler tarafından öğrenildikçe ve benimsendikçe tekrara dayalı oluşunu artırabilir. İletisine tekrarlar ekleyen bir kodlayıcı, ki bu bir sanatçı, vaiz ya da siyasetçi olabilir, çoğunlukla izleyici merkezlidir. Bunlar iletişime girmeye önem vermektedirler. Bu sebeple tekrar, temelde iletişimin etkililiği ve iletişim sorunlarının ortadan kaldırılması ile ilişkilidir.⁵¹³

İletişimin etkililiğinde ve gerçekleşebilmesinde rolü bulunan kodlar da diğer iletişim unsurları gibi oldukça önemlidir. “Kod, bir kültür ya da alt kültürün üyelerinin paylaştığı bir anlam sistemidir. Hem göstergelerden hem de bu göstergelerin hangi bağlamlarda ve nasıl kullanılacaklarını ve daha karmaşık iletiler oluşturmak için nasıl

⁵¹² Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 83.

⁵¹³ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 87.

bir araya getirilebileceklerini belirleyen kurallar ya da uzlaşımlardan oluşmaktadır.”⁵¹⁴ Bu durumun dinlerin iletiminde de benzer bir şey ortaya çıkardığı söylenebilir. Bir vaiz, iletişimde alıcıyı odağına alır ve iletilerin enformasyon düzeyinin yüksek olmasından ziyade iletinin belirsizliğinin ortadan kaldırılmasını amaç edinirse bunu yaparken de tekrardan yararlanmaktadır. Verilen dinî içerikli bir metnin alıcı tarafından doğru ve istenen düzeyde anlaşılması adına bu tekrarlar gerçekten önemlidir. Ancak aynı zamanda bu durumun bir başka boyutu daha vardır ki, aşırı tekrar, aşırı belirlilik ve düşük enformasyon zamanla alıcıda isteksizliğe de yol açabilmektedir. Geniş bir kitle tarafından alınan iletilerin etkililiği de kısmen zarar görebilmektedir. Az tekrar, belirsizlik ya da yüksek enformasyon ise dar bir kitle tarafından hemen olmamakla beraber kabul görebilmektedir. Bu da nasıl ki bir sanat eseri ilk ortaya konduğunda kalıp anlamların dışında yeni bir anlam ortaya koymasıyla dar bir kitle tarafından çok da istenen düzeyde kabul görmemesine karşın; gerek alıcıda esnek ve yeni duygulara yer açması gerekse de alıcının kendisini verilen iletiyi alan sayılı azınlıktan görmesi bakımından daha etkili olarak da anlaşılabilir.

Gösteren ve gösterilenden oluşan göstergelerde de gösterilenler de gösterenler kadar belirli bir kültürün ürünleridir. Sözcüklerin yani gösterenlerin dilden dile değiştiği bir gerçektir. Ancak gösterilenlerin evrensel olduğuna ve anlamın değişmez olduğuna inanma yanlışlığı söz konusudur. Ne var ki bu durum böyle değildir. Gösterenin her dildeki dilsel biçiminin kültüre özgü olması gibi, anlamlandırılması da kültüre özgüdür.⁵¹⁵ Yani herhangi bir gösterilenin göndermede bulunduğu gerçeklik ya da deneyim alanı, göstergenin anlamlandırılması, bu gerçekliğin ya da deneyimin doğası tarafından değil, sistemdeki birbirleriyle ilişkili gösterilenlerin sınırları tarafından belirlenmektedir. Bu nedenle anlamı en iyi belirleyen şey, bir göstergenin dışsal gerçeklikle ilişkisinden çok, o göstergenin diğer göstergelerle ilişkisidir. Saussure, göstergenin sistemdeki diğer göstergelerle ilişkisine değer adını verir ve ona göre anlamı belirleyen de aslında değerdir.⁵¹⁶

Sonuç olarak denilebilir ki göstergebilimin ortaya koyduğu yeni kavramlarla beraber günümüz teknolojisinin ortaya çıkardığı yeni iletişim araçları arasında gerek

⁵¹⁴ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 95.

⁵¹⁵ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 128-129.

⁵¹⁶ Fiske, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, 130.

kanal, gerek araç, gerek kod, gerekse de anlam bakımından birtakım yeniliklerin oluşması doğaldır. Bu yeni ilişki biçimlerinin de kültürün öğelerinden olan din ile ve iletişimin olmazsa olmazı olan kültürle ilişkisi göz önünde bulundurulunca bu durumdan etkilenilmesi kaçınılmazdır.

2.8. GÖNDERİCİ VE ALICI KONUMUNDA DİN VE DEĞER

Din, insanın var olduğu her yerde var olmuştur. Öyle ki inanılan şeyler birbirinden çok farklı yapılar göstermesine karşın herhangi bir şeye yönelik herhangi bir inanç hep var olmuştur denilebilir. Fakat bunun yanı sıra özellikle XIX. yüzyıldan itibaren pozitivist teoriler birçok alanı etkilediği gibi dine olan bakışı da etkilemiştir. Bu pozitivist teorilere göre din, insanlığın geçirdiği tarzda bir tekâmül geçirmiştir öyle ki ruhçuluk ve tabiata tapınmadan sonra metafizik değer ve kavramlara sahip olmuştur. Yani Tanrı inancında ise çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa doğru bir gelişim söz konusudur.⁵¹⁷ Bu bakış, inananlar açısından özellikle de İslâm dini açısından geçerli değildir. Zira ilerlemeci bir zihniyetin ürünü olan ve insanı evrimsel olarak ele alan bu görüş ile ilk insan ve ilk peygamberin aynı olduğu gerçeği çelişir gözükmemektedir. Dinler özellikle semavî dinler hakikat iddiasında bulunurken böylesi bir gelişim bu dinlere olan inancı sarsabilecek niteliktedir.

Arapça bir kökene sahip olan ve genel olarak belirli inanç sistemlerini ifade etme doğrultusunda sınırlı bir anlamda kullanılan din teriminin Arap dilindeki kullanımına bakıldığında çeşitli anlamlara geldiği görülmektedir.⁵¹⁸ Örneğin “Kur’an’da yönetme, yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, İslam, şeriat, hudûd, adet, ceza, hesap, millet anlamlarına gelmektedir.”⁵¹⁹

Yaşanılan hayattan ve ortaya konan duygu, düşünce ve davranışlardan ayırt edilemeyecek kadar iç içe olan dinin önemi ve fonksiyonundaki esas unsur, insanın kendisini ve doğasını anlamlandırma çabasıdır. İnsan için içinde bulunduğu çevre, nereden geldiği ne için geldiği vb. sorular hep merak konusu olmuştur. Örneğin maddî âleminin nasıl meydana geldiğini yine aynı yer ve onun unsurlarıyla açıklamaya

⁵¹⁷ Şinasi Gündüz, “Giriş”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Dünya Dinleri*, Milet Nihal Yayınları, İstanbul 2019, 14-15.

⁵¹⁸ Gündüz, 15.

⁵¹⁹ Günay Tümer, “Din”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 9, İstanbul 1994, 312.

çalışırken âciz kalmaktadır. Bu da insanın zorunlu olarak bu âlemin dışında olan aşkın bir varlığı kabullenmesini gerekli kılmaktadır. Zira varlık ve düzene dair meraklarını ve sorularını sadece yüce ve aşkın bir varlıkla açıkladığında yeterli doyuma ulaşacaktır. Dolayısıyla dinî inançlar insanın bu sorularına bir şekilde cevap arama süreciyle yakından ilgilidir.⁵²⁰

İnsanoğlu bu sorularına cevap ararken gerek dinini her yönüyle yaşama isteğinden gerekse de sözün yani sesin sınırlayıcı kullanımının sınırlarını aşmak için sembollere ihtiyaç duymuştur. Aslında bu gereklilik keyfi ve mesnetsiz de değildir. Zira semboller kültür için dolayısıyla din için olmazsa olmazdır. Yalnız bu durumun da kendisine mahsus avantajlı ve dezavantajlı durumlarının olduğu gerçeğinin de göz önünde bulundurulmasını gerekli kılmaktadır.

Mircea Eliade dini kutsalla özdeşmiş gibi ele alır ve kutsalın din kelimesiyle ifade edilmesini kapalı bir anlatım olarak görür. Din kelimesinin tarihi oldukça eskidir. Bu kelime ona göre Yahudilik, Hristiyanlık, İslâmiyet, Hinduizm, Budizm ve Konfüçyanizmi hepsini birden kucaklayacak bir yapıya sahip değil gibidir. Ancak hayata öyle bir yerleşmiştir ki başka bir kelime aramak için geç kalınmıştır. Din kelimesi bir tek Tanrı'ya, tanrılara veya ruhlara iman şeklinde değil de anlam, hakikat ve varlık fikirlerine bağlı olan kutsalın tecrübesine iman şeklinde düşünülürse hâlâ geçerli bir kelimedir.⁵²¹ Ona göre kutsal kelimesi din kelimesinden daha kapsayıcıdır ve kutsal yerine dinin kullanılmasını yerinde bulmadığını dile getirmektedir. Burada dinin kısmen de olsa rasyonel tarafını temsil etmesi bağlamında kutsala ya da kutsalın tecrübesine yaklaştırılması söz konusudur. Zira Rudolf Otto'dan aktarıldığına göre o da nesnelere yüklenen vecd hali gibi ifade ettiği kutsalı “numinous” olarak ele alır ve onun dinî tecrübe yönüne vurgu yapar. Otto'ya göre, rasyonel ve irrasyonelin birleşmesi imkânsızken, kutsalda bu iki zıtlık yücelik hissiyle bir araya gelmektedir.⁵²² Kutsalla ilgili tanımlamalar özellikle kabul edilen ve hâkim anlayış olan dinin ahlâk ve ibadet yönlerini kapsamaz gibidir. Bu durum, dinin sınırlarının tam çizilemeyişiyle de ilgilidir. Ancak itikadî boyutta bu anlamdaki kapsayıcılığını aşmaktadır. Denilebilir ki kutsal, İslâm dininin ortaya koyduğu hakikatleri içermekte yetersizdir.

⁵²⁰ Gündüz, 16-17.

⁵²¹ Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (Çev.: Mehmet Aydın), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015, 13.

⁵²² Fetullah Kalın, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Dinî Tecrübe*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, 85.

İnsan aklının, dünyada reel olarak reddedilemeyen bir şeye inanmak zorunluluğuna sahip gibidir. Yaşamın anlamlı ve gerçek olması da kutsalın keşfine bağlıdır. Kutsalın tecrübesiyle insan aklı, gerçek, güçlü, zengin, anlamlı görünenle, bu vasıflardan yoksun olanın arasındaki farkı kavramıştır. Anlamlı bir dünya kutsalın tezahürü olarak adlandırılabilir diyalektik bir sürecin sonucudur. Doğaüstü varlıklar tarafından vahyedilen paradigmatik modellerin taklidi ile insan hayatı, bir anlam kazanmaktadır. Ulaşılan en eski dinî tutumlardan Hristiyanlık ve İslâmiyete kadar, insan “imitatio dei” (Tanrıyı taklit) ten hiçbir zaman vazgeçmemiştir. İnsan olmak, dinî bir varlık olmak demektir.⁵²³ Başlangıçtan beri felsefî düşünce, genetik ve yapısal olarak dinî olan bir anlam dünyasında karşılanmıştır. Böylece kutsalın diyalektiği daha sonra akıl tarafından keşfedilen bütün diyalektik hareketlerin önüne geçmiş ve onlara modellik görevi yapmıştır.⁵²⁴

Radikal bir biçimde sekülerleşmiş toplumlarda ve çağdaş gençlik hareketlerinde dahi dinî değilmiş gibi görünen bazı olgularda kutsalın orijinal ve yeni birtakım tezahürleri ortaya çıkarılabilir.⁵²⁵ Batının tarihselciliğine olan eleştirel bakışıyla Mircea Eliade bunun sakıncalarına değindikten sonra şöyle devam eder: Dini inceleyen biri için tarih, prensip olarak tüm dini olgulara bağımlılık anlamına gelir. Bunun için saf bir dini olgu mevcut değildir. Dinî olgu, aynı zamanda daima sosyal, ekonomik, psikolojik ve tarihî bir olgudur. Çünkü din, tarihî zaman dilimi içinde meydana gelmiş ve önceden meydana gelmiş olan her şeyle bağımlı hale gelmiştir. Yine de düzenlenmiş haldeki sayısız sistemin, dinî olguyu yeterince açıklayıp açıklayamadığını sormak hakkımızdır. Gerçekten büyük bir keşif, insan zihninde yeni ufuklar açtığında, artık her şeyi bu yeni buluş ışığında ve bu buluşun referansında açıklama eğilimi ortaya çıkar. İşte bunun için XIX. yüzyılın bilimsel buluşları, insanları ve bilginleri her şeyi madde ile açıklamaya zorlamıştır. Bunu sadece hayat konusunda değil, ruh ve fonksiyonları konusunda da yapmıştır. Aynı şekilde asrımızın başında tarihin öneminin keşfedilmesi de çağdaşlarımızdan birçoklarını; insanı tarihin boyutunda yani her insanın mecburen yer aldığı bir şartlanmaya indirmeye sevk etmiştir. Fakat mevcut olan insan varlığını olduğu

⁵²³ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 13-14.

⁵²⁴ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 14.

⁵²⁵ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 14.

gibi yapan tarihî şartlarla insanın varlığı gibi bir gerçeğin olduğunu karıştırmamak gerekmektedir.”⁵²⁶

Dinlerin baş etmek zorunda oldukları tek şey her şeyin madde ile açıklanması gerektiği tezi değildir; aynı zamanda evrensel olsun olmasın hemen hemen her din kendi inancının ve hakikatinin başkaları tarafından da takdir edilmesini ya da benimsenmesini bekler. Zira evrensellik iddiası zaman ve mekân üstü bir hakikat anlayışını gerektirmekte gibidir. Bu durum Adnan Aslan tarafından şu şekilde dile getirilmektedir: “İnandığım dinden başkasına inanan insanlar, sadece Müslüman bir toplumda doğmadıkları için kurtuluşa ulaşamayacaklar ise, kendi dinimin evrensel kurtuluş doktrinini makul bir düzeyde savunmam nasıl mümkün olacaktır? Diğer bir ifade ile eğer dinî hakikatler büyük çoğunlukla ebeveynlerden ve ferdin yaşadığı toplumdan miras ise, bu dine inanmakla kazandığımız veya kaybettiğimiz iyi veya kötünün ne anlamı vardır?”⁵²⁷

Dünyada, birbirinden farklı yapılara sahip olup, farklı iddialarda bulunan birçok din vardır. Bunlar, bazı temel ögeler bakımından benzer fikirleri savunsalar bile birbirlerinden oldukça farklı iddiaları dile getirmektedirler.⁵²⁸ Peki din denilen şey tam anlamıyla nedir? Din, genel anlamıyla üç boyut içeren bir yapı sergileyen fakat bütün öğeleri sağlanmadığı halde dinî bir yönelim gösterilen yapıların da tanım içerisinde yer alabildiği yani tam bir efradını cami ağıyarını mâni bir tanımın yapılamayacağı bir şeydir. Fakat bütün bu yönelimlerin ortak tarafı inanç boyutudur ki bu boyut da her dinin kendine mahsus hakikat iddialarını içermektedir.

Tolstoy ise şöyle der: Hakiki bir din gerçekten var mıdır diye sorar. Ona göre dinler harici biçimlerinde ayrılırlar da temel ilkelerde hepsi aynıdır. Bütün dinlerde bu temel ilkeler hakiki dini teşkil eder. Günümüzde bütün insanlara uygun olan ve benimsenmesiyle insanları felaketlerden kurtaracak yegâne hakiki din budur.⁵²⁹ Tolstoy’a göre bilim ise dine bir alternatif olarak sunulan birbirinden kopuk, bugün hakikat diye ilan edilip yarın reddedilen bilgi parçacıklarıdır.⁵³⁰ Aslında bilim, deney ve gözleme dayandığı için kesin ve değişmezmiş gibi görünmesine karşın, olumsuzdur yani

⁵²⁶ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, 67-68.

⁵²⁷ Adnan Aslan, *Dinler ve Hakikat*, İsam Yayınları, İstanbul 2006, 10-11.

⁵²⁸ Ruhattin Yazzoğlu, *Dinî Çoğulculuk Sorunu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, 7.

⁵²⁹ Leo Nikolayeviç Tolstoy, *Din nedir?*, (Çev.: Murat Çiftkaya), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, 59.

⁵³⁰ Tolstoy, 9.

yeni bir deney ya da gözlem eskiyi değiştirebilir; din ve dine dair bilgi ise sanılanın aksine değişmez. Ancak bu değişmezlik de dine ve ona dair olana dogma etiketinin verilmesine neden olmaktadır.

Genel kullanıma bakıldığında da din kavramı, genellikle kutsal terimiyle birlikte ele alınmakta ve kutsal alana yönelik duygu ve düşüncelerle tavır ve davranışları ifade etmektedir. Ancak bu durumda da kutsalın ne olduğu konusu tartışılmış ve birçok değişik tanım yapılmıştır. Bunların ittifak ettiği temel noktalar ise; kutsalın sıra dışılığı, olağanüstülüğü, diğer şeylerden farklı bir değer taşıması, bu evrenin dışından gelen bir güç olmasıdır. Din kelimesi, dinlerde farklı isimlerle adlandırılmaktadır.⁵³¹ Kutsal, aynı zamanda nesneye yüklenen irrasyonel değerlerdir de denilebilir. Otto holy olarak ifade ettiği kutsal kavramını benzerlikleri ve farklılıklarıyla izaha çalışır. Ona göre kutsal, tüm ahlâkî değerleri içermesine karşın gerçekte içte hissedilen ama ifade edilmeyen daha fazla anlamdır.⁵³²

Tanımlamada dahi netliğe kavuşturulamayan ve hangi açıdan ele alınması gerektiğinde tam bir mutabakatın olmadığı bir kavramdır din. İnsanın en ayırt edici özellikleri arasında sevme, düşünme, irade, eylem ve tecrübe gibi boyutlar vardır. Bu boyutlar dinin tanımlanmasında da oldukça belirleyicidir. Ancak belirleyici olması, ona indirgenebileceği anlamına gelmez. Bu nedenle dini, sadece belli açılardan tasvir edebiliriz. İnsanı, toplum ve fert merkezli tanımlayabileceğimiz gibi, dini de bu eksenlerden ele almak mümkündür.⁵³³ Bu eksenler içerisinde seküler bir kültürel yapı dahi, kendi rasyonellik yapılarını tehdit etme pahasına olsa bile, kurumsal bir din ya da sözde bir dinin otoriter kriterlerini kabul eder. Çünkü bunlar, şimdiki görüntüsü seküler olsa bile, dini olan yapıları içine çekerek ya da içini boşaltarak var olmuştur.⁵³⁴ Yani “Bir yönüyle sekülerliğin içerisinde dahi din bir şekilde var olagelmıştır denilebilir. Özü itibarıyla bilim ve inancın aynı kaynaktan geldiğine inanan düşünceler de vardır. Çünkü her ikisi de kabul ve güven esasına dayanmaktadır. Çoğu bilim adamı bilgiyi süje-obje ilişkisinden çok doğrulanmış inanç olarak tanımlamaktadırlar. Yani doğru bilgi ile gerçek inanç ortak kökenlidir. Dolayısıyla bu ikisi arasında bir çatışmanın olmaması

⁵³¹ İsmail Taşpınar, *Dinler Tarih ve Sembolizm*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, 19.

⁵³² Kalın, 72.

⁵³³ Aliye Çınar, *Sosyolojik ve Antropolojik Açıdan Dine Bakış*, Emin Yayınları, Bursa 2009, 19.

⁵³⁴ Çınar, 33.

lazım gelir. Eğer bu ikisi arasında bir çatışma söz konusu ise, o zaman bilgimizi ve inancımızı tekrar tekrar test etmemiz gerekir.”⁵³⁵ Ancak bilgi ile inancın aynı olduğunun düşünülmesi inanç, iman ve bilgi kavramlarının farkının ortaya konulmasıyla daha açık hale gelecektir kanaatindeyiz. Belki de kavramsal olarak inançla kastedilen iman olsa dahi literal bakıldığında inanç kelimesinin kullanılması imanın daha özel ve dinî yapısını ihmal eder gibi gözükmemektedir.

2.8.1. Din-Kültür İlişkisi

Kültür, bir toplumun tarihinde oluşturduğu maddî ve manevî bütün değerleridir. Bu durumu ifadede de ilk akla gelen dildir. Dil, insanla insan ya da insanla diğer varlıklar arasında birleştirici bir ilişki kurar. Dil ayrıca millet denilen sosyal varlığı birleştirir ve fertleri arasında da ilişki kurar.⁵³⁶ Dili, dini ve daha birçok unsuru bünyesinde barındıran kültür hem maddî unsurları etkileyen hem de onlardan etkilenen bir yapıdır. Kültürün en ayırt edici özelliği de onun içsel/derunî yüzüdür. Bir kültürün birliği, yalnızca bir yer birliğine, ortak çevre, iş birliği, ortak görev ve kan birliğine dayalı değildir; bir kültürün birliği, aynı zamanda, her şeyden önce, düşünce birliğinden doğar. Çünkü bir kültür, en gelişmemiş olanı bile, asla sadece maddî bir birlik değildir. Sadece sosyal organizasyon ve hayat tarzında belirli bir örneklik değil, aynı zamanda devamlı ve bilinçli bir sosyal disiplin de içerir. Her tür sosyal hayat için esas olan ortak bir dil bile, yüzyıllar süren iş birliğine dayalı rasyonel bir çabayla geliştirilebilir. İnsanın ortak düşüncesini ifade etme şekli sadece dil değildir. Kültürlerde din, bilim ve felsefede daha dolu ve bilinçli bir şekilde beliren ortak bir gerçeklik anlayışı, dünya tasavvuru vardır.⁵³⁷

Bir kültürün yaratıcı aktivitelerini belirleyen kültürdeki aklî (rasyonel) ve manevî (spiritüel) öğeler ise ve bu öğelerin temel tezahürleri din alanında kendini gösteriyorsa, dinî faktörün, insan kültürlerinin gelişimi üzerinde, sosyal ilerleme fenomenini açıklamaya çalışan teorisyenlerin ona atfettiğinden çok daha önemli bir katkısı olduğu açıktır. 18. yüzyılda modern bilimsel hareketin doğuşundan beri kültür sosyologları ve tarihçileri arasında, temel sosyal yönleri açısından dinin araştırılmasının göz ardı

⁵³⁵ Bekir Karlığa, *Din ve Düşünce*, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2012, 21.

⁵³⁶ Ruhattin Y., “Dil-Kültür İlişkisi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı:5, 2015, 123.

⁵³⁷ Christopher Dawson, *İlerleme ve Din*, (Çev.: Yusuf Kaplan ve Aylin Doğan), Açılım Kitap, İstanbul 2003,82.

edildiği gözlendi. 18. yüzyıl Aydınlanmasının zihinleri, her şeyden önce, sosyal hayat ve ilerlemenin yasalarını birkaç basit rasyonel prensibe bağlamaktaydılar. Geleneksel inancın bereketli ve derinlere kök salan filizlenişini, tropik bir ormanda giden öncülerin, kaşiflerin merhametsizliği ile kestiler. Tarihsel dinlerin gelişimini veya onların insanlık tarihinin akışı üzerindeki etkisini anlamaya hiç ihtiyaç duymadılar; çünkü onlar için tarihsel din, esasen cehalet veya zorbalık çağrıştıran olumsuz bir güçtür.⁵³⁸ Ne kadar ihmal edilmek istenirse istensin din, kültürün bir ögesidir hem ondan etkilenen hem de onu etkileyen.

2.8.2. Değer Nedir?

Din, kültürün bir ögesi olması hasebiyle hem ondan etkilenen hem de onu etkileyen bir yapıdır. Kültür de hem maddî hem manevî unsurlara haizdir. Din bu unsurların manevî olanları içerisinde yer almakla beraber maddî unsurları da etkileyecek değere sahiptir. Bir dünya görüşü oluşturulurken ister istemez inanılan değerlerden de etkilenilir. Peki dinin de içerisinde yer alabileceği değer nedir?

İnsanlarla olan ilişkimizde onlara karşı geliştirdiğimiz tutum, karar ve davranışlar, bunları nasıl değerlendirdiğimize dayanır. Bunlar yaşamımızın yönünü belirler. Yaşamımıza verdiğimiz yön ise, insanı ve kendi kendimizi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır. Kendimizle ilişkimizde, başkalarıyla olan ilişkimizde, hayata karşı bakışımızda var olmamızın temelinde değer anlayışımız, bunun temelinde ise insan anlayışımız insandan ve kendimizden beklediklerimiz bulunur.⁵³⁹

“Değer, sübjektif midir yoksa herkes için geçerli ve objektif midir? Değerin sübjektifliğini savunan aynı veya başka görüşlerin bu konudaki mantığı ise şudur: Mademki aynı tek reel objeye farklı kişiler aynı anda veya aynı kişiler farklı zamanlarda farklı değer yükleyebiliyorlar, bir objenin kendine özgü değerinden söz edilemez; çünkü objenin kendine özgü değeri olsa bile, insan bunu bilme imkânından yoksundur. Öyleyse bir objenin değeri, değerlendirenin ona yüklediği bir şeydir; değerlendiren değiştikçe, o objenin değeri de değişik olabilir. Değerin sübjektifliği iddialarının temelinde ise; doğru bilginin imkânıyla ilgili gnoseolojik yani epistemolojik dogmatik

⁵³⁸ Dawson, 97-98.

⁵³⁹ İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2018, 5.

şüphencilik ve bir genelleme saklıdır.”⁵⁴⁰ Değer idrak, bilgi ve duygularımızın bir terkididir. Fakat değer, inancın daha özel bir hali olması yönüyle ondan daha yukarıdadır. Bir değer bir tek inanca değil, bir arada organize olmuş bir grup inanca karşılık gelmektedir.⁵⁴¹ Diğer yandan değer yargılarının değişmesine rağmen değerlerin değişmediğine; mutlak objektif olduğuna, kendi başına var olduğuna bir önyargıyla inanan düşünürler, belirli bir değere sahip olma ile bir değer olma arasında bilinçli bir fark yapmadıklarından, değerleri ontolojik bakımdan aktlarla gerçekleştirilen mutlak ideal varlıklar veya ideal nitelikler olarak görmüşler ve bir değer yargısı yüklemi görelî bir nitelendirme sıfatı ve bir kavram olan iyinin bir değer, hem de içinde bulunduğu değerler grubunun baş değeri olduğunu söylemişlerdir.⁵⁴²

“Oysa insan yaşamının bütün ifadelerinde görülen bir etkinlik olan değerlendirme, bir şeyi değeri bakımından seyirci olarak yargılamak, ona hazır bir ölçüye veya değerlendirilenin dışında olan başka bir şeye göre değer biçmek ya da bir nitelik yüklemek değildir. Değerlendirmek, değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir. Bu bakımdan değerlendirme, her şeyden önce bir bilgi sorunudur; değerlendirilen şey bakımından bir bilgi problemidir, doğru veya yanlış değerlendirmeler yapılır. Doğru değerlendirmeler, objelerinin değerinin bilgisini sağlayan değerlendirmelerdir.”⁵⁴³ Bir şeyin objektif değerinden söz edildiğinde bundan olsa olsa onun fonksiyonu veya fonksiyonuyla ilgili faydası anlaşılabilir.⁵⁴⁴ Görüldüğü üzere değer de diğer bütün soyut kavramlar gibi ele alınış tarzına ve onu tanımlayanın görüşüne göre değişiklik göstermektedir. Ancak inkâr edilemeyecek olan belki de dinin bir değer boyutunun olduğudur yoksa sübjektif ya da objektif olması gerektiği konusu durumun izah tarzına göre değişiklik göstermektedir.

Din hakkındaki nihaî bilgimizin kaynağı vahiydir yani Kur'an'ı Kerim'dir. Kur'an'daki bilgi, beşerî bilgidен farklı olarak mutlak karakterdedir. Mutlak karakterde olması demek, doğru olması, zaman, mekân ve kültüre göre değişmemesi demektir. Ancak mutlak olan Kur'an'daki bilgidir. Bir de Kur'an'dan elde edilen bilgi vardır. İnsan bu bilgiyi Kur'an'dan tamamen kendine has bilgi edinme formlarıyla edinir. Dinî

⁵⁴⁰ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 11.

⁵⁴¹ Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, 28.

⁵⁴² İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 12.

⁵⁴³ İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 14.

⁵⁴⁴ İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, 39.

bilgi denilince de genellikle anlaşılan bu ikincisidir. Bu bilgi beşerî olandır. Dolayısıyla mutlak olması düşünülemez. Çünkü dine ait beşerî olan bu bilgiyi insan, belirli bir zaman, mekân ve kültür içinde yaşamaktadır. Görüldüğü gibi dinî bilgide ilâhî olan ile beşerî olan iç içedir. İlâhî olan mutlak, beşerî olan görelidir. Dinî alandaki karışıklık, mutlak olan ile görelî olanın yahut ilahî olan ile beşerî olanın birbirlerine karıştırılmasından doğar.⁵⁴⁵ Dinî ifadeler olgusal içerikli midir, yoksa değersel içerikli midir? Bu noktada ilk akla gelen değersel cevabı iken bu yönünün ele alınıp olgu yönünün ele alınmaması dini sadece yüce bir vasıftan öteye taşımayıp âtıl duruma düşürecekken sadece olgusal olduğunun iddiası ise onun aşkınlıkla olan bağıni koparacak ve hatta dini modern çağın anlayışı olan pozitivizme doğru çekecektir ki bu da bugünkü bilinen anlamında dini ortadan kaldıracaktır. İşte tüm bu sebeplerle dinî ifadelerin hem olguya hem de değere ait nitelikler taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

“Tarihsellik bağlamı içinde dinler, modern olanla geleneksel olan arasında dinselîği yeni ilişkiler içinde, hayatın aktif bir boyutu haline getirmektedir. Dinsellik bütün çeşitlilikleriyle aile ortamından kamusal hayata, düşünceden eyleme kadar hemen her çizgide ilginç bir değişiklik geçirmiş gibi görünse de varlığını sürdürmekte ısrarlıdır. Belki de dinin zayıfladığının açıkça iddia edildiği durumlarda bile dinselîğin geleneksel, ahlâkî ve adetlere bağlı ilkeler içindeki görüntüleriyle yaşamını sürdürmesi söz konusudur. Dinin siyasal düzlemdeki geriletişi ya da kamusal hayattan kendisine el çektilirilişi, aslında dinselîğin de benzer şekilde yok olacağı anlamlarına gelmemektedir. Aksine dinselîğin, kendini daha derin bir kalıcılık içinde ve dinin de yeniden kavranmasını kolaylaştıracak bir biçimde gündelik hayata taşımaya azimli olduğu görölmektedir. Hayatının tamamını bütünleştirmeyi amaçlayan çağdaş insan da yaptığı işlere dinsel bir anlam verme hususunda bütün çeldirici öğelerin varlığına rağmen, dinselîleştirme gereksiniminden kendini soyutlayamamaktadır.”⁵⁴⁶ Bir bakıma dinsel ifadesinin kavramsal olarak bazen dinî ifadesi yerine kullanılması bazen de inanç boyutundaki yapıları da kapsayacak şekilde kullanılması bir ikilikmiş gibi görölmektedir. Ancak kavramı kullananlar açısından anlamsal bir ayrıma sahip olduğu düşünölmektedir.

⁵⁴⁵ Kılıç, 18.

⁵⁴⁶ Necdet Subaşı, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, 119.

Psikolojinin önemli unsurlarından biri olan değerler de dinî iletişimde hedef kitlenin önemli psikolojik unsurlarındandır. Değerler, tutumlar ve inançlarla da yakından ilişkilidir. Örneğin, bir kişi “İnsan hayatı kutsaldır.”, şeklinde bir değere sahipse, bu değer ilgili kişi tarafından çeşitli tutumlarla ifadeye dönüştürülebilir: “Kürtaj yanlıştır”, “Ötenazi ahlâkî değildir”, gibi. İnançlar da bu değeri desteklerler.⁵⁴⁷ Özellikle değer, ahlâkî manada kişinin insanları düşünce ve davranışlarını değerlendirirken kullandığı bir ölçüttür. Örneğin, Ahmet iyi insandır. Niçin? İnsanlara elinden geldiğince yardım etmektedir. Çünkü insanlara yardım etmek iyidir. Fakat değer, inancın spesifik bir şekli olmak itibarıyla ondan daha yukarıda bir zihin organizasyonudur. Şöyle ki bir değer bir tek inanca değil, bir arada organize olmuş bir grup inanca tekabül eder. Yukarıda örnek verilen değere bakıldığında, insanlara yardımcı olmanın iyiliği hakkındaki inancımız bizim insan ilişkileriyle ilgili çeşitli hayat tecrübelerimizden doğmuştur.⁵⁴⁸ Ahlâkî davranışın esaslarından pek çoğu dinden gelmektedir. Din, ahlâkî hayatımızın tek kaynağı değildir; fakat en büyük kaynaklarından biridir.⁵⁴⁹

2.8.3. Din ve Sembol

Başka alanlarda olduğu gibi dinî iddialar söz konusu olduğunda da delille kanıt arasını ayırmak son derece önemlidir. Bilindiği gibi, belli bir sonucu ispatlamaya götüren bir şey, yani sonuç adına kanıtlara ağırlık kazandıran bir ipucudur. Buna karşılık kanıt, yalnızca bir sonuç ortaya koyma girişimi değildir. Kanıt, belli bir sonuç adına başarılı bir isabet denemesidir. Genel olarak, eğer temel dinî iddiaların doğruluğu konusunda hiçbir kanıt yoksa bunları savunmanın boşuna olduğu kabul edilmektedir. Oysa durum bunun bütünüyle tersidir. Bir kanıt veya karşıt kanıt bulunduğu zaman başka bir kanıtla gerek kalmaz. Dinî iddiaların doğruluğu açık bir soru olarak kaldığı sürece kanıtlama sürebilir. Bu konuda varılmak istenen sonuç lehinde kullanılabilecek, dünyanın ve hayatın her türlü özelliklerinden yararlanılacak ve bunlar karşıt kanıtlarla karşılaştırılacaktır.⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ Köylü, “Dinî İletişimde Hedef Kitle Sorunu”, 127.

⁵⁴⁸ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998, 28.

⁵⁴⁹ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, 115.

⁵⁵⁰ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, 248.

Semboller bir şeylere işaret ederler.⁵⁵¹ Bir fenomen olarak dinin pek çok farklı formda olması, tarihsel ve kültürel yapılar nedeniyledir. Temel dinî sembol olan Tanrı kavramı bile içerik açısından değişime uğramıştır. Tanrı'nın mitolojik dönemde ifade ettiği anlamla 21. yüzyıl insanının bu kavrama yüklediği anlam aynı değildir. Değişmeden kalan şey, insan dünyasında Tanrı kavramının bir şekilde yer aldığıdır. Ancak kavramın içeriği gerek tarihsel gelişmelere ve gerekse kültürel farklılıklara göre şekillenmektedir. O halde, dinî semboller tarihin ve kültürün izlerini taşımaktadır. Başta dil olmak üzere, kültürü oluşturan bütün ögeler dinî sembollerin yapısını belirlemektedir. Önemli olan şey, sembol yoluyla onun arkasında yatan anlama ulaşmaktır.⁵⁵² Dini sembolik söyleyişin topyekûn kişiliklerimizden kaynaklanan ve bilgi verici olduğu kadar duygu ve davranışlarla ilgili boyutu da olan çağrıştırmacı bir güce sahip olduğu düşünülmektedir. Sembolik dilin dinin gerekli gördüğü teslimiyet ve değerler konusunda çok etkili ve motive edici bir gücü vardır.⁵⁵³

Tanım gereği her sembol, gerçekliği olsun ya da olmasın bir şeye gönderme yapar, bir şeyin yerine geçer ya da temsil eder. O halde, acaba dinî semboller neyin yerine geçmektedir veya onların kastettiği şey nedir? Dinî sembollerin gönderme yaptığı şey, açıkça ifade edilebilir, sadeleştirilebilir veya tam olarak açıklanabilir mi? Dinî sembollerin ve dahası din fenomeninin varlık nedeni nedir? Din dili neden sembolik bir dile başvurmaktadır? Dinin sembolik bir yapıda olması zorunluluk nedeniyle midir? Yoksa dinle anlatılmak istenen şey, başka bir yolla da anlatılabilir veya ifade edilebilir mi? Dinî sembolizm düşüncesinin temel gerekçesi nedir? Eğer topyekûn din fenomeninin bizzat kendisi sembol veya sembolikse, dinin temsil ettiği şey nedir? O şeye doğrudan ulaşılabilir mi? Bu noktada dinî sembollerin kastının ne olduğu sorusuna verilen cevaplar iki kategoride ele alınmıştır. a. Açıklamacı yaklaşım: Sembollerin ne kastettiklerinin açık hale getirilebileceğini, doğrudan ifade edilebileceğini veya bir şeye indirgenebileceğini iddia etmektedir.⁵⁵⁴ b. Yorumlamacı yaklaşım ise, dinî sembollerin kasıtlarının asla açık hale getirilemeyeceği, kavramsallaştırılamayacağı, tek bir kasta indirgenemeyeceği veya anlamların bütünüyle tüketilemeyeceği düşüncesidir.⁵⁵⁵

⁵⁵¹ Koç, 36.

⁵⁵² Tokat, 263-264.

⁵⁵³ Koç, 251.

⁵⁵⁴ Latif Tokat, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, 39-40.

⁵⁵⁵ Tokat, 50.

Dinî semboller gerek en yüksek mutluluğa ulaştırmaları gerekse nihaî ilgiyi ifade etmeleri bakımından başka bir alanı dile getirmektedir. Dolayısıyla onları bilimsel eleştirilere tabi tutmak veya bilimsel verileri kullanarak onları desteklemeye çalışmak en baştan dini baltalamak olacaktır. Çünkü dinî sembollerde bilimsel alana yönelik olduğu hissedilen anlatım ve ifade tarzlarıyla esas olarak amaçlanan şey, bilimsel ya da tarihsel bilgi vermek değil, bu somut malzemeleri kullanarak insanın anlam dünyasına seslenmektir.⁵⁵⁶

Simgecilik ise dinsel düşüncenin her yerinde, tüm düşünce alanlarında mevcuttur.⁵⁵⁷ Simgesel düşünme yalnızca çocuğa, şaire veya meczuba özgü bir durum da değildir, insanın özünün bir parçasıdır; dile ve yargılara dayalı düşüncüyü incelemektedir. Simge gerçeğin, diğer tüm bilgi araçlarına meydan okuyan bazı yanlarını, en derin olanlarını açığa çıkarır.⁵⁵⁸ Şu durumun da ifade edilmesi gerekir ki simge ve sembol aynı şeyler olmamakla beraber gerek her kavramın sınırının tam olarak çizilememesi özellikle de soyut olanların gerekse de çevirilerdeki gayri ihtiyarı meydana gelen anlam kaymalarının sonucu olarak bu iki kavram yer yer kimi düşünürlerce aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. Fakat özellikle dil ile ilgili uzmanlaşanlar bu farkı özellikle vurgulamışlardır. Aralarındaki fark her zaman ortaya konulmasa dahi bu iki kavram özellikle düşüncenin dışı aktarımında sözün yetersiz kaldığı yerde oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Aslında harf ve sözcükler de birer semboldür desek yanlış olmasa gerek; zira hangi nesneye hangi sözcüğü kullandığımız da nesnenin var oluşsal özelliğiyle birebir örtüşmez.

Görülmektedir ki din ve dinin unsurları gerek içerisinden çıktığı kültürde gerekse de iletilirken kullanıldığı dilde hem bir kaynak hem de bir alıcı konumundadır. Din bir değerdir ve bu değer, bazen dil içi unsurlarla bazen de dil dışı unsurlarla aktarılmaktadır.

⁵⁵⁶ Tokat, 265.

⁵⁵⁷ Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, (Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Doğubay Yayınları, Ankara 2018, 13.

⁵⁵⁸ Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, 21.

2.9. DİNİN SOSYOLOJİK VE İLETİŞİMSEL BOYUTU

Dini meydana getiren antropolojik şartlar nelerdir? Bu şartlar, kurumsallaşmadan önce sosyal bir olgu olarak hangi gerçekliğe sahiptir? Din, herhangi bir form içerisinde yer almadan önce nasıl teşekkül etmiştir? Dinin kurumsallaşmasındaki şartları belirlemek mümkün müdür?⁵⁵⁹ Bu soruların cevabı dinin sosyolojik boyutunun ortaya konulabilmesi için oldukça önemli gibidir.

2.9.1. Dinin Sosyolojik Boyutu

Bir kabile dini, atalar kültü, kilise, mezhep vb. şeklindeki dinin bildik formları, Thomas Luckmann için “sembolik evrenlerin özgül tarihsel kurumsallaşmalarıdır. Sembolik evrenler, bir yandan gündelik hayat dünyasına gönderme yapan ve diğer yandan gündelik hayatı aşan olarak tecrübe edilen bir dünyaya işaret eden, toplumsal olarak nesnelleşmiş anlam sistemleridir. Bu nedenle genel olarak sembolik evrenlerin, özel olarak da bir dinî kozmosun nasıl toplumsal olarak nesnelleştiğinin belirlenmesi gerekmektedir. Sonra dinî bir kozmosun toplumsal temelini altında kurumsallaştığı şartlar soruşturulmalıdır. Öznel süreçler, toplumda nasıl nesnelleşirler? Toplumsal olarak nesnelleşen fenomenler, nasıl kurumsallaşırlar ve kurumsallaşmanın işlevleri nelerdir? Bir kez toplumsal gerçeklikleri ürettikten sonra, kurumsallaşma ve nesnelleşme, kendisinde kökleştikleri öznel süreçleri nasıl etkilerler?”⁵⁶⁰

Sembolik evrenler de gündelik hayatın tecrübelerini gerçekliğin aşkın bir düzeyiyle ilişkilendiren nesnelleşmiş anlam sistemleridir. Diğer anlam sistemleri, gündelik hayat dünyasının ötesine işaret etmezler; yani onlar aşkın bir referansı içermezler. Nesnelleşmeler esas olarak toplumsaldırlar. Sembolik evrenlerin bir anlam sistemleri olarak inşası, nesnelleşmeler yoluyla vuku bulduğu için öznel yalıtılmış süreçlerin bir toplamı olarak değerlendirilmesi doğru değildir.⁵⁶¹

Dinin kurumsal olarak özelleşmesi ve buna eşlik eden kutsal kozmosun güçlendirilmiş istikrarı, nispeten karmaşık sosyal yapıdaki toplumları karakterize eder. Ancak bu tür toplumlar, en azından orta derecede olan sosyal değişme oranlarına

⁵⁵⁹ Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din*, (Çev.: Ali Coşkun ve Fuat Aydın), Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, 38.

⁵⁶⁰ Luckmann, 38-39.

⁵⁶¹ Luckmann, 39.

sahiptir. Sosyal değişimin orta dereceli bir oranı bile, bu toplumlardaki bireylerin gündelik hayatının alışkanlıkları ve problemlerin nesiller boyunca değiştiğini ima eder. Hızlı sosyal değişim şartları altında söz konusu problem gittikçe daha kesin bir hale gelir. Babaların gündelik ilgileri, artık oğulların gündelik ilgileri değildir ve oğulların ilgilerinin çoğu babaları tarafından bilinmez. Böyle bir değişen ilgiler bağlamında, ölüm dahil başlıca ve değişmeyen biyografik bunalımlar bile, oğullar için farklı bir perspektifte gözükür. Genel olarak şunu söyleyebiliriz ki, sonraki kuşakların üyeleri için nihai anlam olabilecek meseleler muhtemelen yalnızca önceki kuşaklar için nihai anlam olan meselelerle bir dereceye kadar uyumlu olabilir.⁵⁶²

Batı medeniyeti tarihi, dinin kurumsal olarak özelleşmesinin sürekli genişlemesiyle dikkat çeker. Helenistik dünyanın türdeş olmayan, coğrafi ve toplumsal bakımdan hareketli şehir çevrelerinde, o dünyanın bir parçası haline gelen kutsal kozmos, az çok kendi kendine yeterli toplumlarla olan özgün ve nispeten basit ilişkisini kaybetmiştir. Bu kısmen ayrılmış olan kutsal kozmos, bir kısım zorluklara rağmen, geleneksel olarak kadim Roma'nın siyasi ve akrabalık yapısında kökleşen, Roma imparatorluğunun hâkim ve kurumsal olarak hususileşmeyen dinin çerçevesine uydurulabilen bağdaştırmacı gelişmeler içine çekildi. Siyasî kurumların uygun bir şekilde tanımlanan otoritelere boyun eğmesine rağmen, Hristiyanlık onların dinî iddialarına karşı koydu. Vuku bulan mücadelenin sonucu, hem Avrupa'nın daha sonraki tarihindeki siyasi kurumların karakterini hem de Hristiyanlığın başlangıç halindeki kilise yapısının daha ileri gelişiminin kazandığı yönü etkiledi. Daha önceki anlayışların birtakım izlerine rağmen, devletin özerkliği seküler kavramlara göre tanımlandı.⁵⁶³

Çoğulcu bir rekabet ortamında muzaffer kalmaya devam eden ve devlet karşısında kurumsal beka gereksinimlerine kendini uyarlayan kilise, iyi ifade edilmiş ve zorunlu bir kutsal kozmos için hususileşen kurumsal bir temel olarak görünür hale gelmiştir. Kilise ve din arasındaki özdeşlik ve dinin resmî modeli ile hâkim bireysel nihai anlam sistemleri arasındaki uyum, kiliseye yönelik ideolojide olduğu gibi kabul edilmiştir. Orta Çağlara kadar, sekülerleşme henüz ciddi boyutlarda değildi. Genel olarak resmî model ile yaygın bireysel dindarlık arasındaki uyumsuzluk artmamıştır. Feodal dönemin bitmesiyle birlikte, durum değişmeye başlamıştır. Kilise ve dinin yakın özdeşliğinin

⁵⁶² Luckmann, 77.

⁵⁶³ Luckmann, 86-87.

yapısal temeli çözülmüştür. Sosyal düzendeki değişme, nüfusun önceliklerini dönüştürmüştür.⁵⁶⁴ “Modern sanayi toplumlarında tipik bireyi karakterize eden özerkliğin anlamı ise, yaygın bir tüketici yönelimiyle yakından ilişkilidir. Birincil kurumların doğrudan icra denetimi altında kalan alanların dışında, bireyin öznel tercihleri, onun davranışını belirleyen kesin normlar tarafından sadece asgari olarak yapılandırılır. Geleneksel bir toplumsal düzendekinden ölçülemez dereceye kadar birey, eşya, hizmetler, arkadaşlar, evlilik ortakları, komşular, hobiler ve nispeten özerk bir tarzda nihai anlamları bile seçme hususunda, kendi özel araçlarına terk edilirler. Bir konuşma tarzında birey, kendi özel şahsi kimliğini, yalnızca ekonomik ürünlerle değil; bireyin bütün bir kültürle ilişkisini de karakterize eder.”⁵⁶⁵

Son on yıllarda din sosyolojisinin gelişimine rağmen teorik öneminin olmayışı bir çelişki gibidir. Bu çelişki, Rönesansa yol açan ekonomik, ideolojik ve kurumsal sebepler göz önüne alındığında kendiliğinden ortadan kalkar. Dine yönelik sosyolojik ilginin klasik döneminin ardından sosyolojik araştırmadaki çekim merkezi Amerika’ya kaymıştır. Din, giderek tarihsel indirgemeciliğin bir şekli olan sosyal evrimcilik veya davranışçılık ve pozitivizm tarafından temsil edilen psikolojik indirgemecilik bakış açılarına göre ele alınmıştır. Din bundan böyle sosyolojik teoride önemli bir yer işgal etmemiştir. Dinî araştırmayla ilgilenen az sayıdaki sosyal bilimci, kültürel antropologlardır. Onlar bile dinin önemini ilk ve geleneksel toplumlar bağlamında görme eğiliminde olmuşlar ve bir bütün olarak dinin genel sosyolojik teori için taşıdığı önemi fark etme hususunda başarısız olmuşlardır.⁵⁶⁶ Din toplumsal bir yanı olan bir kurum olması ve toplumsal yönü olan insan için önemli olması nedeniyle sosyolojik açıdan ele alınması gerekli bir yapı gibidir. Dinin sosyolojik yönüyle beraber ele alınması faydalı olabilecek yönü iletişimsel boyutudur.

2.9.2. Dinin İletişimsel Boyutu

“Din” bir inanç, ahlâk ve değerler sistemidir; “din” kültür ve yaşam anlayışıdır; “din” hayatın anlamı veya anlamsızlığı, mutluluğu ve mutsuzluğu algılama biçimidir; “din” ibadet ve uyulması gereken kurallardır; “din” törenler ve ayinleri kapsadığı gibi

⁵⁶⁴ Luckmann, 87.

⁵⁶⁵ Luckmann, 91.

⁵⁶⁶ Luckmann, 14-15.

farklı toplumsal ve siyasal kurumları da kapsamaktadır. Bazılarına göre “din” bir amaç, bazılarına göre ise ideolojilerini yaymaları için bir araçtır. ⁵⁶⁷ Yani sosyal bir olgu olan dinin iletişimsel bir boyutu vardır.

İletişimin en eski şekli dinî iletişimdir denilebilir. Hatta onun tarihinin insanın yaratılışından daha öncelere gittiği söylenebilir. Kur'an'daki şu ayet bu gerçeği ortaya koymaktadır: “Rabbin Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ diye onları kendilerine şahit tutmuştu. ‘Evet (buna) şahidiz!’ dediler...”⁵⁶⁸ Bu ayette dikkat çeken husus, dinî iletişimin sadece insanın yaratılmadan önce başlamış olması değil, aynı zamanda iletişim şeklinin tek yönlü olmayıp, çağdaş iletişimde geri bildirim olarak adlandırılan muhataptan da cevap alınma yoluna gidilmesidir. ⁵⁶⁹

Kuşkusuz çağımızın en önemli özelliklerinden biri de onun iletişim çağı olmasıdır. Gerek sosyo-kültürel alandaki gelişme ve değişimler, gerekse iletişim araçlarının geçmişle kıyaslanmayacak derecede gelişmesi, çağımızı tam anlamıyla bir iletişim çağı yapmıştır. Bu siyasî, ekonomik ve kültürel alanda olduğu kadar dinî alanda da kendisini göstermektedir. Zira çok çeşitli dinî ve siyasî akımların yaşandığı dünyamızda, farklı inançlara sahip kişileri bir dine çevirmek bir yana, inanan kişileri kendi inanç sistemleri içerisinde tutabilmek bile oldukça zordur. İşte böyle bir ortamda dinî iletişimin önemi gittikçe artmaktadır. Ancak, bir taraftan bu alanda yeterli teorik çalışmaların, diğer taraftan da pratik çalışma ve uygulamaların olmaması bu alanın yeteri kadar gelişmemesine neden olmuştur. Oysa nerede olursa olsun etkili bir dinî iletişimin meydana gelebilmesi için, sadece kaynak konumunda olan kişinin yeterli niteliklere sahip olması değil, dinleyicilerin özellik ve ihtiyaçlarıyla konuşma ortamının ve amacının da dikkate alınması gerekir. ⁵⁷⁰

İletişim araç ve gereçlerindeki hızlı gelişim ve teknoloji ile dünya çapındaki yürütülen siyasî, kültürel ve ekonomik politikalar sonucu, bir yandan uzun bir geçmişe sahip olan gelenekleri tahrip ve tehdit ederken; diğer yandan da Batı ve ona ait kavramların evrensel anlamda tartışılmasına neden olmuştur. Bu durumdan din de

⁵⁶⁷ Fügen B., Emin A., “Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 18, Aralık 2007, 19, (18-44)

⁵⁶⁸ A'râf: 7/172.

⁵⁶⁹ Mustafa Köylü, *Psiko-Sosyal Açından Dinî İletişim*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, 101.

⁵⁷⁰ Köylü, 215.

etkilenmektedir. Bir taraftan kendi geleneksel değer ve anlayışlarını sorgulamak, yeniden değerlendirmek durumunda kalan dinler, diğer taraftan birbirleriyle yüzleşmek durumunda kalmışlardır. Öyle ki çok kültürlülük ve çok dinliliğin kaçınılmaz bir durum haline geldiği toplumsal yapıda, dinler varlığa gelmelerinde önem taşıyan hakikat ve öğretilerini sorgulamak ya da yeniden gözden geçirmek durumunda kalmışlardır.⁵⁷¹

Küreselleşmenin din ve dinî değerler açısından getiri ve götürüleri vardır. Bu sürecin dinsel açıdan genelde evrensel dinler, özelde ise küreselleşme sürecini yönlendiren Batı lehine bir durum oluşturduğu, kilisenin bütün yeryüzünü misyonerliğin faaliyet alanı olarak kullandığı bilinmektedir. Küreselleşmenin geleneksel kültürleri daha zenginleştirdiğini ileri sürmelerine rağmen küreselleşme sürecinin bu süreçte kendi kültürel ve toplumsal değerlerini model olarak sunan ve ekonomik, siyasal ve askerî gücü ellerinde bulunduranlar lehine fiilî bir durum oluşturduğu açıktır.⁵⁷²

Küreselleşme ve sebebi olarak da teknolojinin ilerlemesi ile birlikte insana dokunan ve insanın dokunduğu her şey aynı nispette olmasa da bir şekilde etkilenmiştir. Bilginin aynı anda her yere ulaşması hem olumlu hem de sıkıntılı bir durumdur. Zira internet ortamında köklü geçmişi olandan daha henüz meydana gelenine kadar her tür bilgi aynı hız bazen de kısmen aynı teveccühte yer bulabilmektedir.

Dinin internet ortamına girişi ile birtakım etkilerle beraber tepkiler de ortaya çıkmıştır denilebilir. Bu sanal ortamda dinin özü değişmeden kalsa bile şartları siber kutsalın kolaylıklarına yeterince dönüşmüş olacaktır. Sanal sosyal ilişki ağının müntesipleri olarak sanal cemaatin üyeleri de dinî yaşamlarını yalnızların birlikteliğinde durmaksızın güncelleyen, her dinî sorununu sanal kiblelerde çözen, çok dar ve çok kapalı sanal ibadethanelerde alabildiğine bireyselleşen bireyler haline geleceklerdir. Siber kutsalın dışında din ile teması gerçekleşmeyen siber dindarlar ise, bir tuş mesabesindeki sanal ibadet sekinesiyle ladinileştirdikleri gerçek yaşamlarında kendiliğinden sekülerleştiklerini bile fark edemeyeceklerdir.⁵⁷³

Yeni iletişim teknolojileri, dinin işlevsel tanımlarını olmasa da işlevsel yapısının hem psikolojik hem de toplumsal boyutunda etkisini ve oynadığı rolü değişime uğratmış ve etkilemiştir. Televizyon, radyo ya da yazılı basın daha çok din otoritelerinin ya da

⁵⁷¹ Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, 7.

⁵⁷² Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, 70-71.

⁵⁷³ Mete Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018, 47.

resmî din merkezlerinin enformasyonlarını ilgili hedef kitleye ulaştırmak için kullanılırken, internet yeni iletişim teknolojilerinin dinin uygulanmasındaki rolüne çok farklı bir boyut kazandırmıştır. İnterneti diğerlerinden ayıran en büyük fark bir yandan tüm iletişim teknolojilerini içinde barındırması ve buna ilave olarak interaktivite sağlamasıdır. Çünkü interneti kullananlar sadece izleyici değil, aynı zamanda içeriğini oluşturan ya da oluşturulan içeriğe yön verenlerdir.⁵⁷⁴

Artan iletişim teknolojileriyle beraber, seküler olan da dinî olan da gündelik hayatta kendisine bir şekilde yer bulabilmiştir. Yani tekniğin gelişmesiyle birlikte seküler olan ve dinî olan arasındaki geçişler ve buna bağlı olarak gelişen fundemantalist akımlar son dönemde varlığını daha yoğun bir şekilde hissettirmektedir. Dinin dijitalleşmesi yani dinin seküler bir alan içinde var olan teknolojiye, medyaya, kitle iletişim araçlarına vb. içkinleşmesi fazlasıyla artmıştır.⁵⁷⁵

İletişim teknolojilerinden olan medya, kültürdeki değerler sistemini ve kültürel varlığın anlamını, ruhunu şekillendirmektedir. Teknolojik dünya, din için en az üç tehdit oluşturmaktadır denilebilir. Birincisi, dinin beklentisinin yönü ve zamanı medyaya doğru kaymıştır. Bu yüzden dindar kişiler için medya gelenek, değer ve inanca zarar verme potansiyeline sahip olduğu için korkulacak bir şey gibidir. Boşalan ibadethaneler azalan ilginin sonuçlarından birisidir. İkinci olarak, dinsel dil yeniden oluşturulmaktadır. Yeni semboller, görüntüler ve törenler oluşturulmuştur. Kitle iletişim araçları, özellikle de televizyon mitsel güç yerine hâkimiyet elde etmiştir. Mitsel gücün bir rolü bizlere dünyayı tanımlamak ve yerimizi göstermektir. Üçüncü olarak, mevcut dinlerle ilgisi olmayan yeni dinsel temalar meydana gelmiştir. Bunlar medyada özellikle tasdik edilen inançlarla şekillenen bazı bağımsız misyoner gruplar tarafından olumlu karşılanmıştır. Başka bir açıdan da modern kitle iletişim araçları dinî tecrübeler için gerçekten de derin manalar içeren zaman ve mekân algısını derinden etkilemiştir.⁵⁷⁶

İçinde bulunulan iletişim araçlarının değişiminden ve birey üzerindeki herkes için aynı düzey ya da aynı biçimde olmasa da kurduğu baskıdan tamamen arı bir şekilde

⁵⁷⁴ Betül Onay Doğan, “Çevrimiçi Dinsel Nefret Söylemi”, (Ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabay Şener), *Medya ve Din*, Köprü Kitapları, İstanbul 2014, 208.

⁵⁷⁵ Faruk Karaarslan, “Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi”, (Ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabay Şener), *Dijitalleşen Din*, Köprü Kitapları, İstanbul 2015, 24.

⁵⁷⁶ Aşina G., “Uhreviye Karşı Seküler; Din ve Televizyon”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 24, 2010, 224, (221-228).

iletişimde geleneksel ve görece daha duygu ve öz içeren yolları kullanmak çok da kolay olmasa gerektir. Çünkü artık medyada yer edinmek kaçınılmazdır.⁵⁷⁷ Artık dijital ağlardan, dijital ağların etrafımızı çevrelemesinden kurtulmamız zor gibidir. Bu ağların hayatımıza hükmetmesine izin verilmemelidir. Bunun için de dijital okuryazarlık geliştirilmeye çalışılmalıdır.⁵⁷⁸

Dinin dijitalleşmesinin anlaşılmasında iki boyutlu bir analiz şarttır. Bunlardan ilki dinin dijitalleşmesinin kültür endüstrisine, pazarlama stratejisine dönüşmesi ve buradan bazı otorite örüntülerinin ortaya çıkmasıdır. Bu bağlamda post-seküler görünümeler yakalamak mümkündür. Diğer boyut ise dinin dijitalleşmesinin dinî gruplar ve dindarlar açısından yeni imkânlar sunmasıdır. Bu imkânlar dinin öğrenilmesinde ve aktarılmasında yeni metotların keşfedilmesi, dinî grupların temsil kabiliyeti sağlayarak yönetimde etkinleşmesi, yeni dinsel cemaat türlerinin ortaya çıkması vb. dindarların modern dünyada kurucu unsurlar olarak yaşama imkânlarıdır.⁵⁷⁹ Dinî bilgi arama amacıyla da internet yoğun bir biçimde kullanılmaktadır.⁵⁸⁰ Bilginin dijital yollarla elde edilebilir hale gelmesi hem bilginin erişilme hızını hem erişilen malzemenin nicelik ya da görece olarak da niteliğini arttırmıştır denilebilir. Bu da bilginin elde tutulmasının ne gibi bir etkiye sahip olabileceğini açıklamada önemli bir durumdur.

2.10. BİLGİNİN NESNELLİĞİNE KARŞILIK İMAJİST BİLGİ, GELİŞİMİ VE TEKNOLOJİK DEĞİŞİMİ

İmge ya da imajın ne olduğuna bakıldığında sözlük anlamı olarak, bir nesneyi doğrudan doğruya yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey ya da duyu organları ile algılanmış olan bir şeyin somut ya da düşün kopyası⁵⁸¹ olarak ifade edilirken, felsefedeki terim anlamı ise üç şekilde ele alınmıştır: Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş, hayal, psikolojide ise duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri hayal ve duyularla alınan bir uyarıcı söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar.⁵⁸²

⁵⁷⁷ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 48.

⁵⁷⁸ Çamdereli, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, 150.

⁵⁷⁹ Karaarslan, 40.

⁵⁸⁰ M. Haberli, *Sanal Din*, Açılım Kitap, İstanbul 2014, 73.

⁵⁸¹ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, Ankara 1975,95.

⁵⁸² *Türkçe Sözlük I*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1988, 1076.

Metaforların, sembollerin, mitlerin ve ontik/epistemik tüm tahayyüllerin bir bileşimi olarak teşekkül eden imaj, bu çağın bilgi ve davranış kalıplarını anlamada kilit bir kavram vazifesi görebilir. Zira sosyal ve beşerî ilimlerin birçoğunda teknik bir mahiyet arz eden imaj kavramı, insanın maddî ve manevî dünyasını doğrudan alakadar etmesi hasebiyle de önem kazanmıştır.⁵⁸³ Bu yüzden imaj kavramının mantık, matematik, semantik, semiotik ve epistemolojide semboller şeklinde tezahür ettiği görülebilmektedir. Benzer bir düşünme biçimiyle postmodern sosyal sistemler de benzeri süreçleri içermektedirler. Sembollerin de daimî ve mükerrer özellikleri vardır. İmajlar da tekrar edildiklerinde sembolleşirler.⁵⁸⁴

İnsan genel olarak hem tarihsel süreç açısından hem de kendi kişisel hikâyesi ve tipolojik özgünlüğü açısından temel üç var olmuşlukla somut bir biçimde ilişki içerisindedir: İnsanın doğa ile ilişkisi, insanın kendine özgü türlüğü ve kendisi gibi türdeşleri ile ilişkisi ve insanın ürettikleri ve yeniden inşa ederek kodladıkları ile ilişkisidir.⁵⁸⁵

Bununla birlikte insanın temelde üç doğal bilgilenme biçimi söz konusudur: Kendi dışında olan ve doğal kodlanmış doğanın bilgisi yani empirik bilgi; kendi türüne özgü olarak doğuştan sahip olduğu içkin kodlanmış bilgi yani kavramsal bilgi; insanın türüne özgü olarak yukarıdaki potansiyel bilgi kodlamalarını kolektif veya bireysel olarak yeniden ve eklemleyerek kodlayabildiği yüklemsel kodlama, üretime ait kodlama bilgisi yani imajist bilgidir.⁵⁸⁶

Bir disiplin denemesi olarak belirtilen *İmajoloji* adlı eserinde Ali Öztürk bunun çıkışını ortaya koyarken modernizm öncesinde kilisenin indirgemeciliğiyle karşılaşıldığını modernizmde de karşıtı olan fakat yine bir indirgemeci tutumla devam edildiğini bu yüzden bu tavra bir son verilebilmesi adına holistik yani bütüncül bakış için bu çalışmaların gerekliliğini vurgulamıştır.⁵⁸⁷

Nitekim imaj düşünüldüğünde şu sorulara verilen cevaplar bize daha açıklayıcı bilgiler sunacaktır: Bilimsel iletişim metotları hedef aldığı kitleleri ve insanları değerli birer varlık mı, kendi eşiti mi veya bazen mümkün üstünü mü görür; yoksa

⁵⁸³ Mehmet Doğan, *Hiperprestij Grupları*, Neva Yayınları, İstanbul 2013, 95.

⁵⁸⁴ Doğan, 106.

⁵⁸⁵ Ali Öztürk, *İmajoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013, 33.

⁵⁸⁶ Öztürk, *İmajoloji*, 34.

⁵⁸⁷ Öztürk, *İmajoloji*, 40.

aydınlatılmaya ve açıklanmaya muhtaç birer denek gibi mi görür? Çünkü imge duvarı önyargı gibi değildir. O teknik bir kodlama sorunudur. Kodlama, alışkanlığımızın mahiyetin önüne geçmesidir. Bu yüzden ezberlerin bozulmasına tahammül edemeyiz. Çünkü o sadece bilgimizi değil, aynı zamanda düşünme tekniğimizi de etkiler.⁵⁸⁸

İmajist bilgi ise, insanın ne yapıyor olduğunun kodlarını saptama ve belirleme çabasıdır. Bu kodlar, sabotajsiyonel yani empirik ve kavramsal bilginin, sabote edilerek üretilmiş olması, yüklemsel ve tahayyülî bilgi üretimi olarak, öznenin özgünlüğünden ve konumlanmasından kaynaklanan; bilgi edinimi ile gerçekleştirilen fiil, algı, inanç ve kültür süreçlerini incelemektedir.⁵⁸⁹

Bu bilginin tarihsel geçmişini ise ilkel ifadesini yerinde bulmamakla beraber Öztürk, mitlere kadar götürür, mitolojik bilgi ontolojik ve metafizik sorunsala kurgusal bir cevap arayışıdır. Ama bu cevap verme tarzı daha çok kültür, ihtiyaç ve yaratıcılık çerçevesinde şekillendiği için yoğun bir yüklemelliği içeren imajist bir form kazanmaktadır. Fakat pratik macerası özel ve geniştir.⁵⁹⁰ İnsanın gerçekten doğanın parçası olması durumunda varlığa anlam yüklemek zorunda kalmayacağını; anlam yüklese dahi bu anlamların varlığın özü ile bağdaşmayan bir yüklemellikte olmayacağını da belirtir.⁵⁹¹

İnsanın empirik bilgiye ulaşma zorunluluğu gibi yine aynı şekilde kavramsal bilginin de insana ulaşma zorunluluğu varlıksal bir zaruret olarak vardır. Hâlbuki imajist bilgiye ne ulaşma ne de onun insana ulaşması mevzubahistir. Çünkü imajist bilgi, insana ulaşmış empirik ve insanın ulaştığı kavramsal bilgiler üzerinden veya onlardan bağımsız olarak üstelik bu süreçlere ihtiyaç duymadan oluşan bir bilgi mekanizmasıdır.⁵⁹²

Sanayileşme ile birlikte insanlar doğaya alternatif bir doğanın üretilmiş ekolojiyi kurmaya başlamıştır. Bu eğilim, imajist bilginin fonksiyonel örgüsünü de etkilemiştir. İnsanlar sanayileşmeyle beraber doğaya daha pragmatist yaklaşımaya başlamışlardır. Doğayı sonsuz müdahale edilebilir alan olarak görmüşlerdir. Doğanın değerleri aşılnca,

⁵⁸⁸ Öztürk, *İmajoloji*, 47.

⁵⁸⁹ Öztürk, *İmajoloji*, 63.

⁵⁹⁰ Öztürk, *İmajoloji*, 78.

⁵⁹¹ Öztürk, *İmajoloji*, 72.

⁵⁹² Doğan, *Hiperprestij Grupları*, 112.

o değerlere yüklenen anlamlar da doğal olarak değişikliğe uğramıştır.⁵⁹³ “Kültürel zeminde imajist bilginin oluşmasının sebeplerini irdelediğimizde ise, insanın biriktiren ve birikmiş olarak etkilenmişliğinin sembolizasyonu ile karşılaşmaktayız. Bir tarafıyla da imajist bilgi, herhangi gelişen bir olay veya olgunun kendisi ile açıklanamayacak kadar zengin bir alanı etkilemesinin sembolleştirilmesi ile vücuda gelmektedir.”⁵⁹⁴

“Bir bilgi sorunu olan imajist bilgi, analiz ettiği şeylerin fonksiyonel değerinden çok onların bilgi kanal ve alanlarının, köken, sınır ve ilişkilerini anlamaya ve tespit etmeye yönelik bir bilgi disiplindir. Bu manada imajist bilgiyle tespit edilmek istenen temelde, var olmuşluk içinde var olan insanın kendisini yeniden var edişlerinin bilgi kodları üzerinde durarak, onun üçüncü var oluşluğunun bilgi ilişkilerinde teorik tespit, tanım ve analizlerde bulunmaktadır.”⁵⁹⁵ Yani imajist bilgi, bir bilgi türü olmasına karşın, müstakil olmaktan ziyade hangi tür bilgiyi ele aldığına göre değişen ve yeniden forme edilmiş bir bilgidir.

Bu gerçeği Joep Leerssen, şu şekilde örneklendirmektedir: İmgebilim özel bir karakterizasyonlar ve isnatlar dizisine atıfta bulunur. “Fransa, bir cumhuriyettir.” ifadesi kendi başına imgeleştirilmiş değildir, “Fransızlar özgürlük düşkünü bireyselcilerdir” cümlesi ise öyledir. İmgeleştirilmiş söylem ile test edilebilir ifade arasındaki sınır ayrımı her zaman görünür değildir ve bazen de yorumlama zekâsı gerektirmektedir.⁵⁹⁶ İnsanın bilgilenme sürecinin sadece kavramsal yani kodlanmış bilginin empirik olana eklenerek gelişmesi olarak görülmesi eksik olabilmektedir. Bunu insanın başka bir yönüyle desteklemek gerekmektedir.⁵⁹⁷ Bu da imajist bilginin gerekliliğini açıklamaktadır.

Empirist ve kavramsal bilgi bütün alanlara yönelik tek yönlü bir bilgi süreci iken, imajist bilgi türü bir alana ya da bütün alanlara ilişkin bir bilgi türü değil; bütün alan ya da bir alandan etkileşimselleşerek üremiş çok yönlü bir bilgi türüdür. Kavramsal ve empirist bilgi bir şeyi açıklarken, o şeyle ilgili bir kavram ya da nesne dışında herhangi

⁵⁹³ Öztürk, *İmajoloji*, 93.

⁵⁹⁴ Öztürk, *İmajoloji*, 112.

⁵⁹⁵ Öztürk, *İmajoloji*, 132.

⁵⁹⁶ Joep Leerssen, “Imagology: History and Method”, *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*, (Ed. Manfred Beller and Joep Leerssen), Rodopi, 2007, 27-28.

⁵⁹⁷ Öztürk, *İmajoloji*, 137.

bir şey kullanmazken; imajist bilgi, her şeyi her şeyle, bir şeyi ilgisi olmayan başka bir şeyle, çok yönlü olarak algılar ve açıklar.⁵⁹⁸

İmajist bilginin başka bir özelliği de şudur: “İnsan kendi zihni üretimi imajist bilgi ölçüsüne göre sonsuza uzanabilmektedir. Oysaki empirik bilgi için böyle bir şeyi matematiksel olarak düşünmek mümkün değildir. Bununla birlikte empirik bilginin insan için doyuruculuk niteliği, yetkinliği ve tümsel nitelikteki ergonomikliği ayrıca bir tartışma konusudur. Çünkü insanın potansiyel argümanlarının üretim iştihasıyla araçlarla olan temasının emek, zaman ve enerji isteyen özel durumunu ıskalamamak gerekmektedir. Ayrıca çok özel bir durum olan bilgide sorunsallaştırmayı ve fenomenolojik sapmayı göz ardı etmemek gerekmektedir.”⁵⁹⁹

Kavramsal alan ise insanlara kalıcı olmasa dahi ilgilenebilecekleri bir imaj sunabilmektedir. Fakat sevimsiz, uzun soluklu ve sistematik düşünmelere, özel bir ilgiye, büyük bir çabaya ve en sonunda da sorumluluk ve fedakârlık gibi birçok niteliğe ihtiyaç hissetmektedir. Pragmatist değerinin cıızlılığı ve uzun vadede manevî olgunlaştırıcı niteliği yüzünden böyle bir bilgi olması gereken takdiri göremeyebilmektedir.⁶⁰⁰

İmajist bilgi sonsuzu oluşturan sonsuza cevap verir. Kendiliğindenliğimizin garantisi olacak türümüzün limitlerine ve doğaya mahkumiyetimizi azaltacak bir bilgiye ihtiyacımız vardır. Bu yabancılaşma bilgi türlerinin yanıltıcılığında gelişmeyi aramakta olan insan için, doymak bilmez gelişme motivasyonlarını bağımsız bir bilgi türüne dönüştürmektedir.⁶⁰¹

Bir bilgi türü olarak da imajist bilginin kültür, medeniyet, toplumsal aidiyet ve bireysel duruşaısından iletişim kaçınılmaz bir fonksiyon iken, imajist bilginin üretilebilmesi için deiletişimden bahsedilmesi gerekmektedir.⁶⁰² Böylece imgeleştirilmiş söylem, bir ulusu insanlığın geri kalanından bir şekilde farklı ya da tipik şekilde ayırır ve ortaya konan sosyal ya da ulusal özellikler için ahlâkî, kolektif-psikolojik bir motivasyon belirtir ya da önerir.⁶⁰³

⁵⁹⁸ Öztürk, *İmajoloji*, 148-149.

⁵⁹⁹ Öztürk, *İmajoloji*, 74.

⁶⁰⁰ Öztürk, *İmajoloji*, 174.

⁶⁰¹ Öztürk, *İmajoloji*, 175.

⁶⁰² Öztürk, *İmajoloji*, 205.

⁶⁰³ Leerssen, 28.

Medyanın imajist bilginin yatay aracı olduğu söylenirken bu durum şöyle açıklanmaktadır: “Medya insanların birbirini anlamasının temel bir formasyonudur. Ancak bu aracın farklı yönde kullanılması sonucunda bir topluluğa, kültürel olarak kendisine tamamen yabancı olan ilişki biçimlerinin, dramatik dekorlar içinde, bir bilgilenme süreci olarak değil, bir modellenme süreci olarak sunulduğu kanallar sebebiyle, bu toplulukların kültürel gelişmesinde müdahaleci ve yapı bozucu etkiler oluşturduğu gözlenmektedir.”⁶⁰⁴

İşte bu bozucu etkileri Kevin Robins şu şekilde ifade eder: Gelecek bilim takıntısı, geleceği denetim ve güvenlik altına alma arzusundan kaynaklanmaktadır. Bu korku gerçekte şimdiki zamanla kısıtlanmayan veya ayrıştırılmayan bir gelecek korkusu olduğu için, geleceği olabildiğince şimdiki zamana benzetmeye gayret etmektedirler. Gelecekçi bir söylemle çevrilse de küresel enformasyon toplumu aslında geleceğin içerdiği gerçek üretici olanakların yolunu kapatmaya çalışmaktadır. Bu açıdan bakılınca elde edilen şey, geleceğin kapitalist kuşatmasından başka bir şey değildir.⁶⁰⁵

Günümüzün imaj kültürü soyut bir alanda değil, gerçek dünyanın düzensizliği içinde yayılmaktadır. Bu durum olası tehdit ve tehlikeleri kuytu bir köşede, gözden uzak tutmak için bir araç olarak kullanılan yeni teknolojilere mutlak kudret sahibi bir kimlik sağlamaktadır. Bizi ekranın alanında karşılaştığımız öteki insanlarla aynı anda hem bağlanma hem de bağlanmama gibi savunmacı-paranoyak bir konuma sokmaktadır.⁶⁰⁶ Teknolojik olarak yayılan görüntü, çevremize mesafe koymanın dünyayla doğrudan bağlantı kurmanın ürkütücülüğünden kendimizi uzak tutmanın, tecrit etmenin özel olarak modern bir yoludur.⁶⁰⁷

Yeni imaj ve enformasyon kültürü bugün insanoğlunun kültürel ve varoluşsal sorunlarına teknolojik çözümler vaat etmektedir. Yeni teknolojiler modern teknolojik projeye yönelik olarak beslenen ütopyacı umutları canlandırmaktadır. Bu gelişmeci ve ütopyacı ruh, olan bitenin sıradan, anında ve sağduyulu bir şekilde hesaplanmasıyla ifade edilmektedir.⁶⁰⁸

⁶⁰⁴ Öztürk, *İmajoloji*, 243.

⁶⁰⁵ Kevin Robins, *İmaj*, Çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, 16.

⁶⁰⁶ Robins, 27.

⁶⁰⁷ Robins, 36.

⁶⁰⁸ Robins, 37.

Olması istenen şey alternatif bir cisimsiz doğa gerçekliğidir. Dokunamayacağımız onun da bize dokunamayacağı bir gerçekliktir. Bu denetleme isteği aynı zamanda fiziksel şeylerin kusurlarından ve düzensizliklerinden kaçma isteğinin bir ifadesidir.⁶⁰⁹ Sanal alanın çekici olmasının nedeni aslında uzak, dokunulmaz ve kurgusal bir yer olmasıdır. Arzularımızın ve düşlerimizin içinde rahat edeceği alternatif bir dünya olarak görülmektedir. Sınırlılıklarıyla ve kusurlarıyla şu anda ve burada olan gerçekliğin yerini alabilme potansiyelinden söz edilmektedir. Buradaki can alıcı nokta da aşkın bir başka bir yer düşüncesi ve idealidir. Ütopyanın hedeflediği yer de hayal kırıklıkları ve yanılgıların ötesinde bir yer olarak düşünülür. Ütopyanın arzusu da böyle bir çevreyle birlik ve bütünlük içinde olmaktır. Bu açıdan da ütopyanın her yerin ötekisi olduğunu söyleyebiliriz.⁶¹⁰

“İnsanın hayal gücü insan ilişkilerinde bütün dönemlerde önemli bir role sahiptir. İnsan kendini ve ötekini tanımlamakta, hayal gücünden, sabote edilmiş bilgidен ve yüklemsel anlam arayışlarından oldukça faydalanmıştır. İnsanın yabancılaşmasına fazlasıyla katkıda bulunan bu üretimler, anlamlandırma çerçevesinde sosyal hayatın kültür dairesine de oldukça katkıda bulunmuştur. Modern dönemde araçlarla birleşen daha önce ise yer yer anlatı olarak kalan mitoloji gibi ya da yer yer insan ilişkilerinde etkili lokal kutsallaştırmalar gibi olan bu üretimler, kendini somut sahada güçlü bir biçimde hissettirmenin araçlarına kavuşmakla, sosyal hayatın her alanında ve en önemlisi bireyi her yerde yakalayarak merkezileşen en temel bilgi ve değer üretimine dönüşmektedir. Bu süreç insanın zihinsel, algısal, ilişkisel, inançsal vs. birçok alanına yeni tanımlar ve formlar getirmesine yardımcı olmuştur. Bu üretim imgelerden simgelere, simgelerden de sosyal hayatın her alanına simülatif modellemelerle hızla evrilmiştir.”⁶¹¹ İnsanlar bu değiştirerek geliştirdikleri sembolik yapılarla birbirlerini ve kendilerini tanıma ve tanımlamada önemli değişimler geçirmişlerdir.

Metafizik alanın teknolojiye yüklenmesi yeni bir yabancılaşma sürecidir. Her yeni araç olmaması gereken bir değere sahip olarak bir alana geldiğinde orada yabancılaşma başlamaktadır. Şayet bu süreç o araçlar insanın temel ihtiyaçlarına sahip bir roldeyse insan tipolojik bir yabancılaşma içerisindedir. Eğer değer değişmez bir önemle kendini

⁶⁰⁹ Robins, 38.

⁶¹⁰ Robins, 40-41.

⁶¹¹ Öztürk, *İmajoloji*, 251.

koruma altına almış ise ve yeni dönüşümler meydana getirmekteyse yabancılaşmadan ziyade insanın kayboluşundan bahsedilebilir. Çünkü burada insan kendini ortaya koymaktan acizdir ve determine edilerek sanalite içerisinde çipleşen bir statüye sahip olduğunun farkında dahi değildir. İnsanın temel fonksiyonlardan biri olan farkındalık, kendisine güçlü sinyallerin içerisinde yeni bir yer edinmiş demektir.⁶¹²

Kevin Robins bu gerçeklikten koparma amacındaki yeni teknolojiye karşı çıkışını şu şekilde dile getirir: “Tekno-kültür, bugün yeni bir siber-alan ve siber-kültür antropolojisine ihtiyacımız olduğunu ileri sürmektedir. Oysa bu sorun, öteden beri tekno-düzene yapılan eski ve yerleşik yatırımlarla ilgili bir sorundur. Yeni teknolojilerin deneyimlerin alanını genişlettiği ve zenginleştirdiği ileri sürülerek tekno-kültürün bir ideal ve ilerleme ölçütü olarak sayılması isteniyor. Teknolojik kültürün gelişmesi içinde benimsenmeyenlerin aslında gerçek yaşam deneyimlerinde de benimsenmeyenlerle ilgili olduğunu düşünüyorum.”⁶¹³

İşte bu noktada tekno-kültürün başka bir olumsuz denilebilecek tarafı daha ele alınacak olursa siber-alanın ortamı, modern dönemin alternatif bir toplum değil de daha çok topluma alternatif bir ortam kurma arzusunun sürdürmesidir denilebilir.⁶¹⁴ Sanal beraberlik ve ağ beraberliğinde her ikisinde de bir toplum üretme değil, bir cemaat üretme hâkimdir. Grup akli olsa dahi bir toplumsal karşılaşma yoktur. Hat bağlantısıyla oluşan bir topluluk vardır ama hiper alanın yerleşik sakinleri yoktur. Bu da bir başka sentetik dünyadır ve burada da tarih doldurulmuş şekildedir. Eski dayanışma ve cemaat biçimlerinin benzetim yoluyla korunması söz konusudur. Bu da alternatif bir toplumdan ziyade topluma alternatif bir durumdur.⁶¹⁵

Siber toplumla ilgili umutların meşruluğu, yeni gelenin eskisinden mutlaka daha iyi olduğu yolundaki teknolojik gelişme metafiziğine dayanmaktadır.⁶¹⁶ Siber alanla sanal gerçekliği alternatif bir alan gerçekliği görmek de mümkündür. Geride bırakılan gerçekliğin yol açtığı itirazlara neden olmayacak yeni bir gerçekliğin oluşturulması mümkün gibidir. Sanki tatmin edici olmayan asıl gerçeklik yerine, arzuların gerçekleştirilebileceği bir gerçeklik ikame edilmektedir. Yeni teknolojiler dünyayı yeni

⁶¹² Öztürk, *İmajoloji*, 259.

⁶¹³ Robins, 53.

⁶¹⁴ Robins, 66.

⁶¹⁵ Robins, 171.

⁶¹⁶ Robins, 175.

baştan oluşturma imkânları sunuyor gibidir. Sanal kültür, daha iyi bir dünya inancını ve umudunu ifade eder gibidir.⁶¹⁷

Sanal kültürde başka bir şey de duysal çılgınlık yoluyla alternatif, yanılsamalı veya hayalî bir gerçeklik oluşturmaktır. Böylesi bir gerçekliğe olan duysal bağımlılığın amacı da çevreden gelen etkileri denetleyerek farklı türdeki duyguların kendiliğinden birbirine bağlanması sistemini yönlendirmektir. Bu da duysal dondurarak değil, coşturarak organizmayı anestezi etme, duysallaştırma etkisi yapmaktadır.⁶¹⁸

Dünyanın fotografik belgeleri onun bilişsel olarak idrak edilmesiyle ilgilidir. Pozitivistlere göre dünyayla, dünyanın doğası ve içeriğiyle ilgili doğruları anlamada fotoğraf ayrıcalıklı bir araç demektir. Dünyayla ilgili görsel bilgiler hiç kuşkusuz, uygulamada dünyayı kullanma ve dünyadan yararlanma projesiyle de yakından bağlantılıdır. Bu açıdan kamera iktidar ve denetim aracıdır.⁶¹⁹ Dijital imajlar da şimdi fotografik imajdan çok farklı özellikleriyle yeni bir işaret çeşidi haline gelmektedir. Bu yeni imajlar yeni anlama biçimleri kazanmak için kullanılabileceği gibi, güvenli sınırları bulanıklaştırarak, önemli kuralları ihlal etmeye teşvik ederek rahatsız etmek ve yönümüzü şaşırtmak için de kullanılabilir.⁶²⁰

Bu sanallaştırmanın inançtaki aksisi de şu şekildedir: “Tanrı’nın yarattığı atomlar baytların gölgesinde kalınca baytlara daha uygun düşen uzay maceraları inanç sorunu olarak algılanmaya başlamaktadır. İnsanlar tarihte çoğu kez maddeye ve onun amillerine inançsal yüklemelerde bulunmaktaydılar. Totemsel, tabusal ve kendi inanç kodlamalarını dış dünyanın yerli olgularını sebep (reason) düzeyinde algılayarak, nesne ve ilişkilerinde kendi mümkünlüklerinden farklı, inançsal alanı dekore edecek değerler yüklemektedirler. Sanallaştırma sürecinin yoğunluğu içerisinde insanın bu kez kendisinde kodlanmış bu değer potansiyeli, karşılaştığı siber alanın ürettiği tahayyüli dünya insanın inanç akışına etkide bulunmuş, insanların yer yer ontolojik ve kozmolojik sınırları, siber alanın üretimlerine uygun olarak gökten gelecek vahiyssel nitelikli değil, araçsal nitelikli beklentilere bağlamaya başladığı gözlenebilir.”⁶²¹

⁶¹⁷ Robins, 175.

⁶¹⁸ Robins, 190.

⁶¹⁹ Robins, 252.

⁶²⁰ Robins, 253.

⁶²¹ Öztürk, *İmajoloji*, 272-273.

Şonuç olarak imaj ve ondan gelişen imajist bilgi, bilgi ve bilginin doğruluk değerindeki nesnenin bire bir mahiyetine karşılık gelmemesine karşın kavramsal ve empirik bilginin bir üst okuması niteliğindedir denilebilir. Zira bu bilgi türü bireyden bireye dahi bazı şeylerin anlam ve imajının değişebileceğini iddia eder. Bu değişiklik bir yönüyle insanın yapısıyla örtüşürken teknolojinin çok hızlı ilerlemesi ve gerçekliğin sanallaşması neticesinde birtakım yabancılaşmalara da neden olabilmektedir. Özellikle dinî inanç ve bilgiler, zaten yapıları gereği somut şeylerle kanıtlanamazken, teknolojinin ortaya koyduğu sanaliteyle değer imajlarının manipüle edilebilir hale gelmesi de doğruluğu belirlemede daha zorlayıcı olabilmektedir. Bilgi çağı olarak görülen çağımızda da imajist bilgi bir yönüyle değişen dünyayı doğru anlama ve okumada çağa uyum sağlar gibidir.

2.11. BİLGİNİN BELİRLENMESİNDE BİLGİNİN ÇOĞALMASI VE BELİRSİZLEŞMESİ

Bilginin doğruluk değeri özel olarak da dinî bilginin bilgi özelliği taşıyıp taşımadığı tartışmalarından sonraki adım da dinî bilginin doğruluk değeri taşıyıp taşımadığıdır. Özellikle de iletişim ve teknolojinin ilerlemesiyle bu sorgulama daha da karmaşık bir hal almıştır denebilir. Zira dinî bilginin bu şekilde ele alınmasından önce günümüzdeki bilgi tanımlamasının sadece bilginin mahiyetinin ne olduğu ya da ne olması gerektiği ve nesnesiyle arasındaki ilişkinin dışında hızla çoğalan bilgiyle beraber bilginin hiyerarşik yapıda ele alınması da gündeme gelmiştir. Tabi ki bunun içerisinde özellikle bu terminolojinin Batı'dan çıkması sebebiyle çeviri bağlamında birtakım güçlükleri beraberinde getirmesine karşın epistemolojide ele alınan bilginin “knowledge” karşılığı olduğu genel kabul görmüştür. Özellikle de bu bilginin hiyerarşik sıralaması bazı düşünürler tarafından “the knowledge Pyramid” ya da “hierarchy of knowledge” şeklinde ele alınmasıyla bu kavramın bu kademelendirmede önemli bir basamak ya da ölçüt olarak ele alındığını gösterebilir. Kelimenin bilinen yani epistemolojinin de konusu olan bilgi anlamına geldiğini, terimin ortaya çıktığı düşünülen dillerdeki sözlüklerden çıkarmak mümkündür. Epistemolojinin ele aldığı konunun, sözlüklere de bakıldığında aynı kelimeyle karşılandığı görülmektedir:

Epistemoloji, şeylerin nasıl bilindiği üzerine çalışan felsefenin bir koludur.⁶²² Bilgi ile alakalı felsefenin bir koludur.⁶²³ Özellikle yöntemleri, geçerliliği ve kapsamı ile gerekçeli inanç ve görüş ayrımı bakımından bilgi teorisidir.⁶²⁴ İngilizce epistemoloji tanımında karşılaşılan bilgi, “knowledge”ın karşılığıdır.

İletişim türlerinin çeşitlenmesi ve hızı ile beraber aynı anda birden fazla duyuya hitap etmesiyle birtakım şeylere ulaşma hızımız artmıştır ve bazı şeyler birden çeşitlenmiştir. Bilgi bunlardan biridir. Bilgi çağı ve bilginin güç olarak ifade edildiği bu çağda bilginin ele alınışını ilk olarak pazarlamada görmekteyiz. Bu ilk başta şaşırtıcı gelse de ekonominin insanın her şeyini olumlu ya da olumsuz etkileyebileceği gerçeği üzerinde yapılan araştırmalar azımsanmayacak derecededir. Psikolojinin ilk başta kitleleri kontrol için sanayide kullanılmaya başlanmış olması gibi. Şu an her ne kadar sadece insanlığın faydası için bir misyon icra ediyor olsa da başlangıç niyeti böyledir.

Bilginin bu şekilde ele alınmasına bilginin ne olduğunun yabancı kaynaklarda da araştırılması esnasında ulaşılmıştır. Netice itibarıyla birbirinden farklı fakültelerdeki akademisyenler bunun üzerine makaleler yazma gereği duymuşlardır. Özellikle bizdeki karşılığı tam olmamakla beraber İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi, İletişim Fakültesi ve hatta matematik bölümündeki akademisyenler bu konuyu etraflica ele almaya çalışmışlardır. Bu konu özelde bilginin yönetimini ilgilendirmekle birlikte bilginin doğruluk ya da hakikat değerinin dolaylı olarak da olsa konusu içerisinde yer almak durumunda gibidir. Zira aşağıda da belirtileceği gibi bilgi yani bilimin ve diğer disiplinlerin ele aldığı “knowledge” karşılığı olan terim üzerinde halen daha tam olarak mutabakat sağlanmış değildir. İlerleyen teknoloji ve artan bilgiyi karşılayan kelimenin enformasyon olması ve çağın enformasyon çağı olarak addedilmesi de enformasyonun nicelik bazlı çokluğunu fakat niteliksel olarak “knowledge” kadar süreçlerden geçmediğini ortaya koyan bir örnek olarak görülebilir.

“Knowledge”a gelene kadarki aşamaların belirsizliği ve “knowledge”la information’un halen daha birbirlerinin yerine kullanılabiliyor olması da bu belirsizliği tetiklemektedir. Bu aşamaları düşünürler şu şekillerde ele almışlardır.

⁶²²<https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020.

⁶²³<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020.

⁶²⁴<https://www.lexico.com/definition/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020.

Enformasyon felsefesi ‘kavramsal doğanın eleştirel araştırmasına ve enformasyonun temel ilkelerine odaklanmaktadır, buna enformasyonun dinamiği özellikle de hesaplama ve bilgi akışı dahildir. Bu tartışmaya katkıda bulunanlar, bilgi kelimesine farklı yazarlar tarafından farklı anlamlar verildiğini ve "bilgi" kelimesinin anlamı konusunda fikir birliğine varılamadığını kabul etmektedir. Bilginin doğası hakkındaki tartışmalar da benzer şekilde eskiden beri süregelmektedir ve son yıllarda bilgi yönetimi disiplininin yeniden yeşermesiyle ivme kazanmıştır. Platon bilgiyi ilk olarak ‘doğrulanmış gerçek inanç’ olarak tanımlamıştır ve bu kavram yüzyıllar boyunca Aristoteles, Descartes, Kant, Polanyi ve diğer düşünürler tarafından tartışılmıştır. Bazı düşünürler bu tartışmalardan yararlanarak, bilginin ‘üretim amacına uygun yapılandırılmış enformasyon’ olarak ifade edilebileceğini öne sürmektedir. Enformasyon felsefesi gibi bilgi yönetimi de felsefe, bilişsel bilimler, sosyal bilimler, yönetim bilimi, enformasyon bilimi, bilgi mühendisliği, yapay zekâ ve ekonomi de dahil olmak üzere çeşitli disiplinlerden etkilenmiştir. Bir çıkarım yapmak gerekirse ve DIKW (Data yani veri; Information yani enformasyon; Knowledge yani bilgi ve wisdom yani bilgelik) hiyerarşisi ile ilgili literatürü daha spesifik araştırabilmek bakımından, hem bilgi felsefesi hem de bilgi yönetimi literatürlerinin uzun süredir devam ediyor olduğunu ve enformasyon ile bilginin tanımı üzerine çoklu bakış açıları sunduklarını söylemeliyiz.⁶²⁵

Enformasyon veri, bilgi enformasyon ve bilgelik de bilgi açısından tanımlanır, ancak hiyerarşik bakımdan daha aşağıda olan öğelerin daha yukarıdakilere dönüşmesi sürecinin tanımlanmasında fikir birliği neredeyse yok gibidir; bu da tanım bakımından bir eksikliğine sebep olmaktadır. Ayrıca, bu metinlerde bilgeliğe sınırlı atıf yapılmaktadır.⁶²⁶

Yukarıdaki durum bir örnekle gösterilebilir: “Dünya güneşin etrafında dönmektedir.” Dünyanın güneşin etrafından dönmesi enformasyondur. Ancak ne dünyanın güneş etrafında dönüyor olması bir veridir ne de bir veriden çıkarımla anlaşılabilir; bu DIKW enformasyon değildir. Dahası, dünyanın güneş etrafından niçin döndüğü ise mükemmel derecede mantıklı, enformasyon isteyen bir neden sorusudur.

⁶²⁵ Jennifer Rowley, “The Wisdom Hierarchy: Representations of the DIKW Hierarchy”, *Journal of Information Science*, 33(2), 2007,165. (163-180.)

⁶²⁶ Rowley, 163, (163-180).

Bunun cevabı olan başlangıç koşulları bakımından, yerçekimi kuvveti ve benzeri şeylerin kendileri enformasyondur; ve cevap da aynı zamanda DIKW enformasyon kabul edilemez.⁶²⁷ Kısacası, enformasyona dair iyi bir açıklama DIKW teorisi tarafından izin verilenden daha fazla enformasyon olarak kabul edilmelidir.

Birçok yazar, hiyerarşinin ilk ortaya çıkışının 1934'te T.S. Eliot'un *The Rock* şiirinde olduğu konusunda hemfikirdir. Bu şiir aşağıdaki satırları içermektedir:

“Bilgide kaybettiğimiz bilgelik nerede?

Enformasyonda kaybettiğimiz bilgi nerede?”

Daha yakın tarihli literatürde yazarlar genellikle Ackoff'un 1989 tarihli makalesine hiyerarşi için bir kaynak olarak atıf yapmaktadır. Ackoff'un “Veriden bilgeliğe” başlıklı makalesi aşağıdaki düzeylerde bir hiyerarşi öne sürmektedir: Veri, enformasyon, bilgi, anlayış ve bilgelik. Ackoff, hiyerarşisinde anlayışa yer vermişti, ancak daha yakın zamandaki yorumcular anlayışın ayrı bir seviye olduğu konusunda ihtilaflar yaşamıştır. Ackoff veri, enformasyon, bilgi, anlayış, akıl ve bilgeliği tanımlar ve bu elementler arasındaki dönüşümle ilişkili süreçleri inceler. Bilgelik bir tipler hiyerarşisinin en üstünde yer alır. Bilgelikten aşağıya doğru inerken anlayış, bilgi, enformasyon ve en altta da veri bulunmaktadır. Bunların her biri, daha aşağıda olan kategorileri içermektedir. Örneğin, anlayış olmadan bilgelik ve bilgi olmadan anlayış olamaz. Ackoff veri, enformasyon, bilgi ve bilgelik tanımlarını ve bunların bağlantılı dönüşüm süreçlerini şu şekilde sunmaktadır: Veriler, nesnelerin, olayların ve kendi ortamlarının özelliklerini temsil eden semboller olarak tanımlanır. Bunlar gözlemin ürünleridir. Ancak, kullanılabilir yani bağlantılı bir şekil alana kadar onlardan faydalanılamaz. Veri ve bilgi arasındaki fark yapısal değil, işlevseldir.⁶²⁸

Verilere dair tanımların sunulduğu yerlerde, bunlar genellikle açık ve net bir şekilde, bazen de örneklerle belirtilir. Bağlamsız ve yorumsuz olduğu için verinin bir anlamı veya değeri yoktur. Veriler, örgütlenmemiş ve işlenmemiş ayrık, nesnel gerçekler veya gözlemlerdir ve belirli bir anlam ifade etmezler. Veri öğeleri, varlıkların, olayların, faaliyetlerin ve işlemlerin temel ve kayıtlı bir açıklamasıdır. Bazı yazarlar veri yerine sinyal kavramını öne sürmektedir. Duyularımız aracılığıyla dış dünyadan veri

⁶²⁷ Martin Frické, “The Knowledge Pyramid: A Critique of the DIKW Hierarchy”, *Journal of Information Science*, XX(X), 2007, 5, (1-13).

⁶²⁸ Rowley, 166, (163-180).

aldığımızı ve bu sinyalleri deneyimlerimiz sayesinde anlamlandırmaya çalıştığımızı iddia etmektedirler. Sinyaller özellikle verilerin kaynağı olarak tanımlanır, ayrıca sinyallerin verilere dönüştürülmesinde, ikisi birlikte fiziksel yapılandırma olarak tanımlanmış olan algılama ve seçme süreçleri vardır. Verilerde anlam veya değer eksikliği vardır, veriler örgütlenmemiş ve işlenmemiş haldedir. Verileri veri açısından tanımlamanın temellerini atıyorlar.⁶²⁹

Martin Frické'ye göre ise, bir “verilen” olmak gerçekten iki özelliğe sahip olmak demektir: Doğruluk ve kesinlik. Veriler doğrudur ve verilerin doğruluğu kesin olarak bilinmektedir. Bu da tüm bilgileri, yani kesin bilgilerin tamamını, veri temelinde yapılandırmak için geleneksel büyük epistemoloji şemasına yol açmaktadır. Bilgi için dayanak klasik empiristler ve mantıksal pozitivistler için duyu verileri ve rasyonalistler için de akıldır. Ama bu büyük iddia “fallibilistler” (yanılabilirliğe inananlar) için şüpheli argümanlara neden olmuştur. Fallibilistlere göre kesin bilgi diye bir şey yoktur, tüm bilgiler konjonktürelidir. Bu nedenle, verilerin ikinci özelliği başarısız olmaktadır veya değiştirilmesi gerekir. Verilerin doğru olduğu kesin olarak bilinmemektedir.⁶³⁰

Veri yanıltıcı ve konjonktürelidir. Peki, ilk özelliği, yani gerçekliği ne olacak? Biz mutlaka hatalı verilerden, asılsız verilerden, geçersiz verilerden, yanlış verilerden vb. bahsederiz. Mesela perşembe için maksimum sıcaklığı kaydedip 70 derece olarak yazarız, ama gerçekte sıcaklık 75 derecedir. Perşembe günü 70 derece şeklinde yapılan kayıt hatalı veridir. Peki, hatalı veriler hâlâ veri midir? Doğrusunu söylemek gerekirse, hayır, değildir. Bunu yapmamızın nedeni başarı varsayımıdır; verileri nasıl topladığımızla, güvenilirlik ve geçerlilikle ilgili tüm yaygarayı koparmamızın sebebi işte budur. Veriler, teorileri test etmek ve onlara kanıt olmak, parametreleri belirlemek, soruları cevaplamak, hesaplamalar vb. için girdi olmak gibi değişik amaçlarla kullanılmaktadır. Bu roller, verilerin gerçekliğini önceden varsayar. Verilerin doğru olması gerekir. Fallibilist olmak verilerin doğru olduğunu asla bilmediğimiz (kesin olarak bilmediğimiz) anlamına gelir, ancak yine verilerin doğru olması gerekmektedir.⁶³¹

⁶²⁹ Rowley, 170-171, (163-180).

⁶³⁰ Frické, 7, (1-13).

⁶³¹ Frické, 7, (1-13).

Donald Allen ise bu hiyerarşideki kavramları açıklarken söze ilk ve en basit yani işlenmemiş form olan veriden başlar: Veriler, hepsi farklı konumlarda kayıt altına alınan cumartesi, öğleden sonra, 7 Ocak 1955, sıcaklık 21F, barometrik basınç 29.12, Boston konumu gibi gözlemlenen veya kaydedilen gerçeklerdir. Veriler genellikle ayırık, nesnel ve düzensizdir. Bağımsız bir anlamı veya değerleri yoktur. Enformasyon ise, kaynakçalı tip, amaç, alaka düzeyi ve yorumlama gibi süreçler yoluyla toplanır, birleştirilir veya işlenir. Örneğin: “7 Ocak 1955 Cumartesi sabahı; Boston'da kar yağdı.” Daha ilkel olarak, dışarıdan gelen sesleri işitebiliriz. Kamyonların gürültüsü, çöp kutularının birbirine çarpması, gök gürültüsü ve daha fazlası gibi. Enformasyonun bildirimi “Gök gürültüsünü duydum.” şeklinde gelir. Zihin yanlış olsa da bir yargıya varır. Böylece bilgi, verileri bir araya getirerek veya deneyimlerden basit sonuçlar çıkararak elde edilebilir. Bu durumlarda bir bilgisayar da bunu yapabilir, bunun anlamı bilgisayarların bilgi üretmesi ve üretebilecek olmasıdır. Günümüzde üretilen bu kadar çok veriyle, bu yeni araçlar ve veri madenciliği, herhangi bir beynin kapasitesinin çok ötesinde bilgi oluşturma kapasitesine sahiptir. Bilginin uygulanabilir bir tanımı, mevcut bir sorun veya faaliyet için geçerli oldukları için anlayış, deneyim, birikmiş öğrenme ve uzmanlığı iletmek için organize edilmiş ve işlenmiş veri veya enformasyon şeklindedir.⁶³²

Frické, örneğin, verilerin veri olması için doğru olması gerektiğini ve bu hatalı verilerin hiçbir suretle veri olmadığını savunmaktadır. Bu da gösteriyor ki, bir verinin zıttı düşüncesi mantıklı bir olasılıktır. Bilgi için birkaç farklı zıt bulunabilir. Yanlış, dikkatsizlikle ya da bilgisizlikle yapılan bir hatayken; yanlış bilgi alınan istihbaratın yanlış enformasyonu ya da yanlış açıklanması demektir, dezenformasyon ise yanlış enformasyonun bilgiyi alanların görüşünü ve hatta politikalarını etkilemek niyetiyle kasten yayılması manasına gelir. Bu kavramlar, kişinin farkındalık, irade ve suçluluk durumlarına dayanarak, yanlıştan dezenformasyona kadar bir süreklilik göstermektedir. Bu şemadaki diğer terimlerin aksine, "bilgi"nin bir tek bariz zıttı vardır, o da "bilgisizlik"tir. Fakat bilginin kendisi oldukça kaygan bir kavramdır, çünkü kültürel ve dilsel olarak görecelidir ve hükümsüz hale getirilebilir niteliktedir.⁶³³

⁶³² Donald Allen, “Hierarchy of Knowledge-from Data to Wisdom”, *International Journal of Current Research in Multidisciplinary*, Volume:2, Issue:1, 15, (15-23).

⁶³³ Jay. H. Bernstein, E. K. In Jacob, and B.K. Wasnik (Eds) “The Data-Information-Knowledge-Wisdom Hierarchy and its Antithesis”, *Proceedings North American Symposium on Knowledge Organisation*, Volume: 2, Syracuse, NY 2009, 70, (68-75).

Hiyerarşinin veriden sonraki basamağı olan enformasyon ise kim, ne, ne zaman ve ne kadar gibi soru kelimeleri ile başlayan soruların cevaplarında bulunur. Enformasyon sistemleri veriyi üretir, depolar, geri alır ve işler. Enformasyon verilerden çıkarılır.⁶³⁴

Bilgi sistemleri kitapları genellikle enformasyonu veri açısından tanımlayarak, veri ve enformasyon arasındaki ilişkiye odaklanma eğilimindedir. Biçim, yapı, organizasyon, anlam ve değer kavramları çeşitli tanımlarda ön plana çıkmaktadır: Enformasyon biçimlendirilmiş verilerdir ve gerçekliğin bir temsili olarak tanımlanabilir. Enformasyon, bir konunun anlaşılmasına değer katan verilerdir. Enformasyon, insanlar için anlamlı ve yararlı bir forma dönüştürülmüş verilerdir. Enformasyon, alıcı için anlamı ve değeri olacak şekilde düzenlenmiş verilerdir. Enformasyon, bir amaç için işlenen verilerdir.⁶³⁵

Bilgi ise neyin, nasıl yapılacağını bilmek ve enformasyonun talimatlara dönüştürülmesini mümkün kılan şeydir. Bilgi ya sahip olan bir başkasından alınarak ya da deneyimlerden kazanılarak elde edilebilir. Bilgelik, yararlılığı artırma yeteneğidir. Bilgelik, bizim yargı dediğimiz zihinsel işlevi gerektirir. Bunun işaret ettiği etik ve estetik değerler yapanın doğasında vardır, benzersiz ve kişiseldir.⁶³⁶

Bilgi, anlayış ve kabiliyet ile birleştirilmiş enformasyondur; bilgi insanların zihninde yaşamaktadır. Enformasyondan daha geniş bir alanı kucaklayan bilgi, algılama becerilerini, eğitimi, sağduyu ve deneyimi de kapsamaktadır. Bilgi bizim algılama süreçlerimizin anlamlı sonuçlar çıkarmamıza yardımcı olan genel toplamıdır.⁶³⁷

Donald Allen için bilgiyi eyleme geçirilebilir bilgi olarak görmenin sadece bir zorluğunu göstermek için, “Boston'da kar yağdı.” ifadesinin altı çizilebilir. Bir Borneo sakini için bu ifade enformasyon olabilir, ama faydasızdır. Boston'a gelen bir ziyaretçi için, hava koşulları hakkında bir uyarı yani enformasyon vardır ve bu nedenle de bilgi haline gelir. Boston sakinleri için bu kesinlikle bilgidir, ancak geçici bilgidir. Bilginin tartışılması bir dizi niteleyici, değiştirici etkiye yol açar. Dolayısıyla bilgi ile ilişkili olarak konum, zaman, konu ve alaka düzeyi gibi faktörlerin önemi vardır. Bilgeliğin tarif edilmesi, bilginin tarif edilmesinden çok daha zordur. Bilgelik, bilgiyle ilgili

⁶³⁴ Rowley, 166, (163-180).

⁶³⁵ Rowley, 171, (163-180).

⁶³⁶ Rowley, 166, (163-180).

⁶³⁷ Rowley, 173, (163-180).

bilgileri, hangi bilginin alakalı olduğunu ve hangi bilginin uygulanacağını bilmeyi içerir. Bloom'un taksonomisinin en üst seviyelerine benzer şekilde, bilgelik, bilgiyi kullanarak yaratma veya sentezleme ve değerlendirme yeteneğini belirtir gibi görünmektedir.⁶³⁸

Bilgi, özünde belirsiz ve müphem bir terimdir. Bilginin doğası konusunda kendisine gerekçe sağlayabileceği algısına dayalı olmasının dışında hâlâ bir fikir birliği yoktur. Bilgi sistemleri, bilgiyi sıklıkla veri ve enformasyon açısından betimleyen tanımsal ifadeler sunmaktadır. Örneğin bilgi, karar vermede yardımcı olması için kullanılabilecek değerli bir varlığa kazanmak için kendisine uzman görüşü, becerileri ve deneyimleri eklenen bir veri ve enformasyon kombinasyonudur. Bilgi, mevcut bir problem ya da aktivite ile ilgili olduklarından anlayışı, deneyimi, birikmiş öğrenme ve uzmanlığı aktarmak için düzenlenmiş ve işlenmiş olan veriler ve/veya enformasyonlardır. Bilgi, verilerden çıkarılan enformasyon üzerine kuruludur. Veri nesnelerin bir mülküdür ancak bilgi insanları belirli bir şekilde hareket etmeye uygun hale getiren ve insanlara ait olan mülktür.⁶³⁹ Bazı yazarlar ise bilgiyi "eyleme geçirilebilir enformasyon" olarak tanımlar ve eyleme geçirilebilir bilginin bizim daha iyi kararlar almamıza imkân sağladığını ve kurumlarda diyalog ve yaratıcılık için etkili bir girdi oluşturduğunu öne sürmektedir. Bazıları bilginin, çalışma ve tecrübe yoluyla kazanılmış özel bir ilgi alanı olduğunu öne sürmektedirler.⁶⁴⁰

Özetle hiyerarşinin ilk basamağı görüldüğü gibi veridir ve veri bitlerden veya basit gerçeklerden oluşan bir toplam ve belki de bir tür akışta olan içerik ve benzeri şeylerdir. Enformasyon, verilerin anlamlı gruplara toplanmasıdır. Hiyerarşideki bir sonraki unsur, enformasyonu belki de bilgi adı verilen tutarlı bir enformasyon kütesine toplayan teoridir. Bu şekilde bir teorinin bilgi, enformasyon ve veriyi içeren bir kap olduğu söylenebilir. Bilginin ne olduğunu belgeleyen veya onaylayan teoridir. Dinler gibi bazı teoriler mucizelere izin verir; matematik gibi bazıları sadece teoremlere ve ispatlara izin verir. Bütün bu öne sürülen şeylere rağmen bilgiden teoriye geçişte, teorinin henüz iyi bir şekilde kurulmamış olduğu, bireylerin veya grupların tutarlı bir teori oluşturmak için çalıştığı bir süreç olan proto-teori olarak adlandırılan bir ara aşama

⁶³⁸ Allen, 16, (15-23).

⁶³⁹ Rowley, 172, (163-180).

⁶⁴⁰ Rowley, 172, (163-180).

vardır. Bu süreç aynı zamanda, her biri tam olarak kabul edilmiş bir teori için yeterli fikir birliği veya dayanağı barındırmayan çok sayıda ama farklı proto-teoriler içerebilir.⁶⁴¹

Bir başka açıdan da verilerde hemen göze çarpan bir özellik, tüm alıntılarının verileri çoğul formda (data) kullanılır, bu nedenle, veriyi tekil bir veri (datum) açısından değil, bir veri kümesi açısından ifade ederler. Enformasyonu göz önüne alacak olursak, veri terimine kıyasla herhangi önemli kullanım farklılığından bahsetmek zordur. Bu haliyle, sıradan dil bağlamında, sonuçlar veri ve enformasyon terimlerinin çoğu durumda potansiyel olarak değiştirilebilir olabileceğini göstermektedir. Bilgiye atıfla, tüm alıntılarının bilgiye bir özne yani bilen bir kişi açısından başvurduğu açıktır. Alıntılar kurumların, tarihin, olayların ve şeylerin bilinmesini ifade eder. Bu nedenle, bir yanda bilgi ile diğer yanda da veri ve enformasyon arasında açık bir fark olduğu görülmektedir. Bilgelik göz önüne alındığında ise, bilgiyle örtüşen tarafları var gibi görünmektedir. Bununla birlikte, bazı alıntılar bilgeliğin değer yargılarını içerdiğini ima ediyor gibi görünmektedir.⁶⁴²

Data (veri), information (enformasyon) ve wisdom yani bilgelik doğrudan “knowledge” (bilgi)’nin konusu değildir fakat gerek doğrudan gerekse de dolaylı olarak bilgiyi tanımlamada kullanılan unsurlardır. Örneğin bu piramitte verilerin belirli bir süreçten geçmesiyle enformasyona; enformasyonun bazı süreçlerden geçerek bilgiye ulaşıldığı belirtilmektedir. Wisdom yani bilgelik ise İslâm literatüründeki hikmete karşılık gelir. Zira bu bilgelik, hikmetteki gibi sadece bilişsel değil hem bilişsel hem duyuşsal hem de sezgisel yeteneklerin doğru zaman ve doğru şekillerde kullanılmasını ifade eder.

Ortaya çıkan bu hiyerarşik yapıya kısmen de çağımızdaki bilgi artışı sebep olmuştur denebilir. Bilginin tanımında daha önceki zamanlarda da tam bir uzlaşma olmamasına karşın artan enformasyonla beraber bu iş daha da zor bir hal almıştır. Artık enformasyondan önce de ham veri anlamında data denilen ve kısmen de olsa bilginin ham maddesi olabilecek yapıyla karşılaşılmaktadır. Bu durum da sadece bilgi yönetimi ya da işletmenin değil aynı zamanda bilgiyi bir konu olarak ele alan epistemolojinin de

⁶⁴¹ Allen, 16, (15-23).

⁶⁴²Sasa Baskarada and Andy Koronios, “Data, Information, Knowledge, Wisdom (DIKW): A Semiotic Theoretical and Empirical Exploration of the Hierarchy and its Quality Dimension”, *Australasian Journal of Information Systems*, Volume:18, Number: 1, 2013, 14, (5-24).

dikkate almasını gerekli kılar gibidir. Zira bilgi, bilgi olana kadar da birtakım süreçleri ve süzgeçleri yaşamak zorundadır. Kimi yazarlar ya da düşünürler bu süreçlerin keskin ve doğrusal olmadığını savunurken kimileri de bu süreçlerin kademeli olarak ve bir üstteki aşamanın, bir alttakinin özelliklerini taşıyacak şekilde katı olduğunu savunmuşlardır.



SONUÇ

Araştırmamızın sonucunda görülmüştür ki, dinî bilginin bilgi değeri taşıyıp taşımadığına dair getirilen eleştiriler, çoğunlukla modern paradigmanın ve onun hâkim kriterlerinin sonucudur. Dinî bilginin, bilgi olup olmamasının yanı sıra doğruluk değerine sahip olup olmadığı da ayrı bir tartışma konusudur. Bilgi bilimi olarak çevrilebilecek olan epistemolojinin bilgiye bakışının bilimin penceresiyle aynı olduğu görülmüştür. Modernizm ve onun bilim merkezli anlayışı, nesnelliğin her alana uygulanabilirliğini ve bir şeyin kanıtlanmasının ancak deney ve gözlemle olabileceğini savunmuştur.

Bütün bu sorunların kaynağı da kısmen dildir denilebilir. Zira yansıma sözlerin dışında nesnesiyle adı arasında somut bir neden yoktur. İnsanın düşünmesi ve konuşması bunların sonucu olarak da karşılıklı iletişimde bulunması, bağlı olduğu türünün gereğidir. Zira insanı diğer canlılardan ayıran bu özellikleridir. İnsan bunları nasıl ve hangi kanallarla yapar? Bunların meydana gelmesinde ve aktarılmasında bilginin yeri nedir ve ne kadardır? Karşılıklı iletişimde aktarılanlar bilgi değeri taşımak zorunda mıdır? Bu sorulara kesin ve herkesin ikna olabileceği şekilde cevap vermek oldukça zordur. Nesnel ve genel geçer cevapların yanında öznel cevapların bilgi ve doğruluk değeri taşıdığına dair bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada dilin uzlaşıya dayalı yapısının zihinden bağımsız gerçekliği olmayan kavramlarda ne tür bir sıkıntıya neden olduğu şu şekilde görülmüştür: Kültür ve onun öğelerinden olan din gibi somut ve nesnel karşılığı olmayan kavramlarda tanımlamalar gerek onları etkileyen gerekse de onlardan etkilenenlerin nitelikçe farklılığı ve niceliksel fazlalığından kaynaklı daha zordur. Örneğin dinin tanımı yapılırken ortak bir sınırlama yapılmaya çalışılmışsa da bu tarif, insanlar için din olarak kabul edilen bazı yapıların dışarıda kalmasına neden olmuştur. Kavramlar ve sınırları düşünme ve özellikle de doğru düşünme için bir hayli önemlidir. Bu sebeple insan zihni bir şeyi ona benzeyen başka bir şeyden ayırmak ister.

Bir diğer kavram olan bilgi ve doğrulukta benzer sıkıntılar söz konusudur. Bilginin ne olduğu, neye bilgi denileceği ve hangi ölçütlerin kullanılacağı? Bilginin bilgi olduğu kabul edildikten sonra hangi bilgilerin doğru ya da hakikat kabul edileceği? Hakikat ya da doğruluğun gerçeklikten farkının ne olduğu? Bütün bu sorular bu

kavramların ya sınırlarının tam olarak çizilemeyeşindedir ya da üzerinde tam bir uzlaşının olmayışındandır.

Doğruluğun tanımı yapılırken kısmen onu meydana getiren ölçütler baz alınmıştır denilebilir. Zira doğru sözün ne olduğu sorulduğunda nesnesiyle uygun şeyin doğru olacağı akla gelmektedir. Peki nesnesi olmayan şeylerde doğruluk nasıl aranacaktır. Buna da kendi sistemi içinde tutarlı olunması gerektiği şeklinde cevap verilmiştir. Ancak bu da kendi içinde tutarlı olan ancak doğru olmayan örneklerle çürütülmüştür. En son olarak da bir şeyin doğru olabilmesi için onun bir işe yaraması gerektiği şeklinde bir öneri sunulmuştur. Pragmatizm olarak adlandırılan bu düşünce de kısmen kendisinden önceki doğruluk kuramları olan uygunluk ve tutarlılığa bir alternatif özelliği taşıırken bir yönüyle de başka türlü boşluklar meydana getirmiştir. Faydalı olmadığı halde doğru kabul edilebilecek herhangi bir bilgi yok mudur? Ya da fayda kimin içindir, ortak bir faydadan bahsedilmedikten sonra onun ortaya koyduğu doğruluğun herkes tarafından kabul edilebilmesi nasıl sağlanacaktır?

Araştırmada ortaya çıkanlardan birisi devrin hâkim anlayışının felsefî anlayışı etkilediğidir. 17. yüzyıldan sonra ise modernizmle beraber her şey bilimin ve bilimsel bilginin hizmetine girmiştir. Bu durum teknolojinin ilerlemesiyle ve yeni iletişim şekilleriyle beraber daha da çeşitlenmiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise yukarıdaki tanımlamalar bilimin ışığında yeni bir hal almıştır. Örneğin mantıkçı pozitivistler, deney ve gözleme dayanmayan bir bilginin doğru bir bilgi olmayacağını dile getirmişlerdir. Din, ahlâk ve sanat bilgilerini dışarıda bırakan bu bilgi anlayışına karşı Karl Popper tarafından yanlışlanabilirlik ilkesiyle cevap verilmiştir. Zira bir bilgi bu anlayışa göre yanlışlanana kadar doğru kabul edilmiştir. Modernizmden sonraki ve indirgemeci bu anlayışlar, postmodernizm süreciyle kırılmıştır. Postmodernizmle beraber nesnel ölçütler yerini öznellerine bırakmıştır. Aşırı öznellik de bazı standartları ortadan kaldırarak birtakım sorunlara neden olmuştur. Fakat özne var olduğu müddetçe özellikle zihinden bağımsız bir gerçekliği olmayan kavramlarda tam anlamıyla nesnellikten söz etmek doğru değildir.

Hem özne hem nesne konumunda yer alabilen insanlar ilk insandan beri, duygu ve düşüncelerini birbirlerine aktarmaktadırlar. Bu aktarım ilk insana Allah tarafından gönderilen mesajın yanında insanların birbirlerine doğru da olmaktadır. Allah'tan,

seçilmiş insan olan peygamberlere doğru olan dikey iletişimin mesajı vahiy, insandan Allah'a karşı olan iletişimin mesajı ise dua olarak adlandırılmaktadır. Peygamberlerin insanlara Allah'tan aldıkları mesajı iletmeleri de yatay iletişimdir. İletişimde alıcı ve gönderici görevlerinde bulunan insanoğlu aldığı mesajı bir diğer varlığa iletirken de birtakım iletişim türlerinden faydalanmaktadır.

İletişimin bilinen en eski ve yalın türü sözlü iletişimdir. Sözlü iletişimde aktarılacak istenen şey, sesler ve onların anlamlı bir araya gelmiş halleri olan sözcüklerle olur. Sözlü iletişimin hafızayı diri tutmak ve anlatımı canlı kılmak gibi avantajlarının yanı sıra çok uzun metinlerin paylaşılmasında yaşanacak aksaklıklar ve hafızanın kişiyi yanıltabileceği gerçeği gibi gerekçelerle de dezavantajları bulunmaktadır. Sözlü iletişim hâlâ bir yönüyle devam etmekteyse de yazının icadıyla beraber yeniye olan ilgi eskiyi bir müddet de olsa geri plana atmıştır. Yazılı iletişimle beraber iletiler artık gerek alfabe denilen ve sesli ve sessiz harflerden oluşan yapılarla daha sistemli hale gelmiştir. Yazı sözün geçici etkisini ortadan kaldırmıştır ancak bu kalıcılık da sözlü iletişimin canlılığının etkisinin kaybolmasına neden olmuştur. İlk yazılarda nesnelerin resmedildiği ve resmedilmeyenlerin de birtakım çağrışımsal şekillerde ele alındığı görülmektedir. Ancak daha sonraları uzlaşa ile ortaya konan ve neden öyle değil de böyle olduğunun açıklanamadığı yapıda alfabeler ve yazılar ortaya çıkmıştır. Bu da dilin yukarıda da belirtildiği gibi çoğunlukla göstergelerle işleyen bir yapı olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızda elde edilen şeylerden birisi de gelişen teknolojiyle beraber, bilginin hem niteliği hem de niceliği değişmiştir. Matbaadan sonra radyo ve televizyon mesajların hem işitsel hem de görsel olarak iletiminde rol almıştır. Birden fazla duyuya hitap etmesi bir avantajlıken; tek yönlü bir iletişim mekanizmasına sahip olması radyo ve televizyonun eksikliklerindendir. Ancak internetin ortaya çıkmasıyla tek yönlülük yerini interaktiviteye bırakmıştır. Böylece internette iletişimde gönderen aynı zamanda alıcı; alıcı da aynı zamanda gönderici olabilmektedir. Zira internetle beraber mesajın hem boyutu hem de niteliği değişmiştir. Artık sanallık, gerçeğin yerini alabilirmiş gibi görünmektedir. İnternette oluşturulan içerikler artık niceliksel olarak o kadar çok artmıştır ki hangi içeriğin ne oranda doğru olduğunu belirlemek zordur.

Elde edilen şeylere ek olarak, asrımızın da bilgi çağı olarak adlandırılması bilgiye verilen önemle beraber bilginin artışına da vurgu yapar gibidir. Hatta bu artış bilginin hiyerarşik bir adlandırmaya tabi olmasına bile neden olmuştur. Son dönem düşünürler, bilgi piramidi ya da bilgi hiyerarşisinden bahsetmektedirler. Bu piramidin tabanında veri, sonrasında enformasyon, sonrasında bilgi en sonunda yani tepesinde de bilgelik vardır. Çağın adlandırılmasında enformasyon çağı ifadesi kullanılmasına karşın epistemolojinin ve diğer tüm bilgi ile ilgilenen alanların ele alacağı basamak bilgi basamağıdır. Bu basamaktaki sıralamanın birbirini içermesi gerektiğini düşünen düşünürler olduğu gibi, en tepedekinin en alttakini içerebileceğini söyleyenler de vardır. Bu farkın ya da farklılığın kavramların içerisinden çıktığı toplumlarla da ilgisi vardır.

Çalışma sonucunda ortaya çıkan noktalardan birisi kavram sistemli hale günümüzde getirilmesine karşın, imaj ve onun özel formu olarak belirtilen imajist bilgidir. Bu bilginin özelliği bilimsel bilginin nesnelliğine karşın kavramsal ve empirik bilginin üzerinde yer alan ve öznelliğe vurgu yapan bir tür oluşudur. Kavramların ve onlardan meydana gelen kavramsal bilginin ve hatta empirik bilginin dahi toplumdan topluma ve kültürden kültüre değiştiği bir gerçektir. Bu da bu bilgi türlerinin üzerinde bir bilgi türünün daha olduğunu göstermektedir. İmajist bilgi olarak adlandırılan bu bilgi türü her iki bilgi türünün üzerinde yer alır. Bu bilgi, doğuştan kodlanmış bilgi olan kavramsal bilgi ile doğaya karşı edinilen empirik bilgi üzerinde yeniden ve eklemlenerek elde edilen kodlanmış bir bilgidir ve üretime aittir. İmaj, bir nesnenin tasarımı olarak tanımlanır fakat terim anlamında sözlük anlamının dışında ekstra bir anlam daha içermektedir. İmajist bilgide imajın üstünde bir kullanım söz konusudur. Bir şeyin bilgisinin daha canlı ve duygusal olarak ele alınması durumu vardır. Örneğin kavramsal bilgi olarak matematiğin bilgisi o alanla ilgilenen için bambaşka bir anlam taşır. Hatta matematiğin ortaya çıktığı topluluk ya da medeniyet için içerdiği anlam onu sonradan kullananlarla aynı değildir. Ya da fizikte maddenin korunumu ilkesinin bir mühendis için taşıdığı anlam ve değerle sıradan birisi için taşıdığı değer aynı değildir. İşte bu farklı kodlanmışlık gerek kavramsal gerekse de empirik bilgi üzerine inşa edilen imajist bilgi ile ilgilidir.

Teknolojinin ilerlemesi ve medyanın ulaştığı tahmin edilemez nüfuz, imajist bilginin yönünü ve etkisini de değiştirmiştir. Sosyal medyanın manipülasyona elverişli yapısı görsel, işitsel ve üç boyutlu mesajlar imajların kendiliğinden gelen kodlanmış

yapısını değiştirebilecek gtteredir. İmajist bilgi, diğer bilgilerin durağan ve cansız yapısını daha canlı ve hareketli hale getirmektedir. Ancak sosyal medyanın her tür bilgiyi istediği önem ya da nemsizlikte verebilme özelliğiyle beraber imajist bilginin insanın doğasından ve kodlarından kaynaklı doğal yapısına zarar vermektedir. Sosyal medya istenildiği zaman iletileri hem olumlu hem de olumsuz anlamda alıcılara sunabilmeyeyle yetisiyle donatılmıştır.

Çalışma esnasında nesnellik iddiasının neden her şeye uygulanamayacağının da nedenleri şöyle karşımıza çıkmıştır. Dildeki nesne ve ad problemleri giderilemedike, bilginin artmasıyla hangi verinin bilgi konumunda olduğu belirlenmedikçe, imajların teknoloji ve sosyal medya aracılığıyla manipüle edilebildiği ve hangi imajın doğru olduğu belirlenmedikçe, bilgi ve doğruluk üzerindeki belirsizlikler devam edecek gibidir. Ancak daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi bilginin doğruluk ltnn tek bir alana hasredilmesi de çözüm değildir. Her bilgi türünün kendine mahsus bir alanı ve bu alanın da kendine uygun doğrulama kriteri mevcuttur. Özellikle din gibi hem ontolojik hem epistemolojik hem de aksiyolojik özelliklere sahip alanlarda bu ölçtüler hem nitelik hem de nicelik bazında değişkenlik gösterebilmektedir. Örneğin dinî bilgide, dinî tecrübe bir kanıt niteliği taşırken; bazı düşünürler için ise bu tecrübe psikolojik rahatsızlıklarda görülen halisnasyondan farksızdır. Zira dinin epistemolojiden ayrı teslimiyet yani bağlılık gerektirdiği de yadsınamaz. Dinî inanca sahip birisi için de her şeyin kanıtlanma zorunluluğu yoktur hatta doğruluğu kanıtlandığında imtihan sırrının ortadan kalkacağına inanılmaktadır. Yine de doğruluk ya da hakikatin aranmaya devam etmesi diğer bilgi türleri ve dinî bilgi için de gereklidir. Ancak bu hakikat arayışında tek bir ltn diğer bütün bilgi alanlarına aynı şekilde uygulanması doğru değildir. Bu bakış kısmen doğruluğun tek ve değişmez olması gerektiği beklentisiyle örtüşmez görünse de her şeyi tek bir şeyle açıklamaya çalışmak da indirgemeci bir tutumdur ve hakikat arayışında bu tavır hakikatin aslına muhal bir yapıdır.

Din ve dine dair bilgiler iletilen her şeyde olduğu gibi birtakım anlam kayıplarına ya da değişimlerine uğrayabilmektedir. Alıcılar gönderilen mesajları içinde bulundukları sosyo-ekonomik durumdan ruhsal yapıya kadar bazı değişkenler sonucunda göndericinin maksadından farklı şekillerde anlayabilme ihtimaline sahiptirler. Bu, tabiki özel ve seçilmiş olan peygamberlerde yani vahyin doğrudan muhataplarında görülebilecek türden bir şey değildir. Artan teknoloji, sosyal medya ve

onların sonucunda ortaya çıkan sanallık bu anlamsal farklılıkları gerek bilinçli gerekse de bilinçsiz olarak etkileyebilmektedir. Bu kadar çok değişken ve değişiklik ihtimali, ele alınan mesele ister doğruluk isterse de başka bir şey olsun tek bir nedenle açıklanmanın bir hayli güç olduğunu düşündürmektedir.

Çözüm önerisi sunmak güç olsa dahi özelde din olmak üzere ahlâk ve sanata dair bilgilere ve bu bilgilerin doğruluk değerlerine bakılırken eklektik bir yapı sergilemek daha uygun olabilir. Bilginin hâkim anlayışı dışında tutulmak bu alanlar açısından olumlu değildir. Bir başka alternatif de doğruluk aransa dahi yüzde yüz bir tespitten ziyade kısmen bazı konularda dereceli bir durumdan bahsedilebilir. Ancak bu da hangi derecenin nasıl belirleneceği çıkmazıyla karşı karşıya bırakabilir.

Tüm bu dinî inancın epistemolojik bir karşılığının olup olmadığının belirlenme sorunları ve kendisine bir yer edinme isteği, hâkim anlayış olarak değerlendirilen bilimsel bilginin kriterlerine uydurma zorunluluğunun bir sonucudur. Bilim öylesine geniş bir nüfuz elde etmiştir ki 17. yüzyıldan sonra o ve onun söylediği şeyler diğer alanlar üzerinde değiştirilemez bir kural gibi hissedilmiştir. Bu da bilim dışındaki başka yapıları bilimin ölçütlerinden pay alarak ancak değerli ve geçerli olunabilir anlayışına itmiştir.

Bir başka neden şu olabilir ki din, kendisini rasyonel kılmak ister. Zira rasyonellik daha özel manada doğruluğu zihnen kabul edilen şeyler için kullanılmasına karşın; empirik doğrulamanın da yapılabilmesi rasyonellikten pay almasına bağlıdır. Çünkü herhangi bir deney ve gözlem aklın süzgecinden geçmeden isabetli ve doğru olamaz. Dinin rasyonalize olma isteği, müntesiplerinin inançlarının mantıklı ve tutarlı olduğunu kanıtlamalarını sağlarken; ayrıca hiçbir din de rasyonel yönden tam bir iyilik halinde olmayan kişileri de emir ve yasaklarına uyup uymama noktasında sorumlu tutmaz.

KAYNAKLAR

- Acar, Nilüfer Voltan, *İnsan İlişkileri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015.
- Açıköz, Hacı Mustafa, *Etkili İletişim*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Açıköz, Hacı Mustafa, *İletişim Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2016.
- Adalı, Oya, *Anlamak ve Anlatmak*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Adler, Mortimer J., *Dinde Hakikat*, (Çev.: Ruhattin Yazzoğlu, Hüsnü Aydeniz), Rağbet Yayınları, İstanbul 2014.
- Adorno, Teodor W., Horkheimer, Max, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, (Çev.: Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1998.
- Akgöz, Erkan, Sezgin, Murat, *Genel İletişim*, Gazi Kitabevi, Ankara 2009.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şule Yayınları, İstanbul 1993.
- Allen, D., "Hierarchy of Knowledge-from Data to Wisdom", *International Journal of Current Research in Multidisciplinary*, 2(1), 15-23.
- Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Alpyağıl Recep, "Wittgensteinci Din Felsefesi", *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, (Der. Recep Alpyağıl), (109-131), İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Aquinas, Thomas, *The Summa Theologica*, Translated by Fathers of The Dominican Province, London 1920.
- Aristoteles, *Kategoriler-Önergeler*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Yasin Gurur Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Aristoteles, *Retorik*, (Çev.: Mehmet H. Doğan), Yky, İstanbul 2016.
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.
- Arslan, İshak, *Çağdaş Doğa Düşüncesi*, Küre Yayınları, İstanbul 2012.
- Aslan, Adnan, *Dinler ve Hakikat*, İsam Yayınları, İstanbul 2006.

- Aydın, M. S., “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, 1986, 12-21.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 2014.
- Ayer, Alfred Jules, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev.: Vehbi Hacıkadıroğlu), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Aziz, Aysel, *İletişime Giriş*, Hiperlink Yayınları, İstanbul 2012.
- Baç, Murat, “*Epistemoloji*”, (Ed. Demet Taşdelen), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2011.
- Bal, Hüseyin, *İletişim Sosyolojisi*, Sentez Yayıncılık, Bursa 2016.
- Baldini, Massimo, *İletişim Tarihi*, (Çev.: Gül Batuş), Avcıol Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Baltaş, Zuhale, *Bedenin Dili*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, (Çev.: Mehmet Rifat ve Sema Rifat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1993.
- Baskarada, Sasa and Koronios, Andy, “Data, Information, Knowledge, Wisdom (DIKW): A Semiotic Theoretical and Empirical Exploration of the Hierarchy and its Quality Dimension”, *Australasian Journal of Information Systems*, 18(1), 2013, 5-24.
- Başkan, Özcan, *Bildirişim*, Multilingual, İstanbul 2003.
- Belek, İlker, *Dinin Toplumsal Kökenleri*, Yazılama Yayınevi, İstanbul 2016.
- Bergson, Henri, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev.: M. Mukadder Yakupoğlu), Doğubatı, Ankara 2013.
- Berktaş, F., Atasoy, E., “Dinler Coğrafyasına Küresel Bir Bakış”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(18), 2007, 18-44.
- Bernstein, J. H., In Jacob, E.K., and Wasnik, B.K., (Eds) “The Data-Information-Knowledge-Wisdom Hierarchy and its Antithesis”, *Proceedings North American Symposium on Knowledge Organisation*, Volume:2, Syracuse, NY 2009, 68-75.
- Bilgiç, M., “Dewey’in Pragmatizmi”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı: 22, Güz 2016, 351-367.

- Birsen, Özgül, “Sözlü İletişim”, *İletişim*, (Ed. İzlem Ural), (27-52), Pegem Akademi, Ankara 2012.
- Blackstone, William T., *Dinsel Bilgi Sorunu*, (Çev.: Tuncay İmamoğlu), Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayınları, Ankara 2013.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- Callinicos, Alex, *Toplum Kuramı, Tarihsel Bir Bakış*, (Çev.: Yasemin Tezgiden), İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- Certel, H., “Dini İletişim ve Rehberlik Açısından Hz. Peygamber’in Sıfatları”, VII. *Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2004, 245-247.
- Certel, H., “Din-İletişim İlişkisi ve Dinî İletişim Engelleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 2008, 127-158.
- Cevizci, Ahmet, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- Condon, John C., jr, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, (Çev.: Murat Çiftkaya), İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan İnsana*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001.
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *Tarifât*, (Çev. Arif Erkan), Bahar Yayınları, İstanbul 1997.
- Çakır, Özlem, *Profesyonel Yaşamda Kişisel İmaj*, Yky, İstanbul 2004.
- Çamdereli, Mete, *Din Ekranda Nasıl Durur?*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018.
- Çamdereli, Mete, *İletişime Giriş*, Dem Yayınları, İstanbul 2015.
- Çınar, Aliye, *Sosyolojik ve Antropolojik Açından Dine Bakış*, Emin Yayınları, Bursa 2009.
- Çolak, Figen Ünal, “Biçimsel İletişim”, *İletişim*, (Ed. İzlem Ural), (116-144), Pegem Akademi, Ankara 2012.

- Dawson, Christopher, *İlerleme ve Din*, (Çev.: Yusuf Kaplan ve Aylin Doğan), Açılım Kitap, İstanbul 2003.
- Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İFAV, İstanbul 2011.
- Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev.: Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Dini Bilginin İmkânı*, Der. Temel Yeşilyurt, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Doğan, Betül Onay, “Çevrimiçi Dinsel Nefret Söylemi”, (Ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabay Şener), *Medya ve Din*, (205-235), Köprü Kitapları, İstanbul 2014.
- Doğan, Mehmet, *Hiperprestij Grupları*, Neva Yayınları, İstanbul 2013.
- Dorman, Emre, *Din Neden Gereklidir?*, Nesil Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınları, Ankara 1997.
- Düzenli, Tülay, *Dinî İletişim Açısından Mevlâna Üzerine Bir Araştırma*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir 2019.
- Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, (Çev.: Mehmet Aydın), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Eliade, Mircea, *İmgeler ve Simgeler*, (Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Doğubatı Yayınları, Ankara 2018.
- el-İsfahâni, Râgıp, *El-Müfredât*, 5. Basım, Daru'l-kalem, Dimaşk 2011.
- Engür, Çağatay, “Yazılı İletişim”, *İletişim ve Etik*, (Ed. Metin Işık), (73-108), Eğitim Kitabevi, Konya 2014.
- Erdem, Ebru Kangal, “Sözlü İletişim Olgusu”, *İletişim ve Etik*, (Ed. Metin Işık), (25-46), Eğitim Kitabevi, Konya 2014.
- Erdem, S., “Bilgi-İman İlişkisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 4(1), 1990, 38-41.
- Erdoğan, İrfan, *İletişim, Egemenlik Mücadeleye Giriş*, İmge Kitabevi, Ankara 1997.
- Ergin, Akif, *Eğitimde Etkili İletişim*, Anı Yayıncılık, Ankara 2014.

- Er-Râzî, Fahrüddîn, *Tefsîr-i Kebîr*, (Çev.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), Akçağ Yayınları, Ankara 1994.
- Evans, C. Stefan, Manis, R. Zachary, *Din Felsefesi*, (Çev.: Ferhat Akdemir), Elis Yayınları, Ankara 2010.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menahilü'l-İrfân*, Cilt:1, Daru's-Selâm, Dimaşk 2010.
- Ferry, Luc, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, (Çev.: Devrim Çetinkasap), İş Bankası Yayınları, İstanbul 2008.
- Feyerabend, Paul, *Akla Veda*, (Çev.: Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Fiske, John, *İletişim Çalışmalarına Giriş*, (Çev.: Süleyman İrvan), Pharmakon Yayınevi, Ankara 2015.
- Fiske, John, *Understanding Populer Culture*, Routledge, New York 1997.
- Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, (Çev.: Ayşen Tekşen), Payel Yayınevi, İstanbul 2012.
- Frické, M., "The Knowledge Pyramid: A Critique of the DIKW Hierarchy", *Journal of Inforrmation Science*, 20(10), 2007, 1-13.
- Fromm, Erich, *Psikanaliz ve Din*, (Çev.: Elif Eren), Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Giddens, Antony, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev.: Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2016.
- Göka, Erol, Topçuoğlu, Abdullah, Aktay, Yasin, *Önce Söz Vardı*, Vadi Yayınları, Ankara 1999.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- Gökçe, Orhan, *İletişim Bilimine Giriş*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001.
- Guiraud, Pierre, *Göstergebilim*, (Çev.: Mehmet Yalçın), İmge Kitabevi, Ankara 1994.
- Gülerarslan, A., "Uhreviye Karşı Seküler; Din ve Televizyon", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 24, 2010, 221-228.

- Güllüce, V., “Kur’an’da Hikmet Kavramı Üzerine”, *Ekev Akademi Dergisi*, 1(2), 1998, 43-48.
- Gümrükçüoğlu, S., “Kur’an’da Allah ve İnsan Arasındaki İletişim Kodları”, *International Journal of Social Science*, 6(4), 2013, 837-862.
- Günay, V. Doğan, *Dil ve İletişim*, Multilingual, İstanbul 2004.
- Günay, V. Doğan, *Dil ve İletişim*, Papatya Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Gündüz, Şinasi, “Giriş”, (Ed. Şinasi Gündüz), *Dünya Dinleri*, Milel Nihal Yayınları, İstanbul 2019.
- Gündüz, Ş., “Misyonerlik ve Hristiyan Misyonerler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı:1, 2002, 1-21.
- Gündüz, Şinasi, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.
- Güneş, A., “Dini İletişimde Kaynak Sorunu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 2013, 69-90.
- Güngör, Erol, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000.
- Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi Üzerinde Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998.
- Güngör, Nazife, *İletişim*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2016.
- Güngör, Nazife, *İletişime Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2015.
- Gürkan, S. L., “Yahudilik”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, Cilt: 43, 187-197.
- Güvenç, Bozkurt, *Kültürün ABC’si*, Yky, İstanbul 2002.
- Haberli, M. *Sanal Din*, Açılım Kitap, İstanbul 2014.
- Habermas, Jürben, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Harman, Ömer Faruk, “Ahd-i Atik”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul Cilt:1, 1988, 494-501.

- Hemşinli, H., “Dinî Tecrübenin Nesnelliği Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, 2010, 119-144.
- Hick, John, “Dini İnancın Rasyonelliği”, *Dini Bilginin İmkânı*, (Der. Temel Yeşilyurt), (191-213), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/26013/mod_resource/content/0/B%C4%B0LG%C4%B0%20KURAMI%20DERS%20NOTLARI%20Hafta%202, Erişim Tarihi: 05.09.2020.
- <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020.
- <https://earsiv.anadolu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11421/1059/103412.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, Erişim Tarihi: 22.03.2019.
- <https://www.lexico.com/definition/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020.
- <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/epistemology>, Erişim Tarihi: 09.04.2020
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev.: Ergün Baylan), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009.
- Işık, Metin, *İletişim ve Etik*, Eğitim Kitabevi, Konya 2014.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev.: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 2011.
- İmamoğlu, Tuncay, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- İmamoğlu, Tuncay, Yazoğlu, Ruhattin, Başcı, Vahdettin, *Din Felsefesi*, Eser Basın Yayın, Erzurum 2017.
- Jacobi, Jolande, *Jung Psikolojisi*, (Çev.: Mehmet Arap), İlhan Yayınları, İstanbul 2002.
- James, William, *Dinsel Deneyimin Çeşitleri*, (Çev.: İsmail Hakkı Yılmaz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2017.
- James, William, *Pragmatizm*, (Çev.: Tahir Karakaş), İletişim Yayınları, İstanbul 2017.

- Kağıtçıbaşı, Çiğdem, Cemalcılar, Zeynep, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Yayınevi, İstanbul 2017.
- Kalın, Fetullah, *Rudolf Otto'da Din, Kutsallık ve Mistik Tecrübe*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev.: Aziz Yardımlı), İdea Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Kant, Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, (Çev.: Nejat Bozkurt), Sentez Yayınları, İstanbul 2015.
- Karaarslan, Faruk, "Post Seküler Din Halleri: Dinin Dijitalleşmesi, (Ed. Mete Çamdereli, Betül Onay Doğan, Nihal Kocabay Şener), *Dijitalleşen Din*, (13-45), Köprü Kitapları, İstanbul 2015.
- Karaman, E., "Roland Barthes ve Charles Sanders Peirce'nin Göstergebilimsel Yaklaşımlarının Karşılaştırılması", *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, Sayı: 34, 2017, 25-36.
- Karlığa, Bekir, *Din ve Düşünce*, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Kaya, Mevlüt, *Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum*, Etüt Yayınları, Samsun 1998.
- Keller, Helen, *Üç Gün Görebilseydim*, (Çev.: Şermin Şenturan), tr.
- Keyifli, Ş., "Cami İçi Din Eğitimi ve İletişimi Süreci Olarak Hutbeler", *EKEV Akademi Dergisi*, 17(55), 2013, 71-88.
- Kierkegaard, Soren, *Concluding Unscientific Postscript to the Pilosophical Crumbs*, (Ed. And trans. Alastair Hannay), Cambridge University Press 2009.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.
- Kılıç, Recep, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004.
- Kıran, A. E., "Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri", *Dilbilim Araştırmaları*, 1990, 51-62.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Köktürk, Ş., Eyri, S., "Dilbilim ve Göstergebilim: Ferdinand de Saussure ve Göstergebilimi Anlamak", *SAÜ (Sakarya Üniversitesi) Fen Edebiyat Dergisi*, Cilt:2, 2013, 123-136.

- Köylü, M., “Dinî İletişimde Hedef Kitle Sorunu”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(1), 2003, 111-138.
- Köylü, Mustafa, *Psiko-Sosyal Açıdan Dinî İletişim*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- Kuçuradi, İonna, *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2010.
- Kuçuradi, İonna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2018.
- Kuhn, Thomas Samuel, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev.: Nilüfer Kuyaş), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2018.
- Kurtyılmaz, D., “Pozitivizmin Doğrulama ve Yanlışlama İlkeleri Ekseninde Modern Bilimin Bilgiyi Metafizik’ten Arındırma İdeali”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), Haziran 2018, 15-33.
- Küçük, Mestan, “Yazılı İletişim”, *İletişim*, (Ed. İzlem Ural), (78-116), Pegem Akademi, Ankara 2012.
- Küçükalp, Kasım ve Cevizci, Ahmet, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, İsam Yayınları, İstanbul 2018.
- Lazar, Judith, *İletişim Bilimi*, (Çev.: Cengiz Anık), Vadi Yayınları, Ankara 2009.
- Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, (Çev.: Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2014.
- Lecourt, Dominique, *Bilim Felsefesi*, (Çev.: Işık Ergüden), Dost Kitabevi, Ankara 2013.
- Leerssen, Joep, “Imagology: History and Method”, *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey*, (Ed. Manfred Beller and Joep Leerssen), Rodopi.
- Luckmann, Thomas, *Görünmeyen Din*, (Çev.: Ali Coşkun ve Fuat Aydın), Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- Malgret, Eric, *Medya ve İletişim Sosyolojisi*, (Çev.: Halime Yücel), İletişim Yayınları, İstanbul 2016.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

- Martinet, André, *İşlevsel Genel Dilbilim*, (Çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Marx, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (Çev.: Kenan Somer), Sol Yay, Ankara 1997.
- McLuhan, Marshall, *Gutenberg Galaksisi*, (Çev.: Gül Çağalı Güven), Yky, İstanbul 2014.
- McQuail, Denis, Windahl, Sven, *İletişim Modelleri*, (Çev.: Konca Yumlu), İmge Kitabevi, İstanbul 2010.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2017.
- Mert, M., “Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *AÜİFD*, 44(1), 2003, 41-67.
- Mutlu, Erol, *İletişim Sözlüğü*, Ark Yayınevi, Ankara 1995.
- Necati, Muhammed Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, (Çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınları, Ankara 2017.
- Newhard, Jay, *A Correspondence Theory of Truth*, Rhode Island, 2002.
- Odyakmaz, A. Nevzat, Odyakmaz, Necla, *İletişim Sözlüğü*, Babil Yayınları, İstanbul 2008.
- Okumuşlar, M., “Kur'an'da Tebliğ, Davet ve Emir-Nehiy Kavramlarının Eğitim Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi”, *Marife*, Sayı:1, Bahar 2007, 93-104.
- Ong, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, (Çev.: Sema Postacıoğlu Banon), Metis Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Oskay, Ünsal, *İletişim'in Abc'si*, Der Yayınları, İstanbul 2011.
- Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- Önür, Nimet, *Küreselleşen Dünyada İletişim ve Toplum*, Alp Yayınevi, Ankara 2002.
- Özcan, H., “Birbirine İki Zıt Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, 1999, 157-176.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012.

- Özcan, Zeki, *Dil Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Özlem, Doğan, *Bilim Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul 2010.
- Özmkas, U., “Charles Sanders Peirce’in Gösterge Kavramı”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 2009, 32-45.
- Öztürk, Ali, *İmajoloji*, Elis Yayınları, Ankara 2013.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’an Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- Platon, *Devlet*, (Çev.: Hüseyin Demirhan), Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Platon, *Kratylos*, (Çev.: Cenap Karakaya), İletişim Yay, İstanbul 2018.
- Platon, *Phaidros*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Poe, Marshall T., *İletişim Tarihi*, (Çev.: Umut Yener Kara), Isık Yayınları, İstanbul 2014.
- Popper, Karl L., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev.: İlknur Aka ve İbrahim Turan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.
- Rifat, Mehmet, *Göstergebilimin Abc’si*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- Rifat, Mehmet, *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.
- Robins, Kevin, *İmaj*, (Çev.: Nurçay Türkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- Rowley, J., “The Wisdom Hierarchy: Representations of the DIKW Hierarchy”, *Journal of Information Science*, 33(2), 2007, 163-180.
- Saint Augustinus, *Confessions and Enchiridion*, (Ed. Albert Cook Outler), The Westminster Press, USA 1955.
- Saussure, Ferdinand de, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Çev.: Berke Vardar), Multilingual Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Scheler, Max, *İnsan ve Kâinattaki Yeri*, (Çev.: Takıyettin Mengüşoğlu), Üçler Basımevi, İstanbul 1947.
- Schultz, Duane P., Schultz, Sydney E., *Modern Psikoloji Tarihi*, (Çev.: Yasemin Aslay), Kaknüs Yay., İstanbul 2001.

- Sıddıki, B. H., “İslam ve Modernite”, *Dini Bilginin İmkânı*, (Der.: Temel Yeşilyurt), İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Simard, J.-C., “Epistemoloji”, (Çev.: Ramazan Adıbelli), *Bilimname II*, Sayı:2, 2003, 13-21.
- Smith, A., *İnsan Yapısı ve Yaşamı*, (Çev.: Onur Erzen), Nida Tektaş, Remzi Kitabevi, İstanbul 1972.
- Subaşı, Necdet, *Gündelik Hayat ve Dinsellik*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Şener, Habib, *John Locke ve David Hume*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
- Şerif, M., Şerif, C., *Sosyal Psikolojiye Giriş*, (Çev.: Mustafa Atakay), Aysun Yavuz, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996.
- Şimşek, M. A., “İletişim Unsurları Açısından Vahiy”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(1), 2001, 393-416.
- Tanrıverdi, Hasan, *İnancın Rasyonelliği Sorunu*, Avşar Matbaası, Ankara 2012.
- Taşpınar, İsmail, *Dinler Tarih ve Sembolizm*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- Tepe, Harun, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat*, Bilgesu Yay, Ankara 2016.
- Thompson, John, *Medya ve Modernite*, (Çev.: Serdar Öztürk), Kırmızı Yayınları, İstanbul 2008.
- Tillich, P., “İki Tip Din Felsefesi”, (Çev.: Aliye Çınar), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 2003, 331-344.
- Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- Tolstoy, Leo Nikolayeviç, *Din nedir?*, (Çev.: Murat Çiftkaya), Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998.
- Topdemir Hüseyin Gazi, Unat, Yavuz, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2012.
- Tuna, Yavuz, “İletişim Kavramı ve İletişim Süreci”, (Ed. İzlem Vural), *İletişim*, (2-27), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2012.

- Tutar, Hasan, Yılmaz, Kemal, Erdönmez, Cumhuri, *Genel ve Teknik İletişim*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2003.
- Tümer, G., “Din”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt:9, İstanbul 1994, 312-320.
- Türer, C., “Charles S. Peirce’ün (Pragmatik) Doğruluk Teorisi”, *Kaygı*, Sayı:13, 2019, 71-82.
- Türer, C., “Pragmatizm’in Doğruluk Evi”, *Bilimname*, 17(2), 2009, 165-185.
- Türkçe Sözlük I,II*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara 1988.
- Uçak, N. Ö., “Bilgi: Çok Yüzlü Bir Kavram”, *Türk Kütüphaneciliği*, 24(4), 2010. 705-722.
- Ural, Şafak, *Pozitivist Felsefe*, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Urhan, V., “Akıl-İman-İrade İlişkisi”, *D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:10, 1998, 63-70.
- Uslu, F., “Tanrı’ya İmanın Akli Zemini”, *IJASOS- International E-Journal of Advances in Social Sciences*, I(2), August 2015, 301-314.
- Usluata, Ayseli, *İletişim*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994.
- Uygur, Nermi, *Dilin Gücü*, YKY, İstanbul 1997.
- Vardi, Recep, *İletişim Araçları ve Din*, Akademi Titiz Yayınları, İstanbul 2013.
- Wittgenstein, Ludwig, *Felsefi Soruşturmalar*, (Çev.: Haluk Barışcan), Metis Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (Çev.: Oruç Aruoba), Metis Yayıncılık, İstanbul 2011.
- Yaran, Cafer Sadık, *Dini Tecrübe ve Meûnet*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.
- Yaran, Cafer Sadık, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, İstanbul 2014.
- Yargıcı, A., “Kur’ân’ın Allah Kelamı Oluşunun Mucize Olması Açısından Önemi”, *Kur’ân’ın İ’câzı Sayısı*, Sayı:2, 2016, 241-253.

- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), Azim Yayınevi, İstanbul 2007.
- Yazoğlu R., Dil-Kültür İlişkisi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 5, 2005, 123-143.
- Yazoğlu Ruhattin, *Dini Çoğulculuk Sorunu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Yazoğlu, R., “Paul Tillich’in Tanrı Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 22, 2004, 134-147.
- Yazoğlu, Ruhattin, İmamoğlu, Tuncay, *Klasik Mantık*, Eser Yayıncılık, Erzurum 2015.
- Yıldırım, Ali, *Din Dilinin Anlamı; Doğrulamacı ve İşlevselci Yaklaşımlar*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2012.
- Yıldırım, Cemal, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012.
- Yüksel, A. Hâluk, “İletişimin Tanımı ve Temel Bileşenleri”, (Ed. Uğur Demiray), *Etkili İletişim*, (2-46), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2014.
- Zıllıoğlu, Merih, *İletişim Nedir?*, Cem Yayınevi, İstanbul 2003.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Fatimatüzzehra YAŞAR
Doğum Yeri ve Tarihi	Ağrı, 19.01.1986
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Marmara Üniversitesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Bingöl Üniversitesi ve Atatürk Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	ffzehra_yasar@hotmail.com
Tarih	27.08.2020