Lisans Öğrencileri için Akademik Araştırma Eğitimi ve Gelişim Projesi, Gençlik Projeleri Destek Programı (2019-1) Kapsamında Gençlik ve Spor Bakanlığı Tarafından Desteklenmektedir.

T.C. GENÇLİK VE SPOR BAKANLIĞI
GENÇLİK PROJELERİ
DESTEK PROGRAMI



KORKU VE KAYGI ÇAĞINDA İNSAN VE TOPLUM ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

9-10 OCAK 2021

BİLDİRİLER KİTABI

KORKU VE KAYGI ÇAĞINDA İNSAN VE TOPLUM ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

9-10 OCAK 2021

BİLDİRİLER KİTABI

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları

KORKU VE KAYGI ÇAĞINDA İNSAN VE TOPLUM ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU

EDİTÖRLER

SAİT OKUMUŞ

KAMİL KARASU

MEHMET TUĞRUL

NURSELİ GAMZE KORKMAZ

BAHATTİN CİZRELİ

BUĞRA KOCAMUSAOĞLU

MUHAMMED SEYİD RAŞİD BAĞÇİVAN

ANKARA - 2021

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları
ISBN: 978-605-4929-16-0
Tasarım: Mehmet Tuğrul & Bahaddin Cizreli
Yayın Hakkı: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İÇİNDEKİLER

Sempozyum Programı 6

Önsöz 8

Covid-19 Pandemi Sürecinin Ekonomik Etkileri ve Tüketici Davranışlarına Yansımaları: Derleme Çalışması/**Zehra Demiröz** 9

Covid-19 Pandemisinin Sosyal İzolasyon ve Teknoloji Araçlarının Problemli Kullanımıyla İlişkisi/**Emine Şeyda Meriç** 20

Başa Çıkma Stratejileri ve Psikolojik Dayanaklılığın Covid-19 Kaygısıyla İlişkisinin İncelenmesi: Derleme Çalışması/**Sevde Nur Yeşil & Yüsra Nur Dinçer** 28

Covid-19 Bağlamında Sosyal Medya ve Toplumsal Kaygı İlişkisinin İncelenmesi/**Hatice Gül Yeşil** 39

Felsefesizliğimiz ve İnsan Olma Korkusu/**Deniz Durmaz** 45

Pandemide Varoluş ve Varoluşçuluğun Pandemisi/**Marziye Deniz** 55

Ölüm Kaygısı ve Varoluş/**Büşra Uluhan Oylum** 60

Göçmüş Kediler Bahçesi Üzerine: Anlamlandırılamayan Çağın Anlamlarını Sorgulama/**Esra Bulut** 64

Transhümanizm Tartışmalarında Korku ve Kaygıyı Konumlandırmak/**Halil İbrahim Medet** 74

Modern Çoğulculuğun ve Anlam Krizinin Bir Göstergesi Olarak Sosyal Medya/**Bilge Kotanak** 82

Korku ve Kaygı Çağında Göç Olgusunu Anlamak/**Selman Çevik** 90

Sosyal Medya ve Oluşturduğu Güzellik Algısının Kaygıyla İlişkisi/**Ayşenur Güven & Zeynep Cansız** 98

Korku ve Kaygı Çağında Önemli Bir Olgu: Kadına Yönelik Şiddet/**Eda Mat & Kevser Metin** 104

Türk Edebiyatındaki Şiirlerin Varoluşsal Terapi Temalarına Göre İncelenmesi/**Nurevsa Münevver Bahçeci & Esra Nur Gamgam** 114

İslamofobi'nin Anatomik Yapısı: İslamofobi'nin Tarihsel Arka Planı ve Psikolojik ve Sosyolojik Temellerine Dair İnterdisipliner Bir Yaklaşım Denemesi/**Hasan Fehmi Ocak** 120

İslamofobik Bir Saldırı Olarak Bosna Savaşı ve Aliya İzzetbegoviç'in Savaş Ahlakı/**Mustafa Kaya** 142

Avrupa'da Türk Algısı/**Fatma Sena Gökgöz** 155

Haçlı Seferleri Öncesinde Avrupa'da Müslümanlara Yönelik Propaganda Faaliyetleri/**Uğur Demir**.....165

Arap Şairlerin Gözünden 1096-1154 Yılları Arası Haçlı Seferleri Dönemi ve Frenkler/**Tuğba Şentürk**.....171

Ortadoğu'da Misyonerlik Faaliyetleri: Dominiken Tarikatı Örneği/**Sümeyye Türkoğlu**.....183

Pierre Loti'nin Doğusu: Oryantalist Söyleminde Türkiye İzleri/**Sümeyra Zeynep Şahin & Muhammed Abdullah Balta**.....191

El-'Urvetu'l-Vuskâ Dergisi Çerçevesinde Cemaleddin Afgânî ve Çağdaş İslam Düşüncesi/**Behlül Temeloğlu**.....208

SEMPOZYUM PROGRAMI

09 Ocak 2021, Cumartesi

Açılış Konuşması

Prof. Dr. İbrahim Aydınlı/Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Rektörü

Açılış Oturumu: 13.00 – 15.00

Oturum Başkanı: Prof. Dr. Sait Okumuş

Zehra Demiröz: Covid-19 Pandemi Sürecinin Ekonomik Etkileri ve Tüketici Davranışlarına Yansımaları

Emine Şeyda Meriç: Covid-19 Pandemisinin Sosyal İzolasyon ve Teknoloji Araçlarının Problemli Kullanımıyla İlişkisi

Sevde Nur Yeşil ve Yüsra Nur Dinçer: Çeşitli Duygu Durumlarının Koronavirüs Süreci ile Başa Çıkmaya Etkisi

Hatice Gül Yeşil: COVİD-19 Bağlamında Sosyal Medya ve Toplumsal Kaygı İlişkilerinin İncelenmesi

II. Oturum: 15.15-16.45

Oturum Başkanı: Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu

Deniz Durmaz: Felsefesizliğimiz ve İnsan Olma Korkusu

Marziye Deniz: Pandemide Varoluş

Büşra Uluhan Oylum: Ölüm Kaygısı ve Varoluş

Esra Bulut: *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde Anlamlandırılamayan Çağın Anlamlarını Sorgulama

III. Oturum: 17.00-18.15

Oturum Başkanı: Arş. Gör. Mesut Arslan

Halil İbrahim Medet: Transhümanizm Tartışmalarında Korku ve Kaygıyı Konumlandırmak

Bilge Kotanak: Modern Çoğulculuğun Bir Göstergesi Olarak Sosyal Medya ve Anlam Krizi

Selman Çevik: Korku ve Kaygı Çağında Göç Olgusunu Anlamak

10 Ocak 2021, Pazar

IV. Oturum: 13.00 – 14.15

Oturum Başkanı: Uğur Demir

Ayşenur Güven ve Zeynep Cansız: Sosyal Medya ve Oluşturduğu Güzellik Algısının Sosyal Kaygıyla İlişkisi

Eda Mat ve Kevser Metin: Korku ve Kaygı Çağında Önemli Bir Olgu: Kadına Yönelik Şiddet

Nurevsa Münevver Bahçeci ve Esra Nur Gamgam: Türk Edebiyatındaki Şiirlerde Varoluşsal Terapinin Bazı Temalarına Göre İncelenmesi

V. Oturum: 14.30 – 15.45

Oturum Başkanı: Muhammed Abdullah Balta

Hasan Fehmi Ocak: İslamofobi'nin Anatomik Yapısı: İslamofobi'in Tarihsel Arka Planı, Psikolojik ve Sosyolojik Temellerine Dair İnterdisipliner Bir Yaklaşım Denemesi

Mustafa Kaya: İslamofobik Bir Saldırı Olarak Bosna Savaşı ve Aliya İzzetbegoviç'in Savaş Ahlakı

Fatma Sena Gökgöz: Avrupa'da Türk Algısı

10 Ocak 2021 – Pazar

VI. Oturum: 16.00 – 17.45

Oturum Başkanı: Mustafa Kaya

Uğur Demir: Haçlı Seferleri Öncesinde Avrupa'da Müslümanlara Yönelik Propaganda Faaliyetleri

Tuğba Şentürk: Arap Şairlerin Gözünden 1096-1154 Yılları Arası Haçlı Seferleri Dönemi ve Frenkler

Sümeyye Türkoğlu: Ortadoğu'da Misyonerlik Faaliyetleri: Dominiken Tarikatı Örneği

Sümeyra Zeynep Şahin ve Muhammed Abdullah Balta: Pierre Loti'nin Doğusu: Oryantalist Söyleminde Türkiye İzleri

Behlül Temeloğlu: el-'Urvetu'l-Vuskâ Dergisi Çerçevesinde Cemaleddin Afgânî ve Çağdaş İslam Düşüncesi

Değerlendirme Oturumu: 18.00-19.00

Moderatör: Doç. Dr. Muhammet Enes Kala

Konuşmacılar

Prof. Dr. Mustafa Orçan

Prof. Dr. Cevat Özyurt

ÖNSÖZ

Değerli Okurlar,

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi olarak insana ve topluma dair akademik ve kültürel faaliyetlerimizi Covid-19 salgını döneminde de sürdürüyoruz. Fiziki ortamda bir arada bulunamadığımız öğrencilerimizin hem eğitim-öğretim faaliyetlerinden uzak kalmaması hem de akademik gelişimlerinin olumsuz etkilenmemesi için projelendirdiğimiz etkinliklerle bu süreci verimli geçirmeye gayret ediyoruz. İçinde bulunduğumuz durumu doğru tanımlayıp günümüzün insan odaklı meselelerine yoğunlaşabilmek derdiyle *Korku ve Kaygı Çağında İnsan ve Toplum* temalı bir eğitim programı gerçekleştirmeyi planladık.

Bu çerçevede, *Lisans Öğrencileri İçin Akademik Araştırma Eğitimi ve Gelişim Projesi* adı altında, gönüllülük esasına dayalı olarak projelendirilen faaliyetimiz Gençlik ve Spor Bakanlığı, Gençlik Projeleri Destek Programı tarafından desteklenmeye değer bulunarak akademik personelimiz ve öğrencilerimizin işbirliğinde hayata geçirildi. Üç ay süren programın içeriği öncelikle Felsefe, Psikoloji, Sosyoloji, Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı alanlarında korku ve kaygı kavramlarını temel alarak oluşturulan okuma listelerinin belirlenip temin edilmesiyle başladı. Düzenli okumalarla eşzamanlı olarak yürüyen projemiz, alanlarında uzman akademisyenler tarafından *Akademik Araştırma Eğitimi*, *Akademik Yazma Eğitimi* ve *Akademik Sunum Eğitimi* başlıklı eğitim seminerleriyle desteklendi. Eğitim programının akademik yönünün yanı sıra öğrencilerimizin sosyal sorumluluk bilincini geliştirmek ve doğaya saygıyı vurgulamak amacıyla gönüllülük temelli ağaç dikme faaliyeti de projenin kültürel ve sosyal yönünü oluşturmuştur.

Projemiz, yapılan akademik ve kültürel faaliyetlerin sonucu ve tamamlayıcısı niteliğindeki bir öğrenci sempozyumu ile taçlandırılmıştır. Öğrencilerimizin *Korku ve Kaygı Çağında İnsan ve Toplum* teması çerçevesinde hazırlayıp sunduğu bildiriler ve devamında yapılan değerlendirme konuşmalarıyla sonuçlanan projemiz, içinden geçtiğimiz süreci gençlerin gözünden anlamlandırmaya dönük yeni bir kapı aralaması ve farkındalık oluşturması bakımından başarılı ve verimli olmuştur. Öğrencilerimizin çağın gerçekliğine dair ortaya koydukları duygu ve düşüncelerini kalıcı hale getirmek için hazırlanan bildiriler kitabını takdirlerinize sunuyoruz. Başta Gençlik ve Spor Bakanlığı ve Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi olmak üzere projenin ve kitabın hayata geçirilmesinde katkısı ve desteği bulunanlara teşekkür ediyoruz.

Prof. Dr. Sait OKUMUŞ
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dekan V.

COVİD-19 PANDEMİ SÜRECİNİN EKONOMİK ETKİLERİ VE TÜKETİCİ DAVRANIŞLARINA YANSIMALARI: DERLEME ÇALIŞMASI

Zehra Demiröz*

Öz

Küresel açıdan ciddi sıkıntılar oluşturan Covid-19 sağlık sorunların da ötesinde insanların geçim kaynaklarını tehdit ederek varoluşsal kaygılara neden olmuştur. Ekonomik durağanlıklar meydana gelmiş ve bu durumun sonucu olarak da tüketici davranışları değişmiştir (Tran, 2020). Tüketicilerin değişen davranışlarından bazılarının gelecekte devam edecek olması hem tüketici bireyleri hem de toplum yapısını ilgilendiren bir konudur. Bu çalışmanın amacı Covid-19 pandemi sürecinin ekonomiye etkilerini ve tüketici davranışlarına yansımalarını ele almaktır. Bu amaç doğrultusunda Covid-19 pandemi sürecinde tüketici davranışlarının nasıl şekillendiği ve bu değişimin hangi sektörlerde olduğu alanyazında verilen bilgiler doğrultusunda incelenmiştir. Yeni normal olarak adlandırılan Covid-19 pandemi sonrası dönemde (Çevik-Tekin, 2020) tüketici davranışlarının nasıl olacağı ön görülmüş ve sürdürülebilir tüketim anlayışının oluşan panik havasının çözümü için önemli olduğu belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Covid-19, Pandemi, Tüketici Davranışları.

Giriş

İnsanlık geçmişten günümüze birçok salgınla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Özellikle viral salgınlar oldukça yaygın ve ölümcüldür. Bu nedenle viral salgınlar insanlık tarihinde önemli bir yere sahiptir. Halk sağlığını ciddi şekilde etkileyen koronavirüsler ise 21. yüzyılda keşfedilmiştir ve bu virüslerin solunum sıkıntılarına neden olduğu belirlenmiştir (İnal, 2016). Son yıllarda insan sağlığını ciddi şekilde etkileyen koronavirüslerden biri olan SARS (Severe Acute Respiratory Syndrome) 2000'li yıllarda ortaya çıkmıştır. Çin'de ortaya çıkan SARS kısa bir sürede pandemik bir salgına dönüşüp 774 kişinin ölümüne neden olmuştur (DSÖ, 2003). 2012'de Suudi Arabistan'da başlayan Ortadoğu Solunum Sendromu olarak da bilinen MERS'in ise 858 can kaybına yol açarak %35 ölüm oranına sahip olduğu belirtilmiştir (DSÖ, 2019). 2019 Aralık ayında solunum yolu şikayetlerinden yakınan bir grup insanda Çin'in Wuhan şehrinde ortaya çıkan

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
demirozehra@gmail.com

Covid-19 ise tüm dünyaya yayılmıştır ve insan sağlığını tehdit etmeye devam etmektedir. Covid-19 virüsünden en çok etkilenen grupların yaşlı bireyler, kronik hastalığı olan bireyler ve sağlık çalışanları olduğu saptanmıştır. Ayrıca vakaların %80'inin hastalığı hafif atlatırken, %20'sinin hastanede yatarak tedavi edildiği belirtilmiştir (Sağlık Bakanlığı, 2020). 24 Aralık 2020 tarihi itibariyle dünyada toplam vaka sayısı 77 228 903 hastalık sebebiyle vefat sayısı 1.718.470'tir (DSÖ, 2020). Ülkemizde ise toplam vaka sayısı 2.100.712 iken vefat sayısı 19 115 11'dir. Mart 2020'de ilk vakanın ortaya çıkışı ülkemiz için yeni bir dönemi başlatmıştır (Sağlık Bakanlığı, 2020). Pandemi sürecinin bir an önce bitmesi için ülkeler daha önceki pandemi süreçlerinde de olduğu gibi sosyal izolasyon ve karantina uygulamalarına başlamışlardır (Huremovic, 2019). Devletler bu tür uygulamaları yürürlüğe koyarak pandeminin olumsuz etkilerini azaltmak ve hasta bireyleri tedavi ederken kullanılan tesis ve kaynakları da yönetebilmeyi amaçlamaktadırlar (Prentice, Chen ve Stantic, 2020).

Bu çalışmada Covid-19 pandemi sürecinin ekonomiye etkileri ve tüketici davranışlarına nasıl yansıdığına dair bir alanyazın taraması yapmak amaçlanmıştır. Bu kapsamda çalışmada ilk olarak Covid-19 pandemi süreci ile birlikte dünyada ve ülkemizde oluşan ekonomik değişimlere değinilecektir. Daha sonra tüketici davranışları ve Covid-19 pandemi süreciyle değişen tüketici davranışları açıklanacaktır. Ayrıca bu süreçte tüketici davranışlarının hangi sektörlere nasıl yansıdığı belirtilecektir.

1. Covid-19 Pandemi Sürecinin Ekonomik Etkileri

Covid-19 dünyada ve ülkemizde önemli etkiler meydana getirmiştir. Bu etkiler çeşitli alanlarda olmakla beraber özellikle ekonomi üzerinde büyük bir yere sahiptir (İnce ve Kadıoğlu, 2020). Salgının yayılımını önlemek amacıyla hükümetler "evde kal" uyarısıyla birlikte belirli kısıtlamaları yürürlüğe koymuşlardır (Martin, Neuninger ve Ruby, 2020). Politika yapıcılar virüsün hareketliliğini kırmak için karantina uygulamaları kapsamında okul, spor salonları gibi halka yönelik alanları kapatarak kalabalık ortamların oluşumunu engellemektedirler (Anderson vd., 2020). Pandemi insan sağlığını olumsuz etkilediğinden birçok firma üretim faaliyetlerini durdurmuştur. Eğlence yerleri, alışveriş merkezleri, restoranlar ve daha birçok yer kapatılmıştır. Ancak virüsün yayılım etkisini azaltan bu kurallar ekonomideki durağanlığın nedeni olarak gösterilmektedir (Turunç ve Yetkin, 2020). Tüketicilerin harcamalarını kısıtlaması üreticilerin de üretimi azaltmasına sebep olmuştur (Gopinath, 2020). Covid-19'un ilk ekonomik etkisi pandemi sürecinin ana kaynağı olan Çin'de gerçekleşmiştir. Daha sonra Avrupa'ya ve tüm dünyaya yayılan virüs dünya ekonomisinin %12 oranında gerilemesine sebep olmuştur (DEF, 2020). Ülkemizin ihracattaki hareketliliği ocak-şubat ayında %4,1 artarken bu dönem pandemi sürecine girmiş olan Çin'in ihracatının %17, Norveç'in %12, Brezilya'nın ise %9 düşüş yaşadığı görülmektedir (Ticaret Bakanlığı, 2020). Ülkeler pandemi dolayısıyla bozulan ekonomik dengelerini düzeltmek amacıyla ekonomik paketler belirlemişlerdir. Ülkemizde "Ekonomik İstikrar Kalkanı" adıyla yürürlüğe konulan paketin bütçesi 100 milyar Türk lirasıdır (Anadolu Ajansı, 2020). Küresel olarak incelendiğinde Covid-19 pandemi sürecinin ekonomiye etkileri şu şekildedir:

- Hastalığın önlenmesine ve tedavisine yönelik sağlık harcamaları ile birlikte sağlık sektörüne aşırı yüklenme.
- Alınan tedbirler dolayısıyla tüketimde yaşanan duraklama ve talep şoku.
- Talebin düştüğü sektörlerin işletmelerini kapatmaları ve tedarik edilemeyen ürünlerin oluşturduğu arz şoku.
- İşsizlik oranlarında yükseliş (Eryüzlü, 2020).

2. Pandemi Süreçleri ve Tüketici Davranışları

Tüketim, bireylerin ihtiyaçları veya arzuları doğrultusunda ortaya çıkan vazgeçilmez bir olgudur. İhtiyaç, bireylerin yaşamını sürdürmesini sağlayacak her şeyi içine alan gereksinimlerdir. Arzu ise gereksinim olmamakla birlikte bireylerin heveslerini, isteklerini, yönelimlerini yansıtan faktördür (Bakırtaş, Bakırtaş ve Çetin, 2015). İnsanın ihtiyaçlarını tanımlarken kullanılan en yaygın yaklaşımlardan biri olan Maslow'un İhtiyaçlar Hiyearşisi'ne göre en alt basamaktan üste doğru fizyolojik ihtiyaçlar, güven ihtiyacı, sevgi ihtiyacı, saygınlık ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı söz konusudur (Maslow, 1954). Ancak her basamak Covid-19 ile birlikte sekteye uğramıştır. İlk başta beden sağlığının tehdit altında olması ile fizyolojik ihtiyaçlar, daha sonra ekonominin gerilemesiyle de güvenlik ihtiyacı tehdit edilmiştir. Kısıtlamalar ve izolasyonsa yalnızlığa neden olup sevgi ihtiyacının karşılanamamasına sebep olmuştur. En sonda bireylerin saygınlığı ve kendini gerçekleştirme istekleri bozulan hayat ritmi ile sekteye uğramıştır (Baltacı ve Akaydın, 2020). Bir diğer yaklaşımda ise bireyin üç ihtiyaç unsurundan bahsedilir. VİG (ERG) modeli de denilen bu yaklaşımda bireyler varoluşsal, ilişkisel ve gelişimsel bazı ihtiyaçlara sahiptir (Alderfer, 1969). Pandemi dönemi ile birlikte küresel boyutta yaşanan değişimler hayatın her alanında yer edinmeye devam etmektedir (Turunç ve Yetkin, 2020). Pandemi süreci ve beraberindeki kısıtlamaların yeni satın alma davranışlarını oluşturduğu görülmektedir. Tüketiciler Covid-19 pandemi sürecinde fizyolojik ve varoluşsal ihtiyaçlarını karşılarken diğer ihtiyaçlarını erteleme davranışı göstermekte ve bu davranışları geliştirmeye devam etmektedirler. Özellikle teknoloji, tüketicilerin yeni satın alma alışkanlıkları kazanmalarında büyük bir role sahiptir (Tran, 2020). İnce ve Kadıoğlu'nun (2020) 369 kişiyle yaptığı çalışmada tüketicilerin pandemi sürecinde daha çok online alışverişe yöneldiği bulunmuştur; ayrıca çalışmada bireylerde stoklama eğiliminde davranışlarda belirlenmiştir. Bazı araştırmalar pandemi sürecinin olumsuz etkilerini azaltmak amacıyla tüketicilerin kıyafet, müzik, film, kitaplara yönelimini arttırdığını ortaya koymaktadır (Kennett-Hensel, Sneath ve Lacey, 2012). Ayrıca yine pandemi korkusunun azaltılması için tüketici bireylerin hazcı bir tutumla alışveriş yapma eğilimli oldukları açıklanmaktadır (Babin, Darden ve Griffin, 1994). Ancak tüm bunlara rağmen dünyada genel tüketici harcamalarında önceki aylara göre 2020 Nisan ayında %30-%50 arasında gerileme görülmektedir (McKinsey, 2020). Bu durumdan en çok etkilenen sektörlerin ise otel, sinema, kültür, etkinlik ve eğlence sektörü, ulaşım hizmetleri olduğu belirlenmiştir (Deloitte, 2020).

3.Covid-19 Pandemi Sürecinin Tüketici Davranışlarına Yansımaları

Tüketim davranışı korku tarafından tetiklendiğinde olumsuz sonuçlar meydana gelmektedir (Solomon, 2017). Covid-19 pandemi süreci tüketicilerin hastalığın yayılma korkusuna neden olup insanların tüketim alışkanlıklarını değiştirmiştir. Bu değişimler farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır (Laato vd., 2020; Prentice vd., 2020).

3.1. İstifçilik (Hoarding)

İstifçilik olarak da bilinen stoklama eğilimi belirsizliğin yönetilmesine verilen bir tepkidir. Tüketiciler, özellikle tuvalet kâğıdı, ekmek, su, et, temizlik ürünleri gibi temel ürünleri stok yapıp günlük tüketime ayırmaktadırlar. Ancak bu durum kıtlıklara ve kaosa sebep olmaktadır. Ülkemizde de yaşanan bu kaos haberlere gündem olmuştur. Bir haberde, Sağlık Bakanı Fahrettin Koca'nın virüsün ülkemize girdiğini açıklamasının ardından insanların marketlere yığıldığı ve rafların boşaltıldığı belirtilmiştir. Bir market çalışanının açıklamasına göre insanlar markalara bile bakmamış ve bozulmayacak yiyeceklere yönelmiştir. Bunu gören market çalışanı "Onlara neden bu

kadar alışveriş yaptıklarını sordum. Önlem amaçlı yapıyoruz. Nasıl olsa aldıklarımız bozulmaz. Eğer sorun olmazsa da sıkıntı yaşamayız dediler" diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir (Hürriyet, 2020). Ayrıca İnce ve Kadıoğlu'nun (2020) araştırmasında tüketicilerin stoklama eğilimlerine bakıldığında kadınların erkeklere göre daha fazla stok yaptığını ancak tüketicilerin yaşının stoklama davranışlarında bir fark oluşturmadığı bulgulanmıştır.

3.2. Panik Satın Alma Davranışları

Panik satın almayı tetikleyen etmenler genellikle ciddi bir felaket (örneğin doğal afetler) veya Covid-19 gibi pandemi süreçleridir. Tüketicilerin panik davranışları stoklama eğilimi ile de yakından ilişkilidir. Pirinç, makarna, un gibi temel malzemeleri arz kıtlığı beklentisiyle satın almaktadırlar (Yoon ve Lim, 2018). Ayrıca, kriz dönemlerinin neden olduğu fiyat artışı panik satın alma eğilimini arttırmaktadır (Su, 2010). Panik satın alma ile birlikte ürünlere olan talepte artmaktadır ve bu durum sahte ürünlerin fırsatçılar tarafından satışa sunulmasına neden olmaktadır (Sheth, 2020). Arz talebinin artmasıyla birlikte internetten rağbetin en çok olduğu ürünler fırsatçıları da iş başına geçirmiş ve virüs başlamadan önceki fiyatlarla kıyaslandığında pandemi döneminde bu ürünlerin fiyatlarında %47-50 gibi bir oranda artış olmuştur. Fırsatçılığa karşı bir önlem olarak Google içinde "maske" kelimesinin geçtiği reklamları durdurmuştur (Upgo, 2020). Ülkemizde bu konuyla ilgili olarak devlet tarafından gerçek dışı fiyatlara müdahale kapsamında Rekabet Kurumu işlem başlatmıştır (Şenol ve Birsel, 2020).

3.3. Doğaçlama (Improvisation)

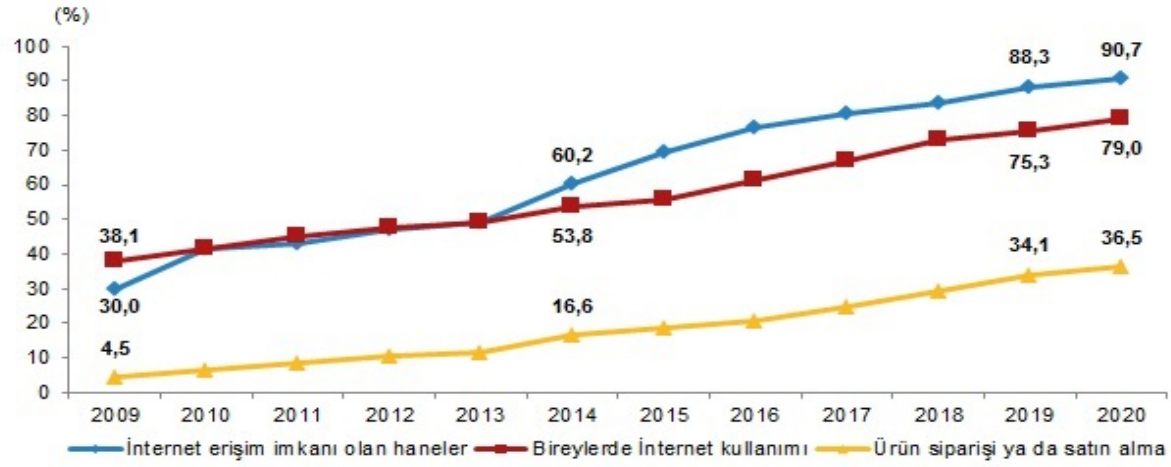
Tüketicilerin karantina ve yasaklarla mücadele ederken öğrendiği davranışlardır. Pandemi sürecinde var olan alışkanlıkları unutup yerine tüketmenin yeni yolları doğaçlama yapılarak öğrenilir. Düğün, cenaze gibi hizmetlerdeki değişiklikler bu hizmetlerin sekteye uğramaması için yapılanlar bu davranış türüne örnek verilebilir (Sheth, 2020).

3.4. Bastırılmış Talep (Pent-up Demand)

Daha önceki pandemi süreçlerinde tüketicilerin geleceğin belirsiz olmasından dolayı tasarrufa yöneldikleri bulunmuştur (Lyhagen, 2001). Aynı şekilde Covid- 19 pandemi sürecinde de tüketiciler belirsizlik sebebi ile isteğe bağlı ürünleri ertelemek zorunda kalmışlardır. Bu ürünler genellikle otomobil, ev, ev aletleri gibi fiyatı yüksek ürünlerdir. Eğlence sektörü de bu bağlamda değerlendirilebilir (Sheth, 2020).

3.5. Dijital Teknolojiyi Kucaklamak (Embracing Digital Technology)

İhtiyaç gereği tüketiciler bazı alanlarda teknolojiye yönelmişlerdir. Örneğin, Zoom pandemi sürecinde çok kullanılan bir video platformudur. Uzaktan eğitim süreci, doktor ve sağlık hizmetleri, aile ve arkadaş toplantıları için sanal ziyaretler pandemi sürecinde insanların işini kolaylaştırmıştır. Ayrıca Facebook, Youtube ve WhatsApp bilgi paylaşımını değiştirmiştir (Sheth, 2020). Pandemi sürecinde 17 farklı ülkede yapılan bir araştırmada tüketicilerin ev içi medya tüketimini arttırdığı ve daha fazla haber izledikleri bulgulanmıştır (Global Web Index, 2020). Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK, 2020) verilerine göre 2019 yılında %75,3 olan internet kullanan kişi sayısı 2020 yılında artarak %79 olmuştur. İnternete erişim imkânı ise bir yıl içinde artış göstererek %88,3'ten %90,7'ye yükselmiştir (TÜİK, 2020).



Kaynak: TÜİK (2020). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması.

3.6. "Mağaza Eve Geliyor"

Pandemi sürecinde ülkelerin tam kısıtlama yaptığı dönemler tüketicilerin çevrimiçi alışverişe yönelimi arttırmıştır. Kısıtlamaların hala yürürlükte olması tüketicileri iş, eğitim, sağlık gibi birçok alanda bu durumdan yararlanmaya sevk etmektedir. Netflix ve Amazon Prime pandemi sürecinde tüketicilerin ilgilerini en çok çeken çevrimiçi alanlardır (Sheth, 2020). Ayrıca alanyazında birçok çalışmada, çevrimiçi alışverişin daha çok genç tüketicilerin tercihi olduğu bulgulanmıştır (Swinyard ve Smith, 2003; Özgüven, 2011; İzgi ve Şahin, 2013; İnce ve Kadıoğlu, 2020). Yine başka bir çalışmada ise tüketicilerin pandemi sonrası bu alışkanlıklara devam edecekleri sadece %30'unun alışveriş merkezlerini tercih edeceği bulgulanmıştır (First Insight, 2020). Bu sebepten dolayı pandemi sürecinde geleneksel mağazaların aldığı tedbirlere rağmen insanlardaki panik havası çevrimiçi alışverişi arttırmaktadır (Güven, 2020). TÜİK (2020) verilerine göre 2019 yılında %34,1 olan çevrimiçi ürün siparişi 2020 yılında %36,5'e yükselmiştir.

3.7. Lipstick Etkisi

"Lipstick Etkisi", "Büyük Buhran" dönemlerinde ortaya çıkmış bir etki olarak hala güncelliğini koruyan bir kavramdır. Ekonomik durağanlık dönemlerinde kadın tüketicilerin en uygun fiyatlı kozmetik ürünleri tercih ederek görünümlerini geliştirmeleri olarak tanımlanmaktadır (MacDonald ve Dildar, 2020). Kadın tüketicilerin ekonomik zorluklara rağmen satın alma motivasyonlarını açıklayan üç yaklaşım bulunmaktadır. İlk yaklaşıma göre kadınlar ekonomik düşüş nedeniyle mücevher, takı, kıyafet yerine ruj seçerek görünümlerini düzeltmek istemektedirler. İkinci motivasyon ise antropoloji ve sosyal psikolojiye göre ekonomik durağanlık nedeniyle oluşan kaygı kadınları mali açıdan istikrarlı partnerler bulmak için çekiciliğini artırmaya yöneltmektedir (Hill, vd., 2012; MacDonald ve Dildar, 2020). Son motivasyon ise, işsizlik oranının artmış olmasıyla birlikte kadınların istihdamda kalabilmek ve daha sosyal olabilmek için güzellik arttırıcı kozmetik ürünleri satın alma eğiliminde olmasıdır (MacDonald ve Dildar, 2020).

4. Değişen Tüketici Davranışları ve Sektörler

4.1. Gıda Sektörü

Pandeminin tüketicilerin yeme alışkanlıklarına yansıdığı görülmektedir. Özellikle çevrimiçi alışveriş bazlı olarak değerlendirildiğinde e-ticaretin market cirosu payı %1'den %3'e yükselmiştir (Sakarya Pehlivan, 2020). Ülkemizde yapılan bir araştırmaya göre ev dışında yeme alışkanlıklarında farklılıklar oluşmuştur. Araştırma sonucuna göre tüketiciler hazır yeme alışkanlığını azaltmışlardır (İpsos, 2020). Yine bu araştırmaya göre, tüketicilerin pandemi döneminde ilk talepleri sirke, makarna olmasına rağmen bu durum yerini %129 artışla turşuya bırakmıştır. Pandemi sürecinde talebi hiç azalmayan ürünün ise maya olarak kaydedilmesi evde ekmek yapmayı öğreten videoların da artışına sebep olup bu videoların aranma sayısı 3 000 000'un üzerinde olmuştur. Google, mart ayında "evde ekmek", "maya yapımı" ve "ekmek yapma makineleri" aramalarının artışına dikkat çekmiştir. Dolayısıyla un alışverişlerinde %98, maya da ise %80 artış görülmüştür (İpsos, 2020). Eve yemek siparişinde ise pandeminin ilk günlerinde %13 sonraki günlerde ise %38 artış olmuştur. En çok sipariş edilen ürünlerin pide, pizza, kebap ve döner, simit, poğaça, döner ve çiğ köfte olduğu kaydedilmiştir (İpsos, 2020). Ancak fast-food ürünlerine talepte azalış söz konusudur (Deloitte, 2020).

4.2. Sağlık, Kişisel Bakım ve Temizlik Sektörü

Covid-19 pandemi sürecinde oluşan panik havası ürünleri stok yapma isteği doğurmuştur. Bu ürünlerin başında sağlık ve kişisel bakım ürünleri gelmektedir. Özellikle eldiven ve maske satışlarının yanında bağışıklığı güçlendirici ilaçlar, vitaminler ve aktar ürünlerinin satışlarında artış gözlemlenmiştir (Deloitte, 2020). ABD'de 22 Şubattan önceki dört hafta boyunca maskeye talep önemli oranda artmış ve el dezenfektanında %73 bir artış olmuştur (Nielsen, 2020). Ülkemizde de farklı olmayan bu artış özellikle 9-16 Mart 2020 tarihleri arasında önceki haftalara kıyasla kolonyaya talepte 34, eldivende 19, dezenfektanda 10, sabunda 4, maskede 4, tuvalet kâğında ise 3,5 kat artış olmuştur (Günyol, 2020). Yine ülkemizde, bitkisel ürünlere talepte %45, C vitaminine talepte ise %85 artış görülmüştür (Meral, 2020). Karantinanın etkisiyle kapatılan spor salonları insanları evde spor yapmaya teşvik etmiştir. Bu nedenle Google verilerine göre "evde spor hareketleri" ve "evde spor videoları" en çok tıklanan içerikler olmuştur. Ayrıca spor ekipmanlarının da satışı pandemiden dolayı artış göstermiştir. Tüketiciler evde spor havası oluşturmak amacıyla pilates topu, seti, bandı, fitness ürünleri ve yoga ekipmanları gibi ekipmanlara rağbet göstermişlerdir (Iyzico, 2020). Ülkemizde ise sporun evde yapılması için ürünlere talepte %30 artış olmuştur (Sakarya Pehlivan, 2020).

4.3. Giyim Sektörü

Pandemi sürecinden en olumsuz etkilenen sektör giyim sektörüdür. İnsanlar sokağa çıkma yasağı ve karantina gibi uygulamalardan dolayı giyecek alma gereksinimi duymamaktadırlar. ABD'de yürütülen bir araştırmada giyim sektörünün geliri %11 oranında azalış göstermiştir (Mcdowel, 2020). İngiltere'de aynı olan azalış mart ayında %23,1 olmuştur. Bu sektörde en çok düşüş erkek giyiminde olup %42, 9 dur (Baldwin, 2020). Ancak Covid-19 pandemi sürecinin başlarında düşüş yaşayan bu sektör, indirim kampanyaları ile birlikte yükselmiştir. Ülkemizde ise çevrimiçi alışveriş yapan bireylerin %60,9'unun giyim, aksesuar ve ayakkabı satın aldığı belirtilmiştir (TÜİK, 2020).

4.4. Kitap, Hobi ve Oyuncak Sektörü

Covid-19 pandemi sürecinin okulların ve iş hayatının evden devam etmesini gerektirmiştir. Bu nedenle evde geçen sürenin artışı hobi ürünlerinin ve eğitime yönelik ürünlerin de artışına sebep olmuştur. İnternetten kitap satışları %30 artmıştır, oyun ve hobi amaçlı ürünlerde bu artış %40'larda olmuştur (Çelebi, 2020). Ayrıca kitap ve kırtasiye ürünlerinin satışında %69 artış görülmüştür (Muradoğlu, 2020). TÜİK (2020) verilerine göre bu sektörde basılı kitap, dergi, gazete satın alma oranı %26,1'dir. Covid-19 pandemi döneminde evde geçirilen zamanın artması tüketicilerin örgü ve el işlerine merakını da arttırmıştır ve bu ürünlerin satışları da bu meraktan etkilenmiştir (Güven, 2020).

4.5. Teknoloji Sektörü

Teknoloji sektörü Covid-19 pandemi sürecinden olumsuz etkilenen gruplardan biridir. Pandemi sürecindeki belirsizlik ve ekonomik sıkıntılar yüzünden tüketicilerin teknoloji ürünlerine talebi %40 oranında azalmıştır (Meral, 2020). Ancak ilk haftalarda yaşanan durgunluğa rağmen indirim kampanyalarıyla bu durum tersine dönmüştür (Deloitte, 2020). Kişisel teması azaltan çevrimiçi bankacılık ve eğitimin uzaktan olması ile birlikte zoom, skype, teamlink gibi uygulamaların kullanımı yaygın hale gelmiştir (Çevik ve Tekin, 2020). Ayrıca Covid-19 pandemi sürecinin sağlığı tehdit etmesine bağlı olarak tüketicilerin sağlıklarını takip etmek amacıyla akıllı saatlere talebi 2019 yılında küresel çapta 11,4 milyon iken 2020 yılında %20 artarak 13,7 milyona ulaşmıştır (Keseyak, 2020). Ayrıca GroupM'nin (2020) araştırmasında ev içinde bulunulan sürenin artışının televizyon ve medya araçlarının kullanımını arttırdığı bulgulanmıştır. Euromonitor'un (2020) yaptığı araştırmaya göre ise, internetten film, video izlemek en rağbet gören izlenme şekli olarak belirlenmiştir. Pandemi süreci boyunca insanların yapay zekaya ilgisi de artmıştır. Yüzeylere dokunma ihtiyacını azaltmasından dolayı sesle kontrol edilen cihazların pandemi döneminde en çok ihtiyaç duyulan ürünler olması da yaygın hale gelmektedir. Örneğin, Amazon'dan satın alınabilinen yapay zekaya sahip Alexa robotunun üretiminde artış görülmüştür (Euromonitor, 2020). Ülkemizde ise Elektroland Defence ve Orta Doğu Teknik Üniversitesi IVME-R, koronavirüs kapsamında mücadele için Biyolojik Mücadele Robotu'nu geliştirmişlerdir (Alemdar, 2020).

4.6. Turizm Sektörü

Covid-19 pandemi sürecinin etkilediği sektörlerden bir diğeri de turizmdir. Önceki pandemi dönemlerinden tecrübeyle hijyen şartlarının tatil kararlarını etkilediği belirlenmiştir (Wen, Huimin ve Kavanaugh, 2005). Ülkelerin sınırlarını kapatması ve uçuşların iptal edilmesi ve ülke içindeki seyahat kısıtlamalarıyla birlikte otellerin de kapatılması turizm sektörüne zarar vermiştir (Aydın ve Doğan, 2020). Ülkemiz turizm için önemli bir konumdadır. Özellikle Avrupa için önemli bir turizm destinasyonu olan ülkemiz turist sayısına göre Avrupa da 4. dünyada ise 6. sıradadır. Gelir açısından bakıldığında ise Avrupa'da 6. dünyada 15. sırada yer almaktadır (T.C. Turizm Bakanlığı, 2020). Yapılan araştırmalara göre, Covid-19 pandemi sürecinde insanların paniğe kapılıp turizm taleplerini azalttığı görülmektedir (Bakar ve Rosbi, 2020). Dünya Turizm Örgütü'nün (UNWTO, 2020) açıklamalarına göre, Covid-19 pandemi süreci küresel olarak turizmde %22 oranında bir azalışa neden olmuştur. 2020 yılında ülkemize gelen turist sayısında ise 2019 yılı ilk 9 ayına göre %71,34 düşüş yaşanmıştır (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2020). Ancak yapılan araştırmalara göre tüm bunlara rağmen pandemi dönemlerinde insanların seyahat etmeyi bırakmayıp farklı seçeneklere yöneldikleri tespit edilmiştir (Rittichainuwat ve Chakraborty, 2009). Doğaya yönelik

turizmlerden şifa turizmi, dalış turizmi, kuş gözlemciliği ve kültür-miras turizmi alternatifler arasındadır. Ancak fuar, kongre, festival/konser, inanç (hac ve umre) turizmlerinde talep önceki yıllara kıyasla düşüş göstermiştir (Aydın ve Doğan, 2020). Teknolojinin bir yansıması turizm faaliyetlerinde de görülmektedir. Dijitalleşme özellikle pandemi sonrası dönemde etkili olmaya devam edecektir. Ülkeler marka imajını güçlendirmek için dijital turizme yatırımlarını arttırmayı düşünmektedirler. Ülkemizde de sanal müze ve dijital rotalar için çalışmaların yapılması önemli hale gelmektedir (Güven, 2020).

Sonuç

Covid-19 pandemi süreciyle birlikte hiçbir şeyin artık eskisi gibi olmayacağı ya da yeni normal denilen bir döneme geçiş yapılmaktadır (Çevik-Tekin, 2020). Bu dönemde bireylerin yaşayış tarzlarının değişmesi kaçınılmaz olup bu durum tüketim davranışlarına yansımıştır. Sağlığı ciddi şekilde etkileyen Covid-19, ekonomik zorlukları beraberinde getirip tüketicileri kaygıya sürüklemiştir. Bu kaygı sonucu tüketim davranışları olumsuz etkilenmiş ve hem tüketicileri hem de ülkeleri zor durumda bırakmıştır. Teknolojinin gelişmesi izolasyon dönemlerinde tüketicilere kolaylık sağlarken bir yandan da onları bu duruma alıştırmıştır. Panik halinde stok yapma davranışlarının kaosa neden olması diğerkamlılığın da azalmasına neden olmuştur. Bu nedenle tüketimin tüketici bireyler ve toplum için daha faydalı olması açısından sürdürülebilir tüketim davranışlarının kazanılması önem arz etmektedir. Sürdürülebilir tüketim, dünya kaynaklarına zarar vermeden toplumu ve geleceği düşünüp ihtiyaçların karşılanmasıdır. Bu sayede yeşil yaşam tarzı da benimsenmektedir (Sharma ve Jha, 2017). Covid-19 pandemi sürecinin oluşturduğu olumsuz tüketim davranışlarının yerine tüketicilerin doğayı, kendini ve toplumu düşünerek hareket etmesi için adımlar atılmalıdır (Lim, 2017). Bu sayede, tüketici bireyler Covid-19 pandemi sürecinin oluşturduğu kaygıyı normal seviyeye çekip daha mutlu olacaklardır (Guillen-Royo, 2019).

Kaynakça

2 aylık stok yapan bile var! Korona Virüsü Türkiye'ye geldi, herkes marketlere koştu. (2020, 12 Mart). https://www.hurriyet.com.tr/galeri-bir-anda-geldiler-raflari-bosalttilar-2-aylik-stok-yapan-bile-var-41466693/4

Alderfer, C. P. (1969). An empirical test of a new theory of human needs. *Organizational Behavior and Human Performance, 4,* 142-175.

Alemdar, A. (2020). *COVID-19 ile mücadeleye Elektroland Defence ve ODTÜ İVME-R'den robotlu destek.* https://www.defenceturk.net/covid-19-ile-mucadeleye-elektroland-defence-ve-odtu-ivme-rden-robotlu-destek

Anadolu Ajansı. (2020). *Hükümet 100 milyar liralık 'Ekonomik İstikrar Kalkanı'paketini açıkladı.* https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/hukumet-100-milyar-liralik-ekonomik-istikrar-kalkani-paketini-acikladi/1770907.

Anderson, R.M., Heesterbeek, H., Klinkenberg, D., Hollingsworth, T.D. (2020). How will country-based mitigation measures influence the course of the COVID-19 epidemic? *Lancet,* 395 (10228). https://doi.org/10.1016/S0140-6736(20)30567-5.

Aydın, B., & Doğan, M. (2020). Yeni Koronavirüs (COVID-19) Pandemisinin Turistik Tüketici Davranışları ve Türkiye Turizmi Üzerindeki Etkilerinin Değerlendirilmesi. *Pazarlama Teorisi ve Uygulamaları Dergisi*, *6*(1), 93-115.

Babin, B. J., Darden, W.R. & Griffin, M. (1994).Work and/or fun: measuring hedonic and utilitarian shopping value. *Journal of Consumer Research, 20*(4), 644- 656.

Bakırtaş, H., Bakırtaş, İ., & Çetin, M. A. (2015). Effects of Utilitarian and Hedonic Shopping Value and Consumer Satisfaction on Consumer Behavioral Intentions/Faydacı ve Hazcı Alışveriş Değeri ve Tüketici Tatmininin Tüketicinin Davranışsal Niyetleri Üzerindeki Etkileri. *Ege Akademik Bakış*, *15*(1), 91.

Baldwin, C. (2020, Nisan 15). *Covid-19: Online Clothing Sales Tumble During Lockdown*. https://www.essentialretail.com/news/covid19- online-clothing-sales/.

Baltacı, A., & Akaydın, H. (2020). COVID-19 Pandemi Sürecinin Tüketicilerin Gıda Ürünlerini Satın Alma Davranışları Üzerindeki Etkisi: Bir Literatür Taraması. *Yüksek İhtisas Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, *1*, 57-64.

Çelebi, İ. (2020, Mayıs 8). *Yeni Normalde İnternetten Satılacak Ürünler ve Öne Çıkan Sektörler.* https://www.ideasoft.com.tr/yeni-normalde-internetten-satilacak-urunler-ve-one-cikan-sektorler/

Çevik-Tekin İ. (2020). Pandemi Sürecinde Değişen Tüketici Davranışları, *BMIJ, 8(2)*, 2331-2347. http://dx.doi.org/10.15295/bmij.v8i2.1528

Deloitte Danışmanlık Ekibi. (2020). *Küresel Covid-19 Salgınının Türkiye'de Farklı Kategorilere Etkileri*. https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/tr/Documents/consulting/kureselcovid-19-salgininin-turkiyede-farkli-kategorilere-etkileri.pdf.

Dünya Turizm Örgütü (2020). *Impact assessment of the Covid-19 outbreak on international tourism. h*ttps://www.unwto.org/impact-assessment-of-thecovid-19-outbreak-on-international-tourism.

Eryüzlü, H. (2020). Covid-19 ekonomik etkileri ve tedbirler: Türkiye'de "Helikopter Para" uygulaması. *Ekonomi Maliye İşletme Dergisi*, *3*(1), 10-19.

Euoromonitor International. (2020). *Reimagining Consumer Markets* https://www.euromonitor.com

Global Web Index. (2020). *Digital Overview.* https://www.globalwebindex.com/

Gopinath G. (2020). *Limiting the economic fallout of the coronavirus with large targeted policies. In: Baldwin R and di Mauro BW eds. Mitigating the COVID Economic Crisis: Act Fast and Do Whatever It Takes*. Centre for Economic Policy Research Press, 41-47.

Guillen-Royo, M. (2019). Sustainable consumption and wellbeing: Does online shopping matter? *Journal of Cleaner Production, 229,* 1112-1124.

Günyol, A. (2020, Mart 20). *Koronavirüs ile Birlikte Türkiye'de E-Ticaret Satışları Arttı*. https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/koronavirus-ile-birlikteturkiyede-e-ticaret-satislari-artti-/1772734

Güven, H. (2020). Covid-19 pandemik krizi sürecinde e- ticarette meydana gelen değişimler. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, *7*(5), 251-268.

Huremović, D. (2019). *Mental Health of Quarantine and Isolation*. Editör: Huremović, D. Springer Nature.

Iyzico. (2020, Nisan 15). *Corona Virüs, Tüketim Dünyasında Neleri Değiştirdi?* https://www.iyzico.com/blog/corona-virus-tuketim-dunyasinda-neleri-degistirdi/

İnal, S. (2016). Middle east respiratory syndrome-coronavirus (mers-cov) enfeksiyonu: Ortadoğu solunum yetmezliği sendromu-koronavirüs enfeksiyonu. *Okmeydanı Tıp Dergisi, 32(Ek sayı),* 37-45.

İnce, M. & Kadıoğlu, C.T. (2020). Tüketicilerin Covid19 (Korona) Virüsüyle Artan Stoklama İsteğinin Online Satın Alma Davranışına Etkisi. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, *16*(29), 1-1.

İpsos. (2020). *Hane Tüketim Paneli*. https://www.ipsos.com/tr-tr.

İpsos. (2020). *Tüketim Ürünleri Harcaması Raporu*. https://www.ipsos.com/tr-tr/koronavirus-hane-ici-hizli-tuketim-urunleriharcamalarina-nasil-etki-ediyor

İzgi, B. B., & Şahin, İ. (2013). Elektronik perakende sektörü ve internet alışverişi tüketici davranışı: Türkiye örneği. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İktisadi Ve Idari Bilimler Fakültesi Ekonomi Ve Yönetim Araştirmalari Dergisi*, 2(1).

Kennett-Hensel, P. A., Sneath, J. Z., ve Lacey, R. (2012). Liminality and consumption in the aftermath of a natural disaster. *Journal of Consumer Marketing, 29*(1), 52– 63.

Keseyak, B. (2020, Mayıs,8). *Akıllı Saat Siparişleri Arttı*. https://www.techinside.com/akilli-saat-siparisleri-artti/.

Laato, S., Islam, A. N., Farooq, A., & Dhir, A. (2020). Unusual purchasing behavior during the early stages of the COVID-19 pandemic: The stimulus-organism-response approach. *Journal of Retailing and Consumer Services*, *57*, 102224.

Lim, W. M. (2017). Inside the sustainable consumption theoretical toolbox: Critical concepts for sustainability, consumption, and marketing. *Journal of Business Research, 78*, 69-80.

Lyhagen, J. (2001). The Effect of Precautionary Saving on Consumption in Sweden. *Applied Economics, 33*, 673 – 681.

MacDonald, D., & Dildar, Y. (2020). Social and psychological determinants of consumption: Evidence for the lipstick effect during the Great Recession. *Journal of Behavioral and Experimental Economics, 86,* 101527.

Martin-Neuninger, R., & Ruby, M. B. (2020). What Does Food Retail Research Tell Us About the Implications of Coronavirus (COVID-19) for Grocery Purchasing Habits?. *Frontiers in Psychology*, *11*. doi: 10.3389/fpsyg.2020.01448

Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality.* Harper and Row.

McKindey. (2020, Ekim 26). *Consumer sentiment and behavior continue to reflect the uncertainty of the COVID-19 crisis*. https://www.mckinsey.com/business-functions/marketing-and-sales/our-insights/a-global-view-of-how-consumer-behavior-is-changing-amid-covid-19.

Meral, B. (2020). *E-ticarette corona virüs (Covid-19) etkisi*. https://www.techinside.com/e-ticarette-corona-virus-covid-19-etkisi/.

Muradoğlu, C. (2020, Nisan 7). *Covid-19'la Birlikte Türkiye'de Online Harcama Tutarında Nasıl Bir Değişim Yaşandı?* https://webrazzi.com/2020/04/07/covid-19-la-birlikte-turkiye-de-online-harcama-tutarinda-nasil-bir-degisim-yasandi/.

Özgüven, N. (2011). Tüketicilerin online alışverişe karşı tutumları ile demografik özellikleri arasındaki ilişkinin analizi. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi,13 (21),* 47-54.

Prentice, C., Chen, J., & Stantic, B. (2020). Timed intervention in COVID-19 and panic buying. *Journal of Retailing and Consumer Services*, *57*, 102203.

Rittichainuwat, B. N., & Chakraborty, G. (2009). Perceived travel risks regarding terrorism and disease: The case of Thailand. *Tourism Management*, *30*(3), 410-418.

Sakarya Pehlivan, A. (2020, Nisan 3). *Kovid-19 E-Ticaret Satışlarını Arttırdı, Talep De Değişti: İşte Liste Başı Ürünler.* https://www.ekonomist.com.tr/aysegul-sakarya-pehlivan/kovid-19-e-ticaret-satislarini-arttirdi-talep-de-degisti-iste-liste-basi-urunler.html

Sharma, R., & Jha, M. (2017). Values influencing sustainable consumption behaviour: Exploring the contextual relationship. *Journal of Business Research*, *76*, 77-88.

Sheth, J. (2020). Impact of Covid-19 on Consumer Behavior: Will the Old Habits Return or Die? *Journal of Business Research*.

Solomon, M., Russell-Bennett, R., & Previte, J. (2012). *Consumer behaviour*. Pearson Higher Education AU.

Su, X. (2010). Intertemporal pricing and consumer stockpiling. *Operations research*, *58*(4-part-2), 1133-1147.

Swinyard, W. R., & Smith, S. M. (2003). Why people (don't) shop online: A lifestyle study of the internet consumer. *Psychology & marketing*, *20*(7), 567-597.

Şenol, C., & Bilsel, A. (2020). Türkiye'de covıd-19 (coronavirüs) pandemisinin durumu ve algoritmik hesaplamaya göre gelecekteki durum analizi. *Int. journal of social, humanities and administrative sciences*, 6(25), 535-546.

T.C. Sağlık Bakanlığı. (2020, Temmuz 20). *COVID-19 Nedir?* https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66300/covid-19-nedir-.html

T.C. Ticaret Bakanlığı. (2020, Nisan 3). *Ticaret Bakanı Pekcan Gündemi Değerlendirdi.*https://ticaret.gov.tr/haberler/ticaret-bakani-pekcan-gundemi-degerlendirdi

T.C. Sağlık Bakanlığı. (2020, Aralık 24). *Türkiye Covid-19 Hasta Tablosu.* https://covid19.saglik.gov.tr/?gclid=Cj0KCQiAlZH_BRCgARIsAAZHSBm05c6sax7KJFESYpE62tnGh-EPHolX66aavpNH7SGG8ZJ6RbupmL8aAmxvEALw_wcB

Tran, L. T. T. (2020). Managing the effectiveness of e-commerce platforms in a pandemic. *Journal of Retailing and Consumer Services*, *58*, 102287.

Turunç, Ö., & Yetkin, D. G. (2020). Covid-19 kaynaklı pandemi döneminde tüketici davranışları: Parekendeci Markalı Ürünler Üzerine Bir Araştırma. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *19* (COVID-19 Special Issue), 457-471.

Türkiye İstatistik Kurumu. (TÜİK, 2020*). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması,2020*. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2020-33679

Upgo. (2020, 29 Mart). *Corona (Covid-19) Virüsün SEO ve Dijital Pazarlama Üzerindeki Etkisi*. https://www.seosefi.com/corona-covid-19-virusun-seoya-etkisi/

Wen, Z., Huimin, G., & Kavanaugh, R. R. (2005). The impacts of SARS on the consumer behaviour of Chinese domestic tourists. *Current Issues in Tourism, 8(1),* 22-38.

Wieser, B. (2020, Nisan 20). *As society changes so will your marketing plan.* https://www.groupm.com/changes-following-the-crisis/

World Healt Organization (WHO). (2020, Aralık 24). *WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard.* https://covid19.who.int/

World Healt Organization (WHO). *Middle East respiratory syndrome coronavirus (MERS-CoV).* https://www.who.int/health-topics/middle-east-respiratory-syndrome-coronavirus-mers#tab=tab_1

World Healt Organization (WHO). *Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS).* https://www.who.int/health-topics/severe-acute-respiratory-syndrome#tab=tab_1

World Economic Forum. (2020). *5 charts that show the global economic impact of coronavirus*. https://www.weforum.org/agenda/2020/03/takefive-quarter-life-crisis/.

World Health Organization. (2003). *SARS case fatality ratio, incubation period.* http://www.who.int/csr/2003_07a/en/

World Trade Organization (WTO). (2020). *E-Commerce, Trade and the COVID-19 Pandemic.* https://www.wto.org/english/tratop_e/covid19_e/ecommerce_report_e.pdf.

Yoon, C. H., & Lim, D. S. (2018). The Effect of the Big Five and the MBTI on Impulsive and Compulsive Buying Behaviors: An Integrated Analysis in Online Shopping. *Journal of International Trade & Commerce*, *14*(3), 101-117.

COVİD-19 PANDEMİSİNİN SOSYAL İZOLASYON VE TEKNOLOJİ ARAÇLARININ PROBLEMLİ KULLANIMIYLA İLİŞKİSİ

Emine Şeyda Meriç*

Öz

Salgın hastalıkların tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğu bilinmektedir. Covid–19 salgını ise tüm dünyayı hızlı bir şekilde etkisi alarak 21. yüzyılın tek pandemisi olmuştur. Covid–19 pandemisinin yayılım hızını düşürmek amacıyla devletler tarafından sosyal izolasyon ve karantina tedbirleri uygulanmaktadır. Bu tedbirler arasında iş ve eğitim hayatının çevrimiçi platformlardan yürütülmesi, alışveriş merkezlerinin ve kıraathanelerin kapatılması, sosyal izolasyon için 'Hayat Eve Sığar' sloganıyla yayınlar yapılması yer almaktadır. Uygulanan bu tedbirler neticesinde bireyler evde daha fazla zaman geçirmekte, böylece teknoloji araçlarının problemli kullanımı görülebilmektedir. Bu çalışma, Covid–19 pandemisinde ortaya çıkan kaygı, uygulanan sosyal izolasyon tedbirleri ve teknoloji araçlarının problemli kullanılması konularında derleme çalışmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Covid–19, Pandemi, Sosyal İzolasyon, Teknoloji Araçları, Bağımlılık

Giriş

Dünya tarihi incelendiğinde salgın hastalıklar gibi kriz durumlarının her daim insanlığa eşlik ettiği görülmektedir. Salgın hastalıklar, kısa sürede binlerce insana bulaşabilmekte, insanların hayatlarını kaybetmesine ve toplumun psikolojik açıdan etkilenmesine sebep olabilmektedir (Yılmaz, 2017). Salgın hastalıkların ortaya çıktığı dönemlerde, toplumda kaygı ve korku düzeylerinin arttığı da bilinen bir gerçektir (Taylor, 2019).

Koronavirüslerden kaynaklı olduğu belirtilen 3 salgın hastalık bulunmaktadır. Bu salgın hastalıklar tarihsel kronolojik sıra itibariyle Şiddetli Akut Solunum Yolu Sendromu (SARS), Ortadoğu Solunum Yolu Sendromu (MERS) ve Koronavirüs (Covid-19) olarak adlandırılmaktadır. 2003 yılında Asya'da ortaya çıkan ve çok hızlı bir şekilde yayılan SARS CoV virüsünün sebep olduğu SARS salgınının (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2019) misk kedilerinden insanlara bulaştığı görülmektedir (Acar, 2020). SARS salgınında enfekte olan kişi sayısı 8000 iken hayatını kaybeden

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
mericemineseyda@gmail.com

kişi sayısı ise 800 olarak bildirilmiştir (World Health Organization; WHO, 2004). 2012 yılında Suudi Arabistan'da Mers CoV virüsünün sebep olduğu Ortadoğu Solunum Yolu Sendromu (MERS) salgınının (WHO, 2020a) tek hörgüçlü develerden insanlara bulaştığı görülmektedir (Acar, 2020). MERS salgınında hayatını kaybeden kişi sayısı 881'dir (WHO, 2020a). 31 Aralık 2019 tarihinde, Çin'in Wuhan kentinde ortaya çıkan ve SARS-CoV-2 virüsünün sebep olduğu Covid-19 salgınının ise SARS ve MERS endemilerine göre ölüm oranının yüksek olduğu bildirilmektedir (WHO, 2020b). Covid–19 salgınının bulaş kaynağının ne olduğuna dair kesin bir açıklama yapılmamakla beraber, yarasalardan insanlara geçtiği düşünülmektedir (Türken ve Köse, 2020). 21. yüzyılın ilk ve tek pandemisi olan Covid-19 pandemisi Türkiye'de ilk olarak 11 Mart 2020 tarihinde görülmüştür (Budak ve Korkmaz, 2020). 10 Ocak 2021 tarihi itibariyle dünya genelinde onaylanmış vaka sayısı 88 383 771, vefat sayısı ise 1 919 126 olarak bildirilmiştir (WHO, 2020c). Türkiye'de ise 11 Mart 2020'den 10 Ocak 2021'e kadar geçen sürede onaylanmış vaka sayısı 2 326 256 iken vefat sayısı ise 22 807 olarak bildirilmiştir (Sağlık Bakanlığı, 2020). Dünya tarihinde ortaya çıkan bazı salgınlar, etkiledikleri bölgeler ve mortalite oranları Tablo 1'de verilmektedir (Karcıoğlu, 2020). Covid-19 pandemisini sonlandırabilmek amacıyla devletler tarafından halk sağlığını korumaya yönelik sosyal izolasyon ve karantina gibi tedbirler uygulanmaktadır (Akoğlu ve Karaaslan, 2020).

Covid-19 pandemisi her yaş grubundan insanı etkileyebilen bir hastalık olmakla beraber, özellikle 65 yaş üzeri ve kronik rahatsızlığı olan insanların pandemiden daha çok etkilendiği bilinmektedir. Bu sebeple, Türkiye'de 65 yaş ve üzeri ve/veya kronik rahatsızlığa sahip vatandaşlara yönelik 21 Mart 2020 tarihinde yayımlanan genelgeyle birlikte sokağa çıkma yasağı getirilmiştir. Salgın yayılımını azaltmak amacıyla 3 Nisan 2020 tarihinde yayımlanan genelge ile de 20 yaş ve altı kişilere yönelik sokağa çıkma yasağı ilan edilmiştir (İçişleri Bakanlığı, 2020).

Bu kısıtlamalar ile amaçlanan salgının yayılma hızını düşürmektir (Akoğlu ve Karaaslan, 2020). Bunlara ek olarak, Türkiye'de dahil olmak üzere dünya genelinde; okullar (okul öncesi, ilkokul, ortaöğretim, lise, yüksek okullar vb.) eğitimlerine çevrimiçi platformlarda devam etmişler, alışveriş merkezleri, eğlence mekânları, kıraathaneler, vb. mekânlar da kapatılmıştır.

Devletler tarafından uygulanan zorunlu izolasyon, bireylerin sosyal ilişkilerini zedeleyebilmekte ve yalnızlık hissini artırabilmektedir (Holt vd., 2017). Aynı zamanda, sosyal izolasyon tedbirlerine bağlı olarak evde daha fazla zaman geçiren bireylerde teknoloji araçlarının problemli kullanılma olasılığı artabilmektedir.

Tablo. 1. Farklı zamanlarda farklı bölgelerde görülen salgınlar ve özellikleri (Karcıoğlu, 2020).

Yıl	Bölge	Hastalık	Yaklaşık ölüm oranı (fatalite)
1918–20	İspanya ve tüm dünya	**Influenza pandemisi, 'Spanish flu'**	%0.2-0.5
1984-	Afrika-Makak maymunlarından başlayıp tüm dünya	**HIV-AIDS**	%3.9 (kişi/yıl) (Lau ve ark, 2012)
2002 – 2003	Uzakdoğu'daki yaban kedileri ve insanlar	**"Şiddetli Akut Solunum Sendromu" (SARS)**	%10
2009-10	Tüm dünya	**H1N1 (Domuz gribi)**	%0.1-0.2
Geniş aralık (1999-2015) (Iuliano ve ark, 2018)	33 ülke (yüksek mortalite oranı olan ülkeler, dünya nüfusunun %57'si)	**Mevsimsel influenza**	0·1 ila 6·4 / 100 000 (65 yaş altı) 3 ila 223/ 100 000 (65 yaş üzeri)
2012	Suudi Arabistan	**"Orta Doğu Solunum Sendromu" (MERS)**	%35-40
2019-20	Çin'den başlayıp tüm dünya	**COVID-19**	%7.0

Bu çalışmada Covid-19 pandemisinde ortaya çıkan kaygının ve sosyal izolasyon tedbirleri ile teknoloji araçlarının problemli kullanımına ilişkin alanyazın taramasının yapılması hedeflenmektedir. Bu bağlamda, ilk olarak Covid-19 pandemisinde sosyal izolasyon konusuna değinilmesi, ikinci olarak pandemi sürecinde teknoloji araçlarının problemli kullanılmasından bahsedilmesi ve son olarak sosyal izolasyon ve teknoloji araçlarının problemli kullanımlarıyla ilişkili önerilere değinilmesi planlanmaktadır.

Covid-19 Pandemi Sürecinde Sosyal İzolasyon

Covid-19 pandemisinin tüm dünyaya yayılmasıyla beraber hastalığın viral sebepli olduğu anlaşılmıştır. Bulaşma hızının yüksek olduğunun fark edilmesinin ardından devletlerin sosyal izolasyon ve karantina tedbirleri uyguladığı görülmektedir (Üstün ve Özçifçi, 2020). Uygulanan tedbirler arasında eğitime uzaktan ve çevrimiçi devam edilmesi, ofislerin kapatılarak evden çevrimiçi çalışılması, alışveriş merkezlerinin ve kıraathanelerin kapatılması, eğlence mekanlarının etkinliklerine son vermesi vb. tedbirler yer almaktadır. Bu tarz tedbirler sosyal hayatı radikal bir şekilde değiştirmektedir (Shanafelt, Ripp ve Trockel, 2020). Bu değişimin uzun süreli sonuçları incelendiğinde kalıcı sorunların ortaya çıkabileceği düşünülmektedir (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020).

İlgili alanyazın tarandığında sosyal izolasyon ile ilgili birçok tanımlamanın olduğu görülmektedir. Sosyal izolasyon, insan ve toplum ilişkisinde bazen kısa vadeli bazense uzun vadeli temas yoksunluğu olarak, insanın öteki insanlarla kurduğu ilişkilerin çok az olması ya da hiç olmamasını ifade etmektedir (Gierveld, Tilburg ve Dykstra, 2006). Sosyal izolasyon, insanın derin bir yalnızlık hissine kapılması, bu histen hiç kimsenin haberinin olmadığını düşünmesi, bu durumu kimsenin umursamadığı, yardım isterse kimsenin yardım edemeyeceği şeklinde hissetmesi olarak tanımlanmaktadır (Sammuel vd., 2014). Sosyal izolasyon süreciyle birlikte ortaya çıkan belirsizlik halinin, özgürlük kaybına sebep olduğu, böylece insanların belirsizliğe karşı tahammül seviyelerinde azalma görülebileceği ve bu sürecin korku ve kaygıyı artırabileceği düşünülmektedir (Orru, vd., 2020).

İnsanlar arasında kurulan sosyal ilişkilerin ruh sağlığı açısından koruyucu etkisi düşünüldüğünde, pandeminin yayılımını önlemek için uygulanan sosyal izolasyon tedbirlerinin ruh sağlığı üzerinde olumsuz etkilere neden olabileceği bilinmektedir (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020). Covid-19 pandemisinde yayılımı önlemek için devletler tarafından uygulanan 'Evde kal (Stay at home)' çağrısının uygulamaları Türkiye'de de görülmektedir. Türkiye'de uygulanan 'Evde kal' çağrısı 'Hayat Eve Sığar' sloganıyla birlikte anılmaktadır. Bu çağrının daha etkili olabilmesi için reklamlarda ünlü kişiler yer almakta ve T.C. Sağlık Bakanlığı sosyal medya hesaplarından 'Hayat Eve Sığar' sloganı kapsamında paylaşımlara yer verilmektedir. 'Evde kal' çağrısının psikolojik ve ekonomik olarak insanı ve toplumu olumsuz etkileyebileceğine dair çalışmalar da bulunmaktadır (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020). Önceki çalışmalar incelendiğinde evde kalmanın insanlar üzerinde ruh ve beden sağlığının yanında ekonomik konularda da kaygılanmaya sebep olduğunu kanıtlayan bazı çalışmalara da rastlanılmıştır (Reger, Stanley ve Joiner, 2020). Bireylerin ekonomik anlamda yaşadıkları olumsuz durumlara ilaveten sosyal medyada Covid-19 pandemisi ile ilgili belirsizliklere maruz kalmaları kaygıyı artırıcı bir faktör olarak değerlendirilmektedir (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020). Covid-19 pandemisi gibi kriz ortamlarında, insanların doğru ve güvenilir haberlere ulaşmalarının belirsizliğe yönelik tahammüllerinde artışa ve ortaya çıkan kaygıların azalmasında önemli bir rolü olacağı düşünülmektedir.

Covid-19 Pandemisinde Teknoloji Araçlarının Problemli Kullanılması

Covid-19 pandemisinin tüm dünyaya hızlı bir şekilde yayılmasının ardından uygulanan sosyal izolasyon tedbirleri kapsamında sosyal hayatta radikal bir değişimin meydana geldiği görülmektedir. Uzaktan eğitime başlanması, evden çalışmaya teşvik edilmesi (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020), kültür merkezlerinin ve eğlence mekanlarının geçici süreyle kapatılması (Göker ve Turan, 2020), 20 yaş altı ve 65 yaş ve üzeri vatandaşlara uygulanan sokağa çıkma yasakları ile genel sokağa çıkma yasakları kararlarının alınması (İçişleri Bakanlığı, 2020) bu değişimlere örnek olarak verilebilmektedir. Diğer bir deyişle, Covid-19 pandemisinin dünya genelinde sosyal hayatın 'çevrimiçi' platforma aktarıldığı, iş yapma biçimlerinin ve işleyişlerin değiştiği bir sürecin başlamasına sebep olduğu görülmektedir (Aşkın, Bozkurt ve Zeybek, 2020).

Covid-19 pandemisinde iletişim araçlarının varlığının 'kurtarıcı' olarak görüldüğü bildirilmektedir (Göker ve Turan, 2020). Ayrıca, hayatın 'çevrimiçi' platformlara aktarılmasının ardından iş, eğitim ve sosyal hayatta teknoloji araçlarının büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Eğitim alanında, Eğitim Bilişim Ağı (EBA) aracılığıyla ilkokul, ortaokul ve lise öğrencilerine yönelik 3 adet televizyon kanalı açılmış ve ders programları paylaşılarak öğrencilerin eğitime uzaktan devam edebilmeleri için bir adım atılmıştır (EBA, 2020). Üniversitelerde ise uzaktan eğitime geçilmiş ve üniversitelerin alt yapılarını güçlendirmeye yönelik çalışmalara başlanmıştır (YÖK, 2020).

Diğer taraftan, teknoloji araçlarının her zaman için 'kurtarıcı' rolü üstlenmediği de bilinmektedir. Bazı insanlar, hayatın stresli ve olumsuz yönlerinden kaynaklanan korku ve kaygıyı hafifletebilmek için 'çevrimiçi' platformları kullanmayı tercih edebilmektedir. Bu durum teknolojinin problemli kullanılmasına, hatta bağımlılık ve benzeri semptomların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir (Kardefelt ve Winther, 2014). İnsanlar, hayatın stresli ve olumsuz yönlerinin ortaya çıkardığı korku ve kaygıdan kaçabilmek ve depresif ruh halini hafifletmek amacıyla televizyon dizisi izlemekte, video oyunu oynamakta, internet gezinmeleri artmakta, sosyal medya kullanmakta, çevrimiçi kumar sitelerinin ve pornografik içeriklerin tıklanma sayılarında bir artış görülebilmektedir (Kiraly vd., 2020). Covid-19 pandemisinde problemli internet kullanımının da risk oluşturabileceğini söyleyen çalışmalar bulunmaktadır (Baltacı, Akbulut ve Zafer, 2020). Pandemi sürecinde Çin'de

yürütülen bir araştırmada katılımcıların %46,8'nin internet bağımlılığı seviyelerinde ciddi bir artışın meydana geldiği görülmektedir (Göker ve Turan, 2020).

Sosyal izolasyon ve karantina tedbirleri kapsamında insanların evde geçirdikleri süre artmaktadır. Bu sebeple rutinlerde de bir değişimin meydana geldiği görülmektedir. Bu rutin değişimleri insanların teknoloji kullanımlarında problemli davranışlarına sebebiyet vermekte ve ilerleyen süreçlerde kırılması güç durumlara neden olabilmektedir.

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) tarafından hazırlanan raporda, 2019 yılında evden internete erişim oranı %88,3 iken 2020 yılında %90,7 ve internet kullanım oranı 2019 yılında %75,3 iken, 2020 yılında %79 olarak belirtilmektedir (TÜİK, 2020). Pandemi sürecinde yapılan nitel bir çalışmada, katılımcıların internet kullanımlarını kontrol edemediği ve kontrol edemedikleri için olumsuz duygular yaşadığı bildirilmektedir (Baltacı, Akbulut ve Zafer, 2020). Covid-19 pandemisinde insanların %67'sinin daha fazla haber izledikleri, %45'nin mesajlaşmalara daha uzun süre ayırdıkları ve %36'sının bilgisayar oyunlarında daha fazla vakit geçirdikleri bulgulanmıştır (Statista, 2020).

İnsanların yaşadıkları olumsuz durumların ortaya çıkardığı korku ve kaygıyla baş edebilmek veya erteleyebilmek için çevrimiçi oyun oynadıkları görülmektedir (Demetrovis vd., 2011). Bu bilgi Covid-19 pandemisinde çevrimiçi oyun oynanmasında ve araştırılmasında %70 oranında bir artış olduğu bulgusunu (Gaming Usage Up, 2020) destekler niteliktedir. Pandemi sürecinde yürütülen bir diğer çalışmada ise katılımcıların %50,8'inin daha fazla dijital oyun oynadıkları belirtilmektedir (Balhara, vd., 2020).

T.C. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı tarafından 2020 yılında yayımlanan Sosyal Medya Kullanım Kılavuzu'na göre sosyal medya kullanımının günlük ortalama süresi 2 saat 51 dakika olarak bildirilmiştir (Sosyal Medya Kullanım Kılavuzu, 2020). Ancak, Güleryüz ve arkadaşları tarafından 2020 yılında yapılan araştırma sonucunda Türkiye'de sosyal medya kullanımının günlük süresi 3 saat 01 dakika olarak bulunmuştur. Bu durumun Covid-19 pandemisinde bireylerin sosyal izolasyon ve karantina süreçleriyle ilişkili olarak evde kalma sürelerinin de artmasıyla beraber sosyal medyayı bir kaçış ve başa çıkma stratejisi olarak kullanabileceklerini destekler nitelikte olduğu görülmektedir.

Tartışma

Covid-19 pandemisi çok kısa bir sürede tüm dünyada etkili olmuştur. Yayılım hızını yavaşlatmak için devletler tarafından uygulanan sosyal izolasyon ve karantina tedbirleri insanların evlerde daha fazla vakit geçirmelerine ve rutin değişikliğine sebep olmaktadır. Bu değişimler arasında okulların ve iş hayatının çevrimiçi platformlara evrilmesi, eğlence mekanlarının, alışveriş merkezlerinin, müzelerin, kıraaathanelerin vb. mekanların kapanmasının ardından kişiler teknoloji araçlarıyla ile daha fazla vakit geçirmeye başlamışlardır. Teknoloji araçlarının kullanılmasında Covid-19 pandemisi hakkında daha hızlı ve güvenilir bilgiye ulaşılması, iş ve eğitim hayatına sosyal izolasyon ve karantina tedbirlerine uyularak devam edilebilmesi, bir tık ile dünyanın başka bir yerindeki insanlarla iletişim kurulabilmesinin haricinde bazı dezavantajlarının olabileceği düşünülmektedir. Covid-19 pandemisi gibi tüm dünyayı etkileyen ve insanların korku ve kaygıya kapılmalarına neden olan kriz ortamlarında insanlar içlerinde bulundukları durumla baş edebilmek amacıyla teknoloji araçlarını problemli kullanmaya başlayabilir. Buna örnek olarak Türkiye'de ortalama 2 saat 51 dakika olan ortalama internet kullanım süresinin Covid-19 pandemisi çıktıktan sonra 3 saat 01 dakika olması (Sosyal Medya Klavuzu, 2020) ve insanların %67'sinin daha fazla haber yayını izlediklerini, insanların %45'nin mesajlaşmalara daha uzun süre ayırdıklarını, %36'sının bilgisayar

oyunlarında daha fazla vakit geçirdikleri verilebilir (Statista, 2020). Bu bağlamda, alanyazında Covid-19 pandemisinde sosyal izolasyon ve teknoloji araçlarının problemli kullanılmasıyla ilgili olarak bazı öneriler sunulmaktadır. Bu öneriler aşağıda sıralanmaktadır:

1. Günlük bir rutin oluşturulması, mümkünse aynı saatlerde yatılıp aynı saatlerde kalkılması
2. Çalar saat gibi anolog araçların kullanılması

(Göker ve Turan, 2020).

3. Ekran başında geçirilen süreden haberdar olunması
4. Teknoloji araçlarının kullanım amacının kendine hatırlatılması ve kullanılırken bilinçli olunması
5. Teknoloji araçlarının kullanım süreleriyle ilişkili olarak geri bildirim sağlayan programların kullanılması
6. Yakın çevrenizle teknoloji araçları sayesinde sosyal ilişkilere devam edilmesi
7. Teknoloji araçlarından bağımsız aktiviteler yapıyorken teknoloji araçlarının ulaşılması zor yerlere konulması
8. Sosyal medyada olumlu paylaşımlara yer verilmesi ve yanlış bilgilerin düzeltilmesi
9. Çocuklara yönelik psikososyal müdahalelerin geliştirilmesi ve aile bireylerinin bu anlamda birbirlerini desteklemesi

(Göker ve Turan, 2020).

10. Çocukların çevrimiçi platformlarının olumsuz özelliklerinden korunması için ebeveynlere yönelik uyarıların dikkate alınması

(WHO,2020).

Covid-19 pandemisi gibi kriz ortamlarının insanları korku ve kaygıya sürüklediği bilinmektedir (Doğan ve Düzel, 2020). Covid-19 pandemisinin daha geniş kitlelere yayılımının engellenmesi için devletler tarafından uygulanan sosyal izolasyon ve karantina tedbirlerinin kişilerin, evlerde daha uzun süre vakit geçirmelerine, eğitimlerine uzaktan ve çevrimiçi bir şekilde devam etmelerine, iş hayatının ofisten evde çalışmaya evrilmesine, kişisel ihtiyaçların daha çok internet alışverişi ile halledilmesine sebep olduğu görülmektedir. Hayatın bu denli kökten değişmesine bağlı olarak, kişilerin teknoloji araçları vasıtasıyla iletişime devam ettikleri görülmektedir. Ancak bununla beraber, Covid-19 pandemisi gibi kriz ortamlarının bağımlılıkları artırdığı göz önünde bulundurularak, teknoloji araçlarının problemli kullanılabileceğine bu derleme çalışmasında değinilmektedir.

Sonuç

Covid-19 pandemisinin yayılım hızının yüksek olduğunun anlaşılmasıyla birlikte devlet tarafından sosyal izolasyon ve karantina tedbirleri uygulanmaya başlamıştır. Bu tedbirler kapsamda insanlar evde daha fazla vakit geçirmektedir. Eğitim, iş ve sosyal hayatlarına 'çevrimiçi' platformlar aracılığıyla devam eden insanlar, Covid-19 pandemisinin oluşturduğu korku ve kaygıyla mücadele etmekte kimi zaman zorlanabilmektedir. İlgili alanyazında, teknoloji araçlarının problemli kullanılmasına yönelik çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmada Covid-19 süreci, bu süreçte sosyal izolasyon ve teknoloji araçlarının problemli kullanılmasına değinilmiştir.

Kaynakça

6 GB hediye EBA internet nasıl alınır? EBA Turkcell, Vodafone, Türk Telekom hediye internet! (2020, 29 Mart). *Takvim*. Erişim adresi: https://www.takvim.com.tr/yasam/2020/03/26/6-gb-hediye-eba-internet-nasil-alinir-eba-turkcell-vodafone-turk-telekom-hediye-internet/4

Acar, Y. (2020). Yeni koronavirüs (Covid-19) salgını ve turizm faaliyetlerine etkisi. *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi*, *4*(1), 7-21.

Akoğlu, G., ve Karaaslan, B. T. (2020). COVID-19 ve İzolasyon Sürecinin Çocuklar Üzerindeki Olası Psikososyal Etkileri. *İzmir Katip Çelebi Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, *5*(2), 99-103.

Balhara, Y. P. S., Kattula, D., Singh, S., Chukkali, S., ve Bhargava, R. (2020). Impact of lockdown following COVID-19 on the gaming behavior of college students. *Indian Journal of Public Health*, *64*(6), 172.

Bozkurt, Y., Zeybek, Z., ve Aşkın, R. (2020). Covid-19 pandemisi: psikolojik etkileri ve terapötik müdahaleler. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *19*(37), 304-318.

Budak, F., ve Korkmaz, Ş. (2020). COVID-19 pandemi sürecine yönelik genel bir değerlendirme: Türkiye örneği. *Sosyal Araştırmalar ve Yönetim Dergisi*, *(1),* 62-79.

Cantekin, Ö. F., & Arpacı, F. (2020). COVID-19 (KORONAVİRÜS) PANDEMİSİ VE SOSYAL HİZMET. *Journal of International Social Research*, *13*(73).

De Jong Gierveld, J., van Tilburg, T.G., ve Dykstra, P.A. (2006). Loneliness and Social Isolation. D. Perlman and A. Vangelisti (Ed.), The Cambridge Handbok of Personal Relationships, Cambridge-UK: Cambridge University.

Demetrovics, Z., Urbán, R., Nagygyörgy, K., Farkas, J., Zilahy, D., Mervó, B., ... Harmath, E. (2011). Why do you play? The development of the motives for online gaming questionnaire (MOGQ). *Behavior research methods*, *43*(3), 814-825.

Doğan, M. M., & Düzel, B. (2020). Covid-19 Özelinde Korku-Kaygı Düzeyleri. *Electronic Turkish Studies*, *15*(4).

Eğitim Bilişim Ağı. (2020). EBA TV Ders yayını nasıl olacak?, https://www.eba.gov.tr/nasil-tv.html

Gierveld, J. D. J., ve Tilburg, T. V. (2006). A 6-item scale for overall, emotional, and social loneliness: Confirmatory tests on survey data. *Research on aging*, *28*(5), 582-598.

Göker, E. M., ve Turan, Ş. (2020). COVİD-19 PANDEMİSİ SÜRECİNDE PROBLEMLİ TEKNOLOJİ KULLANIMI. *ESTÜDAM Halk Sağlığı Dergisi, 5*(Covi-19 özel sayısı), 108-114.

Holt-Lunstad, J., Robles, T. F., ve Sbarra, D. A. (2017). Advancing social connection as a public health priority in the United States. *American Psychologist*, *72*(6), 517.

Karcıoğlu, Ö. (2020). COVID-19: Epidemiyolojik bilgilerimiz ve hastalığın dünyadaki gidişi. *Journal of ADEM*, *1*(1), 55-70.

Kardefelt-Winther, D. (2014). A conceptual and methodological critique of internet addiction research: Towards a model of compensatory internet use. *Computers in Human Behavior*, *31*, 351-354.

Kardefelt-Winther, D. (2014b). A conceptual and methodological critique of Internet

addiction research: Towards a model of compensatory Internet use. Computers in

Human Behavior, 31, 351–354. doi:10.1016/j.chb.2013.10.059

Király, O., Urbán, R., Griffiths, MD., Ágoston, C., Nagygyörgy, K., Kökönyei. G., ve

Demetrovics, Z. (2015). Psychiatric symptoms and problematic online gaming: the

mediating effect of gaming motivation. *J Med Internet Res. 17* (4):e88.

https://doi.org/10.2196/jmir.3515.

Orru, G., Ciacchini, R., Gemignani, A., ve Conversano, C. (2020). Psychological intervention measures during the COVID-19 pandemic. *Clinical Neuropsychiatry, 17*(2), 76-79.

Shanley, P. (2020, 17 Mart). Gaming Usage Up 75 Percent Amid Coronavirus Outbreak, Verizon Reports. The Hollywood Reporter.https://www.hollywoodreporter.com/news/ga ming-usage-up-75-percent-coronavirus-outb reak-verizon-reports-1285140

Reger, M. A., Stanley, I. H., ve Joiner, T. E. (2020). Suicide mortality and coronavirus

disease 2019—a perfect storm?. *JAMA psychiatry*. *77*(11):1093-1094.

doi:10.1001/jamapsychiatry.2020.1060

Samuel, K., Alkire, S., Hammock, J., Mills, C. ve Zavaleta D. (2014). Social Isolation and its Relationship to Multidimensional Poverty. OPHI Working Paper No. 80, UK: University of Oxford.

Shanafelt, T., Ripp, J., ve Trockel, M. (2020). Understanding and addressing sources of anxiety among health care professionals during the COVID-19 pandemic. *Jama*, *323*(21), 2133-2134.

Statista. Coronavirus impact: global in-home media consumption by country 2020 [Internet].

Statista. 2020 [cited 2020 Jun 26]. Available from: https://www.statista.com/statistics/1106498/h ome-media-consumption-coronavirus-world wide-by-country/

T.C. İçişleri Bakanlığı. (2020). *65 Yaş ve Üstü ile Kronik Rahatsızlığı Olanlara Sokağa*

Çıkma Yasağı Genelgesi. https://www.icisleri.gov.tr/65-yas-ve-ustu-ile-kronik-

rahatsizligi-olanlara-sokaga-cikma-yasagigenelgesi

T.C.Sağlık Bakanlığı. (2020) *Türkiye Covid-19 Hasta Tablosu.* https://covid19.saglik.gov.tr/?gclid=Cj0KCQiAlZH_BRCgARIsAAZHSBm05c6sax7KJFESYpE62tnGh-EPHolX66aavpNH7SGG8ZJ6RbupmL8aAmxvEALw_wcB

T.C. Yükseköğretim Kurulu. (2020) *Basın Açıklaması.* https://covid19.yok.gov.tr/Documents/alinan-kararlar/03-uzaktan-egitime-iliskin-alinan-karar.pdf

Taylor, S. (2019). The psychology of pandemics: preparing fort he next global outbreak of infectious disease. Newcastle upon tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Türken, M., ve Köse, Ş. (2020). Covid-19 bulaş yolları ve önleme. *Tepecik Eğitim ve Araştırma Hastanesi Dergisi*, *30*, 36-42.

Türkiye İstatistik Kurumu. (TÜİK, 2020*). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri (BT) Kullanım Araştırması,2020*. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2020-33679

World Health Organization. (2004). Summary of probable SARS cases with onset of illness from 1 November 2002 to 31 July 2003, http://www.who.int/ csr / sars/ country /table2 004_04_21/ en/accessed July 27, 2018

World Health Organization. (2020a). Middle East respiratory syndrome coronavirus (MERS-CoV) – Saudi Arabia, https://www.who.int/csr/don/02-jul-2020-mers-saudi-arabia/en/

World Health Organization. (2020b). Coronavirus disease (COVID-19). https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/coronavirus-disease-covid-19

World Health Organization. (2020c). WHO Coronavirus Disease (COVID-19) Dashboard. https://covid19.who.int/

World Health Organization. (2020d). #HealthyAtHome. https://www.who.int/news-room/campaigns/connecting-the-world-tocombat-coronavirus/healthyathome

Yılmaz, Ö. (2017). 1847-1848 kolera salgını ve Osmanlı coğrafyasındaki etkileri. *Avrasya İncelemeleri Dergisi-Journal of Eurasian Inquires, VI (1)*, 23-55.

BAŞA ÇIKMA STRATEJİLERİ VE PSİKOLOJİK DAYANAKLILIĞIN COVİD-19 KAYGISIYLA İLİŞKİSİNİN İNCELENMESİ: DERLEME ÇALIŞMASI

Sevde Nur Yeşil[*] & Yüsra Nur Dinçer[**]

Öz

Son zamanlarda dünya genelinde yaşanan en ciddi sorun covid-19 salgını olmuştur. Pandemi ilan edilmesiyle birlikte yapılacak sosyal etkinlikler ve faaliyetler durdurulmuş, okullar online eğitime geçmiş, turizm ve seyahatler en aza indirilmiştir. İlk başlarda salgının hem toplum üzerinde hem de insanlar üzerindeki fiziksel sonuçlarına dikkat edilmiş olmakla birlikte ilerleyen zamanlarda psikolojik ve sosyolojik etkileri ele alınmaya ve incelenmeye başlanmıştır. Bu süreçte insanlar olumlu ve olumsuz birçok duygu yaşamışlardır. Pandemi sürecinin sebep olduğu korku, kaygı, endişe gibi olumsuz duygular ve stresle karşı karşıya kalan insanlar, süreçle başa çıkmak ve ruh sağlıklarını korumak için farklı stratejiler kullanmışlardır. Mizah, aidiyet duygusu, dini başa çıkma ve madde kullanımı bu yöntemlerden bazılarıdır. Psikolojik dayanıklılık ise pandemi sürecinde koruyucu faktör olarak yer almıştır. Bu çalışmada; literatür taraması sonucunda, pandemi süreci ile başa çıkmada kullanılan stratejiler ve bu stratejileri kullanan insanların salgın ve pandemi sürecinden nasıl etkilendikleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Pandemi, Başa Çıkma, Mizah, Dini Başa Çıkma, Psikolojik Dayanıklılık, Madde Kullanımı, Aidiyet Duygusu.

Giriş

Tüm dünyada sarsıcı etkilere neden olan, bütün faaliyetleri ve sosyal etkinlikleri durduran ve insanların evlerine hapsolmasına sebep olan COVİD-19, ilk defa 31 Aralık 2019'da sebebi tespit edilemeyen bir zatürre vakasının Dünya Sağlık Örgütüne (World Health Organization) bildirilmesi ile dünya gündemine gelmiştir. Çok kısa bir sürede dünya genelinde vaka sayılarının ve ölümlerin

[*] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
sevdenuryesil1057@gmail.com
[**] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
nuryusra.1197@gmail.com

çok hızlı bir şekilde artması sonucu ciddi bir hal almış ve pandemi ilan edilmiştir (WHO, 2020). Sürecin getirdiği riskleri ve can kayıplarını en aza indirmek için dünya genelinde eğitimden, ekonomiye, sağlıktan turizme birçok alanda farklı önlemler alınmıştır. Türkiye'de ise ilk Covid-19 vakası 11 Mart 2020'de saptanmıştır (SBHSGM, 2020).

Covid-19 virüsü bireylerin fiziksel sağlığına zarar vermekle birlikte virüse yakalanan ve yakalanmayan bütün insanların psikolojik sağlığını ve refahını da etkilemiştir (Rubin, vd., 2020). Salgının başladığı ilk zamanlarda toplumun dikkati daha çok fiziksel sonuçlara yönelmişken sürecin ilerleyen aşamalarında pandeminin yol açtığı korku, kaygı, stres ve sürecin getirdiği zorlukların insan ve toplum psikolojisine bıraktığı etkiler giderek daha çok gündeme gelmeye başlamıştır. Covid-19 pandemisinin insanların sahip olduğu olumlu duygularda azalmaya, olumsuz duygularda ise artmaya sebep olduğu bulunmuştur (Li, vd., 2020). Birçok stres faktörünü aynı anda barındıran pandemi sürecinde insanlar, endişe ve tedirginlik duyguları ile yaşamaktadır. Ayrıca bireyin sahip olduğu endişe ve tedirginlik duygularının şiddetli bir ruhsal durum olan korku ve kaygıya dönüşmesinin ve ruhsal sağlığının olumsuz etkilenmesinin önlenebilmesi için, stres durumunun etkili bir şekilde yönetilmesi gerekmektedir (APS, 2020). Ciddi bir etkiye sahip olan bu stres etkenini yönetmek için bireyler farklı başa çıkma teknikleri kullanmaktadır.

Lazarus ve Folkman (1984), etkili stres ve davranışsal düzenleme 'işlemsel modelinde' başa çıkma stratejilerini duygu odaklı ve problem çözme odaklı olarak gruplandırmaktadır. Problem odaklı başa çıkmada bireyin amacı strese neden olan problemin kaynağını bulmak ve sorunu çözmeye çalışmaktır. Duygu odaklı başa çıkma stratejisinde ise stresi tetikleyen problemin veya etkenin azaltılması ve yöneltilmesi amaçlanmaktadır. Bu sebeple başa çıkma stratejilerinin aktif olarak stres etkenini değiştirmek veya bireyin yaşamındaki mevcut varlığını kabul ettirmek için çalıştığı ifade edilmiştir. Aldwin ve Revenson (1987), problem odaklı başa çıkma yöntemlerini genellikle olumlu ve işlevsel; duygu odaklı başa çıkma yöntemlerini ise (kaçınma, kendini suçlama gibi tepkiler) işlevsel olmayan başa çıkma stratejisi olarak değerlendirmektedir.

Engelli veya kronik rahatsızlığı bulunan katılımcılarla yapılan bir çalışmada Covid-19 sürecinde algılanan stresin kendini oyalama, inkâr, madde kullanımı, davranıştan kopma, dışavurum, planlama ve kendini suçlama gibi başa çıkma stratejileriyle arttığı bulunmuştur. Bunun yanında, aktif başa çıkma, duygusal destek kullanımı, mizah, din gibi stratejilerin katılımcıların psikolojik iyi oluşlarında olumlu etkisi olduğu raporlanmıştır (Umucu ve Lee, 2020).

Tüm dünyada fiziksel ve psikolojik etkilere sebep olan ve halen yayılmaya devam eden Covid-19 pandemisinin süreç ve sonuçlarıyla baş etmek insanlar için kaçınılmaz bir ihtiyaç halini almıştır. Salgın sürecini psikolojik olarak sağlam karşılamak ve yönetebilmek fizyolojik sağlığımız açısından da önem arz etmektedir. Pandeminin yeni bir olgu olması ve beraberinde pek çok belirsizliği, insanların daha önce alışık olmadığı maske, sosyal izolasyon gibi kavramları getirmesinden dolayı bu olgu ile baş etme stratejilerini bilmek önem kazanmıştır. Dünya gündeminde henüz çok yeni sayılan bu olguya dair pek çok araştırma olsa da süreçle başarılı bir şekilde başa çıkma konusunu bütüncül bir yaklaşımla derleyen çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmada olumlu ve olumsuz bazı başa çıkma stratejilerinin Covid-19 sürecindeki koruyucu etkisine dair literatürdeki bilgileri derleyerek bütüncül bir bakış açısıyla sunmak amaçlanmıştır.

Mizah ile Başa Çıkma

Stres durumu ile başa çıkmada kullanılan yöntemlerden biri mizahtır. Mizah, sözlük anlamı olarak "gülmece" ve "eğlendirme, güldürme ve bir kimsenin davranışına incitmeden takılma amacını güden ince alay, mizah veya gerçeğin güldürücü yanlarını ortaya koyan edebiyat türü, ironi"

anlamlarına gelmektedir (Türkçe Sözlük, 2011:999, 1692). Teknolojik kültür ortamının gelişmesi mizahın da daha farklı alanlara taşınmasına sebep olmuştur. Covid-19 isimli virüsün oluşturduğu salgın da "sosyal medya mizahı" içerisinde geniş bir yere sahip olmuştur. Bireylerin pandemi süreci ile başa çıkma yöntemlerinden biri olarak virüse karşı verdikleri ilk tepkinin sosyal medya ortamlarında; salgın, virüs, kısıtlamalar ve yasaklarla ilgili mizahi paylaşımlar olduğu görülmüştür (Öğüt Eker, 2009).

Hayata olumlu bakabilmemiz, stresi azaltıp iletişimi geliştirme, akıl ve ruh sağlığını koruma ve sorunlarla baş etme pozitif mizahın ana amaçlarıdır (Öğüt Eker, 2009). Mizah sadece mutluluk, sevinç, şaşkınlık, heyecan ve hoşa gitme duygularının dışa vurumu değildir. Aynı zamanda bastırılan korku, kaygı, endişe, tedirginlik, kaygı gibi olumsuz duygularında dışa vurulmasını temsil eder ve bu şekilde stresi ve gerilimi azaltma işlevi görmektedir. Mizahın bu işlevi bireylerin bu süreçle başa çıkma ve olaylar karşısında pozitif düşünme yeteneği kazanmalarına neden olmuştur (Keskin, 2020).

Literatürde pandemi süreci ile başa çıkmada mizahın rolü üzerine çalışmalar yapılmıştır. Özellikle virüs ve alınan tedbirler sosyal medya mizahının güncel konularını oluşturmuştur. Yapılan çalışmalarda twitter, instagram, facebook gibi sosyal medya ortamlarında korona virüs, pandemi, yasaklar, tedbirler, kolonya kullanımı gibi pandemi sürecini içeren birçok paylaşım incelenmiştir. Paylaşımlar fıkra, resim, caps, şiir, mani, video ve karikatür şeklinde çeşitlilik oluşturmaktadır. Paylaşımların içeriklerinde güldürü unsuru belirgin olmakla birlikte, eleştirel tavırlar da görülmüştür. Üretilen mizah içeriklerinin konularından toplumun pandemi sürecinden ve virüsten nasıl etkilendiği anlaşılmaktadır (Avcı, 2020; Yıldız, 2020; Xue vd., 2020). Pandemi sürecinde fertlerin yapmış oldukları paylaşımlardaki tutumlarının sebebinin virüse karşı üstün çıkma içgüdüsünden kaynaklandığı vurgulanmıştır. Virüsün neden olduğu zor şartlar altında, yaşanan olumsuz durumlarda, tüm kısıtlamalar ve acı haberler arasında yapılan mizahın, bireyin kendisini daha güçlü ve rakibini ise daha zayıf görme ihtiyacından kaynaklandığı ifade edilmiştir (Avcı, 2020; Yıldız, 2020). Salgının başladığı ilk anlardan itibaren sosyal medyada paylaşılan mizahi ürünlerin arka planında virüse karşı üstün hissetme, stresi mizah ile azaltma ihtiyacından kaynaklandığı görülmektedir. Ayrıca yapılan paylaşımlarda korona virüs, maske, temizlik, mesafeye uyma, meskende kalma, kolonya, stokçuluk ve kurallara uymamanın da ön plana çıktığı görülmektedir. Bu durum, mizahın kurallara uymayan kişilere yönelik uyarı ve eleştiri amacı ile kullanılabildiğini de göstermektedir (Avcı, 2020; Yıldız, 2020).

Dini Başa Çıkma

İnsanların yaşadıkları süreçle başa çıkma konusundaki tutumlarını etkileyen unsurlardan birisi olarak din ve dindarlığı ele alabiliriz. Din, fertlerin duygu, düşünce, davranış ve zihinsel yönlerine belli ilkeler ile vurgular yapan ve bir yol çizen, bireylerin psikososyal dünyalarının inşasında etkisi tartışılmaz bir gerçeklik olan din (Yapıcı, 2007) ve dinin kişisel ve toplumsal hayattaki yansıması ve canlanması olarak gösterebileceğimiz dindarlık (Certel, 2010; Taş, 2010) kişilerin yaşamlarında hem sosyal olarak hem de psikolojik olarak çok önemli bir yere sahiptir. Aynı zamanda dindarlık, uygulamalara bağlılığı ortaya çıkaran değerli bir dini inanca ait olma duygusudur; kutsal metinleri okumak, oruç tutmak, namaz kılmak, dua etmek gibi (Miller ve diğerleri, 2012). Yapılan çalışmalarda dindarlığın mutluluk (Aydemir, 2008, Sevindik, 2015; Keleş, 2019; Gezenler, 2019; Taş, 2019), ruh sağlığı (Şengül, 2007; Şentepe, 2016), psikolojik dayanıklılık (İnce, 2019), psikolojik sağlık (Kıraç, 2007; Gürsu, 2011; Çalışır, 2014), psikolojik iyi oluş (Vural, 2016; Uçar, 2018; Tura, 2019), öznel iyi oluş (Öztürk, 2017) yaşam doyumu (Temiz, 2019) arasında tespit edilen pozitif ilişki ile yine bedensel hastalıklarla baş etme unsuru olarak da dine yapılan atıf

(Korkmaz, 2010); dinin ve dindarlığın insanın tüm yaşamında önemli bir yere sahip olduğuna dair bulgular vardır. Özellikle pandemi sürecinde dini başa çıkmanın hastalık, mağduriyet, yakınını kaybetmenin verdiği acı gibi durumlarla karşılaşıldığında fertlerin hem zihinsel hem de bedensel sağlıklarını koruyan ve muhafaza eden önemli bir güç olduğu görülmüştür (Pargament, vd., 1998). Bu başa çıkma şekli, olumlu dini başa çıkma olarak ele alınabilir. Ancak bu süreçte virüsü; ilahi ceza veya azap olarak nitelendiren olumsuz dini başa çıkma durumları da olmuştur (Pargament, vd., 2013). Olumlu dini başa çıkmanın refah durumu ile ilişkili olduğu ve her zaman olmasa bile çoğunlukla psikopatoloji ile ters orantılı olduğu görülmektedir. Ve olumsuz dini başa çıkma veya dini mücadele ise daima depresyon ve anksiyete gibi negatif işleyişin göstergesi ile ilişkilendirilmiştir (Pargament, Feuille ve Burdzy, 2011).

Covid-19 salgının dünya genelinde birçok insan için önemli bir stres kaynağı olduğu bilinmektedir. Ve insanlar bu süreçle başa çıkmak için dine yönelmektedirler. Bentzen (2020) pandemi sürecinde din ile ilgili arama sıklığını incelemek için 95 ülkeden Google arama verilerini kullanmıştır. Mesela "dua" teriminin, Mart 2020'de pek çok ülkenin uyguladığı sokağa çıkma yasağı ve karantina gibi büyük ölçekli tedbirlerin uygulandığı dönemde artış gösterdi. Dünya genelinde birçok farklı dine mensup insanların bu süreçte olumlu dini başa çıkma yöntemlerini kullandıkları ifade edilmiştir.

Yapılan bir çalışmada korona virüse yakalanmış kişilerde tedavi döneminde dini başa çıkmanın etkisi incelenmiştir. Gashi (2020) yapmış olduğu çalışmada; süreci atlatan kişilerle bire bir görüşmeler yapmış ve bireylerin salgını ele alma ve hastalığı geçirme süreçlerinde dini inançlarının durumla başa çıkmadaki etkisinin tespit etmeye çalışmıştır. Katılımcıların büyük çoğunluğunun süreci atlatmalarında dini inancın önemli bir yere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Elde edilen verilere göre; Allah inancı, dua, ibadet, sabır ve imtihan gibi konuların süreç ile başa çıkmalarında kişiler için önemli psikolojik destek sağladığı bulunmuştur. Ayrıca bu sürecin dini inançlara daha çok yönelmelerine katkı sağladığı da gözlemlenmiştir (Gashi, 2020).

Thomas ve Barbato'nun (2020) Birleşik Arap Emirlikleri'nde yapmış oldukları çalışmada edinmiş oldukları bulgular; Müslümanların Hristiyanlara oranla daha yüksek dini başa çıkma düzeyine sahip oldukları şeklindedir. 543 katılımcı ile yapılan çalışma sonuçlarına göre dini başa çıkmanın depresif belirtilerle ters orantılı olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca Müslümanların "Tanrı'nın bu durumda beni nasıl güçlendirebileceğini görmeye çalıştım" düşüncesinden destek aldığı gözlemlenirken, Hristiyanların ise "Tanrı'nın sevgisini ve ilgisini aradığı" ifadesinden destek aldığı bulunmuştur. Bu farklılığın teolojik bakış açısı farklılığından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Müslümanların dini başa çıkma düzeylerinin daha yüksek olmasının sebebinin ise Müslümanların sahip oldukları daha yüksek dindarlık seviyeleri ile ilişkili olabileceği ifade edilmiştir (Thomas ve Barbato, 2020).

Kirman'ın (2020) yapmış olduğu çalışmada; bireylerin dini başa çıkma yöntemlerini tespit etmek için sosyal medyada yapmış oldukları paylaşımlar incelenmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda bireylerin salgın nedeni ile evde kaldıkları süreçte iç dünyaları ile baş başa kaldıkları ve varoluş amaçlarını gözden geçirip muhasebesini yaptıkları, salgın, doğa ve Allah hakkında düşündükleri bulunmuştur. Yapılan muhasebeler sonucunda ailenin önemini fark etme, aile üyeleri ile daha çok ve kaliteli vakit geçirme, yardımlaşma ve dayanışmanın artması; dini duygu ve düşüncelerde ve bireysel dindarlıkta bir canlanma olduğu; bireylerde Allah'a yönelmeyi, sabır, dua ve tevekkülü teşvik ettiği bulgulanmıştır (Kirman, 2020).

Aidiyet Duygusu

Aidiyet duygusu; kişinin kendini aile, toplum, din gibi sosyal bir sistemin parçası olarak algılaması ve onlar tarafından kabul görmesi deneyimlerini içerir. (Hagerty, vd., 1992). Maslow (1999), aidiyet duygusunu insanın temel ihtiyaçlarından biri olarak görmüş ve ihtiyaçlar hiyerarşisinde bu kavramı üçüncü sıraya koymuştur. Bir topluluğa ait olmak, bireylere bir anlam ve devamlılık, güvenlik, onaylama ve önemli olma duygusu sağlar (Hampton ve Norman, 1997).

Bir topluluğun parçası olmanın bireyler için; kendilerini oraya ait olduğunu hissetmeleri, üyelerin birbirini karşılıklı olarak desteklemeleri ve birbirleri için sorumluluk almaları gibi sebeplerle psiko-sosyal açıdan koruyucu bir faktör olduğu ortaya konmuştur (Procentese ve Gatti, 2019). Covid-19 sürecinde yapılan çalışmaların da bu doğrultuda olduğu görülmüştür. Fiziksel açıdan insanların birbirinden uzak durmasını gerektiren pandemi süreci, insanların sosyal desteğe en çok ihtiyaç duyduğu dönemlerden biri olmuştur. Sosyal ilişkilerin kısıtlanması, sosyal izolasyon, covid-19 hastalarının hastanelerde ailelerinden uzakta tedavi edilmesi gibi yöntemler yalnızlığı ve intihar olasılığını arttırabilmektedir (Brooks, vd., 2020). Hocaoğlu ve Erdoğan (2020) tarafından yapılan bir çalışmada intiharların önlenebilmesi için aile, arkadaşlık gibi aidiyet hissettikleri kurumlar tarafından arama, online uygulamalar vb. yöntemler aracılığıyla sosyal desteğin sürdürülmesinin önemi vurgulanmaktadır. Aynı çalışma, bireylerin aidiyet hissettikleri bazı sosyal faaliyetlerin ve ibadet alanlarının pandemi sebebiyle kapatılmasının da intiharı yordayan bir etken olabileceğini belirtmektedir. Literatürde her hafta düzenli olarak bir dini faaliyet katılımı olmayan kişilerin, haftada düzenli olarak dini faaliyetlere katılan kişilere oranla intihar riskinin beş kat daha fazla olduğunu bildiren çalışmalar mevcuttur (VanderWeele, vd., 2016).

Üniversite öğrencilerinin Covid-19 pandemisi boyunca karşılaştıkları yeni normale uyum, pandemi sürecinin her türlü olumsuz sonucu, online eğitim sürecine uyum sağlama gibi zorlukların yanında bu zorlukları paylaşabilecekleri fiziksel etkileşimli bağlamların eksikliğinin öğrencilerin yüksek oranda akademik stres yaşama risklerini arttırdığı bildirilmiştir (Capone, vd., 2020).

İtalya üniversitesi öğrencilerine uygulanan bir deneyde öğrencilerin akademik çevrelerine aidiyet ve sorumlu birliktelik duygularının akademik stresi düşürerek koruyucu rol oynadığı ve bu boyutların öğrencilerin öz yeterliklerini arttırdığı bulunmuştur. (Procentese, vd., 2020). Sosyal izolasyon gibi dönemlerde üyelerin karşılıklı olarak birbirlerine yardım ettiği, her birinin diğerleri için önemli olduğunu bildiği ve acil durumlar ve stresli koşullar karşısında topluluk referansı desteğini ve hakkaniyetini hissettiği bir topluluğa ait rolün önemini vurgulayan bu çalışmaya göre, kişilerin yaşadıkları toplumla ilgili stres kaynaklarını azaltmak için haksız veya dayanılmaz hissettikleri durumları değiştirebileceklerinin farkında olmalarını sağlayacak bir sosyal ortamda aktif rol oynamaları güçlerini arttırmış, pandemi süreciyle daha sağlıklı bir şekilde yüzleşmelerine olanak sağlamıştır.

Psikolojik Dayanıklılık

Psikolojik dayanıklılık bireylerin önemli değişim, zorluk veya risklerle başarılı bir şekilde başa çıkabilme kapasitesi (Lee ve Cranford, 2008:213) olarak tanımlanmaktadır. Psikolojik sağlamlık kavramı üzerinde çalışan Kobasa (1979), psikolojik sağlamlığı yüksek bireylerin yaşadığı olayları kontrol edebilme, bir işi yaparken kendini adayabilme ve hayatlarındaki zorlukları kendilerini geliştirecek bir fırsat olarak görme gibi özelliklere sahip olduklarını belirtmiştir.

Çetin (2019) tarafından yapılan araştırmaya göre psikolojik dayanıklılık seviyeleri yüksek olan bireyler olumlu başa çıkma stratejileri kullanmaktadır. Bireylerin psikolojik dayanıklılık seviyelerinin yüksek olmasının pandeminin olumsuz etkilerine yönelik koruyucu bir faktör olduğu

belirtilmiştir (Bilge ve Bilge, 2020). Kasapoğlu (2020)'nun çalışmasında ise, psikolojik sağlamlık seviyesinin pandemi sürecindeki belirsizliğe tahammül ile pozitif, kaygı düzeyi ile negatif ilişkili olduğu gözlenmiştir.

Killgore vd. (2020)'nin yaptığı çalışmaya göre Covid-19 pandemisi bireylerin psikolojik sağlamlık düzeylerinin düşmesine yol açmıştır. Aynı çalışmada, yüksek psikolojik sağlamlık düzeyinin depresyon, intihar eğilimi ve Covid-19 kaygısına yönelik koruyucu bir rol oynadığı da belirtilmiştir. Ayrıca yüksek psikolojik dayanıklılığa sahip olmanın depresyon riskini ve Covid-19 kaygısını düşürdüğü; COVID-19'a yönelik katı tedbirler alan bireylerin ve üniversite mezunlarının psikolojik sağlamlık seviyelerinin daha yüksek olduğu raporlandı (Bozdağ, 2020).

Madde Kullanımı

Madde kullanımı, işlevsel olmayan başa çıkma stratejilerinden biridir (Folkman vd., 1986). Kişi sorunlarından kaçmak için madde kullanımına sığınır ve onu bir baş etme stratejisi olarak kullanmaya başlar (Sağkal, 2005). Endişe, belirsizlik, yalnızlık gibi duyguların kişileri işlevsel olmayan başa çıkma stratejilerini kullanmaya yol açabileceği bilinmektedir (Köse vd., 2016). Madde kullanımına dayalı baş etme tarzları daha çok genç yetişkinler ve dezavantajlı gruplar tarafından kullanılmaktadır (Park vd., 2020).

Ahmet vd. (2020) tarafından Çin'de yapılan bir çalışma, Covid-19 döneminde alkol tüketiminin yükseldiğini ortaya koyarak pandeminin beraberinde getirdiği korku, kaygı ve sosyal destek eksikliği gibi etkenlerin madde kullanımına yol açabileceği ve mevcut kullanımı arttırabileceği yönündeki beklentileri (Kızılkurt ve Dilbaz, 2020) desteklemiştir. Ayrıca, Amerika'da Covid-19 sürecinde alkol kullanımını inceleyen bir başka çalışma da 2019 ile kıyaslandığında alkol tüketiminin %14 artış gösterdiğini raporlamıştır (Pollard, Tucker ve Green, 2020). Fakat öte yandan, sağlık ile ilgili yaşanmakta olan bir kriz döneminde bulunan bireylerin madde kullanımının Covid-19 riskini arttırabileceği kaygısı ile yeni tedbirler almalarının madde kullanımında bir azalmaya yol açabilmesi de mümkündür. Nitekim konuda araştırma yapan Arpacıoğlu ve Ünübol (2020), uzun pandemi süreci sonrasında Türkiye'deki alkol ve sigara tüketicilerinden bazılarının madde kullanımlarını arttırdıklarını fakat genel kitlenin alkol ve sigara tüketiminin azaldığı sonucunu bulmuşlardır.

Engelli veya kronik hastalığı bulunan bireylerle yapılan bir çalışmada COVID-19 ile ilgili algılanan stresin ile madde kullanımı arasında pozitif ilişkili bulunmuştur (Umucu ve Lee, 2020). Ayrıca, madde kullanımı geçmişi bulunan bireylerin pandemide intihar için riskli grupta yer aldığı belirtilmektedir (Huang ve Zhao, 2020).

Sonuç ve Tartışma

Covid-19 pandemi süreci birçok kişinin ruhsal sağlığını etkileyen ciddi bir salgındır. Bu süreçte insanların evlerinden çıkamaması, hızlı bir şekilde artan ölümler, hastalığın tedavisinin bulunamaması gibi birçok neden insanlarda tedirginlik ve endişeye yol açmıştır. Konunun öneminin farkında olan uzmanlar insanların bu süreçte ruhsal sağlıklarının nasıl değiştiği ve insanların bu süreçle nasıl başa çıktığı ile ilgili araştırmalar yapmışlardır. Bireyler bu süreçle başa çıkmada birçok farklı yönteme başvurmaktadır. Başa çıkma yöntemlerinde bireysel farklılıklar, dini inanç farklılıkları gibi etki eden farklı etkenler olmuştur. Günümüzün teknoloji çağı olması nedeniyle başa çıkma yöntemlerinin sosyal medya üzerinde gözlemlenebilmesi yapılan araştırmalarda kolaylıklar sağlamıştır.

Araştırmalar incelendiğinde insanların başa çıkmada mizah yöntemini kullanması ve özellikle ülkemizde sosyal medya virüs, pandemi süreci, tedbirler ile ilgili çok fazla paylaşım yapıldığı tespit edilmiştir. Bu paylaşımlarda bireylerin kendileri için risk arz eden bir durum karşısında dahi o durumdan daha güçlü olduklarını ifade ettikleri görülmüştür. Bu konuda insanların mizahı tercih etmesi hem virüse baskın gelmek istemelerinden hem de mizahın iyileştirici gücünün olmasından kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca salgın sürecinde tedbirlere uymayan ve diğer insanların sağlıklarını tehlikeye atan kişilerin de sosyal medya üzerinden mizah yolu ile eleştirildikleri görülmüştür (Avcı, 2020; Yıldız, 2020).

Bu süreçte başvurulan bir diğer yöntem dindarlık olarak ele alınabilir. İnsanlara yoğun bir endişe ve kaygı getiren ve hatta depresyona sebep olan bu süreçte fertler sığınabilecekleri ve kendilerini güvende hissedebilecekleri bir alan aramışlardır. Ve bu alanlardan birisi dine ve yaratıcıya yönelmek olmuştur. Din insanların yaşamlarında büyük bir yere sahip olmuştur ancak bu durumun pandemi sonrası devam edip etmeyeceği kesin olarak bilinmemektedir. Dünyanın her yerinden birçok insan bu süreçte dine daha çok önem vermiş ve sürecin çıkmazından dine sarılarak çıkmak istemişlerdir (Bentzen, 2020). Dini başa çıkma yönteminde bireyler, Allah inancına, sabır, dua ve tevekkül etme ve kutsal metinler okumaya başvurmaktadırlar. Dini başa çıkma yöntemini kullanmak kişilerin sahip olduğu stres ve kaygı düzeyini azaltmaktadır. Başka bir ifade ile dini başa çıkmanın bu süreçte insanlar için psikolojik destek sağladığı yorumu yapılabilir. Ayrıca dini başa çıkma düzeylerinin Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında farklılaştığı gözlemlenmiştir. Olumlu dini başa çıkmanın Müslümanlarda Hristiyanlara kıyasla daha yüksek düzeyde olduğu bulunmuştur (Thomas ve Barbato, 2020). Dini başa çıkma stratejisini benimsendiğinde, insanlar günlerinin çoğunu Allah'a yönelip sabır, dua ve tevekkül ederek geçirir. Bu durum, insanların boğulmak üzere oldukları bir denizde; dini, kendilerini hayatta tutan bir faktör olarak gördükleri şeklinde yorumlanabilir. Aslında dini inançlar sadece kriz dönemlerinde değil yaşamın birçok alanında da önemli bir yer tutmaktadır. Öte yandan bireylerin felaket ve olumsuz şeyler yaşadıkları dönemlerde bu şekilde bir anlamlandırmaya daha çok ihtiyaç duydukları ve yöneldikleri görülmektedir. Bu yüzden bu dönemlerde insanlar kendisinden daha büyük ve üstün bir varlığa sığınma ve ona yönelme ihtiyacı hissetmektedir. Bu sebeple bu süreçte dini başa çıkmanın bireyler üzerinde bir nevi psikolojik destek sağladığı anlaşılabilir.

Aidiyet duygusu ile ilgili yapılan çalışmalarda bu duygunun psiko-sosyal açıdan koruyucu bir faktör olduğu bulunmuştur (Procentese ve Gatti, 2019). Covid-19 sürecindeki fiziki mesafe ve izolasyon gibi tedbirler bireylerin aidiyet duygusundan ve sosyal destekten mahrum kalmasına yol açtığı için stresin ve intihar riskinin artmasına sebep olmuştur (VanderWeele, vd., 2016; Capone, vd., 2020; Hocaoğlu ve Erdoğan, 2020). Fakat çeşitli teknolojik araçlar aracılığıyla bir şekilde sürdürülebilen aidiyet duygusunun koruyucu özelliği devam etmiş, aitlik duygusu bu süreçte stresi azaltıcı ve intiharı önleyici rol oynamayı sürdürmüştür (Hocaoğlu ve Erdoğan, 2020). Aitlik duygusunun öz yeterliliği, bir gruba ait olmanın verdiği güven ve sorumluluk duygusunu arttırarak bireylerin bir stres kaynağına dair aktif baş etme stratejileri uygulayabilmeleri ve süreçle sağlıklı bir şekilde yüzleşmelerine imkân sağladığı ortaya konmuştur. (Procentese, vd., 2020). Çalışmalar incelendiğinde Covid-19 pandemisinin devam ettiği süreçlerde uzaktan da olsa aile, okul, arkadaşlık, din gibi bir toplumsal kuruma ait olmanın koruyucu etkisi gözlemlenmekte ve ruh sağlığını desteklemek için kişilerin bu duyguyu geliştirmelerinin önemi anlaşılmaktadır.

Çalışmalar, psikolojik dayanıklılığın yüksek olmasının Covid-19 sürecindeki koruyucu faktörlerden biri olduğu (Bilge ve Bilge, 2020), psikolojik dayanıklılık seviyesi arttıkça bireylerin Covid-19 sürecindeki belirsizliğe tahammül seviyelerinin de arttığını, kaygı düzeylerinin ve depresyon risklerinin azaldığını göstermiştir (Kasapoğlu, 2020), (Bozdağ, 2020). Psikolojik dayanıklılık Covid-19'a karşı koruyucu faktör olsa da bu sürecin psikolojik dayanıklılık düzeyinin

azalmasına yol açtığı da görülmüştür (Killgore vd. 2020). Stres etmeninin stresle baş etmede en önemli kaynaklardan biri olan psikolojik dayanıklılığı tüketiyor olması, bu kaynağı muhafaza etmenin önemini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı, kişilerin ruh sağlıklarını korumak için hayatlarında psikolojik sağlamlıklarını arttıracak uyku ve beslenme düzeni, sosyal destek, yüksek gelir seviyesi, sağlıklı bir rutine sahip olmak gibi unsurları (Set, 2020) sağlamaları tavsiye edilmektedir.

Olumsuz baş etme stratejilerinden biri olan (Folkman vd., 1986) ve başka olumsuz baş etme stratejilerine de yol açan (Köse vd., 2016) madde kullanımının pandemi döneminde bir kaçış stratejisi olarak uygulanmasıyla arttığını gösteren çalışmalar (Ahmed vd. 2020; Pollard, Tucker ve Green, 2020) mevcuttur. Bununla birlikte Türkiye'de bu dönemde madde kullanımının azaldığını gösteren çalışmalar (Arpacıoğlu ve Ünübol 2020) da ortaya konmuştur. Madde kullanımının Covid-19 sürecine dair algılanan stresi arttırması (Umucu ve Lee, 2020), kişiyi Covid-19'a karşı riskli duruma getirmesi ve madde kullanımının intihar riskini arttırıyor olması (Huang ve Zhao, 2020) bu azalmanın sebepleri olarak sayılabilir. Ayrıca Covid-19 ile birlikte artan dindarlığın (Bentzen, 2020) da madde kullanımındaki azalmaya yol açmış olabileceği de düşünülebilmektedir.

Kaynakça

Aldvin, C. M., ve Revenson, T. A., 1987. Does Coping Help? A Reexaminationof the Relation Between Coping and Mental Health. *Journal of Personality and Social Psychology, 53*, 337-348.

Arpacıoğlu, S. ve Ünübol B. (2020). Investigation of Changes in Alcohol-Smoking Usage and Related Situations in the Coronavirus Outbreak., Cyprus Turkish Journal of Psychiatry & Psychology, 2(3): 128-38.

Australian Psychological Society. (2020). *Tips for coping with coronavirus anxiety*. https://www.psychology.org.au/getmedia/38073179-4701-48bd-afd9-988c560ee2f9/20APS-IS-COVID-19-P1.pdf

Avcı, C. (2020). Bir Mizah Virüsü Olarak Kovid-19: Ağ toplumunda siber mizah yaratmak. *Electronic Turkish Studies*, *15*(3).

Aydemir, R. E. (2008). *Dindarlık ve mutluluk ilişkisi (ilk yetişkinlik dönemi)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, Türkiye.

Bentzen, Jeanet. (2020). *In crisis, we pray: religiosity and the COVID-19 pandemic*. London: CEPR.

Bilge, Y., ve Bilge, Y. (2020). Koronavirüs salgını ve sosyal izolasyonun psikolojik semptomlar üzerindeki etkilerinin psikolojik sağlamlık ve stresle baş etme tarzları açısından incelenmesi. *Klinik Psikiyatri Dergisi, 23*, 38-51. doi:10.5505/kpd.2020.66934.

Bozdağ, F. (2020). Pandemi sürecinde psikolojik sağlamlık. *Turkish Studies, 15*, 247-257. doi:10.7827/TurkishStudies.44890.

Brooks, S. K., Webster, R. K., Smith, L. E., Woodland, L., Wessely, S., Greenberg, N., ve Rubin, G. J. (2020). The psychological impact of quarantine and how to reduce it: rapid review of the evidence. *The Lancet. 395*: 912-20. doi:10.1016/S0140-6736(20)30460-8.

Capone, V., Caso, D., Donizzetti, A.R., ve Procentese, F. (2020). University Student MentalWell-Being during COVID-19 Outbreak: What Are the Relationships between Information Seeking, Perceived Risk and Personal Resources Related to the Academic Context? *Sustainability*, *12*, 7039. doi:10.3390/su12177039.

Certel, H. (2010/1), Dini yaşantıda kalite sorunu, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24:33-59.

Çalışır, M. (2014). Sporcularda psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisinin incelenmesi. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi

Çetin, Ekrem (2019). Öğretmenlerin psikolojik dayanıklılığı ile stresle başaçıkma tarzları arasındaki ilişkinin incelenmesi (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Enez Darcin, A., Kose, S., Noyan, C. O., Nurmedov, S., Yılmaz, O., ve Dilbaz, N. (2016). Smartphone addiction and its relationship with social anxiety and loneliness. *Behaviour & Informantion Technology 35*, 520-525. doi:10.1080/0144929X.2016.1158319.

Gashi, F. (2020). Koronavirüse yakalanmış kişilerde tedavi döneminde dini başa çıkmanın etkisi. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *7*(1), 511-535.

Gezenler, A. (2019). Orta yetişkinlik dönemi dindarlık ve mutluluk ilişkisi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.

Gürsu, O. (2011). *Ergenlik döneminde psikolojik sağlık ve dindarlık ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, Türkiye.

Hampton, M.R., ve Norman, C. (1997). Community-Building in a Peer Support Center. *Journal of Collage Student Development*, *38*, 357–364.

Hocaoğlu, Ç., ve Erdoğan, A. (2020). *COVID-19 ve intihar*. Coşar B, editör. Psikiyatri ve COVID-19. 1. Baskı. Ankara: Türkiye Klinikleri; 2020. p.35- 42.

Huang, Y., ve Zhao, N. (2020). Generalized anxiety disorder, depressive symptoms and sleep quality during COVID-19 outbreak in China: a web-based cross-sectional survey. *Psychiatry research*, 112954. doi:10.1016/j.psychres.2020.112954.

Kasapoğlu, F. (2020). COVID-19 salgını sürecinde kaygı ile maneviyat, psikolojik sağlamlık ve belirsizliğe tahammülsüzlük arasındaki ilişkilerin incelenmesi. *Turkish Studies, 15*, 599-614. doi:10.7827/TurkishStudies.44284.

Kazan Kızılkurt Ö., ve Dilbaz N. (2020). *COVID-19 pandemisinde bağımlılık.* Coşar B, editör. Psikiyatri ve COVID-19. 1. Baskı. Ankara: Türkiye Klinikleri; 2020. p.59-65.

Keskin, A. (2020). "Elektronik kültür ortamında paylaşılan koronavirüs (Covıd-19) şiirlerinin folklorun ve mizahın protesto işlevi bağlamında kültürbilimsel analizi". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 13/30: 502-536.

Keleş, A. (2019). *Din görevlilerinde dindarlık ve mutluluk arasındaki ilişki (Sivas örneği)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, Türkiye.

Kıraç, F. (2007). *Dindarlık eğilimi, varoluşsal kaygı ve psikolojik sağlık* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Türkiye.

Killgore, W. D. S., Taylor, E. C., ve Cloonan, S. A. (2020). Psychological resilience during the COVID-19 lockdown. *Psychiatry Research, 291*, 113216. doi: 10.1016/j.psychres.2020.113216.

Kirman, F. (2020). Sosyal medyada salgın psikolojisi: algı, etki ve başa çıkma. *Dünya İnsan Bilimleri Dergisi*, *2020*(2), 11-44.

Kobasa, S.C. (1979). Stressful life events, personality, and health: an inquiry into hardiness. *Journal of personality and social psychology. 37*(1): 1-11.

Korkmaz, A. (2010). Hastanede dini hayat: Teorik çerçeve. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29*(29):283-311.

Lazarus, R. S., ve Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal, and coping*. Springer publishing company.

Li, W., Yang, Y., Liu, Z. H., Zhao, Y. J., Zhang, Q., Zhang, L., Cheung, T., ve Xiang, Y. T. (2020). Progression of mental health services during the COVID-19 outbreak in China. *International Journal of Biological Sciences*, *16*, 1732-1738. doi:10.7150/ijbs.45120.

Miller, L., Wickramaratne, P., Gameroff, M. J., Sage, M., Tenke, C. E., ve Weissman, M. M. (2012). Religiosity and major depression in adults at high risk: a ten-year prospective study. *American Journal of Psychiatry*, *169*(1), 89-94.

Öğüt Eker, Gülin (2009). *İnsan Kültür Mizah*. Ankara: Grafiker Yayınları.

Öztürk, Y. (2017). *Ergenlerde dindarlık ile öznel iyi oluş arasındaki ilişkinin incelenmesi (Çarşamba örneği)* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, Türkiye.

Pargament, K., Smith, B., Koenig, H., ve Perez, L. (1998). Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724. doi:10.2307/1388152.

Pargament, K., Feuille, M., ve Burdzy, D. (2011). The Brief RCOPE: Current psychometric status of a short measure of religious coping. *Religions*, *2*(1), 51-76.

Pargament, K. I., Falb, M. D., Ano, G. G., ve Wachholtz, A. B. (2013). *The religious dimension of coping: Advances in theory, research, and practice*. R. F. Paloutzian ve C. L. Park (Ed.), Handbook of the psychology of religion and spirituality (p. 560–579). The Guilford Press

Park, C. L., Russell, B. S., Fendrich, M., Finkelstein-Fox, L., Hutchison, M., ve Becker, J. (2020). Americans' COVID-19 stress, coping, and adherence to CDC guidelines. *Journal of General Internal Medicine*, 1.

Polizzi, C., Lynn, S.J., Perry, A. (2020). Stress and Coping in the Time of COVID-19: Pathways to Resilience and Recovery. *Clinical Neuropsychiatry, 17*, 59-62. doi:10.36131/CN20200204.

Rubin, G. J., Potts, H. W. W., ve Michie, S. (2010). The impact of communications about swine flu (influenza A H1N1v) on public responses to the outbreak: results from 36 national telephone surveys in the UK. *Health Technology Assessment*, *14*(34), 183 266.

SBHSGM, (2020). T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü. T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü Covid-19 Rehberi. Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı, 2020. https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/tr/.

Schellekens, M. P. J., ve Van der Lee, M. (2020). Loneliness and belonging: Exploring experiences with the COVID-19 pandemic in psycho-oncology. *Psycho-Oncology*, *29*, 1399-1401. doi:10.1002/pon.5459.

Set, Z. (2020). Covid-19 sürecinde 65 yaş ve üzeri bireylerin psikolojik sağlamlık düzeyleri: Çeşitli değişkenler açısından bir değerlendirme. *Turkish Studies*, *15*, 1051-1063. doi:10.7827/TurkishStudies.43890.

Sevindik, D. (2015). *Orta yaş bireylerde dindarlık ve mutluluk ilişkisi: Denizli örneği* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli, Türkiye.

Şengül, F. (2007). *Dindarlık ve ruh sağlığı ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.

Şentepe, A. (2016). *Ruh sağlığı belirtilerinin yordayıcısı olarak affetme ve dindarlık ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye.

Taş, N. (2019). *Tıp ve ilahiyat fakültesi öğrencilerinde batıl inanç, dindarlık ve mutluluk ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye.

Taş, K. (2010) Dindarlığa yüklenen anlamlar: üniversite öğrencileri üzerine uygulamalı bir araştırma. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *15*(2):47-62.

Temiz, Y.E. (2019). *Alçakgönüllülük, dindarlık, psikolojik iyi olma ve yaşam doyumu değişkenleri arasındaki ilişkinin incelenmesi* (Doktora tezi). Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye.

Tura, H. (2019). *Dindarlık, affetme ve psikolojik iyi oluş ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Türkiye.

Türkçe Sözlük. (2011). Ankara. Türk Dil Kurumu Yayınları. 11. Baskı.

Thomas, J., ve Barbato, M. (2020). Positive religious coping and mental health among Christians and Muslims in response to the COVID-19 pandemic. *Religions*, *11*(10), 498.

Umucu, E., ve Lee, B. (2020). Examining the impact of COVID-19 on stress and coping strategies in individuals with disabilities and chronic conditions. *Rehabilitation Psychology*. 186.

VanderWeele TJ, Li S, Tsai AC., ve Kawachi, I. (2016). Association between religious service attendance and lower suicide rates among US women. *JAMA Psychiatry, 73*(8):845-51.

Vural, M.E. (2016). *Yetişkinlerde alçakgönüllülük, dindarlık ve psikolojik iyi oluş ilişkisi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.

Wang, C., Pan, R., Wan, X., Tan, Y., Xu, L., Ho, C. S., ve Ho, R. C. (2020). Immediate psychological responses and associated factors during the initial stage of the 2019 coronavirus disease (COVID-19) epidemic among the general population in China. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 17*, 1729. doi:10.3390/ijerph17051729.

WHO, World Health Organization. "*Influenza A (H1n1): WHO Announces Pandemic AlertPhase 6, of Moderate Severity".* Erişim 28 Haziran 2020. https://www.euro.who.int/en/mediacentre/sections/press-releases/2009/06/influenza-a h1n1-who-announces-pandemicalert-phase-6,-of-moderate-severity

Xue, J., Chen, J., Hu, R., Chen, C., Zheng, C., Su, Y., ve Zhu, T. (2020). Twitter Discussions and Emotions About the COVID-19 Pandemic: Machine Learning Approach. *Journal of medical Internet research*, *22*, e20550. doi:10.2196/20550.

Yapıcı, A. (2007). *Ruh Sağlığı ve Din*. Karahan Kitabevi.Adana.

Yıldız, İ. (2020). Sosyal medya salgını: Türkiye'de korona'nın mizahi yönü. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (6), 150-172.

COVİD-19 BAĞLAMINDA SOSYAL MEDYA VE TOPLUMSAL KAYGI İLİŞKİSİNİN İNCELENMESİ

Hatice Gül Yeşil*

Öz

Bu çalışmada; *Sosyal Medyanın Topluma Verdiği Yön* başlığında, sosyal medyanın toplumda nerelerde durduğu ve topluma ne şekilde yön verdiğinden söz edilmektedir. Sosyal medyanın ortaya çıkmasıyla toplumsal olayların ilerleyiş şekilleri ve toplum üzerindeki etkilerine değinilmektedir. *Toplumsal kaygı ve Covid-19* başlığında ise toplumsal kaygıya sosyal medyanın etkileri üzerinde durulmaktadır. Sosyal medya ile toplumsal kaygı olgusunun nerede durduğuna dair anekdotlar verilmiştir. Toplumsal kaygı ve Covid-19 sürecinin ilişkileri incelenmektedir. *Yine Covid-19 ve Sosyal Medya* başlığı altında, Covid-19 sürecinde sosyal medya ve sosyal medyanın toplumu ne şekilde etkilediği, Covid-19 ile sosyal medyadaki dezenformasyonlar, oluşturulmak istenen kamuoyu tartışılmaktadır. Sosyal medyadaki doğrulanmamış haberler ve topluma kaygı noktasında ne gibi bir etkisinin olacağı da vurgulanmaktadır. *Sonuç* kısmında ise sosyal medyanın Covid-19 sürecindeki yerinin toplumsal kaygıyı ne yönde etkilediğinden söz edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Covid-19, Pandemi, Sosyal Medya, Kaygı.

Giriş

Covid-19 salgını sürecinde sosyal medyanın toplumsal bir kaygıya sebep olduğu gerçektir. Sosyal medya bu süreçte bilgilerin doğruluğuna dikkat etmediğinden süreç kolay yönetilememekte dahası sürecin iyi bir şekilde yönetilmesini engelleyecek toplumsal kaygıyı oluşturmaktadır. Sosyal medya yeni dünya düzeninde artık her bireyin ve cemiyetlerin rahatça kullanıp, fikirlerini topluma rahatça geçirebildiği ve toplum üzerinde etki kurabildikleri bir platforma dönüşmüştür. Bilgilerin doğruluğu, güven ve sakinlik olgularından oldukça uzak olan sosyal medya insanlar üzerinde bir baskı kurmakta hatta onları kaygı ve korku olgularına itmektedir. Covid-19 sürecinde sosyal

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
haticemgulyes@gmail.com

medyada yayılan bilgiler neticesinde toplumun kaygı düzeyi yükselmektedir. Sosyal medya ile Covid-19 sürecindeki etki artmış ve insanlar neye inanacaklarından tutun da nasıl tedavi olacaklarına kadar bir kaygı çerçevesi arasına sıkıştırılmıştır.

Sosyal Medyanın Topluma Yön Verme Eğilimi

Geleneksel medyada sadece izlem ve gözlem yoluyla var olan toplum, yeni sosyal medyayla beraber artık kendi fikirleriyle var olabilmektedir. Bu gücünü de topluma yön verecek ve doğrudan etkileyecek şekilde kullanmakta aynı zamanda da geçerli ve geçerli olmayan bilgileri rahatça ifade edebilmektedir.

Günümüzde dezenformasyon yani doğru olmayan ve yanlışlığı kanıtlanmayan bilginin yayılımı en kolay sosyal medyada olmaktadır. Bu tür bilgiler çıkarlar doğrultusunda yayılım göstermekte ve toplum üzerinde istenilen etki yaratılmaktadır. Haber paylaşmak ve almak noktasında sosyal medyanın önem kazanması sosyal medyadaki bilgi kirliliğini ve enformasyonu beraberinde getirmektedir. Bilgi kirliliği ve enformasyonun yaygın bir şekilde sosyal medyayla olan ilişkisi de göz önüne alındığında, sosyal medyanın mutlak doğru habere sahip olmak gibi bir ayrıcalığı kalmamaktadır. *Yegen'e göre; doğru haber alma hakkı bir yurttaşlık hakkıdır. Sosyal medya temelli düşünüldüğünde bir kullanıcı hakkı olarak karşımıza çıkmakta, fakat sosyal medya dezenformasyon yoğunluğuyla doğru haber alma hakkını büyük oranda zedelemektedir* (Sağkudere ve Öztunç, 2020).

> *Sosyal medyanın etkileşimli iletişim imkânı, bireyi içinde yaşadığı toplum ve devletle ilişkilerinde edilgen (pasif) yani fikirlerini söylemede daha az özgür alana sahip olmaktan çıkarıp, etken (aktif) bir konuma yükseltmiştir. Sosyal medya, artık insanlar için haberleşme ve iletişim aracı olmanın ötesine geçerek, bir sosyalleşme ve kendini ifade edebilme, içinde yer aldığı her düzeydeki örgütlü yapılara katılma platformlarına dönüşmüştür. Öyle ki, günümüzde sosyal ağlar, rejim değiştirmek, hareket başlatmak üzere kamuoyunu harekete geçiren birer organizasyon araçları haline dönüşmüştür. Sosyal medyanın toplumdaki bireylerin elinde olmasıyla farklı perspektifler ortaya çıkmaya başlamakta ve yaratıcılık artmaktadır. Bununla birlikte katılım artmakta ve geleneksel medyanın hegemonyası kırılmakta ve değişim hızı da artmaktadır. İnsanlar için innovatif olmak ve yeniliklerde başı çekmek önem kazanmaktadır* (Eren ve Aydın, 2014).

Kendi fikirlerini bu denli rahat paylaşabilen bireyler toplumsal özgürlüğünün farkına varmakta ve fikirlerine toplumda bir yer edindirmeyi kendine hak saymaktadır. Bu durum neticesinde tanıdıkları olsun olmasın yapılan yorum, eleştiri ve tartışmalar neticesinde bir etkileşim sahası ve sosyal bir cemiyet oluşmaktadır. Sosyal medyanın geleneksel medyadan farklılaşarak günlük kullanımda aktif bir rol almasıyla medya kuruluşları da yeni medyada yer almaya başlamaktadırlar. Bununla birlikte toplumdaki birey, cemiyet, kuruluş gibi pek çok farklı platformdan da katılım gelmektedir. Bu farklılaşma ile haber artık profesyonellerin elinden çıkmakta haber değeri bilgi taşıyan herkesçe bilgi aktarımı olmaya başlamaktadır. Öncelerde yurttaş gazeteciliği olarak var olan kavram yeni medya ile ivme kazanmaktadır. *Kurt'a (2014) göre; bir internet ağına bağlanabilen herkes aynı zamanda gazetecilik pratiğini yerine getirme gücüne de sahip olmuştur. Böylelikle, haber verme tekelini elinde bulunduran medya kuruluşlarının tahtını sallamıştır* (Sağkudere ve Öztunç, 2020). Bu bilgi özgürlüğü elinde olan her sosyal medya kullanıcısının bu imkânı kendi çıkarı doğrultusunda kullanacağının kaçınılmaz olduğu ve toplumun bu sosyal medya alegorisinin oyuncağı olacağı kaçınılmazdır. Ali Fikret Aydın'ın aktardığı üzere:

> *Sosyal medyanın doğru bilgi düzeyinden uzaklaşıp öznel perspektife düşmesiyle ilgili Oxford sözlüğünün 2016'da "yılın kelimesi" olarak seçtiği post-truth (hakikat ötesi), "kamuoyunu*

> *şekillendirmede nesnel gerçeklerin duygulardan ve kişisel inançlardan daha az etkili olması" şeklinde tanımlanmaktadır. Bu kavram gerçeğin yeniden üretildiği, öznel perspektifin baskın olduğu, bilgiden ziyade inancın yönlendirici olduğu, bu inancın anlık spekülasyonlarla yönlendirildiği, neyin doğru neyin yanlış olduğunun karıştığı bir dönemi simgelemektedir.*

Böyle bir bilgi kargaşasının toplumun üzerinde etki edecek bilgileri ortaya sürmesi ile kaygı kaçınılmaz bir şekilde söz konusu olmaktadır. Doğru bilginin ne olduğu ve doğru bilgiye nasıl ulaşılacağı, toplumun neye göre ve nasıl hareket edeceği noktasında kocaman bir bilgi kirliliği mevcut olduğundan toplumun doğru ve istikrarlı hareket edemeyeceği şekilde yönlendirilmesi toplumsal kaygıyı da beraberinde getirmektedir.

Toplumsal Kaygı ve Covid-19

Toplumsal kaygı, bireyin içerisinde bulunduğu sosyal durumla ilgili mantıklı olmayan bir korkuya sahip olması olarak tanımlanabilmektedir. Bununla birlikte bireyin içerisinde aktif bir biçimde bulunduğu sosyal medya ile toplumsal bir olgu olan Covid-19 pandemisi birleşince toplumsal bir kaygı da beraberinde gelmektedir. Sosyal medya ile birey Covid-19 ile ilgili pek çok bilgi ve fikre maruz kalmakta, içinde bulunduğu sosyal olguyla ilgili endişeye kapılmaktadır. Sosyal medyada kamuoyu oluşturmak ve halkın fikirlerini etkilemek amacıyla da yapılabileceğinden çoğu zaman doğruluğu kanıtlanmamış olgular ile birey tanışmış olmaktadır. Sürekli yönlendirilebileceklerinin de düşüncesiyle toplum Covid-19 ile mücadele kapsamında yenik düşmektedir çünkü sosyal medyada dezenformasyon kaçınılmaz bir gerçektir. Covid-19 kapsamında çıkan sosyal medya olguları bireyi içerisinde bulunduğu toplumla ilgili düşündürmeye ve çoğu zaman gereksiz bir endişeye sürükleyebilmektedir. Covid-19 sürecinin sosyal medyanın bilgiye maruz bırakma olgusuyla birleşmesi ile toplumsal kaygı oluşumu kaçınılmaz bir şekilde var olmaktadır.

Covid-19 ve Sosyal Medya

> *Covid-19 pandemisi 2019 yılının aralık ayında Çin'in Hubei bölgesinin başkenti olan Wuhan'da ortaya çıkan virüs salgını olarak ortaya çıkmaktadır. Çeşitli hastalarda nedensiz gelişen ve tedavi ile aşılara cevap vermeyen bir zatürre görülmesi üzerine SARS-CoV-2 olarak adlandırılan yeni bir korona virüs teşhis edilmiştir (Wikipedia, 2020). Güncel ve sağlıklı bilgiye ulaşmak pandemi sürecinde önemini göstermiştir. Özellikle sosyal medya ve internet aracılığı ile dolaşıma sokulan yalan haberlerin oluşturduğu dezenformasyon Covid-19 ile mücadele sürecine en çok zarar veren hususlardan birisidir. Bu süreçte vatandaşın güvenilir veri ile bilgilendirilmesi ve resmî kurum ve kuruluşların şeffaf, hızlı ve güvenilir bilgilendirme için sağlık sisteminin otomasyon verilerinden temin edilen bilginin paylaşılması gerekli ve önemlidir. Böylece toplumsal panik ve güvensizlik yerine sağlıklı bilgi ile gerçekçi önlem ve teşvikler konusunda bireyin bilgi ve donanıma sahip olması daha kolay sağlanacaktır* (Şeker vd., 2020).

Covid-19 süresince sosyal medyada pek çok bilgi akımı olmaktadır çünkü sosyal medya gündem neredeyse orada olmak ve o konuyla ilgilenmek zorundadır. Medya bireyin ne düşüneceği ve toplumun ne şekilde hareket edeceğini söylemese de bireyin ne hakkında düşüneceğini ve toplumun ne yapabileceğini söyleyebilmektedir. Medyanın buradaki görevi gündem belirleme olarak tanımlanmaktadır. Toplumun yaşayış biçiminin kendisi olan ve toplumu yaşayın ekseninde etkileyen gündem tam olarak medya ile belirlenmektedir. Küresel bir salgın olan korona virüs, sosyal medyadaki yaygın yanlış bilgilendirmeler ile toplum sağlığını etkilemek noktasında önemli teşkil etmektedir. TRT Haberin web sayfasında ise Dünya Sağlık Örgütü ve Birleşmiş Milletlerin Covid-19 döneminde panikle ortaya çıkan bilgi kirliliğine "infodemi" şeklinde aktarıldığından

bahsedilmektedir (TRT Haber, 2020). Bu infodemi pek çok kötü senaryoyu beraberinde getirmektedir. Bunlardan en kötüleri ise salgının beklenenden fazla yayıldığına yönelik haberler ve tedavide kullanılan ilaçların insan sağlığında öte çeşitli kişilerin yararına olduğuna yönelik komplo teorileridir. Her ikisi de toplumu kaygılandırmakta ve sağlığı açısından yanlış kararlar almasına sebep olmaktadır. Dünya sağlık örgütü de yanlış bilgi neticesinde oluşan korku ve kaygının korona virüs sürecinde karşılanan en büyük zorluklardan olduğundan bahsetmekte ve toplumsal kaygıyı azaltmak adına hükümetlere topluma doğru bilgileri olduğu şekilde aktarmalarını tavsiye etmektedir. *Özellikle post-truth dönemde algı yönetiminin yapılması için bilinçli olarak yalan bilgiler yayılabilmekte ve sosyal medya trolleri toplumsal kaos ve panik oluşturabilmektedirler* (Aydın, 2020).

Yine Türkiye'de İç İşleri Bakanlığı Covid-19 kapsamında provokatif paylaşım yapıp toplumu paniğe ve kaygıya sürükleyenler hakkında işlem başlattığını duyurmaktadır (İç İşleri Bakanlığı, 2020).

Toplumun kaygılanması ve panik olması halinde sosyal medya, var olmayan haberler üretmek ve haberleri değerinden büyük göstermek gibi bir izlenim göstermektedir. Böylece içinde bulunduğumuz bu salgın döneminin etkisiyle manipüle olmaya açık olan toplum üzerindeki algı operasyonları kaçınılmaz bir hal almaktadır. Bu süreç içerisinde toplumu doğrudan etkileyen ve toplum üzerinde algı değişikliği oluşturmak isteyenler için fırsat haline gelmiş ve pek çok asılsız haber toplumu kaygı olgusuyla tanıştırmıştır. Bu asılsız haber ve sosyal medya içerikleri ile ilgili teyit.org'un salgın ilk başladığındaki bazı verileri şunlardır:

> "Türkler genetik yapıları neticesinde Covid-19'dan etkilenmeyecek."
>
> "Coca-Cola korona virüsü yaymaya çalışıyor."
>
> "Güney Kore yapımı My Secret Terrius dizisinde, Covid-19 salgınınından bahsedilmektedir."
>
> "Dr. Yavuz Dizdar'ın iddialarına göre Covid-19'un aşısı çıkmıştır, aşı geliştirmek tahmin edildiği kadar zor olmamakla birlikte aşının kitlesel üretimi için beklenmektedir."
>
> "Favipiravir adlı ilaç Covid-19 hastalarının tedavi süresini azaltmaktadır."
>
> "Kesilmiş soğanı evinizin belirli köşelerine koyarsanız virüsü engellersiniz."
>
> "Covid-19'un anti virüsü olarak sarımsak, zencefil gibi gıdalar önerilmektedir.''
>
> "Covid-19'u çay iyileştiriyor.''
>
> ''Covid-19 laboratuvar ortamında oluşturuldu, ayrıca aşısının patenti daha 2003 yılında alınmıştı.''

Yukarıdaki gibi yanlışlığı ispat edilen haberler ile toplum çok önceden planlanan bir bilimsel araştırmanın kobayı olarak kullanıldıkları fikri, verilen ilaçların kendilerini ne gibi etkilediği düşüncesi, biyolojik savaş merkezli bir projenin bir parçası olup olmadıkları ve bu durumdan nasıl kurtulabilmeleri noktasında toplumsal bir korku ve kaygı olgusunun tam merkezine sürüklenmektedir. Bu haberler ile olaylar olduğundan çok farklı bir boyut kazanmış ve insanları içinde bulundukları durumu anlamlandırmaya ve önerilerini topluma sunmaya iletmektedir. Tabi bu bilgi paylaşımını toplumda en kolay kamuoyu oluşturabilecekleri sosyal medyayla olacaktır ve post-turth oluşumu covid-19 kapsamında da kendini göstermekten geri kalmayacaktır. Bu tarz paylaşımlar teyit.org sayfasında bizlere sunulmaktadır. Teyit.org'un sunumu şu şekildedir:

> *''Küresel bir tehdit barındırması sebebiyle Dünya Sağlık Örgütü'nün uluslararası alarm seviyesini "yüksek"e çıkardığı yeni korona virüs salgını hakkındaki kaygı iklimi, yaygın*

> *dezenformasyon riskini de beraberinde getiriyor. Salgın hakkındaki iddiaların, salgının kendisinden daha hızlı yayılıyor olması muhtemel. 24 Ocak tarihi itibariyle başlayan bir twit zinciri, bu iddialara yekpare bir ekleme yaptı. Yalnızca ilk twiti 50 binden fazla kez retwit edilen zincir yaklaşık 120 twitten oluşuyor. Zincirde yer alan neredeyse her twit tekil bir iddia barındırıyor* (Teyit, 2020).

Bu twitlerin bir kısmında, virüsün Haziran 2019'da ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Bununla birlikte virüsün Çin Askeri Araştırma Enstitüsünün kasıtlı çalışması olduğu yönünde bir fikir ortaya sürülmüştür. İddiaya göre 2018 yılında yarasalarda görülen bu virüsün dünyalı nüfusun azalması amacıyla genetiğiyle oynanarak topluma sunulduğu ve sonra da işlerin istenildiği gibi gitmeyip çığırından çıktığı yönündedir. Yine bu konuyla ilgili Askeri Araştırma Enstitüsü 2018 yılında başlattığı çalışmalar ve Çin Genetik Bankasının araştırmalarının bununla birlikte 2003 yılındaki Sars salgınının da insan eliyle yapıldığı iddiası mevcuttur. Aynı zamanda 2019 yılında Wuhan'da kurulan P4 biyoloji laboratuvarı doğrultusunda oldukça şüphe uyarıcı iddialar var. Yine de Wuhan'da bulunan Viroloji Enstitüsü ile ilgili olarak 2017 yılında Nature dergisinde yayınlanan makalede ve Rutgers Üniversitesi'nden Richard Ebright'ın görüşünde bu laboratuvarın tehdit oluşturduğu ve Ebright'e göre biyolojik silah imalatı iddiası da mevcut. Yani bu twitler belli dayanaklara göre halkı bilinçlendirmek üzere atılmış olması ihtimali de mevcuttur.

Teyit.org'ın topladığı verilere göre insan eliyle yapılmış bir biyolojik silahla karşı karşıya olunduğu düşüncesi sosyal medyada oldukça yaygın. Bu da Covid-19 kapsamında toplumsal bir kaygı platformu oluşmasında sosyal medyanın etkilerinin bir göstergesi niteliğindedir. Toplum gerçekten de üretilmiş bir biyolojik silahla karşı karşıya kaldığı düşüncesine sürüklenmiş ve doğruluğu da bilinmeyen bu bilgi ile de ne düşüneceklerini bilemez halde bir kaygı durumu içine sıkışmışlardır. Bununla birlikte bireylerin duyumsadıkları kaygılarını da yine sosyal medya aracılığıyla ilettiği de gerçektir. Sosyal Medya da bireylerin bu süreçte yaşadıkları sıkıntıları ifade etmeleri de yine toplumsal bir korku etkileşimi oluşturmaktadır. Bireyler yaşadıklarını ve fikirlerini bu denli rahat ifade etmeselerdi bu süreçteki korku ve kaygı olgularına karşı direnç sağlamak çok daha kolay olacaktır. Yine aşı ve ilaçla ilgili çıkan 'Aşı ile insanlara mikroçipler yerleştirilecek.' 'Aşı ile genetik kodlarda oynama yapılacak.' 'Kullanılan ilaçlar insanlığı ölüme sürükleyecek ve doğal seçilim sağlanacak.' gibi iddialar ile ise insanlar tedavi olmaktan dahi korkar olmuştur. Çoğu dezenformasyon olan bu bilgiler toplumu sosyal medya neticesinde bir kaygı ile tanıştırmaktadır. Sosyal medyadaki bu dezenformasyona maruz kalmak zorunda olmayan toplum bu süreci daha sakin karşılayabilecektir. İnsanlar bu çoğu yanlış bilgiye ulaşamayacak ve haliyle de kaygı olgusuyla karşılaşmayacaktır. Pandemi döneminde sosyal medyada kamuoyu oluşturmak, post-turth ve dezenformasyonun toplum üzerinde ne denli büyük bir kaygıya sebep olduğu örnekler neticesinde de açıkça ortaya konulmaktadır. Ortaya çıkan bu sosyal kaygı sürecin doğru yönetilmesinin önüne geçecek her bireyin farklı davranması ile sonuçlanan bir kargaşa ortamı yaratacaktır. Kaygı ile hareket eden birey bekleneni yapmama ya da fazla tepki göstererek toplumdan kaçma eğilimlerine gidecektir. Her iki eğilim de toplumun var olması ve toplum sağlığı açısından oldukça risklidir. Sosyal medyadaki bu dezenformasyon Covid-19 sürecinin daha kolay yönetimini zorlaştırmakla kalmaz ve kaygının kalıcılığında da rol oynamaktadır. Aynı zamanda sosyal medya nedeniyle toplumsal kaygı yayılım göstermekte ve büyük kitlelere kadar dağılmıştır. Neticede sosyal medya dezenformasyonu sebebiyle dünya, Covid-19 sürecinde toplumda büyük ve kalıcı bir toplumsal kaygı sorunu ile karşı karşıyadır.

Sonuç ve Tartışma

Bu çalışma neticesinde, sosyal medyanın toplum üzerindeki etkileri araştırılırken kamuoyu oluşturma çabası, post-turth, infodemi ve dezenformasyon gibi kavramlarla ve bu kavramların

sosyal medyanın toplumdaki yerini belirlemede büyük bir etkiye sahip olduğu kanısına varılmaktadır. Sosyal medyanın toplumsal kaygıyı tetiklediği ve Covid-19 sürecinde toplumsal kaygı çerçevesinde büyük bir etkiye sahip olduğundan bahsedilmektedir. Bu etkiyi ise sosyal medya dezenformasyonu yani doğruluğu kanıtlanmamış bilgileri yaymasıyla yaptığı örnekleriyle anlatılmaktadır. Bu örnekler neticesinde ortaya çıkmıştır ki, sosyal medya toplumsal kaygı yönünde büyük bir bilgi kargaşasına sahiptir. Bu bilgi kargaşasına bilgi aktarımının kolaylığı da eklenince toplumsal kaygı aktarılır olmuş ve büyük kitleleri etkiler hale gelmiştir. Sonucunda önünde durulmaz bir sosyal medya ve Covid-19 süresinde baş edilmesi gereken bir toplumsal kaygı problemi oluşmuş olmuştur.

Kaynakça

Aydın, A. F. (2020*). Post-Turth Dönemde Sosyal Medyada Dezenformasyon: Covid-19 (Yeni Korona Virüs) Pandemi Süreci*, Akademik Studies (Akademik Sosyal Araştırmalar) Dergisi,4. No(12).

Eren, V. ve Aydın, A (2014). *Sosyal Medyanın Kamuoyu Oluşturmadaki Rolü ve Muhtemel Riskler,* KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 16 (Özel Sayı:1).

Kılıç, Ç. (2015). *Gündem Belirleme Kuramı Çerçevesinde Siyasal Karar Verme Sürecinde Sosyal Medya Etkisinin İncelenmesi (Yüksek Lisans Tezi),* Dergi Park.

Sağkudere, Ş. ve Öztunç, M. (2020). Sosyal Medyada Korona virüs Dezenformasyonu. Kastamonu İletişim Araştırmaları Dergisi, Güz 2020 No (5).

Teyit.org (2020). *Korona Virüs Hakkında Seri İddialar İçeren Twit Zinciri*, https://teyit.org/koronavirus-hakkinda-seri-iddialar-iceren-tweet-zinciri (2020).

TRT Haber (2020). TRT Akademiden 'infodemi' Araştırması: Pandemide Dijitali Kullandık, Geleneksel Medyaya Güvendik, https://www.trthaber.com/trtden-haberler/trt-akademiden-infodemi-arastirmasi-pandemide-dijitali-kullandik-geleneksel-medyaya-guvendik-120.html, Erişim Tarihi: 3 Eylül 2020.

Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) (2020). *Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu*, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.

Türkiye İç İşleri Bakanlığı Haber (2020). *Sosyal Medyada Asılsız Koronavirüs Paylaşımları ve Terör Propagandası Yapan 1748 Hesap Tespit Edildi*, https://www.icisleri.gov.tr/sosyal-medyada-asilsiz-koronavirus-paylasimlari-ve-teror-propagandasi-yapan-1748-hesap-tespit-edildi, Erişim Tarihi; 23 Mart 2020.

Vikipedi (2020). *Covid-19 Pandemisi, COVID-19 Pandemisi*, https://tr.wikipedia.org/wiki/COVID-19_pandemisi, Erişim Tarihi: 9 Aralık 2020.

FELSEFESİZLİĞİMİZ VE İNSAN OLMA KORKUSU

Deniz Durmaz*

Öz

İnsan, bu dünyaya bir amaç için gelmiştir. Kendisini anlamak, anlamlandırmak, kendisini fark etmek gibi birçok varoluşsal sebebi vardır. Fakat insan, değişen ve dönüşen bu dünyada bir anlam krizi yaşar. Bu kriz kimi zaman insanda korku, kimi zaman kaygı, kimi zaman da olumsuz bir takım duygusal değişimlerle tecessüm etmiştir. Bunu fark etmek ve çözüm bulmak ise insanın bir sorumluluğu haline gelmiştir. Dolayısıyla; insanın bu kendinde olmaklık hali ve kendini fark etme/bulma hali felsefe ile birleşince anlamlı hale gelmiştir. İşte bu metinde de insanın hayat yolculuğunda önce kendini bulması ardından ise korku, kaygı gibi elle tutulur/gözle görülür ya da elle tutulmayan/gözle görülmeyen yetileri ile en önemlisi de ahlak çatısı altında ele aldığımız insana olaylar karşısında tavır takınma bakımından nasıl bir çözüm bulduğumuzu gözler önüne sermeye çalışacağım...

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Ahlak, Korku, Kaygı, İnsan

Giriş

Bu makalede ele alacağım korku temalı, 'Felsefesizliğimiz ve İnsan Olma Korkusu' başlıklı yazımda konuyu 3 ana başlık altında ele almaya çalışacağım. İlk başta korku ve kaygının tanımının ne olduğundan, korkunun sebeplerinden, insanın korkuyla nasıl başa çıkması gerektiğinden ve korku ve kaygının ahlak ile olan ilişkisinden bahsedeceğim.

Biraz daha ilerleyip ikinci başlığa geldiğimizde ise korkunun sebep olduğu bir ortamdan, felsefesiz bir ortamdan ve bu ortamsızlıktan duyulan dertten bahsedeceğim. Son olarak ise felsefenin korkuya el uzatarak, felsefenin korkularımıza deva olduğunu, insanın, insan olmak için kendisini ve dış dünyayı anlamlandırmasında, felsefenin önemli bir yerinin olduğunu tüm hususları ile ele alıp bir ders çıkarmaya çalışacağım. Bu metni ele alırken kendi bilgimden, en çok da Sayın Prof. Dr. Levent Bayraktar hocamdan çokça istifade ettim. Emeğini ve desteğini üzerimden hiç eksik etmedi.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Felsefe Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi
durmazdeniz97@gmail.com

Öncelikle ona tüm içtenlikle ve sevgimle teşekkür ederim. Bana, bu ilim ve irfan yolunda ilerlerken kattıklarından ve yazılarımda özgün olabilme imkânı tanıdığı için teşekkürü bir borç bilirim. Umarım faydalı bir okuma olur. Okura iyi okumalar dilerim…

Korku nedir? İnsan neyden korkar? İnsan korkusuyla karşılaşabilir mi? Ya da karşılaştığı korkuyla yüzleşme cesareti gösterebilir mi? Dikkatli bir şekilde bakıldığı zaman aslında basit gözüken fakat çok mühim bir konu üzerinde durmaktayız. Korku; insanın elle tutulur/gözle görülür ya da elle tutulmayan/gözle görülmeyen şeylere karşı soyut veya somut bir şekilde ortaya koyduğu duygusal değişime verdiği tepkidir. Fakat korku tek başına var olamaz, o bir soyutlama değildir. Korku bir fikre ya da bir kavrama sığındığında kendisine bir yer bulur. Zihin kaçmak ister ancak her kaçışta kendisini bir çelişkinin içinde bulur. Aynı, borçlarını ödemek için tekrar başka bir borç yapmak gibidir bu durum. Fakat bu, kişinin eline hiçbir şey vermez. Dolayısıyla korkuyla yüzleşmek, onu tanımak ve bunu istemek lazım. Şayet korkumuzla yüzleştiğimiz zaman özgürlüğe kavuşmuş olacağız. Özgür olamayan bir birey, kendisini hapse tıkamış ve etrafına 4 duvar örerek kimseyi alanına sokmayan bir varlık haline gelecek. Yani; görmek, duymak ve bilmek istemeyecek. Sürekli kaçacak ama önemli olan şu ki; ne kadar çok korkudan kaçarsak kaçalım, korku, bizim güneşte veyahut da gece ayın üzerimize vuran ışığıyla beraber ortaya çıkan gölgesi gibi her an yanımızda, bir adım ötemizde ya da berimizde olacaktır. Ondan kaçabiliriz ama o daima bizimle olacaktır. 'Korkarım çünkü yalnız kalmışımdır, korkarım çünkü bir daha güvenemeyeceğimdir, korkarım çünkü kimse beni anlamıyor, korkarım, kimse sevmez beni… Korkarım çünkü bilinçli, farkında bir birey olmam gerekiyor' (Krishnamurti, 2006). 'Anlaşılıyor ki; korkunun bilinçli ve bilinçsiz pek çok biçimi vardır. Bunun ayrımını da insan yapmalıdır. Korkularıyla yüzleşmeli ve onların ne olduğu hakkında bir ayrım yapmalıdır. Korkumuz her ne olursa olsun onunla yüzleşmeliyiz. Korkmak, korktuğumuz için kaçmak elimize bir şey vermeyecektir. Biz kaçarak durumu atlattık sanırken, unuttuk sanırken o bir an tekrar bizim önümüze çıkacak ve kendini hatırlatacak. İşte o anda ise çelişkiler yaşamaya başlayacağız. Dolayısıyla; yüzleşme cesareti, her zaman kaçmaktan daha yeğdir. Çünkü; hesaplaştığın korkunla gün gelir tekrardan karşılaşır ve anımsarsın ama o zaman korkup da ertelediğin korkundaki hatırlatma gibi acı verici olmaz. O zaman korkunun karşısında dimdik durabilir ve 'iyi ki' diyebilirsin. İşte o zaman mutlak mutluluğa erişmiş olursun. Çelişki ve çatışkı, zihinden korkuyu uzaklaştırır, unutturur. İşte o zaman kişi kendisini kaybeder. Yapması gerekeni, bilmesi gerekeni, düşünmesi gerekeni en önemlisi de kendisini unutur. Bir anda kendisini hiç olmaması gereken bir yerde bulur. Bu durum ise, bireyin, birey olamama halini gösterir bize. Çünkü kişinin kendi üzerine bir bilinci, bir idraki, bir farkındalığı yoktur ve ondan artık bir birey diye de bahsedemeyiz. Dolayısıyla korkuyu anlamamız ve ondan uzaklaşarak özgürleşmemiz gerekiyor. Sonuç olarak çatışma varsa zekâ yoktur. Korku olduğu sürece de çatışma kaçınılmazdır. Peki hiç kendiniz ile iletişim kurdunuz mu? İnsan her şeye alışabilir mi? Ya da alışmalı mı? Duygu yitimi ne demektir? Yaşanılan durum her ne kadar zor olsa da yine de ayakta kalabilmek için kendilerini geliştirecek, bakış açılarını değiştirecek uğraşlar bulmuşlar kimileri. Bu da demek oluyor ki; insan sadece korkularından kaçan değil, aynı zamanda korkularından korkan, kendisinden de korkuyor ve kaçıyor. Cesaret göstermekten korkuyor. İşte o vakit diyebiliriz ki, insanın kendisi ile iletişime geçmemesi hali, korkudan kaçmanın bir sebebidir. Aynı zamanda kendisiyle iletişime geçen insan akıllı bir insandır, şahsiyet varlığı olabilmiş bir insandır. Bu mertebeye gelebilmek ise cesaret ister, kendini bilmeyi ister. Diyebiliriz ki; artık insan, insan olmaktan kaçıyor. Öleceğiz ama ne müthiştir ki kimi insanlar ölürken bile, öleceğini bile bile en azından geride iyi ve güzel '**şeyler**' yaparak bırakmayı ve öyle ölmeyi tercih ederler, '**zaten öleceğim, ne önemi var bir şey yapmanın**' demek yerine. Önemli bir ayrıntı. Acı da yaşamın kader ve ölüm kadar silinmez bir parçasıdır. Acı ve ölüm olmaksızın, insan yaşamı tamamlanmış olmaz. Ama anlamlı olan sadece yaratıcılık ya da zekâ değildir. Eğer yaşamda gerçekten bir anlam varsa, acıda da bir anlam olmalıdır. Yani; acı duygusu, buna ilişkin net ve kesin bir tablo oluşturduğumuz an, acı olmaktan çıkar. Aslında önemli

olan şudur; insanın yaşamdan ne beklediği değildir, yaşamın insandan ne beklediğidir. Hayata karşı bakış açımızı; insanın yaşama yönelik tutumunu değiştirdiğimiz zaman umutsuz, korkulu, kaygılı insanlara yardım etmiş olacağız. Çünkü unutmayalım ki; sorumluluk insana içkin olmakla beraber, insanda dışkındır da. Dolayısıyla bireysel her çaba, daha büyük kitlelere ulaşarak farkındalık halkasını genişletecektir. Fakat unutulmamalı ki; insan tek ve biriciktir. Onun hüznü de tecrübesi de, mutluluğu da, kaderi de, kendine hastır. Onu değiştirecek olan sadece kişinin kendisidir. Bir başkası onun adına bunu yapamaz ya da yaşayamaz. Burada vurgu yapmak istediğim husus şudur; 'bir insana annesinden/babasından bir miras kalabilir ama bir kişilik/karakter/şahsiyet kalamaz' (Bayraktar, 2016). Önemli olan, kişinin yaşamın anlamını bulmasını ya da kavramak adına çaba sarf etmesi değil; aslında o, çabanın kendisi olduğunu bilmesi, önünü açacaktır. Yaşamın anlamı her an değişir fakat hiçbir zaman yok olmaz. Umutsuz bir durumla karşılaştığımızda, değiştirilemeyecek bir kaderle yüz yüze geldiğimizde, yaşamda bir anlamın olduğunu unutmayalım. Çünkü önemli olan, içindeki insan olma potansiyelini, başarısını ortaya çıkarmaktır. Çünkü; insan olan farkında olan, dertleriyle dertlenip, çözüm bulmaya çalışır. Yani; acı, korku bir anlam bulduğu an da acı/korku olmaktan kurtulur. İnsan olma sorumluluğunu üzerine alan, kendini bilen ve kendini belirleyen bir varlıktır. İnsan, insan olmakla yetinmez, her zaman daha fazlasına, bir sonraki adımı önceler ve onun farkında olmak ve anlamak için çaba sarf eder. Çünkü insan; herhangi bir şey değildir, insan başıboş bırakılmış beyhude bir varlık değildir. İnsan halifetullahtır, Eşref'i Mahlukattır. İnsan; etik, estetik, entelektüel ve manevi boyutları olan bir bireydir. En nihai anlamda insan, kendini bilen bir varlıktır. Büyük bir kaza geçirmiş, çok şiddetli tartışmalar etmiş ya da şiddete uğrayan bir insanı, bir canlıyı ele alalım. Yaşadıkları durum her ne kadar acı, unutulamaz katlanılamaz ya da travmatik dahi olsa, insan acılarından da bir anlam çıkarabilir. Eğer bir çıkarma kabiliyeti, cesareti gösterilebiliyorsa bu onun ne kadar güçlü ve hayata karşı dimdik durabildiğini gösterir. Öyleyse; yüzleşmekten korkmayanlar, asıl kazanalardır. Ağlamak? Ağlamaktan insan korkmamalıdır. Çünkü ağlamak sandığımız kadar kötü ya da bizi güçsüz gösteren bir hareket değildir. İnsan, ağlamaktan korkmamalı, utanmamalı. Çünkü ağlamak, cesaretlerin en büyüğüdür ve acı çekme cesaretine sahip olduğuna tanıklık eder. Dolayısıyla acı çekmek güçsüz olmak anlamına gelmez. İnsanın anlam arayışı yaşamındaki temel bir güdüdür. Dolayısıyla umudun ne olduğunu, ağlamanın ne hissettirdiğini, yere düştüğün zaman ayağa kalkmanın aslında insan için ne kadar anlamlı olduğunu ve bir adım önde olduğunu, anlık haz arayışının aslında anlamsız ve yersiz belki verilen çabaya değmeyecek olduğunu, asıl önemli olanın insanı uzun vadede mutlak mutluluğa kavuşturacak olana ulaşmak olduğunu, insanın aslında anlamsızlığı kendisinin oluşturduğunu, acı ya da en kötü durumda bile insanın bir anlam bulabileceğini unutmamak gerekir. Bu anlam kavrayışı, arayışı bir ders çıkarmadır, hatalarını fark etmektir ve 'iyi ki' deme halidir. O zaman diyebiliriz ki, hata yapmaktan korkmamalı insan çünkü; hatalarından öğrendiği, kendine bir yol çizdiği an vardır. İşte o zaman, insan, 'keşke' demek yerine 'iyi ki' demeyi tercih edecektir. Çünkü gereksiz yere acı çekmek ve her defasında pişman olup keşke demek, yaşadığın olaydan çıkaracağın anlamlı nedeni ortadan kaldıracak ve mazoşistçe bir tutuma dönüştürecektir. 'İnsan 3 boyutlu bir varlıktır. Onun geçmişi, şimdiki anı ve geleceği vardır. Dolayısıyla yaşanan tüm anlar ölmektedir, gelip-geçicidir. Anlar değiştikçe, insanlarda değişmektedir' (Bayraktar, 2016). Bu yüzden bizim her anımızı iyi değerlendirmemiz ve sanki her hareketimizde hata yapmışçasına, tutumlarımızı ve davranışlarımızı gözden geçirmemiz ve üzerine düşünmemiz, kendimizi test etmemiz gerekiyor. Dolayısıyla; herkesin elinden geleni yapması lazım. Yapmadığı sürece ilerleme yerine gerileme kaydedeceğiz. Şimdi korkuya bir de ahlak çatısı ve içerisinde baktığımız zaman, öncelikle şunu diyebilir ki; 'Ahlak' ın gayesi mutluluk olunca, insanın kendisini mutsuz kılacak tutum ve davranışlarından sakınması; hayattan beklentilerini ve dünyevi imkanlarla ilişkilerini buna göre düzenlemesi gerektiği kendiliğinden anlaşılır. Ahlak, bir bakıma ruh sağlığı olduğu için, insanın korku, üzüntü, kaygı gibi rahatsızlıkların sebebinin farkında olması

lazım. İnsan değişen ve kaybolan, yitirilen şeylerin olduğu bu dünya da her zaman kalabilen akli ve ahlaki erdemleri aramalıdır' (El-Kindi, 2019). Örneğin ülkemizde konulan kural ve yasaklar vardır. Fakat bu yasaklara Batı toplumuna baktığımız zaman görmeyiz. Neden? Biz eğer yasak ve kurallara yasak ve kural olarak bakmak yerine, doğru olan davranışları yerine getirmeye erdem olarak bakar ve yaşarsak o zaman ne bir çevre kirliliği ya da '***Lütfen yerlere… atmayınız, kırmızı ışıkta geçmeyiniz, yayaların haklarını ihlal etmeyiniz.'*** gibi ibareler olmayacaktır. Dolayısıyla yine tekrar etmek gerekirse, bizim akli ve ahlaki erdemleri aramamız gerekiyor. Çünkü; imkânsız olanı istemek, tabiattaki düzene aykırıdır. Dolayısıyla insan, ihtiyacının dışında olan şeyleri aramanın yerine mutluluğun peşinde koşup, mutsuzluktan kaçmalıdır, en yüksek erdemlere yönelmelidir. 'Kindi'ye göre, üzüntü psikolojik bir acıdır ve bundan kurtulmanın yolu ise nefsin acıdan kurtulması için ahlaki tedbirler almaktır. Bu yollardan biri ise acıdan ve üzüntüden kaçınmaktır. Kişinin başkasına üzüntü verecek şeyler yapması zulüm iken, kendisine de üzüntü ve acı verecek şeyler yapması zulümdür. Bu durum ise akılsızlık ve cahilliğin göstergesidir. Diğer bir kurtulma yolu ise, acının ya da müsibetin sadece kişinin kendisine yani bize uğramadığını düşünmektir. Çünkü; iyilik kadar kötülükte bir gerçekliktir ve bunlar ve bu gibi durumlarla karşılaştığımız zaman, olgunlukla karşılamamız gerekmektedir. Kindi ye göre; '***kaybedilmeye elverişli bütün dileklerde müsibet, geçici olan her şeyde acı ve keder, imkânsız olanı ummakta üzüntü ve sıkıntı, her güvenliğin sonunda korku vardır.***' Kindi bu görüşünü de uzun uzun anlattığı '***Gemi Yolcuları***' istiaresi ile destekler' (El-Kindi, 2019). Bu yolculukta, bazı ihtiyaçlarını karşılamak için bir sahile uğrayan yolculardan bir kısmı, ihtiyaçlarıyla yetinip hemen gemiye dönerler ve en rahat yerlere otururlar; bazıları arazinin güzelliklerine, çeşit çeşit meyve ve çiçeklerine, kıymetli taşlarına kapılıp oyalanırlar. Bu yüzden gemiye geç gelir ve hem uygun yerler bulamazlar hem de adadan topladıkları şeyler, yolculuk boyunca başlarına bela olur. Bir grup ise, gemiyi iyiden iyiye unutarak tabiatın çekiciliğe kaptırır ve geminin kalktığını bile fark edemezler; orada acılar içinde kıvranarak, sefil bir şekilde ölürler. 'Kindi, bu istiareyle dünyanın geçiciliği ve aldatıcılığını, insanın kendisini dünya hayatının kapılarını kapatarak, ebedi hayatın unutmaması gerektiğini anlatmak istemiştir. Öyleyse; korkunun ve kaygının psikolojik ve ahlaki olarak ele alındığında farkı net olarak görebilmekteyiz' (El-Kindi, 2019). Psikolojik tahlilde, insanın bir beden varlığı ve ruhsal bir tarafı olarak, içsel dünyasında korkuyu nasıl ekarte ederek içsel bunalımdan kurtulduğunu hatta bu bunalımı eğer bilinçli ve farkında bir insan olarak ele alırsa bir avantaja ve iyi bir davranışa dönüştürdüğünü görmüş olduk. Ahlaki tahlile baktığımızda ise; insanın sadece bu dünya da değil, diğer dünyada da bir hayatının ve varlığının olduğunu unutmadan, mutluluğunu iki dünyada birden gerçekleştirmek için çaba sarf etmesi gerektiğini öğrendik. Bir başka değişle şunu da ifade etmek gerekirse insan 3 dünyada birden yaşayan bir varlıktır ama önce iç dünyasını yani iç ahlakını oluşturması gerekir. İç dünyasını oluşturabilen şahsiyet varlığı insan, kendisine ve dış dünyaya dair de bir dış ahlak oluşturabilir. İşte o zaman, ahlaki tahlilde ifade edilen diğer dünyadaki hayatımızın mutluluğunu tesis edebilmekte bizim elimizde olacaktır. 'Üzüntü, sevilen şeylerin elden gitmesi ya da hedeflenen bir durumun gerçekleşmemesinden kaynaklanır. Bu üzüntümüzüz minimuma indirmek ya da üzüntüden kurtulmanın yolu ise; doğa da olmayan bir şeyi istememek ya da istediğimiz bir şeyin gerçekte bir karşılığının olmadığını fark etmek bizi kurtaracaktır. Bunun içinde farkında olan bir bireye ihtiyaç vardır. Bu yol ise; cesaret etmekten geçmektedir' (El-Kindi, 2019). Dolayısıyla; elimizden geldiğince mutlu olmalı, bizi mutsuz edecek şeylerden kaçınmalıyız. Sürekliliği olmayan şeylerden de kaçınmalıyız. Bu noktada hafıza çok önemli bir rol oynar. Geçmişte yaşadığımız bir acıyı ya da üzüntüyü tekrar yaşayabilir ya da yaşadığımız bir acının benzerini başka bir insanda nüfuz ettiğini, yaşadığını görebiliriz. İşte o zaman kendimizi o insanın yerine koyup, ona yardım edebiliriz. Çünkü unutmamalıyız ki, müsibet tek bir kişinin ya da sadece '***ben***' in başına gelecek bir olay değildir. Üzüntü duymak değersiz bir duygudur. İnsanın bunu kendisine reva görmesi de akılsızca bir durumdur, gelişmedir. 'Sonuç olarak acı çekmek, üzüntü çekmek ve bunlardan korku duymak,

zorunlu bir durum değildir. Akıllı bir insana yakışan şey; kendisine acı veren ve kişinin kendisine elem ve kederden başka bir şey vermeyen, ilerlemesine, fark etmesine engel olan şeylerden kaçınması gerekir. Çünkü akıllı olan insan, maddi olan şeylere çok fazla üzülmeyen ve olumsuz duygu beslemeyendir' (El-Kindi, 2019). Maddi şeyler kaybolacaktır. Fakat manevi duygular bakidir. Dolayısıyla insan, gelip-geçici olan şeylere üzülmeyen, akıllı bir varlıktır. Üzülmüyor; çünkü kaybettiği taktirde üzüntüsünü çekeceği şeye sahip olmuyor. (Maddi şeylere karşı) kaybetmek kötü değildir, kaybedilen şey üzüntü duymak kötüdür. Acı çekmek zorunlu bir şey değildir. Bu zorunluluğu, insan kendisi oluşturmaktadır. Oysaki insan; başladığı yola çıkmayı kendisi istemiş, sonuçlarının iyi ya da kötü olması, kişiyi mutlu ya da mutsuz etmesi olasıdır. Fakat sonuç her ne olursa olsun, sonuçla yüzleşebilmek, her şeyden çok daha önemlidir. İşte o zaman sonuç olumsuz da olsa, kişi, bunu ben istedim, diyebilirse, zorunlu olmayan bu acı durumundan kendisini kurtarır. Bunu yapan insan, akıllı insandır; yapamayan ise akıl yoksunudur. Akıl yoksunu olmak durumunda ise; şeyleri ait olmadığı yere koyar ve her şeyi olması gerektiğinin tersine koyar ve düşünür. İşte o zaman yapılması gereken, kayıplara üzülmek yerine elde kalanların kıymetini bilerek, onlarla mutlu olmaktır. Peki şimdi, korku ve kaygı ekseninden hareketle şu soruyu sorsak:

Sağlıklı Bir Felsefe Ortamımız Var Mı?

Bu ortam bir ihtiyaç mı? Ya da felsefe uzlette yapılan bir iş midir? ortam gerçekten felsefeye yaraşan bir kavram mıdır? Felsefe ortamı, felsefeye hizmet eder ya da felsefeyi avamileştirir diyen iki tane tez vardır. Biz kendimizi bu yolda inşa etmeye çalışıyoruz fakat bizim, sosyal ve gündelik hayatımız olduğu gibi bu hayatı, felsefe ile beraber götürmemiz gerekiyor. Bununla beraber felsefecilerin de felsefeyi temsil etmeleri gerekiyor yoksa bu olumsuz algı değişmez. Modern toplum kendisi üzerinde şuuru olan bir toplumdur ve toplumda felsefenin olmazsa olmaz bir yeri var. Felsefe bize özgün olmayı, kendimiz olmak gibi bir amacı ve kişiye şahsiyetli olmasını gösterir, öğretir' (Bayraktar, 2014). Öyleyse; felsefe ortamının kültürel hayatta bir etkisinin olmadığı düşünülüyor. Bizim bir kültürümüz, kültür ortamımız ve bu ortam içerisinde felsefe ortamımız var mı ve bunun eksikliğini duyuyor muyuz? Felsefe ortamı, felsefi tutumumuzun olduğu ve felsefi ve kültürel ortamımız olduğunu gösterir bize. Felsefi ortamın, kültürel ortamın bir parçası olması sebebiyle içinin dolması gerekir. Felsefe ortamını da hakikatle yüzleşmek, talep etmek, onu işleyebilmek olarak anlayabiliriz. Hakikati, insanın ondan pay alması ve katılması gereken bir kavram olarak açıklayabiliriz. Felsefi tutum, tavır alış, ortam, nihilist bir ortam değildir. Burası hakikatin reddedilmesi ortamı değildir, etkileşebilmesi, iletilebilir bir ortamın var olduğunu varsayan bir ortamdır. Felsefe hiçlik alanında yapılmaz. İstenirse diğer alanlarla ortaklaşarak hakikat anlatılabilir. Hakikat ve insan ilişkisi ortaya çıkıyor. Çünkü hakikat, insan üzerinde açığa çıkar ve insanın bu hakikatle yüzleşebilmesi için hazırlanması lazım. İşte insanda felsefeyle, insanda bu hakikati, muhattab alması ve hazırlaması sürecidir. Bu anlamda felsefi bakış açısı, hakikate hazırlayan bakış açısıdır. Yoksa insanın bununla karşılaşması, felsefesiz pek de mümkün gözükmüyor. Dolayısıyla hakikatle karşılaşmak, uzlete çekilerek mümkün değildir. 'Felsefenin sahih bir ortama ihtiyacı vardır' (Bayraktar, 2014). Çünkü; insan bir şahsiyet varlığıdır ve hakikat özneler arasındaki iletişimde inşa edilen sürece dayanır. Dolayısıyla felsefenin kendine ortam bulabilmesi demek sahih öznenin birbirine açık olmasıyla mümkündür. Çünkü; hakikat bize bir şey dayatmıyor. Hakikat, hepimizin ortaklaşa fark ettiğimiz/inşa ettiğimiz ve kendimizi de içine kattığımız bir süreç olarak ortaya çıkar. Bu sürece dahil olan bütün öznelerin hakikat unsurları, bizim ortak hakikatimizi bulmaya davet ediyor. 'Öyleyse felsefe ortamı, aynı zaman da irtibatların kurulduğu, fikirlerin ötekileştirilmediği, insanların yaftalanmadığı ortamdır. Düşüncelerin aşkınlığına inanılmış bir ortamdır' (Bayraktar, 2014). Burası ikna olmaya açık olmak ortamıdır. Aynı zamanda felsefe dil içerisinde gerçekleştirilen ortam olduğunu da fark etmemiz gerekir. Bu da ana dille olması söz

konusudur. Kendi dil birikimimizden gelmiyorsak ve kendi kültürümüzden keşfederek gelmiyorsak o zaman yaptığımız bu iş sırtımızda eğrelti olarak duracaktır. Geleneğe saplanmak, putlaştırmak anlayışı yoktur, burada felsefi ortamımızın sürekliliği olması gerektiği vurgusu vardır. Felsefede bizim hafızamız ne kadar eskiye gidiyorsa istikbale o kadar ulaşmamız, oluşturmamız ve özgün olmamız o kadar mümkündür. Felsefe tarihimiz aslında bizim laboratuvarımızdır, bizim tarihimizdir. O halde; onların eskiden problemler karşısında nasıl cevaplar ve çözümler bulduklarına bakarak, günümüzdeki sorulara, günümüz şartları içerisinde bakarak cevap ve çözüm bulmaya çalışabiliriz. Bu kültürde böyle bir etkinlik ve kazanılmış bir kazanç yoksa bu görevi başkalarına havale ederiz. Felsefe, bize kendi varlığımızı muhafaza edebilmemiz için başka görüşleri de bilmemiz gerektiğini bize öğretir. 'Demek ki; artık bu felsefi ortamın, felsefi spekülasyon ortamı olmaktan çıkıp, olmak ya da olmamak davasına doğru ister istemez gitmekte olduğunu göstermek durumundayız. Bir ihtiyaç duyuluyorsa, birileri gelip bizim adımıza bir şeyleri değiştirmezler ve uyandırmazlar' (Bayraktar, 2016). Dolayısıyla şikayet etmek yerine, ihtiyaçlarımız doğrultusunda hareket ederek harekete geçmemiz, bu düşünceleri, istekleri, hedefleri icraata geçirmemiz lazım. Şunu da belirtmek gerekir ki, bir toplumda herkesin filozof olması gerekmez. Bizim kültürümüzde istediğimiz şey, felsefi bir ortamımızın olması ve felsefe/felsefeci/filozof algısının değiştirilmesi gerekiyor yoksa felsefe hakkında bir ihtiyaç hissedilmeyecek ve felsefeye karşı bir muhabbet sergilenmeyecektir. Toplumlarda nereden geldiği belli olmayan felsefe düşmanlığı, toplumu bitirir. Felsefenin doğru bir temsile ihtiyacı vardır. Umalım ki bu algı, felsefeyle karşılaşmamış olmaktan olsun. Yoksa bu algıyı değiştirmek pek de kolay olmayabilir. Belki de felsefecilerimizin az olmaması durumu bizi acaba onlar felsefe namına bir şeyler yapıyorlar mı? gibi bir soruyla karşılaşırız. İşte buradan da ortak bir akıl aradığımızı söyleyebiliriz. Dolayısıyla her şeyi olduğu gibi kabul etmemek lazım, bundan hareketle felsefe algımız değişmeli. Örneğin; felsefenin dinle bir çelişkisi yoktur, bu çelişki içimizdeki korkudan kaynaklanıyor. Aslında felsefeyi anlasak dinle bir çatışmasının olmadığını anlarız. Öyleyse; kişinin kendini anlaması ve anlamlandırması için felsefeye ihtiyaç vardır. Bunun aksi durumunda insan bir şahsiyet varlığı olamaz ve hayvandan bir farkı olamaz. Felsefi bir ortam için, felsefi tutum ve davranışa ihtiyaç vardır. Hatta oluşturulması lazım. Bunu hayatında yaşaması lazım. Kişinin, aldığı tavırla tutarlı olması lazım. Hasta vardır, yara vardır, doktor vardır fakat iyileşmek isteyen bir idrak yoktur. İşte o zaman bir iyileşmeden bahsedemeyiz. Dolayısıyla, ne zaman ki felsefenin bütün alanlarda bir yeri olduğunda bizim söyleyecek bir sözümüz olur işte o zaman oradan bahsedecek dil ile bunu ifade ederiz ve bunu kendi kültürümüzün içinden çıkarak yaparız. Bir bireyin kendi kültürünü, tarihini, benliğini keşfettiği, içinde var eden birikimi seversek ve bu kültürü seversek, evrenselliğe açılabiliriz. Evrensellik, kendini sevmekle, yanındakini sevmekle olur. İşte felsefe bize, kendini sevme bilincini verir. Bunu fark etmemiz lazım. Bizim talihsizliğimiz, felsefenin olup olmaması değildir. Ona beslenen önyargıdır. Biz hala felsefe ne işe yarıyor diye soruyorsak, bu gerçekten ibretlik bir durumdur. Batının da farkı belki buradadır. Felsefe var mıdır? Felsefe algısı var mıdır? Demek yerine felsefenin ne olduğunu, gösterilerek anlatılmalıdır. Bireyin öğrenme konusunda önüne çıkan engelin farkında olup, bunu bir şikâyet olarak ortaya koyup, dert yanmak bir ilerleme sağlamaz. Bu aciz bir insanlık halidir. Bu acizlikten kurtulmak için harekete geçmek, ortaya bir eser koymak lazımdır. Yani bilgisizliğimiz, korkumuzun sebebidir. İşte bizim eksikliğimiz bu ortamımızın olmayışı ve mazimize, kendi mazimize bakmadan başka bir milletin yaptığı felsefeye öykünerek, başka dilleri alarak, bir felsefe oluşturmaya başlıyoruz. Yani bayicilik yapıp, tektipleşiyoruz. Bu ise kedi kültürümüzde, ilim ve irfan dünyamızla karşılaşmaktan korktuğumuz içindir Bugün felsefe toplumdaki hangi derdimize derman olmaktadır? diye sorabiliriz. Bizim felsefe namına kullandığımız terminoloji felsefe tarihinden gelmektedir. Bir şeyi körü körüne kabul etmek nerede. Hakikatin var olduğunu ve bunun insan tarafından anlaşılır olarak bilmek nerede? Dolayısıyla biz felsefe adına konuşurken, felsefe içerisinden gelen bu dili, teknik manasıyla bilmek mecburiyetindeyiz fakat orada da

bırakmamalıyız. Gündelik hayattaki sorulara cevap vermek konusunda da bir anahtar olarak kullanmak da mecburiyetindeyiz. Çünkü felsefe sadece spekülasyon yapmak için yapılmış olan, düşünülmüş fikirlerden ibaret olmamalıdır. Böyle olduğu sürece, toplumun hiçbir yarasına derman olamayız. Felsefenin görevi diğer alanlardan ziyade daha fazladır. Tabi sadece felsefe bilmek yetmez. Felsefenin görevi aslında birkaç katmanlıdır. Bu olmazsa kişi yabancılaşır ve algı/temsil sorunu zuhur eder. Aslında bizim işimiz biraz fazla. İnsanız deyip, aynı hataları tekrar etmeyelim ve tarihe bakarak '***tarih, tekerrürden ibarettir.***' demeyelim. 'İnsanın kendini ve etrafındakileri anlamlandırabilmesi için felsefeye ihtiyaç vardır. Diğer alanlara da açılabilmek için. Felsefe aslında havanda su dövmek değildir. Felsefe daima, bir şey üzerine konuşan bir alandır. Felsefe yeri gelir sanat olur, tarih olur, edebiyat olur, kültür olur, psikoloji olur, spor olur…' (Bayraktar, 2014). Bizim talebimizdir, amacımızdır kültür üzerine konuşmak. Biz tarihten, kültürden, medeniyetten kopamayız. Felsefe bundan kopamaz. Neyin iyi, doğru olduğu insanın ona atfettiği değerle açığa çıkmaktadır. Burada dinin, bilimin söylediği şeyler anlamlıdır. Bizim alanımız için faydası olan şeyler söyler. Bizim korkumuz, kendi içimize kapanmaktır. 'Öyleyse; tüm bu anlattıklarımızdan, betimlemelerden, tanımlamalardan, örneklerden, eksiklerimizden ve farkında olduklarımızdan ve de olmadıklarımızdan hareketle kendimize şu soruyu soralım ve cevap bulmaya çalışalım.

Neden Felsefesiziz ve İnsan Olmaktan Korkuyoruz?

Bizim öncelikle felsefeyle anlamlı bir ilişki kurmamız lazım. Peki; felsefe toplumda neye karşılık gelir? Yunus' un, sen bu dünyaya niye geldin, sorusuna bakarak kendimizi, dış dünyayı anlamlandırabiliriz. Bu anlamlandırma bilincini bize felsefe veriyor. Dolayısıyla; manevi, kültürel, entelektüel dahası felsefeyi tam manasıyla yapmak gerekiyor, onu anlamak, kendimi ve dış dünyayı tanımak, anlamak ve anlamlandırmak için. İnsanı fonksiyon olarak ele alamayız. O, araç değildir; amaç olarak görülmelidir. Dolayısıyla önce özgür olması gerekir. Özgürlük ise en yüksek değerdir. Özgürlüğün olduğu yerde ise, her şey hak edilmek zorundadır. Özgür olmak için ise düşünmek, düşünmek için ise dile ama ana dilimize ihtiyacımız vardır. Sonuç olarak tüm bunlar bize, yaşayarak ve yaşatarak felsefeyi kurabileceğimizi gösterir. Fakat bizim felsefeyi bir esere dönüştürmemiz gerekiyor. Yoksa asırlardır olduğu gibi yani – tarih, tekerrürden ibarettir.- sözünü tekrar etmeye mahkûm olmamak için artık adım atmalı ve insanlardaki bu önyargı duvarını kırmalıyız. Bunun için ise hikmet ve hakikati birleyecek, yanlış kavram ve imajlar, yanlış çağrışımlara mahal vermeyecek filozoflara ihtiyacımız var. Dolayısıyla felsefeyi aramak, bulmak için çok da uzaklara gitmeye gerek yoktur' (Bayraktar, 2016). Felsefe insanın içindedir. Felsefe; insanın, insan olmak bilincindedir. Fakat bazen insan bunun farkına varmayabilir. İşte o zaman 'ben-sen' ilişkisinde ortaya çıkan sorumluluk kavramı ortaya çıkar. İnsana bu insan olmak bilinci, tattırılmalı. Çünkü insana en çok insan olmak yakışıyor. Dolayısıyla bizim medeniyetimiz olarak, bunun kritiğini yapmamız gerekiyor. Çünkü insan olarak, şahsiyet olarak, medeniyet olarak bunu yapmak bize ben kimim? Neyim? Nereden geldim? Nereye gidiyorum? Sorularını sordurtur. İşte biz her zaman deriz ki insan geçmiş, şimdi ve gelecekte yaşayan üç boyutlu bir varlıktır. Bunları unutmamamız, her zaman canlı tutmamız bizi ayakta tutacaktır. Bunları bize edebiyat da tarih de verebilir fakat bu bilinci bize çokça felsefe verir. Çünkü felsefe tüm olup bitenleri sorgulayan bir tefekkür biçimidir. Öyleyse bir insanın medeniyet kurmak adına tam olabilmesi için önce kendini sevmesi sonra kendisiyle barışık olması ve tüm bunlarla bütüncül bir şekilde hemhal olarak kendisini inşa etmesi gerekir. İşte o zaman tek tek bir çabadan ve tek tek çabaların sonucunda ise bütüncül bir çabadan ve sağlıklı bir medeniyet ortamından ve felsefeden bahsedebiliriz. Unutmayalım: insanoğlu hiçleşerek var olamaz. İnsanoğlu pekiştirerek inkişaf edebilir. Dolayısıyla dil konusu, önemli bir konudur. Dilimizle kavga etmemeliyiz. Eğer dilde bir sürekliliğimiz olursa anlam ve tefekkür dünyamızda da bir süreklilik olacaktır. Dolayısıyla anlam dünyamız zenginleştikçe, tefekkür

dünyamız gelişir. Tefekkür dünyasının gelişmesi, bütün bir kültürün, medeniyetin, hayatın zenginleşmesine vesile olur. İşte o yüzden dilimin sınırları, dünyamın sınırları demek yanlış olmaz. Öyleyse bizim Türkçemizi bir an önce bilim dili, felsefe dili, sanat dili olarak inkişaf ettirmemiz lazım. Dilimizi inkişaf ettirmek, onun anlam dağarcığını önce temessül etmek sonra da temellük etmek, sonra da onu yorumlayarak genişletmektir. Tüm bu anlattıklarımızdan çıkarmamız gereken ve vurgu yapmamız gereken bir nokta var. Millileşirsek evrenselleşiriz, denir ve dendi. Fakat biz evrenselliği yanlış anlıyoruz. Biz evrenselliği batıya öykünme olduğunu düşündüğümüz için batıya doğru bir yaklaşma, onu kendimize yakın hissetme ve onun yeniliklerini sürekli olarak benimsemiş halde bulduk kendimizi. İşte bu yüzden hata yapıyoruz. Millileşmek ya da evrenselleşmek bu şekilde değildir. Evrenselleşmek, kendi geçmişini, birikimini, medeniyetini, topraklarını, ecdadını, vatanını unutarak olmaz. Dolayısıyla biz ne yapmamız gerektiğini bilmiyoruz. Bu durum ise tam bir şuursuzluk durumu, unutkanlık durumudur. İşte bu nokta da felsefe bize, neye sahip olduğumuzu ve nereye ait olduğumuzu hatırlatır. Dolayısıyla tüm bu anlattıklarımız bizi şu sorulara götürüyor:

Bir medeniyet tasavvurumuz var mı?

Bir insan anlayışımız var mı?

Bir evren tasavvurumuz var mı?' (Gürsoy, 2014).

İşte bu sorular olmaksızın ortada kat edilen bir yoldan bahsedemeyiz. İnsanın sadece nasıl sorusunu sorarak, kendisini anlamlandırması ve dış dünyayı anlamlandırması, fizik dünyayı kavraması mümkün değildir. Böyle olduğu zamanda 'Güçlüyüm, haklıyım' 'Güç, haktır' demeye başlar insan. İnsan niçin var olduğunu ve neyi gerçekleştirmek durumunda olduğunu kendisine sorması gerekir. Bu da bize etik ve metafizik dünyayı işaret eder. Böylece insan etik ve metafizik ile dünyada, alanda anlaşır, oluşturulur. Dolayısıyla, insan suretinde dünyaya gelmek, insanın varlığını sürdürmesi için yeterli değildir. Önemli olan, insan olma sürecini seçmek, bu oluşu seçmek onu başlatmaktır. Bu yol seçilirse işte o zaman olmak adına atılan en büyük adım olacaktır. Dolayısıyla en temelde felsefe, insanın insan olmaklığının, anlamının ve gayesinin yolunu araştırmak alanıdır. İşte bizim korkumuz aslında gündemden yola çıkarak söylemek gerekirse, başımıza birçok doğal afet, insandan kaynaklı afetler gelmektedir. Bunların sebebi olarak ya da bu sebeplerden şikâyet etmek yersizdir. Burada insanlık zemini kaymaktadır. Bunun sebebi ise, insanın ahlaklı olmamasıdır ya da ahlaklı olmak istememesidir. Dolayısıyla insana bir değer varlığı olduğunun bilinci ve sevinci verilmelidir. Bizim bu çıkmazdan, bu zorluktan, bu korkudan kurtulmamız lazım. Yani felsefe bize sürekli insan olmayı hatırlatıyor. İnsan olmak başka bir şeydir. Bunu gidip birisi, bir başkası içinde yapamaz. Herkesin kendisi için insan olmaklığı inşa ve tesis etmesi gerekir. Bu, insanın ödevi ve görevidir. Biz burada, bir kez daha bilinç kavramının ne kadar önemli olduğunu gördük. Bu noktada sorumluluk da devreye giriyor. İnsanın kendisine karşı sorumlu olduğunu bilmesi gerekiyor. Aynı zamanda kendisine karşı sorumlu olduğunu bildiği gibi başkasına 'sen'e karşı da sorumlu olduğunu bilmesi gerekir. Fakat bu sorumluluğu yerine getirirken kendisini de unutmamalı. Öyleyse diyebiliriz ki; **'Bir mum, diğer bir mumu yakmakla ışığından bir şey kaybetmez.'** İnsanın ilacı, kendisidir. Dolayısıyla bilinçten yola çıktık. İnsan geçmişini unutursa ne hale gelir bunu tüm canlılığı ile fark edebiliyoruz artık. Öyleyse: unutmayalım, unutturmayalım. Bizim aslında unuttuğumuz ve yahut kaçtığımız, korktuğumuz şey tercihlerimizdir. Tercih yapmaktan korkmaktır. Yaptığımız tercihlerin bizi mutsuz edecek ve zarar verecek olmasına duyulan inançtır. Yani, biz tercihlerimizin sorumluluğunu üzerimize almaktan korkuyoruz. Fakat bir yola çıkmaya niyet ettiğimizde, bunu bilinçli bir irade ile seçtik. Sonuç, tüm çabalara ve iyi niyetle beraber olumlu da olabilir olumsuzda olabilir. İşte o zaman şahsiyet varlığı olan, insan kendisi ile yüzleşerek bu durumu kabullenirse, o zaman üzüntü ve kaygı yaşamayacaktır. İşte insan o zaman şunun mutluluğunu yaşayacaktır: 'Bunu ben seçtim ve en azından bir şeyler yapmak adına

bireysel olarak bir çaba gösterdim. Keşke değil, iyi ki diyorum.' diyecektir. Sonuç olarak bireysel olarak korku adına gösterilen bireysel çaba, beyhude ya da anlamsız değildir. İnsanlara yardımcı olmayı sorumluluk alan bir insan, elinden geldiğince etrafına faydalı olabilmek adına gösterdiği bu çaba karşısında, bazen anlayan, bazen anlamayan, bazen de anlamak istemeyen bireylerle karşılaşabilir. İşte o zaman hayal kırıklığına ya da üzüntüye kapılmak yerine insanın şunu düşünmesi gerekir: 'Sorumluluğumu yerine getirdim fakat iyiliğin bulaşıcı olduğunu da biliyorum. O yüzden anlatmayı bir süreliğine bir kenara bırakarak davranışlarımla ve somut bir hareket ortaya koyup sergileyerek örnek olmaya çalışacağım.'

Kaynakça

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. (2016). *Düşünce ve Gelenek.* Ankara : Hece Yayınları.

Bayraktar, F. (2014). *Bağlanma Hürriyeti.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2016). *Bergson.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2010). Bir Düşünür ve Ahlakçı: Nurettin Topçu. *Türk Yurdu* (280), 52/54.

Bayraktar, L. (2016). *Cumhuriyet Döneminde Türkiyede Felsefe.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2009). Darülfünun'da Bir Felsefe Hocası: Mehmet Emin Erişirgil. *Felsefe Dünyası* (50), 64-80.

Bayraktar, L. (2014). *Felsefe İle.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2016). İnsan,Medeniyet Ve Felsefe. *Türk Yurdu* .

Bayraktar, L. (2016). Medeniyet Tasavvurunun Temeli:Ahlak Ve Değer. *Türk Yurdu* (342).

Bayraktar, L. (2016). *Medeniyet ve Felsefe.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2002). Mustafa Şekip Tunç Düşüncesinde Model İnsanı Yaratacak Olan Eğitim Anlayışı . *Felsefe Dünyası* , 160-166.

Bayraktar, L. (2016). *Türk Düşüncesinden Portreler.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2018). *Türk Felsefesi.* Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.

Birliği, T. Y. (2016). *40 Yıl Sonra Nurettin Topçu.* Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.

Boethıus. (2017). *Felsefenin Tesellisi.* İstanbul: Alfa Basım Yayın.

Bolay, S. H. (2021). *Necati Öner'in Fikir Dünyası.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

Cihan, M. (2015). Hilmi Ziya Ülken'in Eğitim Felsefesi. *Etü, Sosyal Bilimler Esntitüsü Dergisi* , 131-142.

Dural, A. B. (2019). Nurettin Topçuda Eğitim Düşüncesi. *Kırmızılar* .

El-Kindi, Y. B. (2019). *Üzüntüden Kurtulma Yolları.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Frankl, V. E. (2019). *İnsanın Anlam Arayışı.* İstanbul: Okyanus Yayınları.

Gündoğan, A. O. (2006). Topçu Ve Hareket Felsefesi. *Hece Dergisi* , 24-37.

Gürsoy, K. (2014). *Bir Felsefe Geleneğimiz Var Mı?* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Gürsoy, K. (2016). *Birleyerek Oluşmak.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Gürsoy, K. (2016). *Birleyerek Oluşmak.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Gürsoy, K. (2018). *Etik ve Tasavvuf.* İstanbul: Sıfi Kitap.

Kala, M. E. (2018). *İnsandan Değere Değerden İnsana.* Ankara: Eski Yeni Yayınları.

Karakuş, R. (2015). *Felsefe Serüvenimiz.* Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Krishnamurti. (2006). *Bilinmeyene Açık Olmak,Korku Sorunu,Güvenlik Diye Bir Şey Var Mı?* İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Mayer, F. (1992). *Yirminci Asırda Felsefe.* (V. Mutal, Çev.) İstanbul: Dergay Yayınları.

Özlem, D. (2017). *Etik/Ahlak Felsefesi.* İstanbul: Notos Kitap.

Topçu, N. (2014). *İsyan Ahlakı.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Topçu, N. (1997). *Türkiyenin Maarif Davası.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Türer, C. (2020, Nisan 10). Prof. Dr. Levent Bayraktar İle Düşünce Kültürü. (L. Bayraktar, Röportajı Yapan)

Utku, A. (2016). Nurettib Topçu: İtaatkarlık Ve İsyan Bir İnanç Psikolojisi Taslağı. *Nurettin Topçu Sempozyumu* (S. 33-47). Erzurum: Temaşa.

Ülken, H. Z. (1966). *Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi.* Konya.

Yetim, D. F. (2017). Ahlakçılık Düüncesi Bağlamında Nurettin Topçu'nun İslamcılık Eleştirisi. *Tarih Ve Gelecek Dergisi* , 11-23.

Zweig, S. (2017). *Korku Ruhu Kemirir.* İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.

PANDEMİDE VAROLUŞ VE VAROLUŞÇULUĞUN PANDEMİSİ

Marziye Deniz*

Öz

Bu makalede Pandemi döneminde bireylerin, kendileri ve hayatlarıyla alakalı bu dönem dışındaki dönemlere nazaran daha çok düşünmeye fırsat bulduklarına dikkat çekilmiştir. Pandemi döneminin etkisiyle ve yalnızlaşma ile bireyler varoluş nedenlerini sorgulamaya, hayat ritüellerini gözden geçirebilme fırsatıyla karşılaşmıştır. Var olmanın doğumla beraber olmadığını ancak insanın kendi var olma nedenlerini belirleyip, kendini tanımlamasından sonra olduğunu savunan Varoluşçuluk düşüncesi, bu dönemde yalnızlaşan ve hayatını sorgulayan bireylere bir izlence sunar. Makalenin giriş bölümünde bahsedilen var olmak ve kimlik arayışı yalnızca makalenin değil varoluşçu düşüncenin de temel yapı taşı kabul edilebilir. Makalenin tartışma bölümünde Fransız Devrimi gibi tarihin önemli olaylarından biri kabul edilen bu olayın insanların özgürlük arayışları sonucunda olduğu ve özgürlük kavramının da varoluşçu düşüncenin temelini oluşturduğu ele alınmıştır. Varoluşçu düşünürlerden olan Albert Camus ve Jean Paul Sartre'ın eserleri esas alınarak varoluşçuluğu oluşturan kavramlar izah edilmiştir. Sonuç kısmında ise giriş ve gelişme bölümlerinde dikkat çekilen ve varoluşçuluğu özümsemek için üzerinde durulması gereken kavramlar derlenmiş ve Pandemi sürecinde yalnızlaşan bireylere varoluşçu düşünce izinde bir hayat fikri sunulmuştur.

Anahtar Kelimler: Pandemi, Varoluşçuluk, Kaygı, Yalnızlaşma.

Giriş

Var olmak, doğumumuzla beraber ortaya çıkan bir kavramdır. Doğduğumuzda bu dünyada var olduğumuzu ispatlamak için ailelerimiz bize birer kimlik çıkarır ve artık bir kimliğimiz olur. Bize dair bilgilerin yazılı olduğu bu kimlik sadece bilgilerden ibarettir. Oysa insanoğlu bilgilerden ziyade var olmalıdır. İnsan hayalleri, hedefleri, gayeleri olan bir varlıktır. İnsani varoluşun temeli, kimlikten hareketle oluşturulması gereken ve evrensele yönelen kişilik olmalıdır. Bu kişilik yerelden

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Felsefe Bölümü Lisans Öğrencisi
mmarziyedeniz@gmail.com

evrensele, kapalıdan açığa ve sonsuzluğa dönük tekâmül halinde bir varoluştur.[1] Dolayısıyla insana bir kimlik yetmeyecek ona kendinin belirlediği var olma ritüelleri gerekecektir. Bu ritüeller insanın karakter oluşumunu ve hayatını derinden etkileyecektir.

Tarih sadece geçmişin kronolojik sayı ve olaylarından ibaret değildir. Geçmişin birikimiyle geleceğe ışık tutan bir kılavuzdur. Tarih sayfalarını tozdan arındırmak geleceğimizi aydınlatmak anlamına bizlere pusula olacaktır. Özellikle 1789 Fransız İhtilali'nin sonrasında, özgürlük bütün dünyada liberal aydınların sloganı haline geldi ve bugün bile hâlâ devam etmektedir. Monarşi zincirleri ve feodalizm, evrim ve devrim yoluyla kırıldığı için, siyasi özgürlük çanları Avrupa ve Amerika kıtalarında çaldı.[2] Fransız ihtilali Fransa halkının krallık anlayışına karşı ayaklanma başlatmasıyla ortaya çıkar. Fransa Halkı, monarşiyi artık kabul etmeyerek saltanatın yerine demokrasi gelmesini istemiştir. Demokrasi; eşitlik, bağımsızlık, hürriyet gibi kavramların yaygınlaşmasına neden olmuş ve böylece demokrasi anlayışı Fransa'ya egemen olmuştur. Bu olay tarihte öyle önemli sayılmış ki bir çağı kapatıp yeni bir çağın açılmasına sebep kabul edilmiştir. Fatih Sultan Mehmet Han 1453 İstanbul'un Fethi ile Yeni Çağ'ı açmış, Fransa halkı 1789 Fransız İhtilali ile Yeni Çağ dönemi kapanarak artık Yakın Çağ dönemini başlatmışlardır ve Yakın Çağ hâlâ devam etmektedir. Peki dünyayı etkileyen bu Fransız İhtilaline neden olan şey neydi? Halktan ağır vergiler talep edilmesi ve halkın sınıflara ayrılmasıydı. Halk, eşit değildi. Soylular, rahipler, burjuvalılar ve köylüler olmak üzere monarşi tarafından ayrılmıştı. Dolayısıyla özgürlük ve eşit haklara sahip olmak doğrultusunda yapılan bir ayaklanma devlet düzenlerini yeniden tasarlamış içinde bulunduğu çağı kapatmış, yeni bir çağ başlatmıştır. İnsanoğlunun özgür olma arayışına girmesinin başlıca sebeplerinden biri de kendini güvende hissetmemesinden kaynaklanabilir. Kaygının ve korkunun bir arada olması Fransız Devrimindeki gibi toplumları olağanüstü bir şekilde etkilemiş, insanlar bir umutla çıkış yolu olarak ayaklanma başlatmışlardır. 2020 yılı da Fransız Devrimi gibi dünyayı derinden etkileyen bir yıl olmuştur. Covid-19 salgınında toplumlar korku ve endişe ile baş etmek zorunda kalmış, ölüm ve hastalıkla karşılaşmak insanları huzursuz etmiştir. Devletler yeni kurallar ve yasaklar getirmiş, halk bir anda bu kurallara uymak durumunda kalmıştır. Pandemi süreci de bu yenilerden biriydi, ülkemiz için. Evlerimize kapanarak korkuyu ve endişeyi derinden hissettiğimiz bu dönemde ölümü ensemizde hissettik, yakınlarımızı bu hastalık yüzünden toprağa vermenin acısı kapladı bedenlerimizi.[3]

Pandemi süreci aynı zamanda insanın kendisi ile yalnız kalmasına da birçok yönden imkân tanıyan bir süreçtir. Daha çok kendimize zaman ayırıp, hastalık korkusuyla ölümü de temaşa ettiren bir dönemdir. Bu durum bize hayatı tekrar tekrar sorgulatarak, yaşama amaçlarımızı gözden geçirmemize sebep oldu. Bu süreç bizler için daha çok özümüzle alakalı iç muhakemelerin ve yargılamaların mevsimi olmuştur. Zira insan kendisiyle ve özüyle baş başa kalınca kendi varoluş nedenini sorgulamaya başlar, kendini ruhen özgürleşmeye adar. Tam bu sırada ruhunun daraldığını hisseder. Çünkü düşündükçe hayatın ölümle son bulacağını hatırlar. Bu dünyada sevdiklerimiz varken, sevdiklerimizle mutluyken ölmek kavramıyla yüz yüze gelmesi insanı karanlık bir girdaba sürükleyecektir. Düşünen insan bununla başa çıkamayacak konuma gelecek ve belki de intihara teşebbüs edecektir.

---

1 Levent Bayraktar, Medeniyet ve Felsefe, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara, 2016, s.24.

2 Thomas E. Wartenberg, Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk, Çev. Nurdan Soysal, Say Yayınları, İstanbul, 2018, s. 27.

3 https://tarihportali.net/

Varoluşçu Düşünürlerin Genel Fikirleri

1957 yılı Nobel Edebiyat ödülüne layık görülen Fransız düşünür ve yazar Albert Camus intihar hakkında Felsefe tarihini derinden etkileyen bir düşüncede bulunur. 'Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır, intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorununa yanıt vermektir.'[4] Albert Camus ve eserlerini incelediğimizde bazı kavramlara değindiğini ve özellikle bu kavramların üzerinde durduğunu sıkça görürüz. Bu kavramlardan biri de uyumsuzdur. Camus'un denemelerinin yer aldığı Sisifos Söyleni'nde defalarca tekrar edilen bu kavramı Fransız Dili ve Edebiyatı Profesörü olan ve Sisifos Söyleni eserini dilimize çeviren Tahsin Yücel hocamız kitaba başlarken bize bu kavramı şöyle açıklar: 'Bu sözcük, sözcük anlamı 'usa, mantığa uymayan, abes, saçma, boş, anlamsız' olan *absürde* sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Ama Sisifos Söyleni'nde absürde sözcüğü bu anlamı aşar, insan ya da düşünce sözcüklerinin sıfatı olduğu zaman, insan açısından evrenin mantığa aykırılığını, tutarsızlığını anlamış, her şeyi olduğu gibi gören, bilinçli insan ya da düşünceyi belirtir.'[5] Albert Camus'a göre hayatın anlamsızlığına karşı uyumsuz olmalıyızdır. Bu aslında felsefede çok görülen bir şey değildir. Genelde felsefe yaşamın anlamını aramayı amaçlayan bir ilim olarak görülürken Albert Camus'un felsefesine baktığımızda, insan yaşamın anlamsız olduğunu kabul etmeli ve ona göre yaşamını idame ettirmelidir. Bu düşünce insanı yaşam anlamı olmadan yaşanamaz gibi bir yargıya götürebilir fakat bu durum Camus'a göre asla böyle değildir. Albert Camus bu duruma '…varoluşun anlamsızlığını tümüyle kucaklayarak yapabileceğimizi…'[6] söyler. Hatta bu düşüncesini daha ileri bir boyuta taşıyarak 'Yaşam anlamı olmasaydı çok daha iyi yaşanırdı' der.[7] Hayat O'na göre saçmadır. Bunun sebebi bu dünyada ölüm olduğunu bilerek yaşamaya devam ederiz. Madem ölüm vardır ve bizi bu dünyaya yaşamak için gönderdiler, bu absürt değil de nedir? Bu durumda yapılması gereken şey saçmayı tanımak ve onu kabul edip hayatı özgür bir şekilde yaşamaktır. 'Saçmayı kucakladığımızda yaşamlarımız, evrenin anlamsızlığına karşı sürekli bir başkaldırıya dönüşecektir ve işte o zaman özgür yaşayabiliriz.'[8]

Özgürlük, Sartre başta olmak üzere diğer varoluşçu düşünürlerin de üzerinde durduğu bir konudur. İnsanın hayatı boyunca yapmış olduğu tercihler hayatını derinden etkiler ve insan bu seçimleri yaparken özgürdür. Eğer ben yazar olmaya karar veriyorsam bu karar yalnızca beni etkisi altına almayacak, yakın çevrem ile kurduğum ilişkileri de derinden etkileyecektir ve ben bunu özgür irademle yaptığım için bundan şikâyet etme hakkına varoluşçulara göre sahip değilimdir. Zira özgürlük, beni ve çevremi etkileyen bir sorumluluk projesidir. Benim fikirlerimde özgür olmam kaçınılmaz bir durumdur. Dolayısıyla tercihlerimiz özgürlüğümüzü, özgürlüğümüz ise hayatımızı kaçınılmaz bir biçimde etkiler. Özgür olmaktan kasıt hayatını savurmak ya da alelade yaşamak değildir. Sartre'a göre 'İnsan ilk önce varolur, ortaya çıkar, sahnede görünür ve ancak ondan sonra kendisini tanımlar.'[9] Kendimizi tanımlamak, insan olarak ne konumda olduğumuzu ya da hangi konumda olmak istediğimizi belirlemekten ibaret değildir. Bir ağaç tasavvur edelim: Bu ağacın görevi meyve veren bir ağaçsa ilkbaharda çiçek açmak, meyve vermek ve sonbaharda yapraklarını dökmektir. Biz bu ağaçtan sonbaharda tekrar çiçek açmasını isteyemeyiz çünkü biliriz ki biz ne kadar istesek de ağaç bizim isteklerimize yanıt verecek bir iradeye sahip değildir. Fakat insan kendini gerçekleştirebilme potansiyeline sahiptir. Kendini tanımlamak insanoğlu için bir olgunlaşma evresi kabul edilebilir çünkü insan kendini tanımlamaya kendisini tanımayla başlar. Kendini tanımlamak

---

4 Albert Camus, Sisifos Söyleni, Can Yayınları, Çev. Tahsin Yücel 44. Baskı-İstanbul, 2020, s.21.
5 Albert Camus, s. giriş.
6 Felsefe Kitabı, Alfa Yayınları, Popüler Kültür Serisi, 4. Baskı-İstanbul, 2015, s.284.
7 Felsefe Kitabı, s. 284.
8 Felsefe Kitabı, s. 285.
9 Felsefe Kitabı, s. 270.

Sartre'ın da değimiyle *ortaya çıkmak ve sahnede görünmekten* sonra olacaktır. Jean Paul Sartre'ın genel felsefesini oluşturan 'Varoluş özden önce gelir'[10] düşüncesi de insanın kendisini tanımlamasıyla alakalıdır. İnsan var olmadan özünü kavrayamaz ve yine insan ancak var olarak öze ulaşır.

Varoluşçu düşünürlere göre insanın kendisini tanımlamasının anahtarı kaygıdır. İnsanlar genellikle kaygının bireyi etkileyen olumsuz taraflarına odaklanırken varoluşçular 'kişinin kaygısına, neyi işaret ettiğinin önemi nedeniyle dikkat etmesi gerektiğini'[11] düşünürler. Jean Paul Sartre' ın *Bulantı* romanını hatırlayalım: Romanın ana karakteri Antoine Roquentin [11], Fransız Devrimi'ndeki bir kişinin biyografisini yazacaktır ve bu yazma işi Roquentin'i rahatsız eder, zorlayıcı bir duygu hissi bedenini kaplar. Bu duygular onun anlam veremediği bir durumdur. Sartre'ın romana *bulantı* ismini vermesi belki de Roquentin karakterinin hissetmiş olduğu kaygının okuyucu tarafından daha iyi hissedilmesi için verilmiş olabilir. Varoluşçulara göre kişinin kaygılarıyla yüzleşmesi kendini tanıması ve tanımlamasında önemli bir rol oynar. Evet, kaygı rahatsız edici bir duygudur fakat kaygılanmamıza sebep olan şey kaygının bizde hissettirdiği bulantı hissine benzeyen duygudan daha az rahatsız edicidir. Lise sınavları için hazırlanan bir öğrenci düşünelim: Çalışkan, ödev ve görevlerini zamanında yapan bu öğrencinin kaygılanmasına şaşırırız, heyecan duyması normaldir fakat kaygılanması bizce olağan dışıdır. Bize göre görevlerini yapmıştır ve sadece sınava girip çıkacaktır. Öğrenci bu durumda kaygısından dolayı stres yapsa birkaç soruya yanlış cevap vermesine sebep olacaktır. Dolayısıyla öğrencinin bu durumda kaygıya neden olan duygusu (sınavdan yeteri puanı alamama) kaygıya karşı tutumundan (aşırı heyecanlanıp stresten soruları dikkatsiz okuyarak yanlış şıkkı işaretlemesi olasılığından) onu daha az etkileyecektir. Varoluşçulara göre burada yapılması gereken şey kaygıya neden olan duygu üzerine yoğunlaşarak bu duygunun öğrenciyi ele geçirmesini önlemektir.

Kaygı ve endişe birbirine duygu bakımından benzer duygulardır. Bu sebeple sözlüklerde kaygının tanımı için *'endişe duyulan düşünce'*[12] şeklinde tanımlar yapılır. Kaygı ve korkuyu tema edinen edebi eserlerden biri de Albert Camus'un Veba' sıdır. Romanda Cezayir'in Oran şehrindeki veba salgını ve bu durumla mücadele eden insanların ölüm karşısındaki acizliği konu edilir. Kitapta veba hastalığını yaşamayanların da yaşayanlar kadar etkilendiğine şöyle işaret edilir: 'Ah! Keşke bir deprem olsaydı! Tam bir sarsıntı… ve bu iş biterdi. Ama şu domuz hastalık! Hastalığa yakalanmamış olanlar bile onu içinde taşıyor.'[13] Her an hastalıkla karşı karşıya kalmak, sevdiklerimizin hastalanması, çevremizdeki kişilerin ölümle savaşmasını izlemek insana kaygı hissini derinden hissettiriyor. Ve yine romanda hissettiğimiz derin duygulardan biri de umuttur. Dr. Rieux ve arkadaşlarının Oran halkının veba hastalığından kurtulması için verdikleri çaba sonucu hastalığı yenmenin sevinci sanki bayram tadında işlenmiştir. 'Kiekegard *'kaygı özgürlüğün baş dönmesidir*' diye yazar. O'na ve Sartre'a göre-tüm hayatımızı bir uçurumun kenarında yaşarız.'[14] Varoluşçu düşünürlere göre özgürlüğe mahkumuz[15] ve bu mahkûmiyet öncesinde kaygı sancıları çekerek verdiğimiz tercihler sonucunda mümkün olur. Tercihler ise kişinin özgürlüğüne giden yollarda kaygılı basamaklardır.

[10] Nigel Warburton, Felsefenin Kısa Tarihi, Alfa Yayınları, Çev. Güçlü Ateşoğlu, 41.Baskı-İstanbul, 2019, s.292.
[11] Jean Paul Sartre, Bulantı, Can Yayınları, Çev. Selahattin Hilav, 3. Baskı-İstanbul, 1981, s.7.
[12] Türk Dil Kurumu Sözlükleri (sozluk.gov.tr)
[13] Albert Camus, Veba, Can Yayınları, Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat, 2. Baskı- İstanbul, 1998, s.119.
[14] Sarah Bakawell, Varoluşçular Kahvesi, Domingo Yayınevi, Çev. Emre Gözcü, İstanbul, 2017, s.19.
[15] Felsefe Kitabı, s.271.

Sonuç

Pandemi süreci bireylerin daha çok kendilerini sorgulama, hayatını gözden geçirme gibi yaşamına ayna tuttuğu bir dönem olmuştur. Bu dönemde bireyler toplumdan uzak kalmış ve iç muhakeme yaptıkları kişisel vicdan mahkemeleri artmıştır. Bireyler varoluş sebebini ve var olma ritüellerini sorgulayarak hayatlarını anlamlandırma arayışları ile karşılaşmışlardır. Varoluşun doğarken olmadığını ancak insanın var olma nedenlerini belirleyip hayatına özgür devam etmesi gerektiğini savunan Varoluşçuluk düşüncesi, kaygı ve korku ile yüz yüze gelmiş bireylere bu durumdan bir çıkış fikri sunar. Varoluşçu düşünürlere göre özgürlük, kişilerin hayat ritüellerini belirleyen en önemli etkendir. İnsan özgürlüğü uğruna seçimler yapar, özgürlüğü için hayatını idame ettirir. İnsanın özgür olabilmesi *absürt* olan yaşama karşı ancak *uyumsuz* olmak ile mümkün olur. Ölümün hakikiliğini bilerek yaşama devam etmek absürttür ve insanın yaşaması için hayatın anlamsızlığını kabul etmesi gerekir. Hayatın anlamsızlığını kabul etmek, hayatın herkes için aynı anlamda olması gerektiğini kabul etmekten daha kolay bir kabullenmedir. Bizi derinden kuşatan *kaygı hissi* hayata karşı bireysel anlamlandırmaların öncesinde canımızı sıksa da varoluşçulara göre bu durum bizi sıktığı kadar kötü değil hatta iyiye işarettir. Kiekegard gibi hayatımızı uçurumun kenarında yaşadığımızı varsayarsak, Sartre'a hak verip *kaygı özgürlüğün baş dönmesidir* düşüncesini savunuruz ve varoluşçu filozoflara destekçi olmanın sonucunda eğer hâlâ hayattaysak gerçekler için içimize dönmemiz yeterlidir.

'Dışarıda arama; kendine dön, Gerçek, içteki insanda yatar.'[16]

Kaynakça

Bakawell, Sarah (2017), *Varoluşçular Kahvesi*, Çev. Emre Gözcü, Domingo Yayınevi, İstanbul.

Bayraktar, Levent (2016), *Medeniyet ve Felsefe*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara.

Camus, Albert (1998), *Veba*, Çev. Nedret Tanyolaç Öztokat, Can Yayınları, İstanbul.

Camus, Albert (2020), Sisifos Söyleni, Çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul.

https://tarihportali.net/

Kolektif (2015), *Felsefe Kitabı*-Popüler Kültür Serisi, Alfa Yayınları, İstanbul.

Sartre, Jean Paul (1981), *Bulantı*, Çev. Selahattin Hilav, Can Yayınları, İstanbul.

Türk Dil Kurumu Sözlükleri (sozluk.gov.tr)

Warburton, Nigel (2019), *Felsefenin Kısa Tarihi*, Çev. Güçlü Ateşoğlu, Alfa Yayınları İstanbul.

Wartenberg, Thomas E. (2018), *Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk*, Çev. Nurdan Soysal, Say Yayınları, İstanbul.

[16] Sarah Bakawell, s.48.

ÖLÜM KAYGISI VE VAROLUŞ

Büşra Uluhan Oylum*

Öz

Bu araştırmanın temel amacı, bireylerde ölüm kaygısının ortaya çıkarmış olduğu birtakım varoluşsal kaygıları ele alarak, bireylerin kaçınılmaz olan ölüm gerçekliği karşısında göstermiş oldukları varoluşsal çabaları irdelemektir. Kaygı, insanın varlığını veya varlığıyla içselleştirdiği herhangi bir değerin tehlikeye girmesiyle verdiği tepkidir. Ölüm kaygısı ise insanın hiçbir şekilde ve hiçbir güç ile engelleyemeyeceği diğer bir deyişle insanın karşısında aciz kalmış olduğu bu doğal sonuca karşı gösterilmiş olan tepkidir. Kaygının varoluş ile ilişkisi de ölüm kaygısı ile başlamaktadır. Zira insanın ölüm karşısındaki çaresizliği onu varoluşsal sorulara yöneltmektedir. Hayatın anlamının ne olduğu ne için öleceği ne için yaşayan bir varlık olduğu konusu insanın varoluşsal olarak sorgulamış olduğu konuların başında gelmektedir. Bireylerin mutsuzluğunun kaynağı ölüm kaygısıdır. Varoluş ise bu mutsuzluğa aranan cevaba ev sahipliği yapmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ölüm Kaygısı, Varoluşsal Kaygı, Varoluşsal Yalıtım, Anlamsızlık, Özgürlük Kaygısı

Giriş

Kelime kökenine baktığımızda kaygıyı, nesnesi olmayan korku biçimi, yakalanma ve şaşkına dönme hissiyatı ve nesnenin inkarına karşı duyulan tepki olarak tanımlayabiliriz (Tillich, 2014:62). Kaygı, gündelik hayatımızda yaşadığımız tüm diğer duygulardan nesnesizlik yönüyle ayrılmaktadır. Korku ile kaygı her ne kadar ontolojik açıdan aynı köke sahipse de gerçeklik sahasında ikisinin aynılığından söz etmemiz olanaksızdır. Korkular nesnelere bağlı olarak anlamlandırılabilen, nesnelere bağlı olarak tanımlanabilen ve çözümlenebilen durumlardır. Kaygı ise tüm duygulardan farklı olarak varoluşunu insanın varoluşundan alan insan niteliği olarak ifade edilebilir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak kaygı, varlıksızlık durumunun bilincinde olmak, farkındalığın getirmiş olduğu varoluşsal huzursuzluktur.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Felsefe Bölümü Lisans Öğrencisi
busrauluhann@gmail.com

Ölüm; bir canlının hayat faaliyetlerinin tam ve kesin olarak sona ermesi ve bunun gibi birçok tanımı bünyesinde bulundurmaktadır. Gerçekliği evrensel bir gerçeklik olan ölüm, iradesi ve şuuru olan insanın bilinç sahasındadır. Doğrudan olmasa da dolaylı yollardan gündelik hayatında tecrübe edindiği gerçekliklerden birisi ve başlıcasıdır. Her insanda hayatını koruma içgüdüsüne bağlı olarak bir dürtü söz konusudur. Dolayısıyla bu dürtüyle insanda belli bir tepkiyi açığa çıkarması kaçınılmazdır (TDK, 2007:342). Bu tepki ve dürtüyle birlikte insanda ölüme karşı bir araştırma, ölümü anlamlandırma ve varlık sahasında bir mana arama eylemi söz konusu olmuştur. Ölümün, insanın karşı koyabileceği bir güç olmamasının sonucu olarak insan ölümü varoluş tehdidi olarak kabul etmektedir. Zira insan temel olarak ölüm, yalnızlık, anlamsızlık ve özgürlük kaygısını barındırmaktadır. Zaman zaman farklılıklar gösterse de tarih boyunca her insan bu kaygıları zihninde barındırmaktadır.

Kaygı, neredeyse tüm canlılarda saptanmış olan bir duygu durumudur. Özel bir durumun getirmiş olduğu tehditle başa çıkamamanın hissettirmiş olduğu nesnesiz acıdır. Kaygı temel itibariyle kişinin var olmayacağını bilmesinden ve yokluk sahası üzerinden düşünememesinden dolayı ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte insan, farkındalığının farkında olma potansiyelinde olan bir varlık olması itibariyle kaygıyı her gün ve yeni formlarıyla yaşamaya mahkûm kalmıştır. Diğer bir deyişle insanı insan yapan unsurlardan biri, idrakinde olduğu zamanda, idrakinde olduğu konudan dolayı kaygı yaşamasıdır. Kaygılı özne, kaygısının nesnesizliğinden yola çıkarak onu somutlaştırabilmek için korku nesneleri ortaya çıkarmaktadır. İnsan temel olarak ölüm kaygısı, yalnızlık, anlamsızlık ve özgürlük kaygılarını taşımaktadır. Dolayısıyla gündelik hayatta nesneleştirmiş olduğu korkuların temelinde bu tür kaygılar barınmaktadır. Fakat idrakinde olduğu konunun en temelinde ölümün hiçleştiriciliği kaygısını taşımaktadır.

Ölüm kaygısı, tecrübe sahasında mevcut bir eylem olmadığından yeni kaygılara yol açmaktadır. Ölüm kaygısı ile yüz yüze gelmek, beraberinde varoluşsal kaygıyı da getirmektedir. Zira ölüm, nitelik itibariyle varlığı sonlandırma yetkinliğine sahiptir. Ölüm, insanın varoluşu ile gündeme gelmekte ve insan ölümü anlamlandırmaya, üzerinde birtakım çalışmalar yapmaya ve ölümü pratik sahada olmasa dahi teorik sahada anlamlandırmaya çalışmışlardır.

İnsanın öz itibariyle mevcudiyetini ele alan varoluşçuluğa göre, kaygılar zaman zaman farklılıklar gösterse de insanın var olduğu ilk günden bu yana varlığını sürdüren duygular olmuşlardır. Kaygı kavramı nesnesinin belirlenimi olmamasıyla birlikte Varoluşçu Felsefe'nin (*existentialism*) konusudur. Bu kavramı varoluşçuluğa kazandıran Søren Kierkegaard, "Kaygı" kavramını doğrudan *tine* başka bir deyişle *ruha* bağlamıştır. Korkunun nesnesi belirlidir ve korku bastırılıp, hatta ortadan kaldırılabilecekken; kaygının nesnesi belirlenememesi ve bu yüzden ortadan kaldırılamaması, Kierkegaard'ı kaygının insanın bütünselliğiyle bir bağlantısı olduğu fikrine itmiştir. Her nasıl insan, varlık olarak beden ve ruhun bütünlüğüyse ve de bunlardan birinden yoksun olması insanı var edemeyecekse, kaygı kavramı bu bağlamda Varoluş Felsefesi'nde merkezde yer almıştır. Kierkegaard'a göre insan varolduğu müddetçe, kaygı da var olacaktır (Cömert, 2016:84). Dolayısıyla insanın varlığıyla birlikte var olan bu duygu, insanın olmayacağı endişesiyle karşı karşıya kaldığında kendini açığa çıkarmaktadır. Ölüm ile karşı karşıya kalan bir insan ele alındığında izlemleyebileceğimiz ilk durum varlığının sonlanma kaygısı ile içine girmiş olduğu fizyolojik tepkiler olacaktır. Ruh ve beden bir bütündür ve kaygıyı yaşayan ruhtur. Dolayısıyla kaygı kendi gerçekliğini bedende gösterebilmektedir. Jean Paul Sarte, Duvar adlı eserinde ölmek üzere olan kişilerin duygu durumlarının fizyolojik yapılarına nasıl yansıdığını ele almış ve ölüm kaygısının var ve mevcut olmak ile ilişkisini irdelemiş, ölüm gerçekliği karşısında hayatın küçülmekte olduğunu, ölümün olmadığı bir hayatta, yoğunluğun da olmadığını bizlere aktarmıştır.

Yalom, ölüm fikri ile içselleşmiş olmanın dolaylı olarak hayatımızı kurtardığını ve hayattan zevk almamıza katkıda bulunduğunu ifade etmektedir (Yalom, 2002:57).

Tarih boyunca insanlar, kişisel haklarının, yaşam alanlarının, fikirlerinin özgürlükleri için hak arayışında bulunmuşlardır. Devletler de tıpkı insanlar gibi milli özgürlükleri adına tarih boyunca çeşitli vasıtalarla savaşmış ve savaşmaya devam etmektedir. Hatta özgürlük, modern devlet yapılarının yazılı yasal kuralları ile korunmaktadır. Bu pencereden bakıldığında özgürlük, nihai ölçüde olumlu bir istenç olarak görünse de varoluşçu manada özgürlük, dışsal yapının olumsuzlanması, insanın kendi dünyasıyla ilgilidir. Zira özgürlük, bireyin istediği, arzu ettiği bulunabilme ve seçme hürriyetinin mevcudiyetiyle ilişkilendirilir. İnsana seçme ve seçimlerinin sorumluluğunu alma olanağı tanımaktadır.

Bireysel var olmanın koşulu olarak sorumluluktan söz eden filozoflardan birisi de Sartre olmuştur. Sartre'a göre bireyler yalnızca özgür değil aynı zamanda özgürlüğe tutsaktır. Ona göre evrende bir zorunlu özgürlük sahası mevcuttur ve insanın özgürlüğü bu özgürlük sahasının içinde şekillenmektedir. Zira insanın kendi evrenini oluşturması, kendi seçimlerinin sorumluluklarını alması sonucunu ortaya koymaktadır. İnsanın, bu sonuçların sorumluluğunu alıyor olmasındaki bilinçlilik durumu insanda özgürlük kaygısını ortaya çıkarmaktadır.

Özgürlük kaygısı, ölüm kaygısı gibi gündelik deneyimlerle kendini belli etmez ve insan farkındalığının dışında bir kaygıdır. Dolayısıyla insan, özgürlük kaygısı ile sorumluluk almaktan kaçınarak kendilerine koruyucu bir mekanizma geliştirmektelerdir. Fakat bu durum özgürlük kaygısının nihai çözümü olmamaktadır.

Yalom'a göre insanlar üzerindeki özgürlük kaygısının çözümlenmesinin ilk adımı, kişiye sorumluluklarının farkına vardırmak olmalıdır. Sorumluluklarının farkına varan insan sorumluluklarını kabul etmekte ve sorumluluklarını üstlenme konusunda büyük bir ilerleme göstermektedir. Özgürlük kaygısının çözümlenmesi diğer bir duygu durumunun da altını çizmemizi gerektirmektedir; varoluşsal yalıtım (Yalom, 2002:436-437).

Varoluşsal yalıtım, anlam itibariyle kişinin varoluşsal yalnızlığını ele almaktadır. Yalom'a göre insan doğuştan varoluşsal yalnızlık içindedir ve bu yalnızlık ile baş edebilmek adına birtakım kaygılar üretir (Yalom, 2002:19). Varoluşun temelinde bulunan bu yalnızlık insanı çevresinden ve hatta dış dünyanın temelindeki tüm unsurlarından izole etmektedir. İnsanın, kendi iç dünyasını çevresindeki kişilere karşı izole etmesi durumu kişilerarası yalıtım olarak adlandırılır. Genel manada insan ilişkilerinin zayıf olduğu hatta insan ilişkilerine ve iletişime ihtiyaç duymama durumu ile kendisini göstermektedir.

Yalom'a göre ölüm ve özgürlük, varoluşsal yalıtım ile doğrudan ilişkilidir. Ölüm ile yüzleşmek ve bunun beraberinde gelen özgürlük kaygısı insanı, varoluşunun doğal bir gereği olarak onu yalnızlığa ve bu yalnızlıkla birlikte yalıtıma sürüklemektedir. Ölüm, en yalnız insan deneyimidir ve ölümle yüzleşen kişi çevresindeki hiçbir kimsenin ve hiçbir şeyin ona eşlik edemeyeceğini fark etmekte ve derin bir yalnızlık yaşamaktadır. Zira insan, kendi yaşamından yalnızca kendi sorumludur ve bu da yalnızlığını derecelendirmesinde büyük bir etkendir.

Sonuç

Sonuç olarak insan, ölüm kaygısının doğurmuş olduğu varoluş sancısını, anlamsızlık kaygısını, adaletsizliği, haksızlığı ve dünyada yaşamış olduğu ve kendi başına yoluna koyamadığı tüm kaygıları yalnızca ölüm sonrası yaşam inancı ile tolere edebilmektedir. Zira ölüm sonrası yaşam inancı insanı ölüm kaygısından, adalet kaygısından, var olmama kaygısından ve en önemlisi yaşamın anlamsızlığı

kaygısından alıkoymaktadır. Dolayısıyla insanın mutlak bir inanca ihtiyacı vardır. Her ne kadar inanç konusu din kaygısını beraberinde getirecek olsa dahi ilim, kudret ve fayda sağlayıcı bir yaratıcının dini mutlak doğru ve mutlak mükemmel olacağından ötürü, doğru bir din ve doğru bir inanç sisteminin insanı yaşam ve varoluş kaygılarından arındırmasını söylemek doğru olacaktır.

Kaynakça

Bakırtaş, Tuğba (2011). *Varoluşçu Psikoterapi*, Kabalacı Yayıncılık, İstanbul.

Cömert, Emre (2016). *Kaygı ve Ümit,* Düşün-ü-yorum, Anadolu Aydınlanma Vakfı, İstanbul.

Çakırcıoğlu, Erdal (2007). *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, İstanbul.

Çınar, Mehmet (2016). *Tanrıya Bağlanma Tarzı ve Ölüm Kaygısı İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, İlahiyat Tetkikleri Dergisi sayı 45, sayfa 322.

Erden, Müslime (2017). *Varoluşsal Kaygı ve Din*, Cilt 17, sayı 2

Kaloğlu Öztürk, Zehra (2010). *Yaşlı Bireylerde Ölüm Kaygısı* (Uzmanlık Tezi, Çukurova Üniversitesi, sayfa 8.

Kımter, Nurten ve Köftegül, Özlem (2017). *Yetişkinlerde Ölüm Kaygısı ile Dindarlık Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Dergisi,* Cilt: 19 sayı: 36 sayfa: 55- 82.

Tillich, Paul (2014). *Var Olmak Cesareti,* çev F. Cihan Dansuk (İstanbul Okyanus Yayınları, sayfa 62.

Yalom, Irvin D. (2002). *Ölüm Korkusunu Yenmek*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

GÖÇMÜŞ KEDİLER BAHÇESİ ÜZERİNE: ANLAMLANDIRILAMAYAN ÇAĞIN ANLAMLARINI SORGULAMA[1]

Esra Bulut*

Öz

Bilge Karasu'nun Göçmüş Kediler Bahçesi adlı öykü kitabı edebiyatımızda postmodern öykü ve romanlara başka bir bakış açısı kazandırmış olmasından dolayı önemli bir eserdir. Kitapta işlenmiş olan kavram ve temalar Kafkaest tarz metinlerle ilişkilendirilmeye çalışılarak anlatılacaktır. Bilge Karasu bu eserinde kendi yaşam felsefesini anlatabilmek ve aydınlatabilmek öykü yazmayı araç edinmemiş aksine, felsefe ve edebiyat sayesinde diğer alanlarla yaratıcı ilişkiye girebileceğini ve bu ilişkilendirmelerle yeni sorular ve sorunlar çıkarmayı amaç ederek sürekli bir soru ve sorun döngüsünün içine girmiştir. Bu döngüyü de modern insan ve modern olan evrensel yaşamın varlığına değinmiştir. İnsanı, şehirleri, mekanları herhangi bir ırka ya da belli bir konumu ifade etmeden herhangi bir insanın herhangi bir yerde olma durumuna değinmektedir. Göçmüş Kediler Bahçesi'nde sürekli bir kavram ve sorunsal bularak bu bulgularla kavramlar arası eklektik düşünceler oluşmaktadır. Bilge Karasu da bu birçok kavram ve düşünce yollarıyla dilini tekrar tekrar yaratarak kendi üslubunu ve kendine özgü yazarlık kimliğini ortaya koymaktadır. Bu çalışmamızda Bilge Karasu'nun birçok kavramı zıt anlamlarıyla buluşturarak tezatlıklar içinde nasıl bir anlatım tekniği olduğuna da değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bilge Karasu, Göçmüş Kediler Bahçesi, Kafkaesk, Minör Edebiyat, Postmodern Edebiyat.

Bilge Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı öykü kitabını bilinen postmodern eserlerinden farklı bir üslup ve biçimde işlemiştir. Kendisi bu kitabının öykülerini masal olarak adlandırmaktadır ve bu düşüncesini de şöyle açıklamıştır: "En doğru masal anlamadan korktuğumuzdur" (Karasu, 2020). Bilge Karasu öykülerinde felsefe ve edebiyat ilişkisini yakın tutarak, bu beraberliği varoluşçuluk ve

[1] Başlıkta geçen "anlamlandırılamayan çağın anlamları" ifadesi, Bedia Koçakoğlu'nun *Anlamsızlığın Anlamı: Postmodernizm* başlıklı kitabından esinlenilerek oluşturulmuştur.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Öğrencisi
aynenmerius@gmail.com

Kafkaesk temalar çerçevesinde işlemiştir. Bu çalışmada Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı eseriyle farklı konuların felsefî boyutlarına gidebileceğimiz fikir ve sorularla beraber konuların alt yapısına da değinilecektir. Makalede *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nin bazı öykülerini ele alarak Kafkaesk temalar, Bilge Karasu'nun postmodern öyküyü işleme biçimi, varoluşçuluk düşüncesinin *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde yeri ve önemi gibi konulara değinilecektir. Bu konular işlenirken Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi*ni yazmış olduğu 1979 yılı ve o döneme yakın olan tarihlerin dönemlerin siyasi, toplumsal olaylarına ve durumuna bakılmasıyla beraber bu konuların Bilge Karasu'ya nasıl bir etkisi olduğu da belirtilmeye çalışılacaktır.

Bilge Karasu yazım şekli, anlatım biçim ve üslubu, dili ve edindiği konularda geleneksel edebiyata başkaldırırmışçasına fakat eleştirmeden edebiyatımıza yeni bir soluk getirenlerden olarak metinler arasılık ilişkisini sağlam tutan yazarlarımızdan olmuştur. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde farklı tema ve anlatıyı oluşturan öykülerin arasında metinler arası bir bütünlük vardır. Eserlerini ele aldığımız zaman yazarın kendine has bir dili, üslubu, imgesel dili, dilinin imgesel anlam katmanları, konuların ve metin bütünlüğünün kendine has bir metaforu olduğundan bahsetmemiz de mümkündür. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde farklı katmanlardan oluşan bir kurmaca dünya vardır. Bu kurmaca âlem, eserde hem anlatıcıyı hem de eserin başkişisini zaman zaman yersiz yurtsuzlaştırır, kimi zaman da onu maddi olan yaşamdan koparark düşsel ve soyut olan bir uçuruma götürür. Bu uçurumda olaylar maddi dünyadan, yaşanabilir olaylar olmaktan çıkarak okuyucuyu sezgi ve duyuş âlemine götürür. Böylece okur, duyusal dünyadan kopar. Bu kopuşla kitabın bazı bölümlerinde bir haykırış feryadı vardır. Bu feryatlar dışarıya vurulmadan kişinin iç dünyasına yansıtılarak anlatılmaktadır. Burada da anlatıcının içindeki haykırma isteğini bir anda olmuş ya da öylesine olmuş olan bir patlama anı olarak algılayamayız. Çünkü Karasu bu eserinde dile getirilen metafor ve duygularla farklı anlatım teknikleri sergilemiştir. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde sınırsız bir alan ve birbirinden farklı zaman dilimlerinde sürüklenerek yorulan ve tekrar tekrar o yorgunluğu tadan kişiler vardır. Evet, kişiler diyoruz. Çünkü Bilge Karasu bu eserinde çok büyük ve farklı çapta olaylar zinciri kurgulamadan öykülerindeki kişilerle modern insanın bunalımını yansıtmak istemiştir. Bu çerçeveleri birbirine bağlayan ve birbiri sayesinde bir bütünlük kurabilen bu zincirler insanı maddi dünya ile hem bütünleştirebilmektedir hem de maddi olan dünyadan soyutlaştırabilmektedir. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde somut olaylar zincirinden bahsedemesek de üzerinde tartışılması gereken pek çok fikir ve tema bulabilmekteyiz. Karasu'nun öykülerinde arzu ve umut kavramları ile bir durumdan çıkamama, fark edememe, umut etmeyi bilememe, toplum tarafından öteki hâle gelme gibi zıt kavramlar ile karşı karşıya getirilmiş olması anlatısından dolayı metinlerinin anlam dünyasına dahil olabilmekteyiz. Modern dünyanın ve modern toplumun insana vermiş olduğu herhangi bir kişi olma durumunu Bilge Karasu *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde insanın manevi anlam ve değerlerin karşısından bitkin, sadece maddi olarak görünen ve anlam vermeden yaşamasına adeta tanıklık ederek anlatmaktadır. Bilge Karasu bu eserinde insanoğlunun ve doğayı var eden varlıkların (deniz, ağaç, hayvanlar…) sınırlarında dolaşarak hayatın amacının ne olduğu, insanı var eden değerlerin ne olduğu, insanın neden bu kadar değerli olduğunu sorgulaması da onun postmodern yazar kimliğini ortaya koyduğunu gösterir. Bu söylemlerimizi kitaptaki şu cümlelerle destekleyebiliriz: "Öleceklerini biliyordu o insanların. Sonradan kaç kez, bu özelliğin tutarlılığını gerçeklemek olanağı bulmuştu. Korkuyla bakıyordu artık insanların yüzüne" (Karasu, 2020:113). "Karşımda sıralardan yüzlerce göz, gözümün içine bakıyor gibiydi. Oysa bana bakmaları gereksizdi, biliyordum. Onlar oyuna bakıyordu. Taşların insan olduğunu unutmuşlardı. Bizden beklenen de bu, insan olduğumuzu unutmak olduktan sonra…" (Karasu, 2020:131).

Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde bütün bölümlerde gördüğümüz üst-kurmaca özelliği gösteren metin parçalarına baktığımızda mekân olarak orta çağ zamanından kalmış bir mekân, mitolojik zamanları anımsatan devletler, masalsı ve insanın başını döndürtecek ayrıntılar ve bunlarla beraber

postmodern insanın sıkışıklığını ve kimliksizliğini gösteren günümüz insanının ruh halini de yansıtan karakterleri de görmekteyiz: "Kalktım, ardıma bakmadan yürüdüm. Alanın bulunması gerektiğini düşündüğüm yere doğru. Biraz yürüdükten sonra da birden kocaman bir kayrana vardım. Alan, tasarladığımdan küçüktü. Kutular, dış çemberde, ancak geniş bir adım eninde boyundaydı. İçeriye doğru küçülüyordu. Gittim, ikinci sırada ortaya rastlayan kara mermer döşeli kutuda durdum. Piyade yerinde. Başımı kaldırdığımda, karşımda en dışarıdaki yarı çemberde, vezir yerinde duruyordu" (Karasu, 2020:84). "Artık kışlak, konar kalkar köylerde kışlamadığı, kat kat yünler, postlar giyinip at sırtında uyumadığı için, bir zamanların göçebesi, içilecek suyun ardında değildi artık; yıkanılacak, çimilecek, bakılacak suyun tadına varmıştı. Şimdi aradığı, göze değil, pınar değil, çeşmeydi, hamamdı, ırmaktı, denizdi. Yeni derebeyliğinde bütün bunlar vardı, yeni derebeyinin. Ama bu kez yenilmemenin yollarını aradı, buldu. Onlarla uzlaşmaya vardı. Oyun doğdu" (Karasu, 2020:124). Öykülerinin arasına koymuş olduğu bölümlerde anlatıcı Akdeniz ülkelerinden bir kara parçasına gitmektedir. Ve orada da orta çağ zamanına gitmektedir. Orta çağ zamanına uygun olan bir oyunun oyuncusu olup olmama konusunda gelgitler yaşarken günümüzde yaşanabilecek olaylarla ve sorunlarla karşılaşması da Bilge Karasu'nun zamanlar arası geçiş yolculuğu yaparak üst kurmaca metinleri başka bir boyutta ele aldığını göstermektedir. Karşıdaki kişinin metindeki anlatıcıyı bir oyuna davet etmesi ve kendisini oyuncu olmaya ikna etmeye çalışması metindeki anlatıcıyı birçok yönden etkilemekte ve onu çok farklı bir suskunluğa iterek meraklandırmaktadır. Anlatıcının etrafında bulunan insanların tam olarak yüz hatları, kafa yapıları betimlenmez. Sadece çoğul olarak bütün insanlar ve bütün olarak nesneler vardır. Karasu, bu karmaşayı tüm zıtlıklarıyla anlatarak okuyucuyu günlük hayata da yaklaştırmaktadır. Bilge Karasu burada anlatabilme çabasının da ötesine okuyucuyu başka bir âleme götürebilmektedir. Bu âlem dediğimiz yer ise kimi zaman bir denizaltı, kimi zaman bir balığın kendisi, kimi zaman denizin kendi dili olur. Karasu, anlatmak istediği ve kurgusunun çerçevesi olan her varlığı tezatlarla karşı karşıya getirerek imgesel bir anlatım (soyut manalara dayanan) ve hayal dünyası kurmuştur. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde insanı yücelten tavır ve anlatımlar terk edilerek yazar postmodern insanın kendisini biricik ve tek yapan duyguların alt yapısına inmektedir. Bunu yaparken de sadece insanoğlunu yücelterek ve var olmanın biricik kaynağını işaret eder gibi değil de insanın canlı-cansız diğer tüm varlıklarla ilişkisini ortaya koyarak insanoğlunun zihin yapısındaki en kör noktalara da değinmektedir. Bilge Karasu bu konularla Kafkaesk tarzın sesini aramıştır. Kafkaesk üslûbun konularından olan insanın doğadan, kendisinden ve toplumdan kaçış, itaat ve otorite birliklerini kişinin sorgulaması ve yaşadığı bunalım insanın kendi beden, ruh, akıl ve bilincinden çıkmak isteyip doğada bulunan bir canlının ya da nesnenin kendisine bürünme gibi konular *Göçmüş Kediler Bahçesi*'de de bulunmaktadır. "Hayvan-oluş, tam da hareket etmek, bütün olumluluğu içinde kaçış çizgisini çizmek, bir eşiği aşmak, yalnızca kendileri için değer taşıyan yoğunluklar sürekliliğine ulaşmak, biçimlenmemiş bir maddenin, yersizyurtsuzlaştırılmış akımların, gösteren dışı göstergelerin yararına, bütün biçimlerin ve gösteren, gösterilen bütün anlamlandırmaların çözüldüğü katışıksız bir yoğunluklar dünyası bulmak demektir." (Guattarı ve Deleuze, 1993: 20)

Kitabın ilk bölümü olan *Avından El Alan* öyküsünde bir düş ve düşünce ikilemi vardır. Düşünülen şey sevgi, düş ise düşünülen sevginin düşlemleri, zıtlıkları, o sevginin etrafında olan ve dönüşen oluşumlardır. Bu öyküde insanın yalnızlığına insanın bu dünyada bir yanının hep fani ve yalnız olduğuna değinmektedir. "Hazır değilim dediğin için giremedik karanlığın içine; ölümden korktun. Oysa ölümle bir araya gelmeden, acılar çekip parça parça olmadan, gönlün tazelenmez, yeniden doğamazsın." "Seninle her yere giderim," diyordu balıkçı. "Ama hazır değilsem bir şeye, seninle bile gitsem, neye yarar? Ne ki, kendi gönlü bile kanmıyordu, balığa bu söylediklerine" *(*Karasu*, 2020:25).* Bilge Karasu ölüm ve yaşam kavgasının iç içe olduğunu aslında ölümün yaşam ile yaşamın da ölüm ile anlamlı bir şekilde var olduğunu dile getirmektedir. Yaşamın ölü insanlar (acı çekerek, kendine yaşamı zulüm alarak gören insanlar) için zor bir süreç olduğunu, ölümün ise

yaşayan insanlar için kaotik bir sorular zinciri olduğunu hatırlatmaktadır. Servet Erdem'in "Bir Masala İnanmak: *Göçmüş Kediler Bahçesi*'ne *Taş(ın)an Metinler, İmgeler*..." başlıklı yazısında söylemiş olduğu gibi; "Masalda "göçme", "göçmüş", "göçebe" nitelemelerinin önemine değinmek yaralı olacaktır. Masalın adı "*Göçmüş Kediler Bahçesi*", oyun "yaşam oyunu", oyuncular yaşayanlar ve ölüler olunca; masal boyunca geçen "göçme", "göçmüş" sözcükleri "öte dünyaya göçme", yani ölme olarak okunabilir. İşte metnin bir başka oyunu: yaşam oyununu, yaşamı simgelediğine karar verdiğimiz oyunun adı masalda "göçme oyunu", yani ölme oyunu. Ölümü yaşamın dışına atmayan, tersine onu tam da yaşamın kendisi yapan bir metinle karşı karşıya okur" (Erdem, 2017: 130). Bilge Karasu bu temaları birbirinden ayrı olarak işlememiştir. Bilge Karasu bu öyküsünde postmodern hayatın tüm insanlara vermiş olduğu aynı yaşam biçimlerinin, insanı manevi varlıklarından uzaklaştırdığını ve bu yüzden de insanların anlamsızlıkların üzerinde duygusal boşluklara eğildiğini ifade etmeye çalışmaktadır. Yani bu öykü insanın her yanını sorgulaması ve her gün yinelenen eylemlerden dolayı bir anlam vermeden yaşayan insanların öyküsüdür. Sonrasında zamanla, insanların yaşamaya ve farklı eylemler yapmaya umudu ve cesareti olmayışı, insanların korkak olarak tanımlanmalarına da değiniliyor. Karasu, bu anlatımlarını sınırsız bir çizgi üzerinde sürdürür; bunları bazen noktalama işaretleriyle belirgin hale getirir bazen de kelimelerini özgürce kullanarak. Uyku ve uyanıklık arasında geçen zamanı ve anılarını anlamlandıramayan balıkçı, çoğu kez de kendi hislerine tanık karşısında duran ve onun için kendisinden daha anlamlı olan orfinoz balığının boyutuna girmekle uğraşmaktadır*:* "Balık ağırlaştıkça, bu yükü sevdiğini anlıyordu balıkçı; ağırlığın arttığını duydukça, gönlünde, onu yeğnileştirebiliyordu. Soğuğu duydukça, içinden kaynayan, üreyen bir ısıyla, kendini de balığı da ısıtabiliyordu. Yavaş yavaş balığın dilinden anlamağa başladığını sezdi. Kim bilir, belki de balıktı balıkçının dilinden anlamağa başlayan. Uzun sözün kısası, yavaş yavaş, anlamağa başlıyorlardı birbirlerini. Balık "uyu gene," diyordu ona. "Hazır değilim dediğin için giremedik karanlığın içine; ölümden korktun. Oysa ölümle bir araya gelmeden, acılar çekip parça parça olmadan, gönlün tazelenmez, yeniden doğamazsın." "Seninle her yere giderim," diyordu balıkçı. "Ama hazır değilsem bir şeye, seninle bile gitsem, neye yarar? Ne ki, kendi gönlü bile kanmıyordu, balığa bu söylediklerine" (Karasu, 2020:25). Sevgi ve sevgisizlik gibi iki zıt kavramın birlikte var olabilmesine karşın balıkçı bu iki kavramın, anlamın arasında gidip gelmekten bilinç kaybına uğramaktadır. Yani deniz ve balıkla arasında hayali olarak kurduğu dünyayı yaşarken kendi dünyasında boşluklar oluşturmuştur. Bu boşluklar onu bu dünyada bazen suskunlaştırmaktadır, bazen de kafasındaki cevapsız sorularla manasız anlar yaşatmaktadır.

Karasu bu öykülerinde insanların beden ve ruhu arasındaki sınırları adeta haritalandırmıştır. Öykülerindeki kişiler genel olarak toplumun düşünce merkezinden ve geleneğinden çıkarak kendilerini farklı bir bilinç düzeyinde konumlandıran bireylerdir. Meselâ *Alsemender* öyküsünün anlatıcısı, Alsemender çiçeğinin kendisine, kendi ruhunu, bilincini, maddi olarak yaşamaya çalıştığı nesnel ve doğrucu yaşamını yansıtarak anlatmaktadır. Anlatıcı yalan ve doğru kavramlarının etken ve edilgenliğiyle büyütülmüş, kendisi de kendi varlığını ilk hissettiği andan itibaren bu kavramların üzerine çok yoğrulmuş ve bu çerçeveler etrafında yaşamını içinde yer aldığı toplumun onu bu ilkelerinden dolayı dışlamasına karşı mücadele içinde geçirmiştir. Doğru kavramını önemseyerek ve bir değer ölçüsü kabul ederek gündelik yaşamını da daima doğru bir insan olmakla ilişkilendirmiştir. Bu yüzden de birçok bilim dalları arasında savrularak kendisine bir yaşam felsefesi oluşturmaya çalışmakla beraber merakıyla da kendisini öğüterek bilge bir insan olmaya gayret göstermiş, hayat ve yaşam arasında çetrefilli bir serüvene atılmıştır. Kendi hayat hikayesinin bir döneminde Alsemender adlı bir çiçekle tanışmıştır. Bu çiçeğin de yine eski zamanlara ait olan bir çiçek olmasıyla beraber, özellikleri de bilginin kendi dünyasını anımsattığı, yansıttığı için bu çiçek, anlatıcının merak duygusunu iyice kamçılamıştır:

> *Yetiştiği yerin özelliğinden, denizin tuzu ya da toprağının çiğnenmemişliğinden olacak bu bitkinin yapraklarının önemli bir niteliği vardı. Çiçeği taşıyan uzun sapın dibinde bitip yukarı doğru kama gibi uzayan iki yaprağın ikisini de çiğneyenlerin hepsi çıldırmıştı. (yazar, üç yaprak çiğneyenlerin kaskatı kesilip öldüğünü eklediğine göre, çıldıranlar, ya içgüdülerine uyup bir yaprak daha çiğnemeğe kalkışarak bu çılgınlıktan, bir bakıma, kurtuluyordu, diye düşünmek gerekirdi - ki bu durumda, çevrede bir çiçek daha bulabilmelilerdi, yoksa bu çılgınlık sürüp giderdi herhalde - ya da, bu çılgınlığı öyle tatlı buluyorlardı ki, onu artırmak için bir yaprak daha çiğnemeğe kalkıyorlardı. Dördüncü yaprağa, besbelli, vakit kalmıyordu. Ama ikinci yaprağı çiğnemeğe niye kalkışıyorlardı ki? Orasını kitap, neden sonra, bu bitkinin anlatıldığı yerin son satırında, sezdirmekle yetiniyordu; buna "bildirmek" demek, güçtü doğrusu…) O çiçeğin tek yaprağını çiğneyenler, kitaba bakılırsa, yalan söyleyemiyorlardı artık* (Karasu, 2020:166).

Karasu burada, bir çiçekle dünyanın düzenini kuran ve sonra da bu dünyayı kötüleştiren insanların daha duyarlı bir şekilde yaşama umudunu dile getirmektedir. İnsanın iyi ya da kötü olarak tanımlana geldiği şu düzende yer arayışı ya da bir kimlik arayışına girmekten insanın var olan şuurunu aramaya çalışmaktadır. İnsanların doğrular ve kendi değerleri üzerine süreksiz ve istikrarsız bir şekilde yaşayamamaları da dünyanın bunalım çağını ifade etmeye çalışmaktadır.

Bilge Karasu minör edebiyat düşüncesinin ortaya koymuş olduğu edebî anlatım ve tarzdan etkilenmiştir. Kafkaesk tarzın minör edebiyatı da kapsayarak "Ben Kimim?" sorusundan başlayarak insanoğlunun dünyada bir yer arayışı, kendi varlığını adlandırma ve kanıtlama çabası gibi varoluşçu düşüncenin etkisine girmektedir. *Göçmüş Kediler Bahçesi* yalnızca insanların hikayelerini ve insanların varoluş sancılarının öykülerine yer vermemektedir. Servet Erdem'in *"Bir Masala İnanmak: Göçmüş Kediler Bahçesi'ne Taş(ın)an Metinler, İmgeler…"* yazısında *Göçmüş Kediler Bahçesi*'ne dair düşünceleri de bu konuda önemlidir: "*Göçmüş Kediler Bahçesi* masalının, karşısındakini uyutabileceğini dile getirmek, bunu yapıyorken "uyanıklık" taslıyor olma korkusundan kurtulabilmek kolay değil. Masallar kitabının "döşek" masalı, masalın temel işlevlerinden birini değiştiriyor. Bunu, uyutmak ve eğlendirmek için anlatılan bir tür olarak görülegelen masalın, okuru hem gerçek hem de simgesel anlamda uyutabileceğini, onunla oynayabileceğini göstererek yapıyor. Metin; söyledikleri, söylememeyi seçtikleri, simgelerle örttükleri ve gizlemekten çekinmedikleriyle her adımda okurla oynuyor" (Erdem, 2017:128). Bu öykülerde Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin beraber ortaya çıkarmış oldukları *Minör Bir Edebiyat İçin Kafka* kitabında da minör edebiyatın için şunlar söylenir: "Minör edebiyat, minör bir dilin edebiyatı değil, daha ziyade, bir azınlığın majör bir dilde yaptığı edebiyattır. Ama temel özelliği, dilin, güçlü yersizyurtsuzlaşma katsayısından her koşulda etkilenmiş olmasıdır (Deleuze ve Guattari, 1993:25). *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nin *Alsemender* öyküsünün kişisi anlatılırken aynı zamanda öyküde anlatılmak istenen konuyu bir çiçeğin iç sesinden de duyabiliyoruz ya da vurgulanmak istenilen ana fikri Alsemender çiçeğinin dünyadaki varoluş sancısının insanlar tarafından itelenmesinin sonucu olarak da görebiliyoruz. Evet, Karasu için varoluş konusu da tabii ki felsefi bir boyuttan gözetilebilmelidir. Metinlerinde insanların varoluşlarını yadırgamak, yargılamak, anlamlandırabilme gayretinden ziyade; bu düşüncelerini mitolojik, felsefî, imgesel anlatım biçimlerinde daha çok işlemektedir. Alsemender öyküsünde de evrensel olarak bir ölçü niteliğinde bilinen "doğru-yanlış" kavramlarının hem birey sorunları, birey sorunlarından başlayarak postmodern yaşamın getirdiği toplumsal sorunları çok net bir şekilde okura sunmaktadır. Burada bir arzu da ön plandadır. Öyküdeki insanların çiçeğin yapraklarını yiyerek doyumsuz bir halde diğer yapraklarını yemesi ve hemen hemen herkesin çiçeğin merak uyandırmasından dolayı yemesi arzu-çelişki çatışmasını da yaratmaktadır. Bu arzu-çelişki çatışması insanların dış dünyalarına yansıtmadan içlerinden geçen arzuya hâkim olamamaktan oluşmaktadır.

Bu da insanların doğru ve yanlış olarak bildikleri değer ve kavramlar üzerine başka düşüncelere yönelmeleriyle sonuçlanmaktadır. Aslında Karasu tüm olgularını ve masal dünyasının sesini okura Alsemender çiçeğinin gözüyle anlatmaktadır. Yaşam düzeninin tüm insanlığa vermiş olduğu doğruyu gözetmeden, tutarlılığı benimsemeden yaşam insanoğluna sadece ego-ben duygusunun hazzını verir. "*J.J. Russeau'nun Yalnız Gezerin Düşlemleri*" kitabından bir bölüm alarak "Alsemender" öyküsündeki bilginin ruh halini ve toplumdaki yerini, toplumun içinde nasıl bir birey olduğunu anlayabiliriz; "İşte, doğrulukla açık sözlülük insanlar için cinayet sayılıyor; insanlara kötü ve acımasız görünmek için onlar gibi sahte ve hain olmamak yeter" (Rousseau, 1999:58).

Minör edebiyatın konularından biri de toplumda görmezden gelinen ve hiçe sayılan insanların ya da doğada bulunan herhangi bir varlığın karşısına dikiliveren güçlü kişilerin bu davranış, tutum ve düşüncelerini sorgulamaktır. Öyküdeki bilgin de bu gerçeklerden kaçmamış kendi varlığını ve kendi varlığından kaynaklanan sorunlarını Alsemender çiçeğinin varlığına bürünerek seslendirmektedir. Kolektif bir bütünlüğe seslenen Karasu dünyanın bu hâle gelişine bir yazar ve düşünür olarak her şekilde karşı olduğunu belirtmiştir. Öyküdeki bilgin kendi kimliğini her zaman tekrar tekrar sorgulayarak, her zaman olması gerekenden yana kendi fikirlerini besleyerek postmodern ve kocaman olan yaşamın içerisinde, toplumun içinde kendisine yer edinememiştir. Karasu bu masalında kaos kavramını da ortaya koymaktadır. Öyküde belli başlı bir zaman diliminden, mekândan, konu ve kavramları da bunları ortaya koymaktadır. Bilge Karasu bu öyküleri gerçeğin birçok farklı boyutlarını ele alarak oluşturmuştur. Meselâ *Yağmurlu Kentin Güneşçisi* öyküsünde anlatılan kişi, bulunduğu ortam ve toplumdan dolayı hor görülmüş biridir. Çünkü bu kişi kendi hayallerinin ve umutlarının var olabileceğini mutlaka var olan bir gerçeğe inanarak, bir gün o yağmurlu kente güneşin doğacağına inanmaktadır. O kentin insanları doğdukları günden bu yana ne güneşi görmüşler ne de şemsiyelerin kapandığını. Bu öyküde hayal ve gerçek kavramlarının çatışmasına ve birbirlerini nasıl var edebildiklerine tanık oluruz:

> *Yarın sabah, gökyüzünde, hani güneşi görecek olsanız ne yaparsınız? Deyip diyeceği de bu kadardı yani. Deyecek zaman bıraksalar… Tutturmuştu işte. Güneş çıkıverecek, kendini gösteriverecek olsa, diye… Oysa hep bildikleri şeydi. Güneşin çıkması yağmurun durması, bulutların açılması demekti; doğdukları günden bu yana bildikleri gökyüzünün değişmesi, şemsiyelerin kapanması, kurutma odalarının kullanılmaması, daha kötüsü, umutla umut kırıklığının içlerinde baş göstermesi demekti. Taşların, duvarların, kiremitlerin kuruyup parıltılarını yitirmesi, dumanların yeşilliğin üzerine inecek yerde göğe ağması demekti. Olacak şey miydi bütün bunlar? Bu tedirgin edici takınağı, saplantısı olmasa, adamın arkadaşları, tanıdıkları, ona daha bir yakınlık gösterirlerdi ya, şimdi söyleyecek o "yarın sabah…" sözlerini, birazdan söyleyecek, diye keyifleri kaçardı…* (Karasu, 2020:87-88).

Minör edebiyatta önemli olan bir başka nokta da insanın yaşadığı toplumda başka ve ayrıca bir ses oluşturmasıdır. Minör edebiyat metinlerinde de özellikle bir kahraman aranmamaktadır. Minör edebiyat günlük hayatın sıradan olarak görünen insanları yansıtmaktadır. Bu öyküde de anlatılan kişinin herkes gibi işinde gücünde olması, herhangi bir uğraşı olmaması minör edebiyat için de olağandır. Fakat anlatılan kişinin herkesten farklı düşleri, umuduna olağanca inanması ve olacak var sayması onu diğer insanlardan farklı tutmaktadır. Hayal ve gerçeğin birbirini var ederek insanların yaşamlarına ve insanlar arası ilişkilerine de nasıl yansıdığı da anlaşılmaktadır. Bu ilişkilerde insanlar kimi zaman birbirlerini ötekileştirir kimi zaman da yalnızlaştırır. Bu da bu öyküde olduğu gibi toplum-birey çatışmasına neden olmaktadır.

Bilge Karasu bu öyküde olmuş olan gerçeği olabilecek olan başka bir ihtimali umut kavramıyla öne çıkarmaktadır. Aslında daha başka bir bilinci ortaya koymaktadır. Kolektif olan düşünce birliğinden sıyrılarak kendi benini bulan bir kişinin, varlığın sesini bizlere duyurmaktadır. Bilge Karasu tüm

anlamları ve geleneksel metin anlayışlarını yıkarak imgesel dili kullanmasıyla beraber bir boşluğa da düşmektedir. Bu yıkımı bazen parantez içi düz yazı şekliyle yapmaz bazen de cümlelerin sonunu getirmez. Yazarın bu özerkliği özgün bir anlatım oluşturmuştur. Tüm bu beraberliklerle insanın var oluş gerçeğinin günümüz insanlarınca bilinmemesi, kaygı güdülmemesinden dolayı insanlara açık uçlu fikir vermek istemektedir.

Bilge Karasu'nun bu eserinde bir aşkınlık derdinin olduğundan da bahsedebiliriz. Bilge Karasu *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde bilinen ve yaşanan zamanın ve günlük hayatta edindiğimiz bilgilerin ötesinde bir dünya yaratarak, eserdeki kahramanlara varoluşçu sorunsalların ağırlığını hissettirerek, bu sorularının sorulmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle varoluşçuluk felsefesinin temelini oluşturan Heiddegger gibi filozoflardan etkilenen Bilge Karasu bu eserinin bazı bölümlerindeki kahramanların olaylarını uçurumdan kıyıya savurarak, kahramanlara kendi bilgi dünyalarını ve varoluş serüvenlerinin izlerini aratıp buldurmaya çalışmaktadır. Çoğu zaman bu cevap arama yolculuğu cevaplarla yetinmekten çok sorular ve başka problemlerle çatışma yolculuğuna dönüşmüştür. Bu bağlamda Meltem Sengü Acar'ın Levinas'ın "aşkınlık" düşüncesine dair yaptığı çalışmasına başvurmakta fayda vardır: "Ona göre, var olduğunu düşünebildiğimiz her şeyin, ama her şeyin yok olduğunu varsaydığımızda, örneğin tüm var olanların kopkoyu bir gece karanlığında yitip gittiği bir anda bizi karşılayan hiçlik değil, tam tersine Var'ın kendisidir. Var'a ilişkin deneyiminin Heidegger'in hiçlik karşısında hissedildiğini öne sürdüğü kaygıya benzemediğini ısrarla vurgulayan Levinas, hiçbir varolanla ilgili düşünülemeyen, tamamen öznesiz ve genel bir var olma olan "Var"ı "hışırdayan bir sessizliğe" benzetir. "İçi boş bir kabuğu kulağınıza yaklaştırınca ne işitiyorsanız ona benzer bir şeydir bu, sanki boşluk bir doluluk, sessizlik bir gürültüdür. Hiçbir şey yokken dahi bir şeyin inkâr edilemez bir biçimde 'var' olduğunu düşünürken hissedebileceğimiz bir şeydir bu. Mesele şunun veya bunun var olması değil, bizzat varlık sahnesinin açık oluşudur. Var oradadır. Yaratılışa öncel olarak hayal edilebilecek olan mutlak boşlukta vardır o: Var" (Levinas'tan akt. Acar, 2016:96). Bilge Karasu'da bu aşkınlık konusu hakikat, gerçek, yanılsama, maddi ve manevi dünyaların birbirinde yansıması, soyut manalar, somut kavram ve maddeler arasındaki belirsizlikler-çelişkiler gibi temalar onun metinlerinde çok belirgindir. Batı felsefesinde aşkınlık konusunda her ne kadar farklı taraf ve görüşler olsa da aşkınlık konusu, kaçınılmazdır olarak varoluşçuluk felsefesi etrafında bütünleşen bir konudur. Bilge Karasu'da var oloşçuluk konusunu evrenin bütün canlılar sınıfını kapsayan konulara eğildiğinden dolayı bu konuda Bilge Karasu'yu bağımsız bir sınıfta tutamayız. Varoluşçuluk ve aşkınlık konusunu Bilge Karasu ile içkinleştirme konusunda Çetin Balanuye'nin "Beden ve Aşkınlık" adlı makalesinden de örnek verebiliriz: "Bu çerçevede, Derrida, Levinas ve hatta Lacan gibi filozofların öznenin sözde özerkliğini, buradan kaynaklanan "ben şiddetini" ve tektipleştirici kültürünü sarsmak için temel esini Hegel'den aldıkları söylenebilir. Ne var ki, sözü edilen filozofların her biri bu esini kendi üsluplarına uygun bir programa dönüştürmüş, sözgelimi, Derrida öznenin özerklik ve korunaklılığını dil ve metin bağlamında bozarken Levinas ötekiyle karşılaşmanın önceliği ve zorunlu sonuçlarını vurgulamıştır. Hegel sonrası felsefenin özneyle hesaplaşmasında Lacan da özgün bir program geliştirmiş, özneyi arzu dolayımından ötekine bağlamış, hiçbir zaman doyurulamayacak bir arzunun bilinçdışını belirlemesi ve böylece bu bilinçdışı tarafından belirlenen öznenin her zaman biraz eksik kalacağını göstermiştir" (Balanuye, 2008:98). Eserdeki öykülerin düşünsel serüvenleri tam olarak nasıl başlayıp bittiği belli değildir. Fakat bu serüvenleri somutlaştıran imgeler kullanılarak masallardaki boşluğun içinde bir anlam dünyası da yaratılmaktadır. Somutlaştırılmaya çalışılan bu düşsel âlemin temelinde bir "varlık" problemi vardır. Karasu bu masallarında insanoğlunun kendi var-oluşunun sesini ilk olarak sevgide duymaya-aramaya başlar. Sengün Meltem Acar'ın "Levinas'ta Aşkınlık Düşüncesi" adlı makalesinden de aşkınlık ve Bilge Karasu ilişkisini kurabiliriz: "Aşkın asimetrisi, tarafların idealleştirilen ve arzulanan birliğe asla kavuşamamaları anlamına gelir. Birlikten ve aynılıktan ziyade ayrılığın ve farklılığın filozofu olan Levinas, aşkta da diğer alanlarda olduğu gibi

"bir olma" idealini gerçekçi bulmaz. Hiçbir aşk, âşıkların kendilerini "bir elmanın iki yarısı" gibi hissetmelerine olanak tanımazken, aşka anlamını veren de aslında aşkta korunan ikiliktir" (Acar, 2016:99). Kafkaesk tarz metinler, var oloşçuluk felsefesi ve nihayetinde aşkınlık düşüncesi Karasu'nun öykülerini tamamlayan temalardır. Evet, farklı konular manalarla Karasu'nun metinlerini dile getirebiliriz ama diyebileceğimiz en önemli şeylerden biri de Bilge Karasu zıt kavram ve anlamları bir araya getirerek bir idea, ana fikir çıkarabiliriz. Bilge Karasu insanın varlığını bazen en ön safhada tutarak bazen insanın varlığını uç noktalara iteleyerek insanın varlığı üzerine başka varlıkların varlığı hakikati üzerine sorgulamalar yapmaktadır. Özne, nesne, varlık, hakikat, akıl, arzu ve fikir gibi düşüncelerin Bilge Karasu'nun metinlerinde hepsinin birden var olması da bu yüzdendir. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde bir varlığın var olmasının somut gerçekliği de bu kavramlar üzerinden doğmaktadır.

Geceden Geceye Arabayı Kaçıran Adam öyküsünde de işlenen konu ise insanın hayali olarak da hiç yaşamadığı, hiç bilmediği bir mekâna ve anıya ait olabilmesidir. Bu masalın kahramanı hiç gitmemiş olduğu Sazandere'yi aşıkane bir hal ile sevmekte ve oraya gidip de ne yapacağının hayalini kurmaktadır:

> *Denizsiz bir kentte oturmağa karar vermekle deniz tutkunluğunun artacağını, çok sevdiği bir şeyden, insan hali, usanacağı bir gün gelip çatması olasılığını ortadan kaldırabileceğini düşünmüş, bir çeşit kurnazlık etmişti sanki; kendi kendini aldatmağı gereksinirmiş gibi, bunu yapmanın boşluğunu anlamadan… Kocaman kocaman kavaklar vardı oturduğu bu kentte, sokaklarda, bahçelerde sıralanıp boy gösteren; ilkyazın gelmesiyle yeşerip yapraklanınca, hışıltılarını duyurunca, her ağaçtan daha çok, denizin dalgırlanışını, teknelerin salınışını anımsatırdı bunlar. Balık oluverirdi kavaklar bakarken bakarken, deniz olmanın, sandal olmanın arkasından; balığın kavağa çıkması deyimini eskitir, yok ederdi* (Karasu, 2020:36).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Bilge Karasu bu öyküde dış ses rolü ile okuyucuya seslenmektedir. Buradaki seslenmesinde insanı hem yanıltan hem de varlığını fark ettiren-hissettiren aklında bağımsız ve tek başına var olmadığı gerçeğini ön plana sürmektedir. Yani insanı var eden salt bir akıl yoktur. İnsan akıl ile beraber duyular alemini, acıyı, farklı doğru ve gerçekleri algılayabilen ve bunları çok farklı şekillerde başka noktalara dönüştürebilen bir varlıktır. Gerçeğin de kendisini anlayabilmek için insani varlığımızın özelliklerinden yola çıkarak bununla beraber anlamlar ve gerçekler-üstü anlamların mana yollarına başvurarak irdelemek esas olandır. Bu öykünün esaslarından biri de yorgunluktur. Günümüz insanının yalnızca bedensel değil zihinsel ve ruhsal olarak da yorgun olduğu gösterilmek istenmiştir. Bu öyküde anlatılan kişi de bir edimsizlikten, hareketsizlikten ve çaresizlikten dolayı tüm varlığıyla etrafında olan yaşama kulak vererek yorgunluğunu bize yorgunluğunun hissini ve tarifini vermektedir. Bilge Karasu bu eserinde postmodern öykülerin özelliklerini titizlikle taşımakla beraber, postmodern dünyanın-yaşamın alışılagelmişliğini protesto etmeden fakat bu postmodern yaşamın vermiş olduğu karmaşa ve muğlaklığı bazı metinlerinde eleştirmektedir. "İncitme Beni" öyküsünün giriş paragrafıyla Karasu'nun eleştiri tarzını örneklendirebiliriz:

> "Herkesin, kim bilir, belki de ancak "çoğu insanın" demeli ya, giyinmek için uğraşıp didindiği bir dünyada, insanların arkasını kat kat kalınlaştırmak için olmasa bile, kış aylarının acı soğuğu estiği zaman sırtını pek tutabilmek için çalışıp yaşadığı bir ülkede soyunmaktan başka şey dilemeyen bir adamın masalı bu" (Karasu, 2020:132).

Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi*'ndeki öykülerinin bütünlüğüne bakıp öykülerinin konularını ve olaylarını günlük hayatımızın gerçekliğine yansıtmaya kalktığımızda hem mümkün hem de imkânsız gibi görünürler. Bunun sebeplerinden birisi de Bilge Karasu'nun güçsüzlüğü rasyonelleştirerek genel algı ve akla karşı çıkmasıdır. Metinlerinde giriş, gelişme ve sonuç bölümü

olarak niteleyebileceğimiz bölümlerin olmamasından öte bu bütünlüğü yakalayabileceğimiz konu dizgileri de yoktur. Karasu modern dünyanın ve 20. yüzyılın en büyük etki uyandıran pozitivizm akımı sayesinde insanın yüceltilmesi kabulünü de (insana değer vermek yerine aklı maddi olarak görmek) burada sorgulamaktadır aslında. Hayatın ve yaşamın karmaşasına evrensel olarak nedenler ve etkiler insan hayatına katışmasıyla beraber düşünürlerden yazarlığa kadar tanımlana gelmez metinlerde anlamdan çok imgesel- soyutsal bir dünyada kendimizi bulmamız da bu yüzdendir. Karasu da bir bakıma "ben"lerin çoğulluğundan öznenin daha sahici ve daha kıymetli olan haline seslenmektedir. Bu dünyanın temeline ve kurulmasına yön verenin sadece büyük bir varlık olan insanın sebebiyet verebileceğini ve bununla beraber insanoğlunun bu dünyayı getirmiş olduğu berbat durumdan sorumlu tutulmaması da belli ki, Karasu'yu rahatsız etmektedir. Aslında insanın etrafında dönen rejimler, iktidarlar, baskı ve ideolojilerin normalleştirilmesi gibi konular da insanı korku, kaygı ve boşluğa sürüklemiştir. Bilge Karasu ütopik dil ve anlatım kullanmak yerine etrafında olanları farklı biçimleriyle zenginleştirerek bu kitaptaki bazı öykülerinde distopik bir tarzı tercih etmiştir. *Göçmüş Kediler Bahçesi* sadece toplum sorunlarından, kaygılarından, yaşam ittifaklarından bahsetmemektedir. Kitabın bölümlerinin her birinde bir ipucu, sembolik kişiler, öteki kişiler, başka canlıları da doğada görülmesi ve farkındalığının oluşmasını arzulayan anlatım ve konular vardır. Bunlar da minör edebiyatın ilgi duyduğu konulardandır. Minör edebiyatın önemli yazarlarından olan Franz Kafka'dan da etkilenen Karasu, *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde kişilerin kendi dünyasına eğilerek onların dertlerini aktarmaktan ziyade o derdin içine girmektedir. O derdin dilini ararken okuyucuyu da bu yolculuğa dahil etmektedir. Yani dile getirebilme sorunu ya da yakınılması istenen bir sorun yoktur ortada. Deleuze ve Guattari de bu konuya şöyle açıklık getirmektedirler:

> *Minör edebiyatların ikinci özelliği, bu edebiyatlardaki her şeyin siyasal olmasıdır. Tersine, "büyük" edebiyatlarda bireysel sorun (ailevi, evliliğe ilişkin vb.) daha az bireysel olmayan başka sorunlarla birleşme eğilimindedir, toplumsal ortam, çevre ve arka-plan olarak kullanılır; öyle ki, bu Oedipusçu sorunların hiçbiri ne özellikle vazgeçilmezdir ne de mutlak olarak zorunludur; ama tümü birlikte daha geniş bir mekânda "blok oluşturur." Minör edebiyat ise tümüyle farklıdır: Daracık mekânı, her bireysel sorunun doğrudan siyasete bağlanmasını sağlar. Yani bireysel sorun, içinde bambaşka bir öykü hareket ettiği oranda zorunlu, vazgeçilmez ve mikroskop altında büyütülmüş hale gelir. Aile üçgeni, bu anlamda, bu üçgenin değerlerini belirleyen ticari, ekonomik, bürokratik, hukuksal başka üçgenlerle de bağlantılıdır. Kafka, "babalarla oğullar arasındaki çatışmanın yumuşatılarak, bu çatışma üzerinde konuşma olanağının yaratılm asını minör bir edebiyatın hedefleri arasında saydığında, Oedipusçu bir fantasma değil, siyasal bir programdır söz konusu olan. "Bireysel konular üzerinde, çokluk serinkanlı ve enine boyuna düşünülmek istense bile, yine de onların aynı türdeki konularla ilintili bulunduğu sınırlara dek ulaşılamaz, daha doğrusu, erişilen sınır onları politikadan ayıran sınırdır, hatta burada var olmazdan da önce fark edilmeye çalışılır bu sınır, dört bir yanda gittikçe küçülürken görülmek istenir. (...) Büyük edebiyatlarda olup biten ve bir binanın varlığı için zorunlu sayılamayacak olan bodrum katını oluşturan şey, küçük edebiyatlarda tam bir aydınlık içinde gerçekleşir. Büyük edebiyatlarda ancak bir anlık konuşmaya neden olan şey, küçük edebiyatlarda herkesin ölüm kalımıyla ilgili bir karar niteliği taşır* (Guattari ve Deleuze, 1993:26).

Kitabın *"Dehlizde Giden Adam"* adlı öyküsünde de aşkınlık düşüncesini örneklendirebiliriz:

> *"Şimdi şimdi anlıyordu bu duyguyu. Çünkü ne zamandır boyutsuz, kimsesiz bir dünyada ilerlemekte olduğu düşüncesi yavaş yavaş kafasında, gönlünde biçimleniyor, bilinçleniyordu. Güldü bir yol. "Korkuyorum," dedi ardından, "korkmasam gülmeğe kalkmazdım buna. Korkuyorum. Ama yürümekten başka bir şey yapamayacağıma göre…" Yürümekten başka bir şey*

yapabileceğini düşünemiyordu artık. Yürüyecekti. Bu yol da sağa sola çatallanmadığına, kendisine bir yol seçme olanağı bile vermediğine göre, gidecekti, sonunu bulasıya, ya da olursa, başına, yola çıktığı noktaya, denize açılan ağza, dönesiye…" (Karasu, 2020:99-100).

Bilge Karasu'nun *Göçmüş Kediler Bahçesi* adlı eserinde insan ve madde, insan ve soyut-somut kavramlar, insan ve insan olmanın çağ içi bunaltıcılıkları gibi kavram ve konularla öykülerinde sonuç vermeden çatışma yaratmıştır. Bu çatışmalar insanın kendi içinde bile kendisini tanıyamama, kendinden uzaklaşma gibi hisleri vererek; kişinin kendisini birden çok özneye bölmesine (travmatik bir şekilde kişinin kendi içinde bile kendisini ötekileştirmesi ya da ruh ve beden arasındaki uyuşmazlık) neden olmaktadır. Kitabın belli bir metnini ele aldığımızda bile öznenin ya da anlatıcı olanın kim olduğu belli olmamaktadır. Tüm bu konuları sıkça ve beraber işlemesine neden olan şey ise yetmişli yılların oluşturmuş olduğu bürokratik baskı, modern dünyanın insanları kendi benliklerinden uzaklaştırabilecek kadar baş döndürmesi, toplumun yaratmış olduğu sıkıntılar, devlet-toplum ilişkisinin girdaba sürüklenmesi vb. konular insanlara sonu gelmeyen ve hiç bitmeyecekmiş gibi psikolojik algı yaratmıştır. Genel olarak Bilge Karasu'nun eserlerini ele aldığımızda, bir ana fikir ve sonuç çıkaramayız. Çünkü onun eserlerini tanıyamadığımız, açığa çıkaramadığımız duygu ve hislerimizle ruhen anlamlandırabiliriz. *Göçmüş Kediler Bahçesi*'nde hiç bilmediğimiz ve tahmin etmediğimiz yerlerden başka yerlere sürükleniriz, hiç bulamadığımız duygularımızla yüzleşiriz.

Kaynakça

Karasu, Bilge, (2020). *Göçmüş Kediler Bahçesi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Rousseau, J. J. (1999). *Yalnız Gezerin Düşlemleri* (Çev. Reşat Nuri Darago). Ankara: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık.

Acar, Sengün Meltem, (2016). *Levinas'ta Aşkınlık Düşüncesine Giriş*. Bursa: Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi.

Balanuye, Çetin, (2008). *Beden ve Aşkınlık*. Mersin Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi.

Guattarı Felix ve Deleuze Gilles, (1993). *Minör Bir Edebiyat İçin Kafka* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yaşat, Doğan, (2017). *Bilge Karasu'yu Okumak*, İstanbul: Metis Yayınları.

Erdem, Servet (2017). "Bir Masala İnanmak: Göçmüş Kediler Bahçesi'ne Taş(ın)an Metinler, İmgeler" *Bilge Karasu'yu Okumak*. Ed. Doğan Yaşat. İstanbul: Metis Yayınları.

TRANSHÜMANİZM TARTIŞMALARINDA KORKU VE KAYGIYI KONUMLANDIRMAK

Halil İbrahim Medet*

Öz

İnsan ve teknoloji ilişkisi, doğada kendisini hayatta tutmaya yarayacak pençe, diş ve kürk gibi organlara veya doğal koşullara karşı ayakta kalacak güçlü bir bedene sahip olmayan insanın nasıl hayatta kalabildiğini açıklamanın en kolay yoludur ve bu ilişki insanlık tarihi kadar eskidir. Özellikle güncel pandemi krizi ile beraber hayatımız büyük oranda dijitale taşınmış, virüs böylelikle toplumsal hayatımızı köklü biçimde değiştirerek bu ilişkiyi yeniden gözden geçirmeyi mecbur kılmıştır. İnsanlık; ilk insandan beri ölümsüzlüğün peşinde koşmuş, onun hakkında mitolojiler ve disiplinler üretmiştir. Ölüm korkusu ve tanrı kompleksinin insan ve teknoloji ilişkisi ile kesiştiği bir alan olan transhümanizm, bu korku üzerinden kendisine meşru bir zemin yakalarken; teknolojik ilerlemelerle gelinen aşamada, konu hakkında çalışan pek çok yazar ve araştırmacı, insanoğlunun ilk defa kendi evrimini kendisi belirleyecek kudrete sahip olmaya bu kadar yaklaştığını söylemektedir. Elbette insan ve teknoloji ilişkisinin bu boyutlara evrilmesi pek çok dinsel ve ideolojik öğretiyi sorgulamaya açmıştır. Bunun yanı sıra insan biyolojisini uygulamalı bilim ve diğer rasyonel yöntemlerle geliştirme düşüncesi beraberinde etik, kültürel, dini ve ekonomik pek çok kaygıyı gündeme getirmiş ve bir çeşit muhafazakarlığa da yol açmıştır (biyo-muhafazakarlık). Öyleyse transhümanizm büyük oranda korkudan beslenen bir akımken, kaygı onun önündeki bir engele dönüşmüş gibidir. Halen devam eden salgının yarattığı korku ve panik havasının da etkisiyle transhümanizm tartışmaları çok yakın gelecekte daha fazla gündemimizi meşgul edecektir.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm, Üst-İnsan, Tanrı Kompleksi, Ölüm Korkusu, Etik Kaygılar, Virüs, Pandemi, Biyoteknoloji, Dijital Dünya, Evrim

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
halilibrahimmedet@gmail.com

Giriş

Ali Şeriati insanlığın en büyük sorunu olarak "insan" sorununu görmektedir (Şeriati, 2013). İnsan için ise en büyük sorun onun insanlığıdır. İnsanlık tarihi boyunca insan kendisine Tanrı tarafından çizilen limitleri aşmayı, tanrının insanı olmanın ötesine geçerek üst/tanrı-insan olmayı hayal etmiştir (Çetin, 2014). Kur'an-ı Kerim'de İblis, Adem'i ve eşini yasak meyveyi ölümsüzlük vaadinde bulunarak yemeye ikna etmiştir (Araf, 19-23). İncil'de ise yasak meyve bilişsel evrimin anahtarıdır, yani insan yasak meyveyi yediğinde bilge-bilen ve ayırt edebilen bir varlığa dönüşecektir. Yılan, onlara meyveyi yiyerek "Tanrı gibi olmayı" vaat etmiştir (Yaratılış, 3). İnsanın üst-insan/tanrı insan olmak dışında aradığı ikinci şey ise kovulduğu cennetteki güvenli ve huzurlu ortamdır (Karauğuz, 2020). Doğada kendisini hayatta tutacak pençe, kürk ve keskin dişlere sahip olmayan insan için dış dünya tehlikelerle doludur. O kalın bir kortekse sahip olmasa da diğer canlılardan daha güçlü bir zihinsel potansiyele sahiptir. O; düşünür, icat eder, sorunlara çözüm üretir. Yani insanoğlu için keşif yapmak, icat etmek, teknoloji üretmek hem hayatta kalmanın anahtarı hem de onun varoluşuna ilişkin meselelerdir (Ağın, 2020).

Teknoloji artık insan hayatını şimdiye kadarkinden çok daha hızlı bir tempoda değiştirmektedir (Tirosh-Samuelson, 2011). Özellikle güncel pandemi krizi ile beraber insan teknoloji ilişkisi daha da komplike bir hal aldı ve toplumsal hayatımız büyük oranda dijitale taşındı (Ağın, 2020). Bununla beraber robotik, biyoteknoloji, nanoteknoloji, nörobilim, bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sayesinde (Lilley, 2013) insanlık, insanın dizayn edilebilir projeye dönüştüğü bir aşamaya geldi (Tirosh-Samuelson, 2011). Konuya ilişkin çalışmaları olan pek çok düşünüre göre insanın evrimi artık kendiliğinden olan bir süreç olmanın ötesine geçmiştir (Harari, 2016) ve teknolojiyle insanın ulaştığı güncel potansiyel onu bu rastgele sürecin esiri olmaktan kurtarıp sürece bilinçli müdahalelerde bulunabilme (Fukuyama, 2020) hatta süreci tamamen kontrol edebilme kudreti vermiş, insan doğanın kontrolünde olmaktan çıkıp onun kontrolcüsü olmaya başlamıştır. (Tirosh-Samuelson, 2011) Yani teknoloji artık insan için varoluşun anahtarı olmanın yanı sıra insana hayatta kalmanın ötesinde kendi varoluşuna yön verebilme potansiyeli veren bir olguya dönüşmüştür. İlk Âdem ile son âdem arasında tanrı kompleksi bağlamında bir fark bulunmasa da insanlığı aşmaya ilişkin stratejiler, girişimler ve felsefeler oldukça çeşitlidir.

Nietzsche'nin üst insan kavramı yahut Ali Şeriati'nin dört zindandan kurtulan insanı (Şeriati, 2013) transhümanizm ile doğrudan bağlantılı olmasa da mevcut halinden memnun olmayan insanın stratejileri arasındadır ve süper insan temsilleri arasında kabul edilmelidir. Nietzsche örneğinde insan hayvan ile üst insan arasında gerilmiş bir ip gibidir ve Nietzsche'nin bir sonraki aşamaya geçiş ile ilgili beklentileri vardır. Ne var ki bu ayırım bizlere biyolojiye ilişkin bazı mesajlar veriyor olsa da esasında onun yazılarında siborglara yahut benzeri temsillere yer verilmez; daha çok iradesi sağlam, acıyı ve trajediyi kendinde uzlaştırabilmiş, cesaret sahibi bir insandır, übermensch (Dağ, 2017). Transhümanizm ise insanın biyolojik ve zihinsel potansiyelinin uygulamalı bilimler ve rasyonel yöntemler ile geliştirildiği bir alandır. Bu akımın önde gelen düşünürlerinden Bostrom'a göre doğamız geliştirilmeye açıktır ve bizler kendi ömrümüzü uzatabilir, entelektüel potansiyelimizi geliştirebilir, düşüncelerimiz ve duygularımız üzerinde daha fazla kontrol sahibi olabiliriz (Bostrom, 2003).

Ne var ki insanın böyle bir ehliyetinin olup olmaması gerektiği konusu tartışmalıdır, zira bahsi geçen gelişmeler sayesinde yeni-süper-trans-post insanın tasarımcısı yüce bir varlık değil insanın kendisi olacaktır (Habermas, 2019). Bu meyanda iki ana akım eğilimin, ideolojinin varlığından söz edebiliriz:

> 1- "Evrimin kör ve rastgele adaptasyon sürecinden kurtulmak için bilim ve tekniğe başvurmak, kendi evrimimizi tayin etmek, var olan biyolojik ve zihinsel potansiyelimizin

ötesine planlı olarak geçmek, gerekli olduğu kadar ahlaki de bir sorumluluktur." diyen transhümanistler.

2- "İnsan türünün güçlü-zayıf, iyi-kötü vs. tüm yanlarının birbirini tamamlayan bir bütünün parçaları olduğuna inanan ve hiçbir insanın bu canlıya onu biyolojik olarak değişime uğratacak müdahaleler yapmaması gerektiğini ve var olan halimiz ile barışık olmanın mutluluğumuza giden kilometre taşlarından" olduğunu düşünen biyo-muhafazakârlar.

Hemen hemen her din ve ideoloji mesajlarını ve öğretilerini dikotomik bir dil kullanarak yayar. Kur'an-ı Kerim insana cenneti vaat eder (Tevbe, 72) ve onu cehennemle korkutur (Bakara, 23). Marksizm, liberalizm, demokrasi, hümanizm veya transhümanizm de bu dikotomik dilden farklı bir dil kullanmaz. Bir ütopya kurgularlarken bir distopya da var ederler. Bu karanlık, korkunç ve acı verici dünyaya bizim güncel durumumuzdur ya da ideolojinin-dinin emirlerini ve gerekliliklerini yerine getirmediğimizde karşılaşacağımız kaçınılmaz sonuç. Değişim iddiası ile ortaya çıkan düşünceler güç kazandıkça statükodan mutlu olanların tepkisiyle karşılaşır (Şefik, 1996). Ontik bir değişim iddiasına sahip olan transhümanizm ile biyoteknolojik-genetik alanda yaşanan gelişmeler de yeni bir muhafazakarlık türetmiştir. Bu iki düşünce akımı kendi içerisinde farklı ekolleri ve eğilimleri barındırıyor olsa da kendi içerisinde barındırdığı tüm eğilimlerinin ana gayeleri ortaktır. Bu gayeyi yaymak ya trans/posthüman dünyaya ulaşmak ya da türümüzün hayatta kalmasını sağlamak için iki düşünce de kendi stratejilerini üretir.

Transhümanistler yaşadığımız dünyayı bir distopya gibi resmederek türümüzün zayıflıklarıyla boyanmış bir tablo ortaya koyarlar. Var olanın tehlikelerini bizlere devamlı olarak hatırlatır ve zayıflıklarımızı bizlere sistematik bir şekilde gösterirler. Korku ile beraber onu ortadan kaldıracak vaatlerde bulunurlar. Transhümanistlerin kullandıkları korkuları örneklemeye ölüm korkusu ile başlayabiliriz. Bazı düşünürlerin yaptığı gibi ölüme ilişkin korkuyu sadece seküler çağ ile ilişkilendirmek doğru değildir. Yazının başında da değinildiği gibi ilk Âdem de ölüme çare bulduğunda onu kullanmak istemiştir. Yine öte dünya inancı ve insan dışı kaynaklara dayanan kutsal değerlerin insan hayatında en merkezi konuma sahip oldukları dönemlerde bile insanlar, sevdiklerinin ömrünü uzatmak ya da ölümsüzlüğü bulmak için uğraşmıştır (Bostrom, 2005). Gılgamış Destanı'nda Tabletinde Utanapiştim Gılgamış'a "kökleri teke dikeninin köklerine, dikenleri ise böğürtlen çalısının dikenine benzeyen" ve "onu ele geçirenin uzun ömre sahip olacağını" denizin altında yetişen doğal bir bitki olduğunu söyler. Gılgamış bitkiye ulaşacağı sırada ise onu bir yılan ondan önce yer (Sümerler, MÖ 2100). Simyacılar sadece değersiz madenleri altına çevirmenin değil aynı zamanda ölümsüzlüğün de peşindedir. Transhümanistler bizlere insan ömrünün çok kısa olduğunu sıklıkla hatırlatırlar ve ölüm sonrasına ilişkin temalara yazılarında, konuşmalarında hiç yer vermezler (Bostrom, 2013). Bu sayede hayatımızın önemli bir parçası olan ölüm olgusunu belirsizliğin ürkünçlüğüyle birleştirerek bizlere şunu söylerler: "İnsanlar yaşayabildikleri kadar değil, yaşamak istedikleri kadar yaşamalıdır" (Anonim, 2013).

İkinci örnek ise hastalık korkusudur. İnsan bedeninin ne kadar kırılgan olduğunu bizlere sürekli hatırlatan transhümanistler, bunun bir kader olmadığına inanırlar. Onlara göre şimdi veya yakın gelecekte hastalanıyor oluşumuz bir kaçınılmazlığa değil bizim tercihimize ilişkindir. Bizler homo sapiens olarak kalmak ve bu türün zayıflıklarından ötürü acı çekmek zorunda değiliz, insani değerlerimizi koruyarak kendimizi evrimleştirebiliriz (Bostrom, 2011). Hastalığa karşı bizi zayıf kılan genleri değiştirerek, güçsüz ve zayıf olan bedenimizi teknoloji ile daha kuvvetli kılarak veya bu bedenden tamamen sıyrılıp oyun karakterlerini yönettiğimiz gibi kontrol edebileceğimiz, bizim yerimize tehlikelerle yüzleşecek, zorluklara katlanacak ikinci bir bedene sahip olarak (Tirosh-Samuelson, 2011), türümüze ilişkin zayıflıkları ortadan kaldırma imkanına sahibiz ya da sahip

olabiliriz. Öyleyse bu imkanları değerlendirmemek bizim kararımızdır, kaderimiz değil (Anonim, 2019).

Diğer korku ise işsizlik korkusudur. Aslında bu korku piyasanın yeniden şekillendiği her dönemde ortaya çıkmıştır. Ne var ki henüz bu korkunun gerçeğe dönüştüğüne şahit olmadık (Harari, 2019). Transhümanistler bu korkuyu iki aşamalı olarak kullanırlar. Birinci aşamada bu korkuyu yeniden üretmek için piyasayı şekillendiren değişimi bizler için resmederler. Karanlık fabrikalar, makine üreten makinalar, otonom fabrikalar (Öztemel, 2020) derken bir de insana özgü olduğu düşünülen sanat alanında bile yapay zekanın galeriler açması (Akbay, 2017), müzikler bestelemesi[1], senaryosunu yazdığı filmin yönetmenliğini de yapması (Özcan, 2016), şiir kitabı yayınlaması işsizlik kaygısını gerçekçi bir korkuya, yüzleşmek zorunda olduğumuz bir kabusa dönüştüren unsurlar olarak transhümanistler tarafından kullanılır. İkinci aşamada ise geçmişte yaşanılan değişimlerin nedeni zannedildiği gibi sürekli ve kitlesel işsizlik ile sonuçlanmayıp, yaşam standartlarının yükselmesine yol açtığını bizlere söylerler (Harari, 2019). Sanayileşme ve makineleşme teknik bilgi gerektiren yeni iş kolları yarattı ve toplumlarımız buna adapte oldu. Şimdi de yapay zekâ ve biyoteknoloji alanındaki gelişmeler piyasayı şekillendiriyor. Bizlerin piyasada tutunabilmesi için yapması gereken, kaçınılmaz değişime direnmek değil kendimizi ona hazırlamaktır. Enerji dışında hiçbir masraf veya sosyal güvence için ödemeler gerektirmeyen ve insan emeğinden çok daha verimli üretim yapan yapay zekâ teknolojileri varken piyasa neden sizi istihdam etsin? Hadi değişime birey olarak direnme kararı aldınız diyelim, kitleler açlık ve işsizlik korkusuyla kendisini psikolojik veya biyolojik olarak değiştirecek teknolojileri kullanmayı kabullendiğinde piyasanın acımasız işleyişinden sizi ne kurtaracak? İnsanlık vücuduna yerleştirdiği çipler sayesinde nesneleri bir jedi gibi kullanırken tüm dünya buna göre şekillendiğinde insanlığın hayat standartları yükselirken sizinki gerilemeyecek mi (Harari, 2016)? Bu soruları bizlere sorarak aslında bilim-kurgu gibi gördüğümüz pek çok şeyin gerçekleşme olasılığını da ikna edici unsurlar arasına katarlar.

Bu çalışmada ele alınacak son korku olarak ise insanın kendisine karşı duyduğu korkuyu söyleyebiliriz. Transhümanistlere göre insani değerler önemli olsa ve korunması gerekse bile trans-post human canlılar bu değerleri bizden daha iyi temsil edebilirler (Bostrom, 2011). Psikolojik rahatsızlıklarımız, hırslarımız ve işleme potansiyeline sahip olduğumuz pek çok günahın önüne çeşitli ilaçları ve teknolojiyi kullanarak geçebiliriz. Fukuyama, "İnsanın etrafına kırmızı bir çizgi çektik ve bu çizginin kutsal olduğunu söyledik." (Fukuyama, 2020) diyerek liberal-hümanizm ile birlikte insan hayatının dokunulmaz kılındığını söylese de sadece ikinci dünya savaşı süresince asker ve sivil olmak üzere 60 milyonun üzerinde insan hayatını kaybetti Savaşın yol açtığı yıkımdan dolayı ise ölü sayısı sonraki yıllarda 80 milyona yaklaştı. (Yüzbaşıoğlu, 2018). Irkçılık, göçmen karşıtlığı, faşizm ve diğer pek çok insan hastalığını göz önüne aldığımızda, onların insanı evrenin merkezi olmaktan çıkartmak istemesi çok da gayr-i ahlaki gözükmemeye başlıyor öyle değil mi?

Her geniş çaplı değişim hareketinin muhafazakâr bir duvarla karşılaştığını söylemiştik. İnsanı kendi biyolojik ve zihinsel limitlerinden kurtarmak isteyen tuhaf biz özgürlük hareketi olan transhümanizmin (Fukuyama, 2020) karşısına biyo-muhafazakâr bir topluluk çeşitli kaygılarla çıkar. Daha çok değerler üzerinden tartışmayı yürüten biyo-muhafazakârlarların ilk kaygısı biyo-teknolojik girişimlerin ahlakiliğine ilişkindir. Kendi doğamızla barışık olmamaktan ötürü yaptığımız girişimler büyük ahlaki problemler barındırıyor. Daha doğmamış bir bebeğin yani geleceğin bireyinin biyolojik yapısını tayin etme hakkı onun velilerinin midir? Yoksa bu girişimler velev ki ilaçlar ile olsun yahut makaslama yöntemiyle (Rincon, 2020) yapılan bu girişim tıpkı kürtaj gibi insanlık onuruna aykırı veya dokunulmaz olanı kirleten, keyfi bir uğraş değil midir (Habermas,

[1] https://www.youtube.com/watch?v=TO0ne-oUkBk (İlk Yapay Zeka Şarkısı- Break Free)

2019)? Gene transhümanistlerin yazılarında kendisine sıklıkla yer bulan Bacon'cu "doğaya egemen olma" vurgusu ne kadar etiktir? Otonom bir başka varlık ile yaşamaya başladığımızda onun bize, bizim ona karşı ahlaki sorumluluk ve sınırlarımızı kim ve ne belirleyecek, peki ya o varlık bizimle bir zeminde uzlaşamadığında bütün etik anlayışımızı değiştirecek miyiz? J. Huxley'in "New Bottles for New Wine" kitabında iddia ettiği gibi kendi evrimimizi kendimiz tayin ederken aynı zaman da insan kalmamız (insanlığımıza dayanan etik değerlerimizi kurtarmamız) mümkün mü? Yani bir geminin tüm parçaları yenilendiğinde o gemi aynı gemi mi olacaktır (Dağ, 2018)?

Dinsel olarak ortaya çıkan kaygılar en temelinde dinlerin insan türüne ilişkin olmasından kaynaklanmaktadır. Bütün ilahi kitaplar türümüze hitap eder ve onu muhatap alır. Doğal olarak ilahi kitap temelli dinlerin takipçileri, büyük oranda biyolojimize ilişkin girişimleri tehdit olarak algılamakta ve transhümanist hareketi eleştirmektedir. Transhümanist hareket bizim için yasak meyve gibidir. Adem'in ölümsüzlüğü elde etme arzusuyla yediği meyve onun cennetten çıkarılmasına sebep olmuştu. Şimdi bizler o cenneti yeniden inşa etmeye uğraşırken (Karauğuz, 2020) acaba neleri kaybetmekle karşı karşıyayız? İnananlara göre hayatımızı anlamlı kılan bu hayatın sonundaki ahiret inancıdır. Peki ölümsüzlüğü bulduğumuzda kendimizi hiçliğin ortasında da bulmuş olmayacak mıyız?

Ekonomik ve siyasal olarak dillendirilen kaygıların başında da onun ilk kurbanının eşitlik olabileceği gelmektedir (Fukuyama, 2020). Hali hazırda ekonomik saiklerden kaynaklı eşitsizlikler zaten devasa boyutlara ulaşmış durumda, peki transhümanist teknolojilerin nimetlerinden hiçbir zaman faydalanamayacak olan ülkelerin güvencesi neler olacak? Sermaye sahipleri NBIC alanlarında büyük yatırımlar yapıyorlar. Geleceğine yatırabileceği 80.000 dolar sahibi pek çok kişi yeniden diriltilme umuduyla kendisini kriyonejik olarak donduruyor (Akbıyık, 2019). Transhümanizmin önde gelen isimlerinden olan, Google yöneticilerinden Ray Kurzweil kendisini nano-devrime (2045 senesine) kadar hayatta tutmak için günde 150 destek hapı alıyor. (Binay, 2018) Daha pek çok ultra-zengin isim, yaşlanma karşıtı ve ölümsüzlük alanındaki çalışmalara devasa miktarlarda yatırım yapıyorlar (CNBC, 2020). İnsan beynine dair pek çok yeni keşif yapılıyor. Öğrenmeyi destekleyen ilaçlar eğitimde hem fırtınalar koparabilirken hem de büyük eşitsizliklere yol açabilir (Dağ, 2020). Gözetim teknolojileri daha şimdiden hayatımızın hemen her anını gözetleyecek potansiyele ulaştı. Pek çok kişisel anımız ve bilgimiz sosyal medya uygulamaları ve internet kabloları aracılığıyla şirketlerin ve hükümetlerin data hazinesine aktarılıyor (Thinking, 2013) (Ayrıca bkz: (Schönberger, 2013). Harari de beynimizin ve bedenimizin verdiği kimyasal reaksiyonların izlendiğini ve gelecekte tüm insanlığın küçük bir elitin tahakkümü altına girebileceğini iddia etmektedir (Harari, 2018). Ayrıca piyasa için nüfusun bir ihtiyaç olmaktan çıktığı zamanda; süper-insan olan zenginler için, geri kalan nüfusun yük olacağını ve onların ulaştığı biyolojik ve zihinsel kabiliyete orta ve alt sınıfın asla erişemeyeceğini iddia ediyorlar. Öyleyse nüfusun çok büyük bir çoğunluğunun yaşamı, özgürlüğü ve eşitliği transhümanist teknolojilere yapılan yatırımlar yüzünden tehdit altındadır. Biyo-muhafazakârlara göre sadece türümüzün biyolojik geleceği için değil ekonomik ve politik anlamda kaygı verici pek çok gelişme yaşanmaktadır.

Bu çalışmada ele alınacak son kaygı ise transhümanistlerin söylemlerinden ve NBIC teknolojilerindeki gelişmelerden dolayı büyük bir belirsizliğin var olmasından kaynaklanmaktadır. Şu an yaşadığımız dünyada siborglar ve androidler de yaşamaktadır (Wikipedia, 2020). Biyolojik hack çalışmaları her geçen gün hız kazanmakta ve yaygınlaşmaktadır (News, 2018). Çin'de genetik tasarımlı ilk çocuklar dünyaya gelmiştir (BBC, 2018). Biyoloji ve sosyal bilimler insan denen meçhule (Carrel, 1959) dair yepyeni keşifler yapıyor olsa bile DNA ile ilgili bildiklerimiz halen oldukça sınırlıdır. Genetiği değiştirilerek dünyaya getirilen bebekler belki CCR5 geni devre dışı

bırakıldığı için AIDS olmayacaklar (etik konular bir yana kalsa bile) ama onların diğer genlerinin nasıl tepki verecekleri, hangi hastalıklara karşı bağışıklığının yitirildiği vs. konular hala gizemdir.

Dünya modernleşme ile büyük bir paradigma değişimi yaşadı. Transhümanizm ile gene aynı büyüklükte bir değişimin yaşanması söz konusudur. Daha önce günümüze nazaran sınırlı bir teknoloji ile iki tane dünya savaşı yaşandı, peki bu değişim beraberinde nasıl yıkımlar getirebilir? Şu an insan geni üzerinde bilinçli müdahaleler yapıyorsak bile trans-post hümanistlerin nasıl bir canlı kurguladıkları konusu o kadar da net değildir (Dağ, 2018). Şu an yapabildiklerimiz bu seviyelerdeyken gelecekte sahip olacağımızı iddia ettikleri potansiyelin nelere yol açabileceğimizi asla bilemeyeceğiz. Diğer bir hususta yeni insanı büyük oranda mühendisler ve tıp-biyoloji benzeri alanlarda çalışmalar yapan bilim insanları tasarlıyor. Din bilginleri, sosyal bilimciler, felsefeciler sürecin içerisinde yer alamadığına göre yeni insanın nasıl bir sosyalliğe ve ahlaki eğilime sahip olacağı konusunu düşünmek bile endişe vericidir. Bugün kendi kendimizi tasarlama arzusuna bugünden bir sınır koymazsak gelecekte asla tatmin olamayabiliriz (Vita-More, 2011).

Sonuç

Dünya 2019 Eylül ayında başlayan COVİD-19 salgınıyla mücadeleye devam ediyor. Salgınların en belirgin sosyal etkisi ölüm dalgası psikolojisinin yarattığı şok ve panik havasıdır (Kılıç, 2020). Salgın; insan bedeninin ne kadar zayıf olduğunu göstermesi ve ölüm korkusunu toplumda yaygınlaştırması dolayısıyla transhümanistlerin söylemlerini güçlendirme potansiyeline sahiptir. Covid-19 aşısı ve pek çok biyomedikal alanda yapılan yatırımlar yükselmektedir. Transhümanistler hem doğanın hem de insanın kontrol altında tutulmasını amaçlamaktadır. Sermaye sahiplerinin NBIC teknolojilerine büyük yatırımlar yapması ve salgına karşı alınan tedbirler dolayısıyla hayatımızı büyük oranda dijital dünyada devam ettirmek zorunda bırakılışımız, post-hüman dünyaya doğru giden serüveni hızlandırmakta ve kolaylaştırmaktadır. Aşı ve diğer gelişmelere ilişkin tedirginlikler birtakım mahfiller tarafından dile getiriliyor olsa da onların sesleri oldukça cılız çıkmaktadır. Daha uzun vadede türümüzün varlığını tehdit eden gelişmeler şu anda insan onuru ve özgürlüğüne karşı çok ciddi tehlikeler barındırmaktadır. Biyo-muhafazakârlar, etik-sosyal-dini kaygılarla yaşanan değişimlere karşı bir direnç oluşturmak istese de ölüm korkusu bir kez daha diğer kaygıları mağlup edecek gibi gözükmektedir. Güncel haliyle salgın, insan hayatına karşı bir tehdittir ama salgın bitse bile onun insan bedeninin dokunulmazlığına ve pek çok etik kabule karşı yükselttiği tehdit, varlığını korumaya devam edecektir. Sonuç olarak salgının da etkisiyle transhümanizm daha fazla ciddiye alınması gereken bir sosyal harekete dönüşmüştür.

Kaynakça

Ağın, B. (2020). *Posthümanizm Kavram Kuram Bilim-Kurgu.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Ahmet Dağ, M. G. (2020, Aralık 13). *Felsefi ve Politik Açıdan Transhümanizm.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=dmyjqwCng5M adresinden alındı.

Akbay, B. (2017, Şubat 27). *Deniz Yılmaz Robot Şair.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=Za6dpKRJoq0 adresinden alındı.

Akbıyık, S. (2019, Ağustos 15). *Dünyada 250 kişi kendini dondurdu, aralarında bir de Türk var!* Habervakti: https://www.habervakti.com/bilim-teknoloji/dunyada-250-kisi-kendini-dondurdu-aralarinda-bir-de-turk-var-h80658.html adresinden alındı.

Anonim. (2013, Kasım 5). *Posthuman: An introduction to transhumanism.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=bTMS9y8OVuY adresinden alındı.

Anonim. (2019, Eylül 27). *Ölümsüzlük Rüyası: Transhümanizm.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=b4sNCRy-fA4 adresinden alındı.

Araf Suresi 19-23. (tarih yok). T.C Diyanet İşleri Başkanlığı.

Bakara 23. (tarih yok).

BBC. (2018, Kasım 26). *'Dünyanın ilk genetik tasarımlı bebekleri Çin'de doğdu'.* BBC: 'Dünyanın ilk genetik tasarımlı bebekleri Çin'de doğdu' adresinden alındı.

Binay, O. (2018, Haziran 18). *Ölümsüzlük için günde 150 hap alan Google yöneticisi Ray Kurzweil ile tanışın.* Milliyet: https://www.milliyet.com.tr/teknoloji/olumsuzluk-icin-gunde-150-hap-alan-google-yoneticisi-ray-kurzweil-ile-tanisin-2690380 adresinden alındı.

Bostrom, N. (2003). *The Tranhsumanist FAQ.* World Transhumanist Association.

Bostrom, N. (2005). A history of Transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*.

Bostrom, N. (2011). In Defense Of Posthuman Dignity. N. Bostrom içinde, *H+- Transhumanism and Its Critics* (s. 57). Metanexus.

Bostrom, N. (2013, Mart 26). *The End of Humanity, Nick Bostrom, Tedx.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=P0Nf3TcMiHo adresinden alındı.

Campa, R. (2019). Nietzsce and Transhumanism: A Meta Analytical Perstpective. *Studia Humana*, 12.

Carrel, A. (1959). *İnsan, Bu meçhul.* İstanbul: Arif Bolat Kitabevi.

CNBC. (2020, Şubat 18). *How Ultra Rich Are Trying To Live Forever.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=EYXKCfLJXM4 adresinden alındı.

Çetin, H. (2014). *Tanrı Kompleksi-1 (Kutsalın Gölgesinde).* Ankara: Kadim Yayınları.

Dağ, A. (2017). *Nietzsche ve Transhümanizm Bağlantısı Üzerine Bir Değerlendirme.*

Dağ, A. (2018). *Transhümanizm İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü.* Ankara: Elis Yayınları.

Fukuyama, F. (2020, 12 1). *Transhumanism – the world's most dangerous idea.* AARHUS UNIVERSITET: https://www.au.dk/fukuyama/boger/essay/ adresinden alındı.

Fukuyama, F. (tarih yok). *AARHUS UNIVERSITET*. https://www.au.dk/fukuyama/boger/essay/ adresinden alındı.

Fw:Thinking. (2013, Temmuz 3). *Big Data: The Internet Is Watching You.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=l_a0ecZ2Oe0 adresinden alındı.

Habermas, J. (2019). *İnsan Doğasının Geleceği.* İstanbul: Alfa Yayınları.

Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus* . İstanbul: Kolektif Kitap.

Harari, Y. N. (2018, Şubat 5). *Davos 2018.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=bg27nJb7Rck adresinden alındı.

Harari, Y. N. (2019). *21 Lessons For 21st Century.*

Huxley, J. (1950). *New Bottles For New Wine.*

Karauğuz, A. M. (2020). Cennetten Kovulan İnsanın Cenneti Yeniden İnşa Uğraşı: Transhümanizm. *Türk Dili Dergisi*, 52-59.

Kerim, K.-ı. (tarih yok). *Tevbe Suresi 72.*

Kılıç, O. (2020). Pandemics Throughout History and Their Effect on Society Life. *TÜBA*, 33.

Lilley, S. (2013). *Transhumanism and Society The Social Debate over Human Enhancement.* London: Springer.

News, B. (2018, Aralık 4). *Meet The BioHackers.* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=NWvUs8el8-A adresinden alındı.

Özcan, B. (2016, Haziran 18). *Yapay Bir Zeka Sanatçı Olabilir mi?* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=TrpcaK30_mw adresinden alındı.

Öztemel, E. (2020, Mart 11). *Yapay Zekadan Korkmalı mıyız?* Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=YZQlFHm5pYI (adresinden alındı.

Rincon, P. (2020, Ekim 7). *Nobel Kimya Ödülü 'Genetik Makasları Keşfeden İki Kadına Verildi'.* BBC: https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-54447208#:~:text=2020%20Nobel%20Kimya%20%C3%96d%C3%BCl%C3%BCn%C3%BC%2C%20DNA,geli%C5%9Ftiren%20iki%20bilim%20kad%C4%B1n%C4%B1%20kazand%C4%B1.&text=Crispr%2DCas9%20ad%C4%B1yla%20bilinen%20%22genetik,dolarl%C4%B1k%2 adresinden alındı.

Sümerler. (MÖ 2100). *Gılgamış Destanı.*

Şefik, M. (1996). *İslam Düşüncesinde Değişim.* Dünya Yayınları.

Şeriati, A. (2013). *İnsanın Dört Zindanı.* Ankara: Fecr Yayınları.

Şeriati, A. (2013). *Kendisi Olmayan İnsan.* Ankara: Fecr Yayınları.

Tirosh-Samuelson, H. (2011). Engaging Transhumanism. H. Tirosh-Samuelson içinde, *H+- Transhumanism and Its Critics* (s. 13). Philadelphia: Metanexus.

Viktor Mayer Schönberger, K. C. (2013). *Big Data: Yaşama, Çalışma ve Düşünme Şeklimizi Değiştirecek Bir Devrim.* İstanbul: Paloma Yayınları.

Vita-More, N. (2011). Bringing Arts/Design into the Discussion of Transhumanism. N. Vita-More içinde, *H+-Transhumanism and Its Critics.* Metanexus.

Wikipedia. (2020, Aralık 25). *Neil Harbisson.* Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Neil_Harbisson#:~:text=Neil%20Harbisson%20(born%2027%20July,a%20cyborg%20by%20a%20government adresinden alındı.

Yaratılış 3. (tarih yok).

Yüzbaşıoğlu, N. (2018, Ağustos 31). *İnsanlık Tarihinde Yıkıcı Bir Dönüm Noktası: İkinci Dünya Savaşı.* Anadolu Ajansı: https://www.aa.com.tr/tr/dunya/insanlik-tarihinde-yikici-bir-donum-noktasi-ikinci-dunya-savasi/1243095#:~:text=M%C3%BCttefik%20Devletler%20ile%20Mihver%20%C4%B0ttifak%C4%B1,milyondan%20fazla%20ki%C5%9Fi%20hayat%C4%B1n%C4%B1%20kaybetti. adresinden alındı.

MODERN ÇOĞULCULUĞUN VE ANLAM KRİZİNİN BİR GÖSTERGESİ OLARAK SOSYAL MEDYA

Bilge Kotanak*

Öz

Moderniteyle birlikte toplumun anlam depoları olarak işlev gören toplumsal kurumlar çözülmekte ve sınırları belirsiz hale gelmektedir. Toplumsal kurumlar temelinde aktarımı sağlanan anlam, sürekliliğini kaybederek anlık ve bağlamsal bir boyuta ulaşmaktadır. Özellikle kent yaşamının hızlı akışı içinde, Simmel'in ifadesiyle, birey sürekli olarak uyarılmaktadır. Devamlı olarak yeni stratejiler geliştirmek zorunda kalan ve geleneksel topluma kıyasla anlam stokları sürekli değişen birey, kendini çoğulculaşmanın belirsizliği içinde bulmuştur. Kapitalizmle beraber gelişen modern çoğulculuk, diğer her şey gibi anlamı da birer seçenek haline getirmiştir. Bireylerin anlam dünyasında daha önce sorgulamaksızın kabul ettiği tüm önermeleri birer tartışma nesnesi haline getirerek "seçme zorunluluğunu" ortaya çıkarmıştır. Gerek küreselleşen dünyanın öngörülemez tehditleri gerekse gündelik hayatın akışkanlığı içerisinde birey sürekli bir kaygı ve belirsizlik durumundadır. Bu savunmasızlık ve güvensizlik ortamına tıpkı bir bukalemun gibi uyum sağlamaya çalışan birey, toplumla ilişkisini düzenleyecek anlam stoklarından yoksun hale gelmektedir. Bilgi çağı, enformasyon toplumu veya geç/üst modern toplum olarak tanımlanan dönemin en önemli olgularından biri ise yeni medyanın ortaya çıkışıdır. Bu bağlamda sosyal medya ve anlamın üretim ve aktarımındaki rolü hem bölgesel boyutta anlam krizlerini önlemekte hem de çoğulculaşmanın göstergelerinden biri olarak anlam üretiminin biçimini değiştirmektedir. Çalışmanın temel kuramsal kaynağı Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın modernite çözümlemesidir. Çalışma ikincil kaynakların esas alınacağı nitel bir yönelim içerisinde yürütülecektir. Bu çalışma, modernleşme ile ortaya çıkan modern çoğulculuğun toplumsal anlam üretim ve aktarımına etkisini anlamaya çalışmaktadır. Anlamın çoğulculaşması ve seçenek haline gelmesinin bireylerin öznel ve özneler-arası dünyasında yol açtığı anlam krizlerinin, günümüz sosyal medya etkileşimleriyle ilişkisi tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modern Çoğulculuk, Anlam Krizi, Aracı Kurumlar, Sosyal Medya

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
bilgefunda06@gmail.com

Giriş

Modernite, insan yaşamının her alanına nüfuz eden kapsamlı bir olgudur. İnsanlık tarihi boyunca ortaya çıkan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, küresel boyutta bir dönüşüme neden olmuştur. Kent ile kır arasındaki ayrışma, dinin toplumsal hayattaki görünürlüğünün azalması, teknolojinin gelişmesi, ulus devletlerin ortaya çıkması gibi durumlarla doğrudan ilişkili olan modernite, aklın önderliğinde toplumsal yaşamı yeniden düzenleme çabasını ifade eder. Temellerini aydınlanma, rönesans ve reform gibi devrimsel düşünce hareketlerine dayandırmak mümkün olsa da son iki yüzyıl boyunca giderek devinimini arttıran yeni bir gerçeklik söz konusudur. Tüm bu gelişmeler özellikle klasik sosyologların odak noktası olmuştur. Karl Marx'ta "yabancılaşma", Max Weber'de "rasyonelleşme ve demir kafes", George Simmel'de "öznel ve nesnel kültür" ayrışması olarak kavramsallaştırılan modernleşmenin bireyde yarattığı dönüşümler, benzer gerçekliklere işaret etmektedir. Özellikle Simmel'in metropol yaşamının bireyin zihinsel formunu nasıl şekillendirdiğini açıklaması açısından yaptığı çalışmalar (Simmel, 2006) modernleşmenin salt somut gelişmeleri kapsamadığını, insan eylemlerinin düşünme, anlamlandırma ve zihin ile ilişkisinin göründüğünden daha derin olduğunu açıklamaktadır. Günümüzde küreselleşme olgusu ile beraber tüm toplumları kapsayıcı biçimde ortaya çıkan gelişmeler, bireyi karmaşık bir dünyanın içinde köşeye sıkıştırmaktadır. Teknolojik gelişmeler, medya, salgın hastalıklar, küresel ekonomik krizler, ulus aşırı toplumsal hareketler gibi pek çok durum bireyi kaygı ve korku içine sürüklemektedir. "Korku kültürü" (Furedi, 2017), "Risk Toplumu" (Beck, 2011), "Panoptikon toplumu", "Akışkan gözetim" (Bauman ve Lyon, 2018) gibi kavramlarla açıklanmaya çalışılan geç modern dönem, bireyin zihinsel formunda da büyük değişimleri tetiklemektedir. Modernleşmeyle oluşmaya başlayan, geç modern dönemde ise giderek akışkanlaşan (Bauman ve Lyon, 2018) düşünme ve anlam biçimleri, toplumsal gerçekliğin birer parçası olarak anlaşılmaya ihtiyaç duymaktadır. Bu gerçekliği anlama çabalarından biri olarak Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın modernite ve bireyin anlamla ilişkisi üzerine etkisi günümüz gerçekliğini çözümlemek için işlevsel bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu çalışma modernite ve bireyin düşünme ve anlama biçimlerine etkisini Peter Berger ve Thomas Luckmann'ın modernite anlayışı temelinde açıklama amacı taşır. Araştırmanın problemi, küreselleşen ve giderek risklerin arttığı günümüz dünyasında bireyi belirsizlik ve korkuya iten mekanizmaların varlığıdır. Bu bağlamda çalışmanın ilk kısmında Berger ve Luckmann'ın modernite, çoğulculuk ve anlam krizi kavramları açıklanıp, ikinci kısmında modern çoğulculuk bağlamında sosyal medya etkileşimleri değerlendirilecektir.

Modern Çoğulculuk ve Anlamın Değişimi

Modernleşme, insanın yaşamına birçok yeni oluşum katmıştır. Kapitalizmin gelişmesiyle beraber kent hayatı ve gelişen teknoloji gündelik yaşamın temeli haline gelmiştir. Son iki yüzyıldaki somut gelişmelerin yanı sıra bireyin gündelik hayat faaliyetleri, diğerleriyle kurduğu ilişki ve dünyayı anlamlandırma biçimleri büyük bir değişim geçirmiştir. Dolayısıyla modernleşme öncelikle bireyin bilincinde meydana gelen değişimler üzerinden okunmalıdır. Günümüz küreselleşen dünyasında birey sürekli olarak yeni değişimlere maruz kalmakta, sosyal eylem ve etkileşimlerini bu değişimlere bağlı olarak dönüştürmektedir.

Bireyin toplumsal varoluşunun temelinde yatan anlam üretimi ve aktarımı, modern dönemde yeni bir form kazanmıştır. Anlam, öncelikle bireyin bilincinde temellenen, nesneye doğru bir yönelimle kazanılan kavrayışların bireysel veya toplumsal deneyimlere atıfla ortaya çıktığı, düzenli ve istikrarlı bir ilişkiyi ifade eder (Berger ve Luckmann, 2016:21-25). Gündelik hayatta birey çoğu zaman eylemlerini toplumun diğer üyeleri tarafından paylaşılan anlamlar temelinde gerçekleştirir. Bireyin

bilincinde başlayan anlam üretimi, eylemler aracılığıyla dışsallaşır, istikrarlı biçimde tekrar edilip diğerleri tarafından paylaşıldığında nesnelleşerek toplumsal kurumları ortaya çıkarır (Berger ve Luckmann, 2008). Bu açıdan toplumsal kurumlar, birey ile toplum arasındaki anlam aktarımını sağlayan ve eylemleri biçimlendiren bir yol haritası işlevi görür. Anlamın özne ve özneler arası formu farklılaşmakla beraber sosyal eylem çok daha karmaşık süreçleri içinde barındırır. Özneler arası boyutta ise anlam sadece basitçe kavrayışlarla ilgili olmayıp başka şartları da içermektedir. "Toplumsal tahayyüller" (Taylor, 2006:31) biçiminde ortaya çıkan sosyal eylem, bireylerin birbirlerine nasıl davranacakları, karşısındakinden ne bekleyeceğini ve ona göre kendini nasıl konumlandıracağını biçimlendiren anlam depoları sayesinde oluşur. Bu açıdan anlam belli bir sabitliğe ulaşarak bireylerin deneyimlerini şekillendiren ve sosyal hayatta eyleme biçimlerine yön veren bir içselleştirme sürecini barındırır. Dolayısıyla anlam ve birey arasındaki bu diyalektik, oldukça karmaşık olan toplumsal hayatı düzenlenebilir ve denetlenebilir kılmaktadır. Bu işlevi modern öncesi toplumlarda çoğunlukla din kurumu karşılamış ve bireylere paylaşılan anlamlar temelinde ortak inanç ve eylem kalıpları sunmuştur. Dolayısıyla toplumun diğer üyeleriyle arasında görünmez bir bağ kuran birey, yaşamını belirli, düzenli ve denetlenebilir bir formda devam ettirmiştir. Ancak modernite ile beraber toplumun anlam üretici ve aktarıcısı pozisyonundaki toplumsal kurumlar aşınmıştır. Bu aşınma öncelikle din alanında gerçekleşmiş, daha sonra anlam rezervi sağlayıcısı olan diğer kurumları birer sorgulama nesnesi haline getirerek bireyi ucu açık bir toplumsal dünya içerisine bırakmıştır.

Bireylerin toplumsal yaşamda paylaştığı anlamlar temelinde sorgulamaksızın kabul ettiği tüm önermeler, moderniteyle birlikte sorgulamaya maruz bırakılmıştır (Berger ve Luckmann, 2016:60-62). Gündelik hayatın en basit formlarını dahi tartışma nesnesi haline getirerek bireyleri anlam sabitelerinden uzaklaştıran ademi merkeziyetçi bir anlam üretim ve aktarım mekanizmasına yönlendirmiştir. Modern dönemin en önemli sorunu olarak "sosyal yaşam dünyalarının çoğulculaşması" (Berger ve Luckmann, 2016) toplumsal hayatı parçalara ayırmıştır. Merkezi konumdaki toplumsal kurumlar, bireyin anlam üretimini yukarı doğru ve daha sonra aşağı doğru aktararak toplumsal bütünlüğü sağlarken modern dönemde toplumsal kurumlar ikincil pozisyonlara atılmıştır (Berger ve Luckmann, 2016). Dolayısıyla bireyler eylemlerini şekillendirecek, toplumsal bütünleşmeyi sağlayabilecek yekpare bir anlam aktarımından yoksundur.

Modern çoğulculuk, bireylere çok fazla seçenek sunmakta ve bu seçenekler arasında sürekli olarak seçim yapmaya zorlamaktadır. Hangi dine inanacağınız veya hangi yemeği yiyeceğiniz bir seçenek haline gelmiştir. Kapitalizmin bireylere sunduğu tüketim kültürü çerçevesinde anlam dahi metalaştırılmıştır. Birey, piyasada var olan şu ya da bu anlamı bir meta gibi satın alarak sürekli bir değiş tokuş ilişkisi içindedir. "Seçim zorunluluğu" (Berger ve Luckmann, 2016:64) bireyin sadece sosyal yaşantısında değil, bilincinde de bir parçalanmışlığı ve ikilemi ortaya çıkarır (P. Berger, B. Berger ve Kellner, 1985). Birey, toplumsal yaşamda maruz kaldığı bilgi bombardımanı içinde düşüncelerini, inançlarını, yaşam tarzını, geleceğe yönelik planlarını, meslek seçimini sabit bir anlam rezervinden yararlanarak inşa edemez hale gelmektedir.

Toplumda küçük gruplar halinde paylaşılan anlam stokları, bireyleri sosyal hayatta beklenmedik durumlarla karşı karşıya getirebilmektedir. Örneğin, ergenlik dönemindeki bir gencin hayata dair planlarının çoğu zaman içinde sosyalleştiği toplumsal yapı tarafından belirlendiği varsayılır. Ebeveynlerin sahip olduğu değerler, kültürel miras veya arkadaş çevresi içinde paylaşılan anlamlar temelinde bir benlik inşası içine girer. Günümüzde bu gencin, neye inanacağı, giyim tarzının ne olacağı, hangi kafede zaman geçireceği, nasıl bir mesleki yönelim içine gireceği gibi toplumsal yaşamın temel taşlarına dair yapacağı "seçim zorunluluğu" çoğu zaman bir karmaşaya neden olur. Sembollerin ve atfedilen anlamların çoğulculaşması, her türden bilginin (ahlaki, dini, kültürel,

siyasi vb.) toplum içinde sürekli olarak sorgulanması bilincin anlam üretim ve aktarım mekanizmalarında bir kaos meydana getirir.

Küreselleşen dünyanın giderek derinleşen riskleri ve belirsizliğinin yanı sıra birey kent yaşamı içinde sürekli bir uyarılma durumuna maruz kalır (Simmel, 2006). Anlamın başlangıç noktasının nesneye doğru amaçsal bir yönelim olduğu düşünülürse nesnelerin çoğulculaşmasının bilincin mekanizmalarına doğrudan etki ettiği sonucuna varmak zor değildir. Çoğulculaşmanın en çok deneyimlendiği alanlardan biri de şüphesiz kentlerdir. Kent yaşamı, farklı anlamlara ve deneyimlere sahip bireylerin yüzeysel ilişkiler temelinde etkileşime girdiği bir alandır. Özellikle kapitalist tüketim kültürünün sürekli olarak aşılandığı ve malların serbest piyasa içinde serbestçe sunulduğu bir alanda, birey bilincini de bu süreksizliğe uyarlamaktadır. Bireyin yaşadığı dünyayı anlamlandırma biçimlerinde belli bir sabitlik olmadığı gibi sosyal eylemin bir diğerinin deneyimlerine referansla oluşturulan anlam inşası da sekteye uğramaktadır. Bu çoğulculaşmayı serbest piyasa ekonomisi içinde malların çoğulculaşmasından zevklerin ve yaşam biçimlerinin çoğulculaşmasına kadar nerdeyse tüm alanlarda deneyimlemek mümkündür. Toplum ile birey arasındaki ilişkinin ikincilleşmesi ve maruz kalınan istikrarsız sosyal yaşamda bireyler, eylemlerini şekillendirecek anlam sabitelerinden yoksun olduğundan "anlam krizleri" meydana gelir. Berger (2016) Durkheim'ın "aracı kurum" kavramını kullanarak, modern toplumda anlam üretim ve aktarımını sağlayacak yeni oluşumlara işaret eder. Aracı kurumlar toplumun anlam rezervlerini tam bir bütünlük içinde sunmaktan yoksun olsa da küçük gruplar halinde bireylerin anlam krizlerini yönetme işlevine sahiptir (Berger ve Luckmann, 2016:84-86). Aracı kurumlar, modern toplumda bireylerin içinde bulunduğu sosyal yaşam dünyalarıyla, toplumsal kurumlar arasında çift yönlü bir akış sağlayabildiği yani büyük kurumlar ile bireylerin anlam dünyaları arasında aktarım yapabildiği müddetçe anlam krizlerini engelleyebilir (Berger ve Luckmann, 2016). Dolayısıyla hem bireylerin eylemleriyle görünürlük kazanan anlamı kurumsallaştırabilmeli hem de tekrar bu anlamları bireylere yol gösterici nitelikte sunabilmelidir. Bu şekilde bir işleyiş, modern öncesi dönemde merkezi konumdaki kurumlara atıf yapsa da modern toplumda belirgin olan çoğulculuğun yarattığı anlam krizleri bölgesel olarak aracı kurumlarla giderilebilir. Diğer yandan çoğulculaşan anlam dünyaları arasında keskin hatlar çizildiğinde anlam krizlerinin önlenmesinden çok bireyi daha da yabancılaştıran bir durum ortaya çıkarır (Berger ve Luckmann, 2016). Bu açıdan aracı kurumlar sivil toplum özelliği taşıdığı sürece anlam krizlerini önleyebilir. Toplumun tamamı anlam krizlerini aynı derecede deneyimlemediği gibi aracı kurumlar da yekpare bir bütünlüğü sağlayamaz. Ancak sosyal yaşam dünyaları arasında kurulan ilişkinin köktenci değil görece bir biçimde olması anlam krizlerini önleyebilir (Berger ve Zijderveld, 2018).

Modern toplumda anlamın aktarım rolünü üstlenen medya ve kitle iletişim araçları işlevsel olarak incelenmelidir. Çoğulculaşmanın deneyimlendiği alanlardan biri olarak medya aracı kurum rolünü üstenmektedir (P.Berger, B.Berger ve Kellner, 1985). Günümüzde yeni toplumsallaşma mekânı olarak varlığını sürdüren ve küresel boyutta bireylerin anlam üretim ve aktarım işlevini üstlenen medyanın işlevsel analizi yapılarak aracı kurumların rolü daha iyi anlaşılabilir. Ancak Berger (2016) medyayı kitle iletişim araçları anlamında kullanarak geleneksel medyanın anlam aktarım işlevinden bahsetmiştir. Günümüzde yeni medya, geleneksel medyanın aksine sadece aktarımı değil aynı zamanda da bireylere içerik üretimi imkânı sağlayan bir araçtır. Herhangi bir web sitesinde ya da forumlarda gündelik hayatın en basit formlarına dair bilgilerin sürekli olarak aktığı ve bireylere serbest piyasa ekonomisi içinde sunulan mallar gibi bilginin de seçenek olarak sunulduğu bir ortamın baş yapıcısıdır. Dolayısıyla çoğulculaşmanın bir göstergesi olarak giderek bireyi daha fazla kuşatan ve "seçme zorunluluğu" oluşturan yeni medya ve bilişim teknolojileri, anlam krizlerini yönetme işlevini tam anlamıyla üstlenememektedir. Bu açıdan yeni medya bir tarafıyla –özellikle genç kuşak için- toplumsal grupların kendileriyle benzer anlamlar paylaşan bireylerle etkileşime

girme fırsatı sunarken diğer yandan bireyi seçenek karmaşasının içine atmaktadır. Ancak aracı kurum olma işlevini üstlenen oluşumların tek yönlü bir bakış açısıyla incelenmesi yanıltıcı olabilir. Bu nedenle yeni medyanın önemli bir parçası olan sosyal medyanın bireylere küçük gruplar halinde toplumsallaşma ve anlam üretim süreçlerine dâhil olma şansı vermesinin yanı sıra ortaya çıkardığı seçenekler silsilesinin yarattığı anlam krizi göz ardı edilemez.

Modern Çoğulculuğun Göstergesi Olarak Sosyal medya ve Anlamın Kaybı

Geç/üst modern toplum, enformasyon çağı veya bilgi toplumu olarak adlandırılan yapının en önemli özelliklerinden biri, bir ağ içinde bilginin sürekli olarak akış içinde olmasıdır. Günümüz toplumsal yapısının önemli bir parçası olan yeni medya, bireylere aktif olarak ağ içinde bulunabilme, diğerleriyle senkronik olarak iletişim kurabilme, bilgi paylaşma, depolama gibi pek çok imkân sunmaktadır (Sunucu, 2020:26). Web 2.0 teknolojilerinin gelişmesiyle bireye sunulan üretici rolü ve internet siteleri, forumlar, alışveriş siteleri, sosyal medya platformları vb. tüm veri sistemleri ağ içinde eş zamanlı olarak üretilen ucu açık bir bilgi yığını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla birey devamlı olarak bir bilgi bombardımanına maruz kalır. Modernitenin yarattığı çoğulculuk, yeni medyayla beraber daha da görünür hale gelmiştir. Geleneksel medyanın çoğu zaman toplumun hâkim anlam depolarını bireylere sunması veya diğerlerine dair toplumsal bilgiyi elde etme imkânı sağlaması, anlam depolarını yeniden kurabilme özelliğine sahip görünmektedir. Berger ve Luckmann (2016) her ne kadar medya ve kitle iletişim araçlarının modern toplumda aracı kurum rolü üstlenebileceğini söylemiş olsa da yeni medya, geleneksel medyadan farklılaşan yanlarıyla toplumsal anlam biçimlerini dönüştürmektedir.

Günümüz toplumsal yapısının bir parçası olarak bireylerin gündelik yaşamını ve diğerleriyle kurulan ilişki biçimlerini derinden etkileyen sosyal medya, geç modern toplumun çoğulculaşmış ve akışkanlaşmış yapısında anlam üretim ve aktarımı açısından önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan sosyal medya platformlarının rolü iki şekilde anlaşılmalıdır. Birincisi bireylere kendileriyle benzer anlamları paylaşan kişi veya gruplarla bir araya gelme imkânı sunan, yeni bir toplumsallaşma mekânı olarak varlığını sürdüren, bölgesel anlam bütünlüğü oluşturabildiği ölçüde aracı kurum olabilen bir yapı olarak sosyal medya; ikincisi ise çoğulculuğu daha da derinleştiren ve bireylere anlam üretici ve aktarıcı rolü verme illüzyonunu yaratarak toplumsal anlam üretimini aşındıran ve anlam krizlerini derinleştiren sosyal medyadır. Birinci durum, çok daha görünür olan ve gündelik hayatta işlev gören bir boyutla ilişkilidir. Ancak ikinci durum gündelik hayatın merkezinde yer alan sosyal medyanın yarattığı "iletişim oyununun" (Baudrillard, 2003:116) sahne arkasını ifade etmektedir. Bu bakış açısı bir yönüyle anlam bütünlüğünü sağlayabilen bir yönüyle ise çoğulculaşmayı derinleştiren diyalektik bir ilişkiyi ifade eder.

Aracı kurum olma işlevi üstlenebilen sosyal medya, gündelik hayatın önemli bir parçası haline gelerek yaşamın her alanına nüfuz etmiş, zaman ve mekân sınırlamalarını ortadan kaldırmış (Şentürk, 2017:25-27), bireylerin çevrimiçi ağ üzerinden yeni toplumsal etkileşimlere girmesini sağlamıştır. Sosyal medya, hemen hemen herkesin kullandığı ve bireylerin sürekli olarak paylaşımda bulunduğu bir ortamdır. Gündelik hayatın içinde, çalışırken, gezerken veya boş zaman değerlendirmek için kullanılabilmektedir. Diğer yandan toplumsal etkileşimlerin giderek sanal boyuta evirildiği görünmektedir. Sosyal medya, yeni bir toplumsallaşma mekânı olarak bireylerin benliklerini sunduğu, herhangi bir konuda fikir beyan ettiği, diğerleri tarafından dışlandığı veya onaylandığı, kendisiyle benzer düşüncelere sahip olanlarla bir araya gelebildiği veya yeni bir gündem yaratabildiği sanal bir toplumsal alanı ifade etmektedir. Toplumsal yaşamın formel açıdan benzer niteliklerine sahip olan sosyal medya üzerinden bireyler, ortak düşünce ve değer paylaşımları içinde bulunarak sanal cemaatler oluşturabilmektedirler.

Toplum tarafından dışlanmış bir bireyin kendisiyle benzer anlamları paylaşan başka bir sosyal yaşam dünyasına dâhil olma şansı sosyal medya platformları aracılığıyla artmaktadır. Sosyal yaşam dünyalarının paylaştığı anlamlar, diğerlerine aktarılarak belli ölçülerde kurumsallaşabilmektedir. Belli bir fikri savunan bir grubun örgütlenerek toplumsal değişimi tetiklemesi anlam aktarımına örnek verilebilir. Bu yönüyle anlam krizlerini belli ölçüde engelleyebilmekte, küçük grupların kendi içinde anlam stokları oluşturmasına ve daha sonra bunların toplumun geri kalanıyla paylaşılmasına olanak tanıdığından aracı kurum olma işlevini bir boyutuyla üstlenebilmektedir. Bu açıdan sosyal medya etkileşimleri değerlendirilecek olursa iki boyuttan söz etmek mümkündür. Birincisi, bireylerin bilincinde ortaya çıkan ve eylemlerle görünürlük kazanan anlamın belli sembollerle medya üzerinden aktarılmasıdır. Dolayısıyla her bir bireyin tek tek yaptığı paylaşımlar sanal gerçeklikte karşılığını bulmak üzere akışa girer. İkincisi ise diğerleri tarafından kabul edilen veya anlık olarak paylaşılan anlam, bireyin bilincine ulaşmaya çalışır. Bu açıdan sosyal medyanın kamuoyu oluşturma, gündem yaratma, toplumsal hareketleri örgütleme gibi işlevleri bu boyutlarla ilişkilidir.

Anlamın üretiminin diğerlerine atıfla olduğu düşünülürse sosyal medya, diğerlerine dair bilgiyi elde etmenin bir yolu olarak görünmektedir. Ancak aracı kurumlar bu aktarımı sadece tek yönlü olarak sağlarsa daha derin bir belirsizliği oluşturarak anlam krizlerini tetikleyebilir (Berger ve Luckmann, 2016). Bir gün içinde atılan milyonlarca tweet, video veya paylaşım bireylere devamlı olarak akmaktadır. Bu paylaşımlar herhangi bir toplumsal sorunu konu edindiği gibi oldukça gündelik ve basit meselelerin dahi tartışıldığı bir ortam sunmaktadır. Dolayısıyla toplumun anlam depolarındaki her türden bilginin devamlı olarak sorgulandığı, onaylandığı veya reddedildiği bir ortam olarak sosyal medya, modern çoğulculuğun bir göstergesi olma niteliğindedir. Modern çoğulculuğun göstergesi olma durumu, sosyal medyanın yarattığı seçenekler silsilesiyle ilgiliyken, anlam krizini önlediği mi yoksa derinleştirdiği mi sorusu yine çoğulculuğun ortaya çıkardığı zihinsel dönüşümle ilgidir.

Yukarıda bahsedildiği üzere sosyal medyanın ikinci rolü, günümüz toplumlarının içinde olduğu korku ve belirsizliği anlamak adına oldukça önemlidir. Görünürde sosyal medya platformları bireylere toplumsal yaşama katılma imkânı sunuyorken, arka planda yarattığı mekanizmayla bireyin toplumla olan ilişkisini dönüştürerek anlam üretim ve aktarımını aşındırır. Bu noktada öncelikle akışkan haldeki bilgi bombardımanı ve modern çoğulculuk, sonrasında ise medyanın yarattığı illüzyonun neden olduğu anlam aşınması anlaşılmalıdır. Birey, sürekli olarak maruz kaldığı bilgi bombardımanından -ki bu modern çoğulculukla ilişkilidir- dolayı sürekli uyarılma halindedir. Ancak bu noktada anlam ile bilgi arasındaki ayrımın anlaşılması gerekir. Ağ üzerinde akışta olan şey anlamın direkt olarak kendisiymiş gibi bir görünüm sunar. Bireylerin toplumla kurduğu ilişkiyi ağ üzerinden bir akışla sağlamaya çalışan sosyal medya, bu yönüyle derinleştirdiği çoğulculuğu ve anlam krizinin üstünü örtmektedir. Bu derece artan uyarıcıların yanı sıra anlam üretimi sekteye uğrar. Bu açıdan sosyal yaşam dünyaları çoğulculaşırken anlam giderek daha az üretilmektedir. Dolayısıyla akış halindeki bilgi, toplumun her kesimine ulaşır veya benimsenirmiş gibi bir yanılsama yaratarak toplumun anlam depolarını oluşturmayı değil, anlamın sabitliğini bozarak sadece bireyin anlık ve bağlamsal bir boyutta bir bukalemun gibi renk değiştirmesine neden olur. Bu açıdan anlamın kaybı, ortaya çıkan bilgi bombardımanından daha hızlı bir şekilde gerçekleşir (Baudrillard, 2003:114-116). Sosyal medya platformlarında sürekli olarak üretilen bilgi, bireye çok yönlü bir anlam dünyası sunuyormuşçasına bir izlenim verir. Toplum tarafından dışlanmış bir bireyin kendiyle aynı konumdaki diğerleriyle bağlantı kurması veya politik bir fikri savunan bir grubun iletişim ağları kurarak örgütlenmesi, toplumda küçük gruplar halinde anlam bütünlüğünün sağlanmasını sağlayabilirmiş gibi görünmektedir. Diğer yandan bu etkileşimler her zaman anlamın üretilmesi ve aktarılmasını sağlayamaz. Bireyin toplumla bütünleşmesini veya gündelik hayat

faaliyetlerini düzenleyici anlam depolarını arka plana atarak sadece anlık ve bağlamsal bir üretici pozisyonuna girmesi bu illüzyonun ta kendisidir. Ortaya çıkan "iletişim oyunu" (Baudrillard, 2003:116) belirsizliği arttırmakta ve bireyi anlam sabitelerinden uzaklaştırmaktadır. Kendini sınırlandırmayan veya herhangi bir yere ait olmak zorunda olmayan birey söylemi çerçevesinde yaratılan gerçeklik, anlamın toplumsal olarak üretiminden ayrılır. Diğerlerinin düşünceleri veya paylaştığı değerler sürekli olarak bireye farklı formlarda sunulurken, birey toplumsal ilişkilerini düzenleyecek anlam stoklarını oluşturamaz, akışkan bir zemin üzerinde anlık seçimlerde bulunur. Yeni medyanın yarattığı bu illüzyon, bireyi toplumsal bütünleşmeden alıkoyarak anlam krizlerine yönlendirir. Dolayısıyla yeni medyanın yarattığı ucu açık gerçeklik, diğerleriyle daha çok etkileşimde bulunarak anlam bütünlüğü sağlıyormuş görüntüsü içinde anlamı da aşındırır; çoğulculaşmanın yarattığı belirsizlik içinde anlam krizlerini arka planda devam ettirir. Bu açıdan "gerçeği yok eden şey, gerçekten daha da gerçek gibi görünen şeydir" (Baudrillard, 2003:116).

Sonuç

Küreselleşen dünyanın riskleri ve belirsizliği artarken birey ve toplumda kendini bu değişime farklı stratejilerle uyarlamaktadır. Modernitenin getirdiği yenilikler öncelikle toplumun çok daha görünür olan maddi üretim biçimlerinde değişiklik yaratıyormuş gibi görünmektedir. Ancak toplum en temelde, bireylerin bilincinde bir yönelimle şekillenen ve diğerlerine referansla oluşan anlam üzerine inşa edildiğinden herhangi bir dönüşüm salt somut biçimleri kapsamamaktadır. Bu açıdan bireylerin yaşamını düzenleyen ve güvenli bir toplumsal yaşamın kaynağı olan anlamın ve toplumsal kurumların aşınması, bireyleri giderek daha derin anlam krizlerinin içine atmaktadır. Modern çoğulculuğun getirdiği seçim zorunluluğu ve anlamın kayganlığı, geç modern dönemde daha da belirginleşmekte ve birey-toplum ilişkisini değiştirmeye devam etmektedir. Anlam krizlerinin önlenmesi ve toplumsal anlam stoklarının yeniden sağlanabilmesi adına modernitenin sunduğu aracı kurumlar dahi çoğulculaşmıştır. Çoğulculaşmanın deneyimlendiği alanlardan biri olarak medya ve kitle iletişim araçlarının aracı kurum işlevi üstenip üstlenemeyeceği çok daha derin tartışmaları beraberinde getirse de tek yönlü bir analiz eksik kalacaktır. Bu nedenle aracı kurumların açık ve gizil işlevlerinin doğru anlaşılabilmesi günümüz toplumsal anlam biçimlerini çözümleyebilmek için önemlidir.

İnternetin gelişmesiyle ortaya çıkan yeni medya ve akışkanlaşan bilgi yığını, anlamı da aşındırmıştır. Bireylere toplumun her bir parçasına ulaşıyormuş gibi bir görüntü sunarak yarattığı yanılsama, anlam krizlerinin üstünü örtmektedir. Bir boyutuyla küçük grupların belli ölçüde anlam stokları oluşturmasını sağlayan sosyal medya, arka planda derin krizleri yeniden üretmekte ve anlamın üretim formunu kökten değiştirerek toplumsal çözülmelere neden olmaktadır. Sonuç olarak içinde yaşanılan toplumsal yapının özne ve özneler arası boyutta anlam bütünlüğünü sağlayabilmesi için aracı kurumlara ihtiyaç vardır. Çoğulculaşan sosyal yaşam dünyalarıyla toplumun temel kurumları arasında akışı sağlayabilen bu aracı kurumlar, modern toplumda anlam rezervini yeniden sağlayabilecektir. Bu açıdan sadece medya değil aracı kurum olma rolü üstlenebilecek diğer yapıların da hem işlevsel hem de yapısal olarak analiz edilmesi, anlam krizlerinin doğasını ve bireyin yaşadığı belirsizliği çözümlemek açısından önemlidir.

Kaynakça

Baudrillard, J. (2003). *Simülakrlar ve Simülasyon* (2.baskı) (O.Adanır,Çev.).Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bauman, Z., & Lyon, D. (2018). *Akışkan gözetim.* (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

Beck, U. (2011). *Risk toplumu: Başka bir modernliğe doğru.* (K. Özdoğan, & B. Doğan, Çev.). İstanbul: İthaki.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası: Bir bilgi sosyolojisi incelemesi.* (V. S. Öğütle, Çev.). İstanbul: Paradigma.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2016). *Modernite, çoğulculuk ve anlam krizi: Modern insanın yönelimi* (2.baskı). (M. D. Dereli, Çev.) Ankara: Heretik.

Berger, P. L., Berger, B., & Kellner, H. (1985). *Modernleşme ve bilinç.* İstanbul: Pınar yayınları.

Berger, P. L., Zijderveld A. C. (2018). *Şüpheye övgü.* (K. Canatan, R. Bal ve H. Yar, Çev.). İstanbul: Açılım Kitabevi.

Furedi, F. (2017). *Korku kültürü: Risk almamanın riskleri.* (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Simmel, G. (2006). Metropol ve Tinsel Hayat. (T. Bora, N. Kalaycı ve E. Gen, Çev.) *Modern kültürde çatışma* içinde (ss. 85-103). (4.baskı). İstanbul: İletişim.

Sunucu, İ. (2020). Sosyo-kültürel Düzenin ve Tüketim Ediniminin Yeni Yaşam Tarzları Aracı Olarak Yeni Medya. *Uluslararası Ders Kitapları ve Eğitim Materyalleri Dergisi*, ss. 286-297.

Şentürk, Ü. (2017). Yeni Toplumsal Bir Metin Olarak İnternet. K.Alver (Yay.Haz.). *Sosyoloji Divanı:Dijital Sosyoloji* içinde (ss. 21-44). Ankara:Çizgi Kitabevi.

Taylor, C. (2006). *Modern toplumsal tahayyüller*. (1.baskı). (H. Koyukan, Çev.). İstanbul: Metis.

KORKU VE KAYGI ÇAĞINDA GÖÇ OLGUSUNU ANLAMAK

Selman Çevik*

Öz

Bu çalışma korku ve kaygı betimlemesi etrafında göç olgusunu yaşadığımız dönemden veriler ve örneklerle anlamaya çalışmaktadır. Risk toplumu, tehlike toplumu vb. betimlemeler ile göç ve göçmenler üzerinden yaşanılan korku ve kaygı incelenmeye çalışılmıştır. Korku ve kaygı nitelendirmesi günümüzü tahlil edebilmek adına ufuk açıcı bir zeminde durabilir ancak göç olgusu da en az bu kavramlar kadar merkezi bir konumda yer almaktadır. Göçün değiştirici ve dönüştürücü etkisi hesaba katıldığında kendi dinamikliği içerisinde bu durum görülebilecektir. Bu bağlamda çalışmada göç olgusu, göç ve göçmenlik, risk faktörü olarak göçmenler, korku ve kaygının nedenleri ve medyanın rolü gibi alt başlıklar etrafında ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Göç, Korku, Kaygı, Risk, Tehlike

Giriş

"Her insan bir göç, her göç bir insan"

2019 yılının son aylarından beri dünyanın gündeminde olan Kovid-19 salgını korku ve kaygıya dair en güncel ve somut gerçeklik olarak bu çalışmada ortaya konulabilir, ayrıca birçok bilimsel sürecin ve analizin odağında bulunan bu konu projenin ana ekseni de göz önüne alınırsa oldukça yerinde olabilirdi. Ancak en az onun kadar güncel olan göç olgusunu "korku ve kaygı çağı" betimlemesi üzerinden irdelemek de ufuk açıcı bir zeminde kendisine yer bulacaktır. Henüz çalışmanın başında hatırlatmakta fayda var ki, Kovid-19 salgınına karşı aşı geliştiren dünyadaki sayılı ilaç firmalarının başında bulunan Uğur Şahin ve Özlem Türeci de göçmen çocukları olarak Almanya'da bu buluşa imza atmıştır. Bu bağlamda göçün dinamik bir unsur olarak bu süreç içerisinde de kendisine yer bulduğu görülebilmektedir. Korku ve kaygının bu denli dünyayı sardığı bir ortamda yine aynı açıdan insanı ve toplumu anlayabilmek çabası ise sosyal bilimler için kayda değer bir olgu olarak önümüzde durmaktadır.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
slmncvk1998@gmail.com

İnsanların ve toplumların yaşadığı çağı hangi kavramlarla nitelendirdikleri ve algıladıkları önemlidir. İnsana ve topluma dair gerçekliği anlayabilmenin veya bu gerçekliğin arka planında var olan olguları tespit edebilmenin belki en sağlıklı yolu da buradan geçmektedir. Bu tür isimlendirmeler sosyal bilimlerin içerisinde yer etmiş ve buna dair yorumlar geliştirilmiştir.

Castles ve Miller (2008) *Göçler Çağı* isimli eserlerinde birçok siyasetçinin, akademisyenin ve gazetecinin "Göçler Çağı" kavramını kullandığını belirtir. Hem Castles ve Miller hem de bu kavramı kullananlar durumun günümüzdeki yansımaları için de farklı görüşler belirtmiş olabilirler. Bununla birlikte artan uluslararası göç hareketliliği ve belki göçün değişmeye ve dönüşmeye başlayan karakterinin bu "çağa" uygun hale gelebileceği bir noktada "korku ve kaygı" düzleminde bunu anlayabilmek önemli olacaktır.

Göçün kendi içerisinde farklı türleri bulunmakla birlikte etkileri, değiştirici ve dönüştürücü unsuru kendisinin ardına da "çağ" kavramını almayı ve bu şekilde betimlenmeyi hak ediyor. Bugün dünyanın karşı karşıya kaldığı sorunların ve problemlerin başında yaşanan göçlerden dolayı meydana gelen sorunların olduğunu ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla dünya genelinde göç olgusunun insani krizle özdeşleştiği bir açıdan "korku ve kaygı çağının" anlaşılabilmesi daha farklı bir zeminde dünyayı ve yüzyılı tahlil edebilmenin imkânını vermektedir.

Korku ve Kaygı Çağı'ndan mülhem hareket ederek bir bakış açısı geliştirildiğinde hem kavram olarak hem de içerik olarak iki kavramın çağrışımları da oldukça dikkat çekici gözükmekte ve bu çağın üzerinde daha derin düşünmeyi önermektedir. Bu noktada şu sorular sorulabilir; yaşadığımız dönemde mi daha kaygılıyız yoksa önceki dönemlerde mi daha çok korkuyorduk? Ya da yaşanılan çağın getirdikleri mi bizlere bu endişeyi veriyor? Bunlar sebep mi yoksa sonuç mu? Gibi sorular manzumesi zihinlerimizde tekrar tekrar sorabileceğimiz anlamlar ihtiva etmektedir.

Tam bu noktada konuyu daha da belirginleştirecek bir anlamda, yaşadığımız dönemi "tehlike enflasyonu" (Furedi, 2017:49) ve onun birçok farklı unsurunun bir araya geldiği bir dönem olarak nitelendirebilmek mümkün gözükmektedir. "Günümüz toplumunun gündeminin tümüyle insanların karşı karşıya bulunduğu tehlikelere odaklanmış olması" (Furedi, 2017:49) ve bununla birlikte bu tehlikelerin de artarak devam ediyor oluşu üzerinden bir bakışla korku ve kaygının artarak çoğalması muhtemeldir.

İnsana ve topluma dair bu perspektifin daha başka bir boyuta evrilmesi "risklerin" artık birçok farklı boyutunun ortaya çıktığını göstermektedir. "Tehlike enflasyonu" bitmeyen bir akışla her gün bir yenisini daha yelpazesine katarak artmaktadır. Salgın hastalıklar, savaşlar, kıtlık, iklim değişikliği, doğal afetler, güvenlik endişeleri ve daha fazlası çağın korku ve kaygısını çoğaltacak etkileriyle devam etmektedir. Öyle ki risk haline gelen şeylerin "tehlike" oluşturacak bir kapasiteye erişmesi "el sıkışmayı" dahi bu kategoriye dâhil etmiş biçimde yaşamların orta noktasında bulunmaktadır (Furedi, 2017).

Bütün bunlarla birlikte toplumların "risk" olarak ele alabilecekleri ve kaygılanabilecekleri başka bir tehlike göç olgusu olarak insanların ve toplumların gündeminde durmaktadır. Bu olgu tarihin farklı dönemlerinden beri tıpkı diğerleri gibi çeşitli endişelere neden olan ve yaşadığımız çağda bu karakterini koruyan bir anlam içermektedir. Dünya üzerinde göçmen olmanın artık yeni bir riski barındırdığı ve güvenlik endişelerini de içine kattığı düşünüldüğünde bir hayli önemli olduğu gözükecektir. Ancak burada bizatihi "insan" bir risk olarak belirmekte ve "tehlike" oluşturabilmektedir.

Bugün Amerika'dan Avrupa'ya, Asya'dan Afrika'ya kadar "göç", "göçmen", "mülteci" vs. kelimeleri muhtevasıyla birlikte insanlar ve toplumlar için birçok dinamiği etkilemektedir. Burada göç olgusu

isimlendirilen korku ve kaygı çağı bağlamında ele alınarak farklı boyutlarıyla analiz edilmeye çalışılmaktadır.

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmada dünya var olduğu müddetçe bitmeyecek ve farklı formlarıyla kendisini yeniden üretebilecek bir olgu olan göçün yaşadığımız dönemdeki durumu analiz edilmeye çalışılmaktadır. Korku ve kaygı çağı olarak adlandırılan bu dönemin farklı açılardan analizleri bulunmakla birlikte göç olgusuna ve göçmenlere bakış daha derinlikli bir yönden incelenmelidir. Göçmenlerin her dönem birtakım olumsuz koşullara maruz kaldıkları bilinmektedir. Bu durum göçün hangi amaçla gerçekleştiğine bağlı olarak değişebilirken genel anlamda göçmenlerin bulundukları statülerindeki durumları insanlar ve toplumlar üzerinde olası bir kaygıyı ve kimi zamanda korkuyu beraberinde getirebilmektedir. Burada kavramlara paralel olarak dünyadan örneklerle göç olgusuna ve göçmenlere dair perspektif geliştirmek temel amaçtır. Çalışmada nitel yöntem üzerinden ikincil veriler incelenmiş olup, salgın şartları uyarınca bu şekilde bir tahlil yapılmıştır.

Göç ve "Göçmen Olmak"

Dünya üzerinde insanlık var olduğundan beri göç etmenin gerçeklik olarak bulunduğu bilinmektedir. Her dönem göç etmenin ve "göçmen" olmanın çeşitli zorlukları ve şartlara göre problemleri bulunmaktadır. Korku ve kaygı perspektifinden konuya bakıldığında artık diğer birçok olgu gibi göçün ve göçmen olmanın daha sorunlu ve çetrefilli bir hale geldiğini söylemek mümkündür. Göçmen olmak, göç edilen yerde "göçmen olmanın" içerisinde var olan dezavantaj ile eşitsizliğin yeniden üretilebilmesi, nefret, karşıtlık ve hatta ırkçılığa varıncaya kadar birçok unsurla karşı karşıya kalmak demektir. Bir risk olarak algılanmak ve artık "öteki" olmanın getirdiği "tehlike enflasyonuna" dâhil olma hali hem göç eden için hem de göç edenin bulunduğu yerdeki insanlar ve toplumlar için kaygı verici bir konumda durmaktadır.

"Göçmen olmak bir neden midir yoksa bir sonuç mudur" tartışmasına girmeden var olan üzerinden bir analiz geliştirmek daha nesnel ve objektif çıktılar sunması bakımından önemli olacaktır. Birleşmiş Milletler Uluslararası Göç Örgütü (IOM) 2019 yılına dair açıkladığı raporunda dünya genelinde, çeşitli sebeplerle doğdukları ülkeden başka bir ülkeye göç edenlerin sayısının son 50 yılda 3 kat arttığını ve güncel olarak 272 milyon göçmen bulunduğunu belirtmiştir (IOM, 2020).

Öte yandan Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) mülteciler ile ilgili olan Küresel Eğilimler Araştırması Raporu'nda 80 milyona yakın insanın savaş, şiddet, çatışma korkusu yüzünden evini ya da yurdunu terk ettiği ve bu rakamın dünya nüfusu içerisinde %1'e karşılık geldiği ifade edilmiştir (BMMYK, 2019). Dünya nüfusunun %1'inin farklı sebeplerle yerinden edildiği ve hale hazırda 270 milyondan fazla insanın göçmen konumunda olduğu belirtilmiştir (BMMYK, 2019). Birçok ülkenin nüfusundan fazla olan bu sayı insan hareketliliğinin boyutunu göstermektedir.

Göç olgusunun artık "olumlu" bir anlamda kullanılmadan "risk arttırıcı" bir faktör olarak değerlendirilmesi, bu eskimeyen korkunun yeni söylemlerle birleşerek daha kaygı verici bir noktaya gelmesinin önünü açmış gibi gözükmektedir. Siyasi ve politik anlamda ise bazı ülkelerde yükselen "aşırı sağ", "ırkçılık", "göçmen karşıtlığı", "zenofobi" ve hatta İslâm karşıtlığının bu söylemlerle birlikte beslendiğini söylemek mümkündür (Samur, 2017).

Farklı ülkelerde göçün zaman zaman "tehlike" olarak algılandığı ve bu minvalde politikalar üretildiği bilinmektedir. Bu durum çeşitli argümanlar ile geçerliliği olan bir formda inşa edilebilir.

Ancak bu noktada konuyu tek veçhesiyle ele almanın başka yönleri görmek bakımından taşıdığı olumsuzluklar mevcuttur. Nitekim her şeyden önce insani bir krize neden olabilecek bu yaklaşımın örnekleri de görülebilecektir. Amerika Birleşik Devletleri'nin Meksikalılara yönelik yaklaşımı, Yunanistan'ın göçmenlere Türkiye sınırındaki müdahalesi bir yönüyle bu duruma örnek teşkil edebilir (Ünay, 2020).

Risk Toplumunun Eskimeyen Tehlikesi: Göçmenler

Ulrich Beck'in *Risk Toplumu* (2011) isimli eseri yayınlandığı 1986 yılı ve sonraki dönemden itibaren farklı açılardan toplumsal yapı ve süreçler üzerine yeniden düşünebilmeye imkân vermiştir. Beck (2011), eserinde genel anlamda sanayi toplumunun yarattığı risklerin, ekonomik sömürü üzerinden, risk toplumunun tehlike durumlarını ve siyasi potansiyellerini ürettiğini belirtmektedir. Modern dönemin, riskleri bu anlamda üretebilmesinin maliyetleri ve insanlığın zararına olabilecek çıkarımları bu noktadan izah etmek farklı konuları da gündeme getirebilmektedir. Öte yandan Beck (2011) modernleşmenin riskleri, coğrafi olarak spesifik alanlardan ortaya çıkabildiği gibi, spesifik olmayan evrensel bir biçimde de hareket edebilir diyerek modernleşmenin bağlayıcı unsurlarının ve dinamiklerinin buna sebep olabileceğini ifade etmektedir.

Bu çok boyutlu risk toplumunun bir "felaket" toplumu olduğu (Beck, 2011) düşünüldüğünde bunun sonuçlarını tahlil etmek başka açılardan bakmayı gerekli kılmaktadır. Bu "felaket" unsurları farklı boyutlarıyla kendisini ortaya çıkarabilmektedir. Bununla birlikte dünya üzerinde dezavantajlı sayılabilecek grupların başında göçmenler gelmektedir. Modern toplumların veya bir bakıma sanayi toplumlarının göçmeni risk olarak algılaması da bu veçhesiyle doğal gözükmektedir ve elbette bu durumu üreten çeşitli sebepler mevcuttur. Örneğin kişi göçmen yüzünden işsiz kalabileceğini düşünebilir, göçmeni ülkesine ve toplumuna bir tehdit olarak algılayabilir veya daha farklı sebepleri düşünerek hareket edebilir. Konuyu somut olarak örneklendirecek olursak Almanya'da Türklerin neredeyse 60 yılı aşkın bir süredir devam eden sorunlarını ve Türkiye'deki Suriyeli göçmenlerin karşılaştıkları problemleri dile getirebiliriz (Unat, 2002; Erdoğan, 2019).

Türkiye'den Almanya'ya başlayan ve başka ülkelere devam eden işçi göçü sonrasında Türk işçiler zaman içerisinde çeşitli baskılara maruz kalmışlardır. Öyle ki Alman toplumu ile Türkler arasındaki problemler farklı boyutlara gelmiş ve Türklere yönelik cinayetler dahi işlenmiştir (Unat, 2002). Halihazırda Türkiye'de bulunan 3 milyondan fazla geçici koruma altındaki Suriyeliler üzerinden geliştirilen retorik ve yaklaşımlar da karşıtlık üzerinden konumlanmıştır. Öyle ki akademik geçerliliği tartışmalı olmakla birlikte Suriyeli göçmenlerin demografik yapıyı değiştirebilecek etkilerinin olduğu dahi söylenmiştir.[1] Bu kaygılar göçmen nüfusun artmaya başladığı ve görünürlüklerinin çoğaldığı zamanlarda ortaya çıkabilmektedir. Ayrıca bu durum işsizliğin, ekonomik problemlerin veya başka sorunların arttığı dönemlerde daha fazla gündeme gelebilmektedir (Erdoğan, 2020).

Göçmenlerin risk olarak algılanması ve onlara yönelik tepkinin "öteki" üzerinden anlam kazanarak bir konuma oturması başka perspektiflerden de açıklanabilir. Ancak modernleşme ile birlikte oluşan risklerin artması (Beck, 2011) ve "korku kültürünün" (Furedi, 2017) tezahürlerinin bu veçhelerden izah edilmesi önemlidir. Risk faktörlerinin bu denli arttığı bir ortamda insanın ve toplumun "öteki" ve "yabancı" gördüğünü de tehlike kategorisine koyması anlaşılabilir. Hatta göçmenin bu bakış

[1] Bkz. İYİ Parti İstanbul Milletvekili Ümit Özdağ, Suriyelilerin Türkiye'de demografik bir atom bombası olduğu uyarısında bulunurken, sığınmacıların ülkelerine dönmesi gerektiğini ifade etti. Özdağ, "Toprak bütünlüğümüzü muhafaza etmek çok zor hale gelecek" dedi. Kaynak Yeniçağ: Suriyeliler ve demografik atom bombası.

açısıyla "risk" olarak görülmesi doğal bir sonuç olarak okunabilir ancak arka planında farklı retorik ve söylemlerden beslenebilmesi muhtemeldir.

Bazı durumlarda karşılaşılan problemlerin veya risklerin sebepleri ve sonuçları da göçmen topluluklar üzerinden tanımlanabilir. "Günah keçisi" konumunda yer alan bu gruplar yüklenen bu anlamlar ile artık farklı bir toplumsal zeminde kendilerine yer bulmuş olacaklardır. Bu örneklere konunun daha da pekişmesi ve tanık olunan sorunlar içerisinden analizlerin daha sağlıklı olacağı düşüncesinden hareketle yer verilmiştir. Aşağıda yer alan "Gerçekten Öyle Mi?: Algılar Olguları Geçerse?" bölümünde bu konuya daha farklı bir açıdan değinilmektedir.

Korku ve Kaygının Nedenleri?

Göçmenlerin risk olarak algılanmasının da ötesinde korku ve kaygıya neden olan faktörlerin çok boyutlu bir şekilde analiz edilmesi mümkündür. Korku ve kaygıya neden olabilecek faktörleri bu anlamda ele almak yerinde olacaktır. Kaygının belirsizlik ve endişe üzerinden geliştiği, korkunun ise var olana karşı oluştuğu düşünüldüğünde (Furedi, 2017) "tehlikelerin", toplumun geneli için bir tehdit haline gelebileceği ve belirli dönemlerde bu tehditlerin gerçek olabileceği hesaba katılabilir. Göçmene karşı "öteki" olmak üzerinden geliştirilen yaklaşım ile insanın ve toplumun "öteki" ilan ettiğinden korkması ve kaygılanması muhtemeldir. Ancak burada bu kaygı ve korkunun temeli göçmeni sadece "öteki" ilan etmek değildir. Korku ve kaygının beslendiği güvenlik endişesi, belirsizlik ortamı ile diğer faktörler de bu bağlamda ele alınabilir.

Bu durum toplumun genelini ikna edecek bir kabiliyete eriştiğinde ise risk olarak algılanan unsurun artık daha farklı bir karşılamaya maruz kalacağı ve dahi korkunun ve kaygının yerini "nefrete" ve "şiddete" bırakabileceği öngörülebilir. Çalışmanın geneli itibariyle göç olgusunun kaygı verici niteliği, göçmen üzerinden gelişen ve artan muhtemel "tehlikelerin" de bir sonucu olarak görülebilir. Öyle ki 2019 yılında yapılan ve 2020'de yayınlanan *Suriyeliler Barometresi* (Erdoğan, 2020) araştırmasında Türk toplumunun ve araştırmaya katılan Suriyeli göçmenlerin konuya dair kaygılarının beslendiği durumlar da bu noktada örnek verilebilir.

"Bütün Suriyeli katılımcılar Türk toplumunun ülkeye gelmiş olan milyonlarca Suriyeli hakkında belli kaygı ve endişelere sahip olduğunu bildiklerini ifade etmişlerdir. Katılımcılar bu kaygıların bir kısmına hak veriyor; daha doğrusu, bu kaygıların neden var olduğunu anlıyor olsalar da T.C. vatandaşlarının bu kaygılardan dolayı bütün Suriyelilere yönelik olumsuz ve sert tavırlar sergilemesine hak vermediklerini ifade etmişlerdir" (Erdoğan, 2020:189).

- Suriyeli katılımcılar kendilerine karşı bu kaygının nedenlerini farklı gerekçelerle açıklayarak bir bakış açısı sunmuşlardır. Öte yandan aşağıda maddeler halinde belirtilmiş olan araştırma çıktıları, kaygının oluştuğu durumları açıklar niteliktedir.
- İki topluluk arasında iletişim eksikliği ve bazı topluluk üyelerinin yaptığı olumsuz hareketlerin faturasının bütün gruba kesilmesi.
- Medyanın ve devletin süreçle ilgili Türk toplumunu yeterince bilgilendirmemesi.
- Bilgisizlikten oluşan boşlukları ise bilgi kirliliği veya bilinçli provokasyon peşindeki kişi ve çevrelerin doldurması.
- Son dönemde etkisini artırmaya başlayan ekonomik kriz ortamında T.C. Vatandaşları ve Suriyeliler arasında artan rekabet.
- Toplumsal ve kültürel nedenler (Erdoğan, 2020:190).

Ayrıca araştırmadan elde edilen bulgularda Türk toplumu, siyasi, sosyo-ekonomik ya da bölgesel farklılıktan bağımsız bir biçimde, neredeyse ortak bir tavırla Suriyelilerin Türkiye'de kalıcı

olmalarından yana endişe ve isteksizliklerini belli etmekte, onların ülkelerine ya da üçüncü ülkelere gitmesini arzu etmektedir. Öte yandan Türk toplumunda Suriyelilerin ülke ekonomisine, ahlak ve huzura, kamu hizmetlerinin kalitesine ve sosyo-kültürel yapıya zarar verecekleri endişesi son derece yüksek görünmektedir (Erdoğan, 2020).

Bu veriler ışığında Suriyeli göçmenlerin bu kaygıyı yanıtlamaya yönelik tutumları iletişim eksikliği, medyanın rolü, bilgi kirliliği, ekonomik sebepler gibi olgularla belirlenmiş gözükmektedir. Bu durum Amerika sınırını aşmaya çalışan Meksikalılar ve Avrupa'ya geçmeye çalışan diğer göçmenlerin karşılaştıkları problemlerle de ilişkilendirilebilir. Öte yandan Türklerin 1970'li yıllarda Almanya'da yaşadıkları endişeler de aynı noktadan hareket etmektedir. "Turken Raus" (Türkler Dışarı!) yazılarının duvarlarda yer aldığı dönemlerde bu tip olayların yaşanmış olması bu durumun somut örneklerindendir (Unat, 2002).

Kaygının arka planında var olan durumlar gösterilen bu sebeplerle açıklanabilirken daha farklı çalışmalarla da belirlenebilir. Toplumsal kabul ve uyumdan -veya entegrasyon- ayrı olarak toplum nezdinde karşılık bulan bu etkilerin azaltılabilmesi de yukarda maddeler halinde yer alan sorunların asgari düzeyde çözülebilmesine bağlı gözükmektedir.

Öte yandan hali hazırda Avrupa ülkelerinin göçmenlere bakışı ve verilen tepkilerde bu bağlamda örnek olarak gösterilebilir. 2020 yılının henüz başında Yunanistan ve Türkiye sınırında yaşanan olaylar ve göçmenlere yönelik tepkilerin nedenleri arasında bu kaygıdan beslenen bir durum görülebilir (Ünay, 2020). Çeşitli ülkelerde baş gösteren göçmen karşıtlığı ve bunun yer yer İslâm karşıtlığı ile eklemlenerek meydana gelmesi de bu noktada kaygının ve korkunun bir sonucu olarak okunabilir (Samur, 2017).

Riskin algılandığı ve bu minvalde söylem kaynaklı "korku kültürünün" de oluştuğu bir noktada kaygılanmamak ve korkunun önüne geçmek pek mümkün değildir. Medyanın buradaki rolüne ayrı bir başlık açmakta yerinde olacaktır. Zira bu anlamda algının olgunun ötesine geçtiği bir yerde hakikatin ne olduğuna dair bir muhasebe yapmak güçleşebilmektedir.

Gerçekten Öyle mi? Algılar Olguları Geçerse?

Bu çalışmanın bütünü gereği temel kavramlar korku ve kaygı üzerinden inşa edilerek betimlenmiştir. Bu bölümde de bu korku ve kaygılara neden olabilecek başka bir bakış açısına yer vermek önemlidir. Medya bu çağın önemli bir gerçekliği olarak kendisini farklı biçimlerde yeniden üretmektedir. "Post-Truth" evrenin de bu döneme dâhil olduğu düşünüldüğünde yalanların gerçekmiş gibi sunulması da bu kaygı ve korkuyu etkileyen faktörlerdendir (Ayhan vd., 2018).

2000'li yılların başında 11 Eylül'de ABD'de gerçekleşen saldırı ve sonrasında yaşananlar dünyanın artık eskisi gibi olmayacağının habercisi konumundaydı. Nitekim bu saldırılardan sonra dünya üzerinde "İslâm karşıtlığı" veya "İslâmofobi" artarak gündeme gelmiştir. Olayın arka planında ne olup bittiğinden uzak bir şekilde medyada gösterilen imgeler üzerinden geliştirilen stratejiler olayları başka bir bağlamda tezahür ettirmiştir. Müslümana, göçmene yani "yabancıya" bakış açısı ise dünyanın farklı ülkelerinde halen nefret üzerinden konumlanabilmektedir. Ayrıca 2011 yılında başlayan Arap Baharı dünyada göçü farklı bir zemine taşınmış ve bu durum zaman içerisinde insani bir krize dönüşmüştür (Samur, 2017).

Özellikle 11 Eylül sonrasında güvenlik endişeleriyle ilintili olarak ortaya çıkan karşıtlık tehlikenin artık her yerde olabileceği algısını da meydana getirmiştir. Bu durumun başat faktörleri arasında medyanın rolü önemli bir gerçeklik olarak önümüzde durmaktadır. Toplumsal hafızada yer eden

herhangi bir haber, görsel, işitsel veya yazılı medyada ortaya çıktıktan sonra "kendini gerçekleştiren kehanet" olarak yeni bir "olmayan" "tehlike enflasyonuna" katılabilmektedir.

Herhangi bir şeyin risk olarak tarif edilmesi toplumsal ilişkiler ve algılardaki değişimle yakından ilgilidir (Furedi, 2017:100). Medyanın göçmenlere yönelik tutumu yer yer olguyu saptıran ve onu da aşan bir yönden şekil alması kaygıyı arttırabilecek bir noktaya evrilebilmektedir. Yeni medya olarak adlandırılan sosyal medya platformlarında da bu etkiyi görmek mümkündür. Nitekim bu platformlarda yer alan bilgilerin yanlışlığı ve farklı söylemlerle algıda dönüşebilmesi olağandır.

İnsan ve topluma dair "korku" etkisini devam ettirecek ve kaygıyı arttıracak bir unsur olarak medya bu bağlamda "çağın" önemli olgularından birisidir. Medyanın objektif ve tarafsız bir organ haline gelebilmesi sadece göçmenlere ve göç olgusuna bakış anlamında değil birçok unsur için elzemdir. Teknolojik gelişmenin artık algıları olgulardan önce taşıması ve bu hızın doğabilecek yanlışlıklara zemin hazırlaması muhtemeldir. Diğer bölümlerde de ele alınan örnek üzerinden daha somut veriler barındırması adına Suriyeli göçmenler ile ilgili yer alan söylemleri aktarmak yerinde olacaktır.

"Suriyeliler Devletten Maaş Alıyor"

"Suriyeliler Çalışma İzni Alıp İstediği Yerde Çalışıyor"

"Suriyeliler İstediği Üniversiteye Sınavsız Giriyor"

"Devlet Üniversiteye Giden Her Suriyeliye Burs Veriyor"

"Suriyeliler Araç Muayene Ücreti Ödemiyor"

"Suriyeliler Arabaları için Vergi Ödemiyor"

"Suriyeli Esnaflar Vergi Vermiyor"

"Suriyeliler Su, Elektrik ve Doğalgaz Faturası Ödemiyor"

"Suriyeliler Hastanede Sıra Beklemiyor"

"Suriyeliler 5 Yıl Sonra Türk Vatandaşı Olacak" (Mülteciler Derneği, 2020).

Bu söylemler yayıldığında gerçekliğin artık çarpıtılmış olduğu ve bu tip söylemlerin var olan kaygı iklimine yeni bir boyut kattığı düşünülebilir. Öyle ki doğrusunun ne olduğuna dair bir anlayış gelişmedikçe ve bu sorgulamalar bütünü tezahür etmedikçe medyada oluşan bu algının önüne geçmenin sınırları muğlaktır. Göç ve göçmen bir yönüyle başlı başına kaygıyı içerisinde barındırırken medyanın kendisinin de bu atmosferi yeniden üretecek bir noktadan hareket etmesi, gerçekliğin dışında konumlanan bilginin sebep olacağı etkileri görmek bakımından kayda değerdir. Burada yer alan örnek ise bunun sadece bir yönünü oluşturmaktadır.

Sonuç Yerine

Sonuç itibariyle bu çalışmada korku kaygı ve risk üzerinden ele alınan unsurlar yine aynı perspektif üzerinden göç olgusu bağlamında tartışılmış, korku ve kaygının nedenleri yaşadığımız döneme dair koşulları ile analiz edilmeye çalışılmıştır. Dünyanın gündemini uzun bir süredir meşgul eden göç ve göçmenler üzerinden bu olguların risk olarak algılanmasına neden olan faktörler, bu olguların arka planı ve medyanın etkisi üzerinde durulmuştur.

"Çağın" veya yaşanılan dönemin çeşitli nitelendirmelerle ele alınması sosyal bilimlerin daha geniş açılardan tahlil yapabilmesinin de bu noktada önünü açacaktır. Sosyolojik anlamda değiştirici ve dönüştürücü bir etkiye sahip olan göç olgusu bu dönemde korku ve kaygı uyandıran ya da böyle

algılanmasına sebep olan bir gerçekliktir. Veriler ışığında tarif edilen bu durum insanlığın ve toplumların anlaması gereken başka risklerle beraber yaşamlarının odak noktasında yer almaktadır.

Elbette daha farklı açılardan bu ve buna benzer olgular değerlendirilebilir. Ancak risk faktörleri insanın ve toplumun önünde durdukça "korku kültürü" içerisinde üretilen "tehlike enflasyonları" kendisini herhangi bir ön yargı veya kabulden öte yeniden üretmeye devam edecektir. "Dünün" dünyasında yer alan savaş, kıtlık, doğal afetler, salgın hastalıklar ve diğer tehlikeler "bugün" çok daha başka noktalarda gelişmekte, teknolojinin de etkisiyle insanlığın gündemi değişebilmektedir. Bunlarla birlikte göç olgusu da bu gündemler içerisinde merkezi yerini korumaktadır. Bundan sonrası için ise göçün nasıl bir şekil alacağı veya göçmenlerin kim olacağı? Soruları zihinlerde yeni ama "eskimeyen" sorular olarak durabilir. Korkunun veya kaygının temelleneceği noktalar, riskin nerede oluşacağı veya insana ve topluma dair algıların nereye doğru evrileceğini zaman gösterecektir.

Kaynakça

Adıgüzel, Y. *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Nobel, 2019.

Beck, U. *Risk Toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, Çevirenler Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan, İthaki Yayınları, 2011.

B.Ayhan, T. Livberber, E.Baloğlu, *Dijital Medyada Göçmen Sunumu,* 7. Uluslararası Çin'den Adriyatik'e Sosyal Bilimler Kongresi, 2018.

Castles, S. Miller, M.J. *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri,* Çevirenler Bülent Uğur Bal – İbrahim Karabulut, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

Chambers, İ. *Göç, Kültür, Kimlik*. (Çev. İsmail Türkmen Mehmet Beşikçi) İstanbul: Ayrıntı. 2019.

Erdoğan, M. *Suriyeliler Barometresi 2019, Suriyelilerle Uyum İçinde Yaşamanın Çerçevesi*, Türk-Alman Üniversitesi-Birleşmiş Milletler Uluslararası Göç Örgütü.

Furedi, F. *Korku Kültürü: Risk Alamamanın Riskleri*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017.

Samur, H. *Avrupa'nın Önyargılarının ve Çelişkilerinin Bir Sonucu Olarak İslamofobi*, Yönetim Bilimleri Dergisi/Journal of Administrative Sciences, Cilt/Volume: 15, Sayı/N: 29, ss./pp.: 147-173, 2017.

The United Nation International Organization for Migration (IOM) World Migration Report, 2020.

The United Nation UN High Commissioner for Refugess (UNHCR), 2020.

T.C. İçişleri Bakanlığı, Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, Türkiye Göç Raporu, 2020.

Unat Abadan, N. *Bitmeyen Göç, Konuk İşçilikten Ulus Ötesi Yurttaşlığa*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

Ünay, H. *Düzensiz Göçmenlerin Sınır Geçme Deneyimleri ve Kararlılıklarının Analizi: Pazarkule Sınır Kapısı Örneği,* Göç Araştırmaları Vakfı Çalışma Raporu, Aralık, 2020.

Çevrimiçi Kaynaklar

https://multeciler.org.tr/suriyelilerle-ilgili-dogru-bilinen-yanlislar/ Erişim Tarihi:26/12/2020.

https://www.yenicaggazetesi.com.tr/suriyeliler-ve-demografik-atom-bombasi-248459h.htm Erişim Tarihi:26/12/2020.

SOSYAL MEDYA VE OLUŞTURDUĞU GÜZELLİK ALGISININ KAYGIYLA İLİŞKİSİ

Ayşenur Güven* & Zeynep Cansız**

Öz

Sosyal medyanın olumlu yönleriyle birlikte uzun bir süredir insan hayatını kolaylaştırmaktadır. Teknolojinin gelişmesiyle sosyal medya da değişim içinde olmuştur. Bu değişim gün geçtikçe negatif sonuçlar doğurmaya başlamıştır. Güzellik standartları bu değişim içerisinde insanları olumsuz yönde etkileyen önemli faktörlerdendir. Toplumun bu standartlara uyma davranışı, kendini sosyal mecralardaki diğer insanlarla karşılaştırma yoluyla değerlendirmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Her seferinde biraz daha fazla beğenilmek ve kabul görülmek adına atılan her adım, tatminsizlik doğurmakta ayrıca sosyal ilişkilerde sorunlar ortaya çıkararak sosyal kaygı bozukluğunun temellerini oluşturmaktadır. Sosyal kaygı bozukluğu hayatımızı kısıtlayan, zorlaştıran ve sosyal ilişkilerimizi zedeleyen tehlikeli bir kavramdır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya, Kaygı, Güzellik Standartları, Sosyal Kaygı Bozukluğu

Giriş

Sosyal medya hayatımızın büyük bir alanını oluşturmaktadır. Bu alan hayatımızı hem olumlu hem olumsuz etkilemektedir. Sosyal medyanın en belirgin özelliklerinden birisi iletişimi kolaylaştırmasıdır. Bu iletişimi tanıdığınız, tanımadığınız, farklı yaş, din, dil, ırktan insanlarla gerçekleştirebiliriz. Bu iletişim işimizi kolaylaştırsa da sosyal medyanın acımasız yüzüyle de oldukça sık karşılaşıyoruz. İnsanların fikirlerini kolayca beyan etmesi insanların günlük yaşamını etkilemektedir. Güzellik standartlarına uymadığı inanılan kişilerin maruz kaldığı kötü eleştiriler sonucunda edindiği kaygı bunun en belirgin örneğidir. Birçoğumuzun maruz kaldığı bu durum için en iyi çözüm yolunun insanları bilinçlendirmek olduğu düşünülmektedir.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
guvaysenur@gmail.com
** Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
zcansiz16@gmail.com

Bu araştırmada sosyal medyanın ve toplumun oluşturduğu güzellik algısının kaygı ve sosyal kaygı durumlarına etkisi farklı perspektiflerden ele alınarak ortaya konulmuştur. Güzellik algısı, günümüzde yerini bir kavram olmaktan çok beklenti haline bıraktığı için kişilerin sanal dünyada karşılaştığı ve hatta bazen gerçek bir yansıması bile olmayan standartlarla başa çıkma amacıyla bu sürekli değişen standartlara uyma zorunluluğu hissetmesine, bunun sonucunda da sosyal kaygı bozukluğuna sahip olmasına sebep olabilmektedir. Sosyal kaygı bozukluğu için önem taşıyan sosyal medyanın birbiriyle olan neden-sonuç ilişkisi bu araştırmada incelenmiştir.

Kaygı

Kaygı, bir diğer ismiyle anksiyete, istenmeyen durumlarda bulunduğumuzda duyulan tedirginlik hissidir (Aktan, 2018). Hayatımızın birçok alanında hoşnut olmadığımız durumlarda ya da duygu durumu bulunabilir, tedirgin hissedebiliriz. Ancak bu durumun tekrarlı ve yoğun olma hali kaygı bozukluğunun işaretidir (Aktan, 2018). Bu probleme sahip kişiler günlük yaşamlarını ilerletmekte zorlanmaktadır (Aktan, 2018). Kaygı sebebiyle kişide oluşan olumsuz duygular, kişinin yaşam süresince gerçekleşecek olan gelişimini engelleyebilir hatta gerilemesine sebep olabilir (Çakmak, 2018:40).

Sosyal Kaygı Bozukluğu

Kaygının spesifik bir alanı olan sosyal kaygı, gözlenme, izleniyor olma durumunun verdiği rahatsızlık durumudur (APA, 2013). Sosyal kaygı bozukluğuna bir diğer ismiyle sosyal fobiye sahip insanlar performans sergilemekten küçük düşme korkusu nedeniyle kaçınırlar (Den Boer, 1997). Sadece performans değil aynı zamanda insanlarla gerçekleştirecekleri birebir iletişimler de bu kaygıdan etkilenir. Kişilerin, başkalarının kendini nasıl değerlendiğinin yanısıra yargılanma ya da değerlendirilme ihtimalinin varlığı da sosyal kaygıya sebep olmaktadır (Erkan, 2002). Bu kaygının süreğen ve devamlı olması ikili ilişkilerde kopmaya ya da zayıflıklara sebep olabilir.

Sosyal kaygının en yoğun olduğu dönem ergenlik dönemidir (Doğan, 2020). Ergenlik dönemi, bulunan ortamdaki arkadaş gruplarınca kabul edilmenin en çok önem kazandığı ve kişilerin diğerleri üzerinde bıraktıkları izlenimlerin en çok dikkate alındığı dönemdir (Sübaşı, 2007:5). Her birey özellikle bu dönemde karşılıklı ilişkiler kurmaya istekli olmasına rağmen sosyal kaygı bu isteğe ket vurur. Sosyal kaygı sadece günlük yaşantı ve toplumsal ilişkileri etkilemekle kalmaz aynı zamanda bir adım ilerisine de -depresyon, kaygı- gidebilir (Sübaşı, 2007:5).

Sosyal Medya

Bilgi ve teknoloji dönemi olan yirmi birinci yüzyılda sosyal medyanın yeri çok önemlidir. Günümüzde de sosyal medya kullanımı hızla artmaktadır. Dünya üzerinde 2015 yılından itibaren 3 milyar internet kullanıcısı ve 2,1 milyar sosyal medya kullanıcısı bulunmaktadır (Uluç ve Yarcı, 2017). Sosyal medya, tanıdıkları ya da tanımadıkları insanlarla iletişim kurma kolaylığı sağlayan, arkadaş edinebilecekleri, çevrimiçi ortamda alışveriş yapacakları ve insanlarla paylaşmak isteyebileceği düşünceleri, görüşleri mesaj, fotoğraf ya da video şeklinde paylaşabilecekleri ortamdır (Uluç ve Yarcı, 2017).

Güzellik Standartları

Güzellik algısı yüzyıllardır toplumu, sanatı ve birçok başka alanı etkilemiştir. Bu etki her dönem farklı ölçütlerle kendini göstermiş, dinamik yapısıyla sürekli bir değişim içinde olmuştur. Bu değişimi takip etmek oldukça zor olmasına rağmen, günümüzde 'trend' olarak adlandırılan akımlar, algılar ve standartlar geniş kitleleri etkisi altına almayı başarmıştır. Güzellik standartları yalnızca zaman odaklı değişim göstermekle kalmaz. Her toplumun kendine özgü güzellik algısı vardır. Toplumumuzda güzel ve estetik bir görünümün, her zaman insana kolaylık ve avantaj sağladığı inancı her dönem etkili olmuştur. İnsanlar, ilk etapta güzel bir görünüme sahip kadın ya da erkeğe sırf güzelliğinden dolayı olumlu bir davranış gösterme eğilimine sahip olabilmektedir (Wiley, 2015). Bu ve bunun gibi birçok etkili nedenden ötürü insanlar dönemin ya da bulundukları kültürün güzellik anlayışına uyum sağlayabilmek adına çaba sarf etmişlerdir. Güzellik ve estetik gibi kavramlar daha çok kadınla bağdaştırılmış konulardır (Okur, 2020). Ancak özellikle sosyal medya kullanımının artması ve ulaşılan kitlenin aynı oranda büyümesiyle erkeklerin de bu oluşan standartlardan en az kadınlar kadar etkilendiği söylenebilir.

Medya ve Güzellik Standartları

Medyada özellikle markaların ürün tanıtımı yaparken kullandığı oyuncuların, modellerin, ön planda olan insanların genellikle güzellik standartlarına uygun olan ve kusursuz kişiler olduğunu görürüz. Yeni medya olan sosyal medyada güzel olanın övülerek yüceltildiği, toplumun veya evrensel güzellik standartlarına uymayan kişilerin genellikle arka planda bırakılıp ötekileştirmenin yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır (Okur, 2020). Uçuk standartların normalleştirildiği bu sosyal ağlarda insanlar birbiriyle etkileşim halindeyken, birbirleri üzerinde önemli psikolojik etkiye sahiptirler (Vural ve Bat, 2010). Her geçen gün değişen ve takip etmesi zor olan bu standartlara uymadığı var sayılan kişiler, kendilerini daha iyi hissetmek, kabul görülmek ya da beğenilmek adına paylaşım yaparken bazı uygulamalar yardımıyla fotoğraf üzerinde değişiklikler yaparak istedikleri 'ben' i sunmayı ve farklı kimlik oluşturmayı tercih edebiliyorlar. Böylece gerçek yaşamda kusursuz olmayan birey, sosyal medyanın sunmuş olduğu özelliklerle kusursuz fiziksel bir görünüm sergilemeyi tercih ediyor (Okur, 2020). Geçmiş zamanlarda 'sıfır beden' güzelliğin önemli ölçütüyken günümüzde bu durum güzelliğin ölçüsünü belirlemez. Sonuç olarak, güzellik algısı da zaman içinde değişebilmektedir (Okur, 2020).

Güzellik Standartları ve Sosyal Kaygı Bozukluğu

Günümüzde genellikle genç insanların fiziksel görünüşe fazla önem vermesiyle birlikte reklam, magazin, TV programlarında yansıtılan güzellik algısı insanların düşünce ve davranışlarını etkilemektedir (Kılıç, 2015). Bazı insanlar için başkalarının kendi görünüşüyle ilgili düşünceleri daha fazla önem arz etmektedir (Çepikkurt ve Coşkun, 2010). Kültürün, medyanın ve modanın belirlediği ideal olarak kabul edilen güzellik standartları nedeniyle insanlar kendilerini bu güzellik ölçütleriyle değerlendirmesine neden olur. İnsanlar ideal güzellikle kendi görünüşü arasında uyuşmazlığı fark ettikleri an kendi görünüşleriyle alakalı olumsuz düşüncelere sahip olup bunun sonucu olarak bir sosyal kaygı bozukluğu yaşamaktadırlar (Kılıç, 2015). Bu kaygı sadece kendi değerlendirmemiz sonucu olmaz. Diğer insanların bizim görünüşümüzle alakalı yorumları da sosyal kaygı bozukluğuna yol açmaktadır. Sosyal kaygı bozukluğuna sahip olan insanlar düşük benlik saygısıyla ilişkili olmakla birlikte insanların sosyal ortamlardan uzaklaşmasına, kendini sürekli başkalarıyla kıyaslaması ve saklaması gibi davranışlar sergilemesine yol açabilmektedir (Kılıç, 2015).

Sosyal Medya ve Kaygı

Sosyal medya, büyük bir çoğunluğumuzun, özellikle de 11-20 yaş arası ergenlerin en az 2 sosyal medya uygulamasında aktif olduğu sanal bir gerçeklik haline gelmiştir (Perrin, 2015). Bu mecra; düşünce, anı ya da fotoğraf paylaşmak üzerine kurulu olsa da zaman zaman amacından çıkarak beğenilme, takdir edilme ya da fark edilmek için kullanılabilir. İnsanlar bu mecrayı gösteriş ya da bir şeyler kanıtlama aracı olarak kullanmaya başladığı noktada durum gerçekliğini ve mantığını kaybeder. Günümüzün hatırı sayılır bir kısmını bu sanal gerçeklikte geçirmemiz beraberinde birçok sorunu getirmekte ve bazen insanların hayatında kalıcı hasarlar oluşmasına sebep olmaktadır. Sosyal medyanın sosyal kaygı bozukluğunu tetiklediği yadsınamaz bir gerçektir (Aktan, 2018). Günümüzün büyük bir kısmını ele alan bu mecranın bizi olumlu ya da olumsuz bir şekilde etkilememesi imkansızdır. Olumsuz kaygıların genellikle bu sanal ortamdan gelen olumsuz geri dönüşler olduğunu söyleyebiliriz (Nesi ve Prinstein, 2015). Bu olumsuz geri dönüşler bireylerin kişisel yargılamalar ve kıyaslamalar yapmasına sebep olacaktır. Bu kıyaslamalar da sosyal kaygı bozukluğunun temellerini oluşturur. Yaptığımız kıyaslamalar bizleri sosyal medyaya ve paylaşılanlara uyum sağlama eğilimine sokar, bu durum da gerçeklikten ve kendi benliğimizden uzak bir profille bu mecralarda var olmaya çalışmamız ile sonuçlanabilir. Sanal ve gerçek dünyadaki benliklerimizin gitgide farklılaşması, sosyal ilişkilerimizde zayıflamaya hatta özgüvenimizde azalmaya sebep olabilir. Bu durum sosyal kaygı bozukluğunun kendisini oluşturur. Bu bölümde sosyal medya ve kaygı bozukluğu ilişkisine dair yer alan çalışmalara değinilecektir.

Muğla'da 344 katılımcının (%35'i kız %6'i erkek) olduğu 9, 10, 11 ve 12. Sınıf öğrencilerinin katılımıyla yapılan bir araştırmada, sosyal kaygı düzeyleri ile sosyal medya kullanımı ve problemli akıllı telefon kullanımı arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu gözlemlenmiştir. Sosyal medya kullanımı arttıkça sosyal kaygı düzeylerinin de arttığı gözlemlenmiştir. Aynı zamanda cinsiyetler arası farklılığa da rastlanmıştır. Erkek öğrencilerin sosyal kaygı düzeylerinin (Ort=42.49) kız öğrencilerin sosyal kaygı düzeylerinden (Ort=48.48) daha düşük olduğu görülmektedir (Doğan ve Tosun, 2016).

Amerika'da yapılan bir başka çalışmada 18-22 yaş arası 563 gençten alınan verilerde bir gün içerisinde sosyal medyada geçirilen ortalama zaman ile ölçülen anksiyete semptomları arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu, sosyal medyada geçirilen zaman arttıkça kaygı bozukluğu semptomlarının da arttığı gözlemlenmiştir (Vannucci, Flannery ve Ohannessian, 2017).

İtalyan üniversitelerinde 408 kadın üniversite öğrencisiyle yapılan çalışmada, sosyal medya güzellik ideallerinin içselleştirilmesi bedensel utanç ve sosyal kaygıya yol açtığını ve bunun da kadınların düzensiz yeme davranışlarını etkilediğini göstermiştir (Dakanalis vd., 2014). Bir diğer araştırmada ise 221 genç kadın örnekleminden alınan verilere göre sosyal medyanın güzellik standartlarını içselleştirmesinin vücut utancı ve yeme bozukluğu semptomlarıyla anlamlı bir şekilde ilişkili olduğu gözlenmiştir (Moradi, Dirks ve Matteson, 2005).

Amerika'da ünlü bir marka olan TRESemmé markasının reklamlarında kullandığı güzellik standartlarına uyan görüntülerin ve genel güzellik standartlarının katılımcıların sosyal görünüm ve psikolojik iyiliği üzerindeki etkisi incelenmiştir. 240 katılımcıdan toplanan verilerden edinilen sonuçlara göre gerçekçi olmayan görüntülerin ve güzellik standartlarının reklamlarda kullanımının tüketicinin sosyal görünüş kaygısının, fiziksel sağlığının ve psikoloji refahının ilişkili olduğu gözlemlenmiştir (Sherif vd., 2020). Çalışmada markaların ürün satma stratejilerinde sıradan insanların kullanılması önerilmiştir.

211 Meksikalı Amerikalı üniversite katılımcısından oluşan bir araştırmada ise, Amerika Birleşik Devletleri'nin sosyo-kültürel güzellik standartlarının içselleştirilmesinin beden tatminsizliğine tamamen aracılık ettiği gözlemlenmiştir (Poloskov ve Tracey, 2013).

Sonuç ve Tartışma

Günümüzde kullanılma süresi bakımından hızlı bir ivme kazanan sosyal medya oluşturduğu güzellik standartları, kişilerin kabul edilme ve beğenilme dürtüsüyle belirtilen kalıplara girme çabası göstermesine yol açmaktadır. Bu çabanın gerçeklikten uzak ve sürekli olarak gösterilmesi kendi benliğinden uzaklaşmasına ve sosyal ortamlarda bulunma girişimlerinin azalmasına başka bir deyişle sosyal kaygı bozukluğuna sahip olmalarına neden olabilmektedir. Bu durum başta bireysel olmak üzere aynı mecrayı paylaşan tüm kitlenin olumsuz yönde etkilenmesine etkili bir rol oynamaktadır.

Gençlerin özellikle de ergenliğe yeni adım atmış kişilerin sosyal medya kullanımı aileleri tarafından kontrollü ve sınırlandırılmış şekilde olması sosyal mecralarda karşılaşabilecekleri gerçeklikten uzak ve yanıltıcı görünüşlere ve fikirlere daha az maruz kalmaları için gereklidir. Yetişkin bireylerin bir başka yetişkin bireyler tarafından maruz kaldıkları belli standartlara sokulma çabası gerçeklikten uzak ve acımasız bir yolla yapılmaktadır. Bu durumun önüne geçmek, insanların sosyal medya ve oluşturduğu standartlar yüzünden edindiği sosyal kaygı bozukluğunu azaltmak amacıyla geliştirmemiz gereken en önemli duygunun empati olduğunu düşünüyoruz. Bu duygunun gelişmesi; yorum yapmadan önce karşı tarafın duygu durumunu içselleştirebilmek, mantık çerçevesinde kalmak, sert yorumları engellemek ya da azaltmak, insanların kendisini olduğu gibi sevmesi ve sahte benlik oluşturmaya ihtiyaç duymaması adına önemli bir adım olduğunu düşünüyoruz.

Özellikle tanınmış markaların reklam yüzleri geniş kitleleri etkilenmesine sebep olduğu için ellerindeki bu gücü olumlu yönde kullanmaları toplumda sosyal medya kaynaklı gelişen sosyal kaygı bozukluklarının azalmasında etkili bir rol oynayabilir. Tüm bunlar değerlendirildiğinde bir nebze de olsa sosyal kaygı bozukluğunun önüne geçmek yine bizim elimizdedir.

Kaynakça

Aktan, E. (2018). Sosyal medya ve sosyal kaygı: Sosyal medya kullanıcıları üzerine bir araştırma. *Selçuk İletişim*, *11*(2), 35-53.

Amerikan Psikiyatri Birliği (2013) *Mental bozuklukların tanısal ve sayımsal el kitabı, 5. Baskı (DSM 5),* Çev. Ed., Ertuğrul Köroğlu. Ankara: Hekimler Yayın Birliği.

Apaolaza, V., Hartmann, P., D'Souza, C., & Gilsanz, A. (2019). Mindfulness, compulsive mobile social media use, and derived stress: The mediating roles of self-esteem and social anxiety. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, *22*(6), 388-396.

Çakmak, V. (2018). İletişim kaygısı ve sosyal medya. Konya: Eğitim Yayınevi.

Çakmak, V. (2014). *İletişim kaygısının sosyal medya kullanımı üzerine olan etkisi: Üniversite öğrencileri üzerine örnek olay incelemesi.* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Konya.

Çepikkurt F., & Coşkun F. (2010). Üniversiteli dansçıların sosyal fizik kaygı ve beden imgesinden hoşnut olma düzeyleri. *Pamukkale Spor Bilimleri Dergisi*, 1, 17-24.

Dakanalis, A., Clerici, M., Caslini, M., Favagrossa, L., Prunas, A., Volpato, C., ... & Zanetti, M. A. (2014). Internalization of sociocultural standards of beauty and disordered eating behaviours: the role of body surveillance, shame and social anxiety. *Journal of Psychopathology*, *20*, 33-37.

Den Boer, J. A. (1997). Social phobia: epidemiology, recognition, and treatment. *BMJ*, *315*(7111), 796-800.

Denïz, D. (2019). Güzellik kaygısı. *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi, 5 (1),* 1-8.

Doğan, U. (2020). Lise ve Üniversite Öğrencilerinde Sınav Kaygısının Karşılaştırılması. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, *7*(1), 35-42. doi: 10.21666/muefd.637421

Doğan, U., & Tosun, N. İ. (2016). Lise öğrencilerinde problemli akıllı telefon kullanımının sosyal kaygı ve sosyal ağların kullanımına aracılık etkisi. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (22), 99-128. doi:10.14520/adyusbd.66762

Kılıç, M. (2015). *Üniversite öğrencilerinin sosyal görünüş kaygıları ile benlik saygıları ve yalnızlık düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Selçuk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Konya.

Leem, S. Y. (2016). The anxious production of beauty: Unruly bodies, surgical anxiety and invisible care. *Social studies of science*, *46*(1), 34-55.

Moradi, B., Dirks, D., & Matteson, A. V. (2005). Roles of sexual objectification experiences and internalization of standards of beauty in eating disorder symptomatology: a test and extension of objectification theory. *Journal of Counseling Psychology*, *52*(3), 420.

Nesi, J., & Prinstein, M. J. (2015). Using social media for social comparison and feedback-seeking: Gender and popularity moderate associations with depressive symptoms. *Journal of abnormal child psychology*, *43*(8), 1427-1438.

Okur, A. (2020). Güzellik algısı üzerinden sosyal medyada linç kavramı: Armine Harutyunyan örneği. *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 5 (10)* , 119-140 .

Öztürk, Ş. (2015). Sosyal medyada etik sorunlar. *Selçuk İletişim*, 9 (1), 287-311.

Perrin, A. (2015). Social media usage. *Pew research center*, 52-68.

Pitman, R. K. (1987). Pierre Janet on obsessive-compulsive disorder (1903): Review and commentary. *Archives of General Psychiatry, 44(3), 226.* doi:10.1001/archpsyc.1987.01800150032005

Poloskov, E., & Tracey, T. J. (2013). Internalization of US female beauty standards as a mediator of the relationship between Mexican American women's acculturation and body dissatisfaction. *Body image*, *10*(4), 501-508.

Sherif, H., Youssef, N. A. E. D., Aly, R. M., &Zolfakar, Z. (2020). *The impact of unrealistic images and beauty standards in TRESemmé's advertisement on consumer'ssocial appearance anxiety, physical health and psychological wellbeing*. Faculty of Management, Egytp.

Sübasi, G. (2007). Some variables for social anxiety prediction in college students. *Egitim ve Bilim*, *32*(144), 3.

Uluç, G, Yarcı, A. (2017). Sosyal medya kültürü. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (52), 88-102.

Vannucci, A., Flannery, K. M., &Ohannessian, C. M. (2017). Social media use and anxiety in emerging adults. *Journal of Affective Disorders*, 207, 163–166. doi:10.1016/j.jad.2016.08.040

Vural, Z., & Bat, M. (2010). Yeni bir iletişim ortamı olarak sosyal medya: Ege üniversitesi iletişim fakültesine yönelik bir araştırma. *Journal of Yasar University*, *5*(20).

Wiley, D. L. (1995). Beauty and the beast: physical appearance discrimination in american criminal trials. *Mary's LJ*, *27*, 193.

Erkan, Z. (2002). Sosyal kaygı düzeyi yüksek ve düşük ergenlerin ana baba tutumlarına ilişkin nitel bir çalışma. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *10*(10).

KORKU VE KAYGI ÇAĞINDA ÖNEMLİ BİR OLGU: KADINA YÖNELİK ŞİDDET

Eda Mat[*] & Kevser Metin[**]

Öz

Bu çalışmanın amacı, korku ve kaygı çağındaki insan ve toplumun en büyük sorunlarından biri olan kadına yönelik şiddeti araştıran çalışmaları derlemektir. Bu amaç doğrultusunda 15 çalışma derlenmiş olup, sonuçlar korku ve kaygı çağındaki insan ve toplum çerçevesinde tartışılmıştır. Bulgular göstermektedir ki; toplumumuzda, kadınlar hayatları boyunca birçok farklı türde şiddete maruz kalmaktadır. Ayrıca, şiddete maruz kalma ihtimali de oldukça yüksektir. Kadınlar yaşı, eğitimi, sosyoekonomik düzeyi, medeni durumu fark etmeksizin; fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik şiddete maruz bırakılmaktadır. Aile içinde şiddete tanık olan çocuklar korku ve kaygı sorunları yaşamaktadır. Medyada gösterilen şiddet haberleriyle birlikte; toplum, travmatize olarak korku ve kaygı yaşamaktadır. Sadece şiddete uğrayan kadın değil, toplumdaki diğer tüm kadınlar, çocuklar ve hatta erkekler de şiddetten olumsuz yönde etkilenmektedir. Bu olumsuz etki, kaygı ve depresif belirtiler gibi çeşitli psikolojik bozuklukların deneyimlenmesine neden olabilmektedir. Bu sebeple, kadına yönelik şiddet, korku ve kaygı çağındaki insan ve toplumun çözülmesi beklenen en büyük sorunlarından biridir.

Anahtar Kelimeler: Kadına Yönelik Şiddet, Korku, Kaygı

Giriş

Şiddet, güç kullanarak karşı tarafa fiziksel veya psikolojik olarak zarar vermektir (Dişsiz ve Hotun Şahin, 2008). Kadına yönelik şiddet ise, "kamusal ya da özel yaşamda meydana gelen, kadının fiziksel, ruhsal, sosyal, cinsel ve ekonomik açıdan zarar görmesine, acı çekmesine, onurunun zedelenmesine, kadının özgüvenini yitirmesine ve kadınlara karşı ayrımcılığın sürmesine yol açan bir eylem" olarak tanımlanmıştır (Moroğlu, 2012:358).

[*] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
eda-mat@outlook.com
[**] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
kevser.metin@hotmail.com

Kadına yönelik şiddet, sadece Türkiye'de ve son yüzyıllarda ortaya çıkmış bir sorun değildir. Uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Erkek mumyalardaki kemik kırığı %9-20 oranındayken, kadın mumyalarda %30-50 oranındadır (Aslan, 1998). Eski Roma belgelerinde erkeklerin eşleri üzerinde şiddete hakkı olduğu belirtilmiştir (Aslan, 1998). Kadına yönelik şiddeti suç sayan ilk kanun 1883 yılında Maryland'de ortaya çıkmıştır (Heisse, 1993). Amerika Birleşik Devletleri'nde 1884'e kadar erkeğin şiddet uygulaması yasal sayılmıştır (Hills, 2003). 1800 ve 1900'lerde İngiltere'de erkeğe birçok hak verilmekle birlikte, kadına karşı şiddete başvurması da yasal sayılmıştır (Hills, 2003). Türkiye'de ise durum farklı değildir. Yıllardır gerek atasözü ve deyimlerde gerekse toplumun tutum ve davranışlarında kadına yönelik şiddet meşrulaştırılmıştır (Vatandaş, 2003). Kadına yönelik şiddetle mücadele, ilk olarak feminist topluluklar sayesinde başlamıştır (İlkkaracan vd., 1996). Daha önceleri ise, şiddetin sadece tanımadık erkekler ya da uzak akrabalardan geldiği düşünüldüğünden umursanmadığı bildirilmiştir (Martin, 1981). Levinson'un (1990) çalışmalarında ise, şiddete uğrayan kadınların %85'inin bunu eşlerinden gördükleri ortaya çıkmıştır.

Günümüzde, kadına yönelik şiddet çözülmesi gereken en büyük sorunlardan birini oluşturmaktadır. Bu sebeple, sosyal bilimciler tarafından sıklıkla konu edinilmektedir. Hangi tür davranışların şiddet olarak sayıldığı, içinde bulunulan toplumun özelliklerine bağlıdır (Kocacık ve Çağlayandereli, 2009). Bu makalede ilk olarak şiddet türleri açıklanacak, daha sonra derlenen çalışmalar özetlenecek ve son olarak da derlenen çalışmalar makalenin amacı bağlamında tartışılacaktır.

1. Şiddet Türleri

Akkaş ve Uyanık (2016), kadına yönelik şiddetin 4 başlığa ayrıldığını belirtmiştir: fiziksel, cinsel, duygusal ve ekonomik.

1.1. Fiziksel Şiddet

Fiziksel şiddet, eş veya birlikte olunan kişi tarafından fiziksel saldırıya maruz kalmak olarak tanımlanır (Kocacık ve Çağlayandereli, 2009). Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet (TKYAİŞ) Araştırmasında (Türkyılmaz vd., 2015:50) fiziksel şiddet içeren davranışlar, "tokat atma, bir şey fırlatma, itme, tartaklama, yumrukla ya da bir cisimle vurma, tekmeleme, sürükleme, dövme, boğazını sıkma, bir yerini yakma, bıçak, silah gibi aletlerle tehdit etme ya da bunları kullanma" şeklinde sıralanmıştır. Türkiye'de her evli 10 kadından 4'ü (%36'sı) eş veya birlikte oldukları kişi tarafından fiziksel şiddete uğradığını rapor etmiştir (Türkyılmaz vd., 2015).

1.2. Cinsel Şiddet

Cinsel şiddet, kadın rıza göstermediği halde cinsel birlikteliğe zorlamaktır (Kocacık ve Çağlayandereli, 2009). TKYAİŞ Araştırmasında (Türkyılmaz vd., 2015, s. 50) cinsel şiddet içeren davranışlar, "zorla cinsel ilişkiye girme, kadının istememesine rağmen korkudan cinsel ilişkiye girmesi, cinsel olarak aşağılayıcı ya da küçük düşürücü eylemlere zorlanma" şeklinde sıralanmıştır. Türkiye'de evli kadınların %12'si cinsel şiddete uğradığını rapor etmiştir (Türkyılmaz, vd., 2015).

1.3. Duygusal Şiddet

Duygusal şiddet, küçük düşürme, ses yükseltme, yetersiz hissettirme, kıskanma, tehdit etme, korkutma gibi davranışlarda ortaya çıkmaktadır (Kocacık ve Çağlayandereli, 2009). TKYAİŞ Araştırmasında (Türkyılmaz vd., 2015:51) duygusal şiddet içeren davranışlar, "hakaret ya da küfretme, başkasının yanında aşağılama ya da küçük düşürme, korkutma ya da tehdit etme, kadına ya da çevresindekilere zarar vermekle tehdit etme" şeklinde sıralanmıştır. Kadına yönelik şiddetler arasında en sık karşılaşılan türdür. Türkiye'de kadınların duygusal şiddete maruz kalma oranı %44'tür (Türkyılmaz, vd., 2015).

1.4. Ekonomik Şiddet

Ekonomik şiddet, kadının çalışarak kazandığı parasını elinden almaktır (Kocacık ve Çağlayandereli, 2009). TKYAİŞ Araştırmasında (Türkyılmaz vd., 2015:51) ekonomik şiddet içeren davranışlar, "kadının çalışmasına engel olma ya da işten ayrılmasına neden olma, ev harcamaları için para vermeme, kadının gelirini elinden alma" şeklinde sıralanmıştır. Türkiye'de kadınların %30'u ekonomik şiddete uğradığını rapor etmiştir (Türkyılmaz vd., 2015).

2. Türkiye'de Yapılan Kadına Yönelik Şiddet Araştırmaları

Çalışkan ve Çevik (2018), 2008 yılı TÜİK verilerini kullanarak Türkiye'de kadına yönelik şiddeti nelerin belirlediği konusunda bir araştırma yapmışlardır. Bu veriler 1710 kadın katılımcıdan anket çalışması ile toplanmıştır. Psikolojik şiddet gören kadınların oranı %85, ekonomik şiddet gören kadınların oranı %32, fiziksel şiddet gören kadınların oranı %39, cinsel şiddet gören kadınların oranı ise, %15'tir. Cinsel şiddetin belirleyicisi ise yaşanılan yer olmuştur. Köy/kasabada yaşayanlar, şehirde yaşayanlara göre daha fazla risk altında bulunmuştur. Yaşın artması, sağlık durumunun iyiliği, geçmişte travma olmaması gibi durumlar kadının psikolojik şiddet görmemesinde yordayıcı olarak tespit edilmiştir. Fiziksel şiddette ise, eşi tarafından aldatılan kadınların ve geçmişte cinsel istismara uğrayanların şiddet görme oranı daha fazla olarak gösterilmiştir.

Keleş (2019), yürüttüğü tez araştırmasında, kır veya kentte yaşıyor olmanın şiddet algısı üzerinde büyük bir etkisi olduğunu bulmuştur. 20 kişilik Muğla örnekleminde, kırsal alanda yaşayan kadınlar yalnızca fiziksel şiddetten haberdar iken, kentte yaşayan kadınların şiddetin her türünden haberdar olduğu kaydedilmiştir. Araştırmadaki 10 katılımcı kırsal bölgede, 10 katılımcı ise kentte yaşamaktadır. 6 katılımcı şiddetin her türlüsüne maruz kaldığını, 14 katılımcı fiziksel şiddet, 13 katılımcı sözel şiddet, 9 katılımcı ekonomik şiddet gördüğünü bildirmiştir. 7 katılımcı ise, cinsel şiddet gördüğünü raporlamıştır.

Kocacık ve Çağlayandereli (2009), 2006 yılında Denizli'de 593 kadın katılımcı ile aile içindeki kadına yönelik şiddeti araştırmışlardır. Çalışmada anket ve görüşme tekniğini kullanmışlardır. Katılımcıların %52,5'i şiddet gördüğünü raporlamıştır. En yaygın şiddet türü, sözel şiddet olarak belirtilmiştir. Şiddete maruz kalma sıklığı %43 oranıyla haftada birkaç defadır. Katılımcıların %29'u ise her gün şiddete maruz kaldığını rapor etmiştir. Şiddeti uygulayan kişi %98,5 oranıyla katılımcıların kocasıdır. Şiddetin sebepleri ise ekonomik, kültürel, cinsel ve psikolojik olarak belirtilmiştir. Çalışmada, eğitim düzeyi ile şiddet arasında ilişki bulunmuş olup yüksek eğitim düzeyi olanlarda şiddet daha çok rapor edilmiştir. Gelir düzeyi düştükçe şiddet oranı artıyor olup; şiddet içerikli film ve dizi izleme ile şiddet arasında ise pozitif yönde bir ilişki bulunmuştur. Ayrıca, çocukluğunda sevgisizlik ve güvensizlik yaşayan erkeklerin daha çok şiddet uyguladığı da bulgular arasındadır.

Altınay ve Arat (2007) Türkiye'deki farklı il, ilçe ve mahallelerden toplam 1800 kadın katılımcıyla kadına yönelik şiddeti anket tekniğiyle araştırmışlardır. Katılımcıların %35'i hayatlarında en az bir kez fiziksel şiddete maruz kaldığını belirtmiştir. Fiziksel şiddete maruz kalanların %49'u bundan daha önce kimseye bahsetmediklerini rapor etmişlerdir. Eşlerinden boşanmış ya da ayrı yaşayan kadınların fiziksel şiddete maruz kalma oranı ise %78'dir. Okuryazar olmayan kadınların fiziksel şiddete maruz kalma oranı %43 iken, yükseköğrenim görenlerde bu oran %12'dir. Gelir düzeyi arttıkça fiziksel şiddete maruz kaldığını rapor edenlerin oranının düştüğü bulunmuştur. Şiddetin en çok yaşandığı yerler şehir merkezleri, en az yaşandığı yerler ise ilçeler olarak kaydedilmiştir. Katılımcıların %14'ü en az bir kez cinsel şiddete maruz kaldığını bildirmişlerdir; %67'si ise aynı zamanda fiziksel şiddet gördüğünü de belirtmiştir. Katılımcıların %36'sı gelir getiren bir işte çalışmak isterlerse eşlerinin buna engel olacağını raporlamışlardır. Eşlerinden bugün şiddet görse hiçbir şey yapmayacağını söyleyen kadınların oranı ise %23,6'dır.

Duva (2019) Çanakkale'de Aile Sağlığı Merkezine başvuran gönüllü 348 kadın katılımcıyla kadına yönelik şiddeti araştırmıştır. Çalışmada sosyo-demografik ve kadına yönelik şiddet formları yüz yüze görüşme tekniğiyle doldurulmuştur. Hayatının herhangi bir döneminde şiddete maruz kalan kadınların oranı %35,7 olarak belirlenmiştir. Görüşmelerin yürütüldüğü süreçte şiddete maruz kalanların oranı ise %4,2'dir. Şiddet türüne göre gerçekleşme oranları; fiziksel şiddet %32,5, cinsel şiddet %6,9, ekonomik şiddet %18,8 ve duygusal şiddet %43,2 olarak bulunmuştur. Yaş ve eğitim düzeyi arttıkça şiddet görme oranının azaldığı da bulgular arasındadır.

Akalın ve Arıkan (2009) aile içi şiddetin ve sıklığının depresyona etkisini araştırmak amacıyla Ankara Çankaya'da Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Merkezi'nde bir araştırma yürütmüşlerdir. Beck Depresyon Envanteri ve anket kullandıkları çalışmada örneklemi 200 evli kadın olarak belirlemişlerdir. Çalışmaya katılan ve yaşları 15 ile 49 arasında değişen kadınların %61'i şiddete maruz kaldığını belirtmiştir. Bu kadınlardan %50'sinin sözel şiddete maruz kalarak en büyük yüzdeyi oluşturduğunu tespit etmişlerdir. Takibinde %32,8'inin fiziksel, %10,7'sinin ekonomik ve %6,5'inin de cinsel olmak üzere yine şiddete maruz kaldıklarını görmüşlerdir. Araştırmadaki kadınların eşlerinin %13,3'ünün hem eşlerine hem de çocuklarına şiddet uyguladığını raporlamışlardır. Ayrıca, şiddet gören kadınların %33,9'unun da çocuklarına şiddet uyguladığını ve %23,5'inin kendilerinin de çocukluklarında şiddet gördüklerini kaydetmişlerdir. Bununla birlikte, gelir ve eğitim seviyesi düşük olanlarda aile içi şiddet vakalarına daha sık rastlandığını görmüşlerdir. Bu gruplarda herhangi bir depresif belirtinin görülme oranını daha yüksek bulmuşlardır. Çalışmalarının sonucunda, kadına yönelik aile içi şiddetin bilişsel bozukluklar ve duygu durum bozuklukları başta olmak üzere fiziksel ya da psikolojik pek çok sağlık sorununa sebep olduğunu rapor etmişlerdir.

Vahip ve Doğanavşargil (2006) Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Polikliniği'nde 100 kadın hasta ile bir çalışma yürütmüşlerdir. Klinik görüşme ve sosyo-demografik bilgiler ile görüşmelerini tamamlamışlardır. Örneklem, farklı sosyoekonomik düzey ve eğitim seviyesinden kadınları içermektedir. Katılımcıların %63'ünün çocukluklarında fiziksel kötüye kullanım, %38'inde ise aile içinde fiziksel şiddete tanık olma tespit etmişlerdir. Ayrıca katılımcıların %62'sinin eşinden şiddet gördüğü, %42'sinin ise hem eşinden hem de çocukluğunda aile bireylerinden şiddet gördüğünü rapor etmişlerdir. Eşinden şiddet gören kadınların eşlerinin alkol tüketiminin de anlamlı düzeyde yüksek olduğu bulunmuştur. Çocukluğunda şiddet görenlerin %27'sinin ağır derecede olduğunu ve bunların %4,8'inde vücutta iz bırakacak kadar ileri düzeyde olduğunu kaydetmişlerdir. Çocukluk yıllarında fiziksel şiddete maruz kalma ile ileri yıllarda eşlerinden şiddet görme arasında anlamlı bir ilişki bulamamışlardır. Ancak, çocukluğunda fiziksel şiddete maruz kalma ve kendi çocuğuna şiddet uygulama ilişkisini istatistiksel olarak anlamlı bulmuşlar ve bu kadınların %51'inde bunu tespit etmişlerdir.

Yanık vd. (2014), Kırklareli'nde yaşayan 900 kişi ile sosyo-demografik değişimlerin şiddet üzerine etkisini araştırmak için 2012 yılında anket yöntemiyle bir çalışma yürütmüşlerdir. Örneklemin çoğunluğunu kadınlar oluştururken, 174'ünün erkek katılımcı olduğunu belirtmişlerdir. Katılımcıların %39,3'ünün mesleği ev hanımıdır. Katılımcıların %69,4'ünün evli, %25,7'sinin bekâr olduğu kaydedilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre kadınların %43,4'ü her türdeki şiddetten en az birine maruz kaldığını belirtmiştir ve en çok maruz kalınan şiddet %68,7'lik oranla sözel şiddettir. Onu takip edenin %41,8'lik bir oranla fiziksel şiddet olduğu kaydedilmiştir. İleri yaştaki kadınların ve ev hanımı olanların daha fazla şiddete maruz kaldığı tespit edilmiştir. Bekâr kadınların evli kadınlara oranla daha az şiddete maruz kaldığı ve eğitim düzeyi arttıkça şiddet görme oranının azaldığı diğer bulguları arasındadır. Sonuç olarak, sosyo-demografik özelliklerin değişimi kadınların herhangi bir türde şiddete maruz kalma durumlarını yordayan niteliktedir.

Yaman Efe ve Ayaz (2010), aile içi şiddeti, derecesini ve bu konu hakkında kadınların düşüncelerini incelemek amacıyla Ankara Kale bölgesinde yaşayan 15 yaş ve üzeri toplamda 370 evli kadın ile görüşmüştür. Örneklem bir gecekondu bölgesidir ve ekonomik düzeyi düşüktür. Katılımcıların %88,1'i şiddet kavramını dayak, dövme olarak tanımlamıştır. %25,9'u eğitim düzeyinin şiddeti önleyebileceğini ve %43,2'si ihanet durumunda şiddeti haklı gördüğünü belirtmiştir. Katılımcıların %54,6'sının düşük, %38,4'ünün orta, %7'sinin ağır seviyede şiddet mağduru olduğu raporlanmıştır. Okuryazar olmayan katılımcıların orta seviyede şiddet gördüğü; eğitimli katılımcıların ise düşük seviyede şiddet gördüğü raporlanmıştır. Sonuç; çalışmadaki tüm kadınların şiddet gördüğü, üstelik bazı sosyo-demografik özellikleri farklı olanların şiddete daha fazla maruz kaldığı tespit edilmiştir.

Ekincek (2019), Eskişehir'in Odunpazarı ilçesinde 1225 katılımcı ile bir tez çalışması yürütmüştür. Ev hanımı olan katılımcıların %68'inin şiddet gördüğü raporlanmıştır. Eğitim durumu ve ekonomik düzeye göre kadının şiddet algısının değiştiği de bulgular arasındadır. Ek olarak, eğitim durumu ve ekonomik düzey ne kadar düşükse, şiddet görmenin de o oranda arttığı bulunmuştur. Ayrıca, 2010-2015 yılları arasındaki polis kayıtlarını inceleyen Ekincek (2019), kadınlara yönelik 1604 fiziksel, 1927 psikolojik, 163 cinsel ve 8 ekonomik şiddet vakası olduğunu tespit etmiştir. Ek olarak, polis kayıtlarında, %43 yaralama, %26 tehdit, %22 hakaret, %3 cinsel taciz vakası bulunmuştur.

Kaya (2019), Kisecik köyünde yaşayan 18 yaş üstü 150 kadın katılımcı ile kadına yönelik şiddeti araştırmıştır. Çalışmada anket yöntemi kullanılmıştır. Katılımcılar eğitim seviyesi, medeni hal ve ekonomik düzey yönünden değişiklikler göstermektedir. %43'ü ilkokul mezunu, %2,7'si okuryazar olmayan, %20'si ise lisans mezunudur. %24'ü aile içinde şiddete maruz kaldığını bildirmiştir. %46,7 oranla şiddetin eş tarafından geldiğini raporlamışlardır. Şiddet gören kadınların sadece %33,3'ünün yardım talep ettiği bulunmuştur. Şiddetin nedenleri ise, kıskançlık, ekonomi, alkol ve ev işleri olarak tespit edilmiştir.

Güleker Törer (2020), Diyarbakır'da 30 kadın katılımcı ile görüşmeler yapmıştır. Araştırma sonuçlarına göre severek evlenen, üniversite mezunu olan ve çalışan kadın grupları şiddet davranışında azalma görülen gruplar olarak bilinse de tamamen kurtulma konusunda belirleyici bir etken olmadığı görülmüştür. 30 kadından 24'ü evlilik öncesinde aile içi şiddet gördüğünü bildirmiştir. Katılımcıların şiddetten ne anladıkları ölçüldüğünde, eğitim durumu fark etmeksizin yakın cevaplar kaydedilmiştir. Şiddet ortamını terk etmenin/edememenin ölçüldüğü sorularda fiziksel/cinsel şiddet türünde terk etmenin katılımcıların %30'unda bir gece bile olsa en az bir kere bulunduğu görülmüştür. Yaşam tehdidi gibi bir konu ortada yoksa, şiddet sonrasında kadınların daha rahat bir şekilde düzen değiştirdikleri kaydedilmiştir. Ancak, aile, maddiyat, çevre gibi konularda yeterli desteği bulunmayan kadınların çıkmaza düştükleri görülmüştür. Ayrıca, şiddetle

karşılaştıkları durumda kadınların ilk başlarda bunu kimseyle paylaşmadıkları; eğer şiddet artmış ve önüne geçilememişse başvurulan ilk mercilerin acil servis, karakol, jandarma merkezleri olduğu bulunmuştur. Ek olarak, görüşme sürecinde kadınların konuşmaya en çok çekindiği ve en çok zorlandığı konunun cinsel şiddet olduğu kaydedilmiştir.

Akıncı (2019), Nevşehir'de 16 yaş üstü 381 kadın katılımcı ile bir çalışma gerçekleştirmiştir. Katılımcıların %73'i evlidir. Okuryazar olmayan kadınların şiddete maruz kalma oranı %75 olarak bulunmuştur. Kendi isteğiyle evlenen ve üniversite mezunu olan kadınların da şiddet gördüğü raporlanmış ve %26 olarak bulunmuştur. Ancak, kadınlar, şiddet gördüklerinde bunu bir başkasıyla paylaşmaya yanaşmamakta ve çiftin kendi arasında halletmesi gereken bir durum olarak nitelendirmektedir. Katılımcıların %57,7'si bu ifadeyi doğru bulmuştur. Katılımcıların toplamda %31'i eşlerinden şiddet gördüğünü bildirmiştir. %37'si ise, yaşamlarının herhangi bir anında eşinden ya da diğer aile üyelerinden şiddet gördüğünü bildirmiştir. En sık maruz kaldıkları şiddeti ise, sözel şiddet olarak raporlamışlardır.

Tamgoç Yıldız (2019), Iğdır'da 102 kadın katılımcıyla aile içi şiddet ve dindarlık ilişkisini araştırmıştır. Katılımcıların 80'i evlidir. 37'si okuryazar değilken, 5'i lisans mezunudur. 13'ü ise ilkokul mezunudur. 88'i ev hanımıdır. Şiddet gördüğünü raporlayan kadınların bu şiddeti eşlerinden görme oranı %93 olarak bulunmuştur. Şiddetin türü, %88 oranında fiziksel, %43 sözel ve %36,3 duygusal olarak raporlanmıştır. Şiddet ve dindarlık ilişkisi; eşlerin dini inancı ve ibadet davranışları arttıkça aile içinde kadına yönelik şiddetin azaldığı yönünde bulunmuştur.

Yiğitcan (2013), Kırıkkale'de 160 kadın ile aile içi şiddeti araştırmıştır. Katılımcıların yaşları 18-77 arasındadır. 94'ü evlidir. 22'si okuryazar değil, 35'i lise, 41'i ise üniversite mezunudur. %21'i çocukken, %6,3'ü ise yakın zamanda şiddet gördüğünü belirtmiştir. %36'sı cinsel şiddet, %37'si ise bazen ekonomik şiddet gördüğünü raporlamıştır. %53'ü şiddetin aile içinde kalması gerektiğini düşünmektedir. %49'u ise şiddete katlanma nedeni olarak ekonomik sebepleri göstermiştir.

3. Toplumda Şiddet Temelli Ortaya Çıkan Korku ve Kaygı

3.1. Medya ve Şiddet

Medyada gösterilen aile içi şiddet, toplum üzerinde karamsarlık başta olmak üzere; korku, kaygı ve endişe gibi duygulara neden olabilmektedir (Palabıyıkoğlu, 1997). Özellikle televizyonlarda gösterilen şiddet görüntüleri toplumu dehşet ve korkuya itebilmektedir (Zorlu, 2016). Haber, gazete, dergi gibi medya araçlarında gösterilen her türlü şiddetin, toplumu zihinlerde kalıcı iz bırakarak korkutabildiği bilinmektedir. Çocuklar medyada gösterilen şiddete maruz kaldıklarında ise, şiddet mağduru olma ile ilgili korku ve kaygı yaşayabilmeleri bir diğer ihtimaller arasındadır (Damar, 2018).

3.2. Şiddete Tanık Olma

Aile içinde meydana gelen şiddet, bunun en yakın tanıkları olan çocukları oldukça etkilemektedir. Şiddete tanık olan çocukta kaygı, korku, içedönüklük, iletişim sorunları ve çekingenlik ortaya çıkabileceği belirtilmiştir (Kardam ve Yüksel, 2010). Aile içinde fiziksel şiddete maruz kalan çocuklar dışarıdan korkulu, içedönük ve sessiz görünebilmektedirler (Sokullu, 2003). Duygusal şiddetin bir türü olan korkutmak ise çocuklarda ilerleyen yaşlarda kaygı bozukluğu gibi sorunlara yol açabilmektedir (Lök vd., 2016). Sözel olarak şiddete maruz kalan çocuklarda, özsaygı sorunları, kaygı, korku, öfke ve depresyon gibi olumsuzluklar ortaya çıkabilmektedir (Phillips, 2008). Ayrıca, küçük yaşta şiddete maruz kalan ya da tanık olan çocuklarda ölüm korkusu ve ebeveyni kaybetme

korkusu da görülebilmektedir (Dinçer ve Yüksel, 2018). Korku, kaygı, depresyon, üzüntü, travma sonrası stres bozukluğu, madde kullanımı, intihar girişimi, saldırganlık gibi sorunlar şiddetin, çocuğun hayatındaki olumsuz etkilerinden sadece bazılarıdır (Dinçer ve Yüksel, 2018).

3.3. İkincil Travma

Şiddet, sadece şiddete maruz kalan bireyler ve yakınlarında değil, toplumda da travmaya neden olabilmektedir. Bireyler şiddete tanık olduklarında, kaygı, geri çekilme, korku gibi sorunlar yaşayabilmektedirler. Şiddete maruz kalmanın yanında; tanık olmak ya da sadece işitmek bile toplum üzerinde yıkıcı düzeylerde etkiler yaratabilmektedir (Kılınç vd., 2017). İkincil travma, travma sonrası stres bozukluğu ve kaygı bozuklukları şiddet haberlerinden sonra ortaya çıkabilmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Türkiye'deki kadına yönelik şiddeti araştıran çalışmaların ortak sonuçlarına baktığımızda, sonuçları etkileyen en önemli faktörlerden biri olan şiddeti raporlamanın bazı etkenlere göre değiştiğini görüyoruz. Örneğin, Keleş'in (2019) araştırmasına göre, kırsal bölgede yaşayan kadınlar şiddet olarak sadece fiziksel şiddeti biliyor. Altınay ve Arat'ın (2007) çalışmasına göre ise, şiddet en çok şehir, en az ilçelerde raporlanmıştır. Kocacık ve Çağlayandereli'ye (2009) göre, eğitim düzeyi arttıkça şiddeti raporlama da artabilmektedir. Yaman Efe ve Ayaz'ın (2010) çalışmasındaki kadınların %88,1'i şiddeti dayak olarak tanımlamaktadır. Güleker Törer'e (2020) göre ise kadınların konuşmaya en çok çekindiği konu cinsel şiddet olarak kaydedilmiştir. Tüm bu sonuçlara büyük pencereden bakıldığında, asıl şiddet oranlarının, araştırmalarda raporlananlardan çok daha yüksek olacağını tahmin ediyoruz.

Şiddeti araştıran çalışmaları etkileyen diğer bir önemli faktör ise şiddete yönelik algıdır. Ekincek'e (2019) göre, şiddete yönelik algı her kadında farklılaşıyor. Örneğin, Akıncı'ya (2019) göre, çalışmasındaki katılımcıların %57,7'si şiddetin aile içinde halledilmesi gerektiğini düşünmektedir. Yiğitcan'a (2013) göre ise bu oran %53'tür. Yaman Efe ve Ayaz'a (2010) göre, katılımcıların %43,2'si ihanet durumunda şiddeti haklı bulmaktadır. Altınay ve Arat'ın (2007) çalışmasında bugün şiddet görse hiçbir şey yapmayacağını söyleyen kadınların oranı %23,6'dır. Aynı çalışmadaki şiddet gören kadınların %49'u ise şiddetten kimseye bahsetmemiştir. Sonuç olarak, şiddeti içselleştiren, haklı gören ve gizli kalmasını düşünen kadınların oranının azımsanamayacak kadar fazla olduğunu söyleyebiliriz.

Araştırmalardaki diğer bir önemli bulgu ise, çocukluk yıllarında uğranılan şiddettir. Örneğin, Akalın ve Arıkan'ın (2009) çalışmasına göre, şiddet gören katılımcıların %23,5'i çocukken de şiddet görmüştür. Yiğitcan'a (2013) göre bu oran %21, Vahip ve Doğanavşargil'e (2006) göre ise %42'dir. Çalışkan ve Çevik'in (2018) çalışmasında ise, görülüyor ki çocukluktaki istismar arttıkça, eşten şiddet görme oranı da artabilmektedir. Hem çocukluğunda şiddet görmüş hem de kendi çocuğuna şiddet uygulayan kadınların oranı ise, Akalın ve Arıkan'a (2009) göre %33,9, Vahip ve Doğanavşargil'e (2006) göre ise %51 olarak bulunmuştur. Kocacık ve Çağlayandereli (2009) ise, çocukken sevgisiz ve ilgisiz kalan erkeklerin ileride şiddet uygulama oranını yüksek bulmuştur. Tüm bu sonuçlardan görüleceği üzere, çocukluk çağında şiddet görme ile ileri dönemde şiddet görme ve gösterme arasında bir ilişki olabileceğini düşünüyoruz.

Toplumumuzda kadına yönelik şiddet; yaş, eğitim seviyesi, gelir düzeyi, yaşanılan bölge, çalışıp çalışmama, medeni durum, şiddete yönelik tutum gibi birçok değişken fark etmeksizin

gerçekleşmiştir ve gerçekleşmeye de devam ettiği acı bir gerçektir. Kadınlar ister eğitimli ister eğitimsiz olsun, çalışsın veya çalışmasın, zengin ya da fakir olsun yine de şiddetten kaçamamaktadır. Literatür ve derlemede sunulan çalışmaların sonuçlarından da anlayabileceğimiz gibi, kadınların yaşamlarının herhangi bir döneminde herhangi bir şiddet türüne maruz kalma ihtimali oldukça yüksektir. Derlenen çalışmaların sadece raporlanan şiddeti içerdiği ve şiddete uğradığını dile getiremeyen birçok kadının da olduğu göz önüne alındığında; asıl istatistiğin bu rakamlardan oldukça fazla olacağını düşünüyoruz. Ancak, unutulmamalıdır ki, şiddete maruz kalan kadınlar birer sayı veya istatistik değildir. Bu, çözülmesi gereken ciddi bir sorundur. Mevcut sorunun bir sonucu olarak, kadına yönelik şiddetin hem birey hem de toplum bazında kaygı ve korku temelde olmak üzere, birçok olumsuz yönde iz bıraktığını görüyoruz. Sonuç olarak; literatür, derlenen çalışmalar ve araştırmanın amacı uyum içerisinde bulunmuştur. Kadına yönelik şiddet, sadece şiddet gören kadının değil; içinde bulunduğumuz korku ve kaygı çağında hepimizin ortak bir sorunudur.

Kaynakça

Akalın, A. ve Arıkan, Ç. (2017). 15-49 yaş grubu kadınlarda aile içi şiddet sıklığı ve şiddetin depresyona etkisi. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, *6*(2), 1-10. https://www.researchgate.net/publication/333812414_1549

Akıncı, S. (2019). *Nevşehir'de yaşayan kadınların kadına yönelik şiddet algısı* (Yüksek lisans tezi). http://acikerisim.nevsehir.edu.tr/handle/20.500.11787/839

Akkaş, İ., ve Uyanık, Z. (2016). Kadına yönelik şiddet. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, *6*(1), 32-42. https://dergipark.org.tr/en/pub/nevsosbilen/issue/19741/211291

Altınay, A. G. ve Arat, Y. (2007). *Türkiye'de kadına yönelik şiddet.* Metis.

Aslan, D. (1998). *Aile içi kadına yönelik şiddet ve İstanbul kadın misafirhanesi* (Yüksek Lisans tezi). http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/33464.pdf

Çalışkan, H. ve Çevik, E. İ. (2018). Kadına yönelik şiddetin belirleyicileri: Türkiye örneği. *BJSS Balkan Journal of Social Sciences / Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, *7*(14). https://dergipark.org.tr/tr/pub/bsbd/issue/38666/449297

Damar, M. (2018). Medyanın çocuklarda korku ve şiddete etkisi. A. Solak, N. Sargın (Ed.), Sanal alem/Medya şiddeti (s. 1-22) içinde. Samsun Valiliği.

Dinçer, F. ve Yüksel, M. (2018). Aile içi şiddete tanık olan çocuklar: Bir alanyazın derlemesi. *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*, *2*(2), 130-141. https://doi.org/10.26695/mukatcad.2018.22

Dişsiz, M. ve Hotun Şahin, N. (2008). Evrensel bir kadın sağlığı sorunu: Kadına yönelik şiddet. *Maltepe Üniversitesi Hemşirelik Bilim ve Sanatı Dergisi, 1*(1), 50-58. http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/MAKALE/M6374.pdf

Duva, Y. (2019). *Çanakkale il merkezinde kadına yönelik şiddetin yaygınlığının araştırılması, risk faktörleri ile ruhsal dayanıklılık arasındaki ilişkinin incelenmesi* (Uzmanlık tezi). http://www.turkpsikiyatri.com/DigerDosyalar/55UPK_BILDIRILER_web.pdf

Ekincek, A. (2019). *Eskişehir Odunpazarı ilçesinde kadına yönelik şiddetin mekânsal dokusu* (Yüksek lisans tezi). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=5eu_xkP8F-8xn2NMDvKOvg&no=y_G6R_67XhXC6SPjmSFNkw

Güleker Törer, E. (2020). *Kadına yönelik şiddet: Diyarbakır il örneği* (Yüksek lisans tezi). https://sosyalbilenst.cumhuriyet.edu.tr/tez

Heisse, L. (1993). Violence against women; the hidden health burden [Kadına karşı şiddet; gizli sağlık yükü]. *World Health Statistic Quarterly Dergisi*, *46*(1), 8-85. https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/48688/WHSQ_1993_46_No.1_p78-85_eng.pdf

Hills, D. J. (2003). Patient aggression in general hospital inpatient settings: A review of the Literature [Genel hastanede yatan hasta ortamlarında hasta saldırganlığı: Literatürün gözden geçirilmesi]. *Mid Western Area Health Service, Nursing Monograph*, 3-11.

http://www.mwahs.nsw.gov.au/publications/nurs_monography03/agression.pdf

İlkkaracan, P., Gülçür, L., ve Arın C. (1996). *Sıcak yuva masalı: Aile içi şiddet ve cinsel taciz*. Metis.

Kardam, F. ve Yüksel, İ. (2010). Kadına yönelik aile içi şiddet algısı: Niteliksel araştırma sonuçları. S. Üner, F. Kardam (Ed.), Türkiye'de kadına yönelik aile içi şiddet (s. 103-165) içinde. T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.

Kaya, E. (2019). *Kisecik köyü kadınlarının aile içindeki kadına yönelik şiddete bakış açıları* (Yüksek lisans tezi). https://acikerisim.cumhuriyet.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12418/12280/10248668.pdf?sequence=1

Keleş, S. (2019). *Kadına yönelik şiddetin mekânsal görünümleri (Muğla örneği)* (Yüksek lisans tezi). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi

Kılınç, G., Yıldız, E., ve Harmancı, P. (2017). Toplumsal travmatik olaylar ve aile ruh sağlığı. *Türkiye Klinikleri*, *3*(2), 182-188. https://www.researchgate.net/profile/Erman_Yildiz2/publication/323734727

Kocacık, F. ve Çağlayandereli, M. (2009). Ailede kadına yönelik şiddet: Denizli ili örneği. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 6*(2), 24-43.

https://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/download/670/393/

Levinson, D. (1990). *Violence in cross-cultural perspective* [*Kültürler arası perspektifte şiddet*]. Sage.

Lök, N., Başoğul, C., ve Öncel, S. (2016). Aile içi şiddetin çocuk üzerindeki etkileri ve psikososyal desteğin önemi. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, *8*(2), 155-161. https://doi.org/10.18863/pgy.05252

Martin, D. (1981). *Battered wives* [*Dövülmüş kadınlar*]. Volcano.

Moroğlu, N. (2012). Kadına yönelik şiddetin önlenmesi 6284 sayılı yasa ve İstanbul Sözleşmesi. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, *99*, 357-380.

http://dekaum.deu.edu.tr/wp-content/uploads/2016/05/2012-99-1169.pdf

Palabıyıkoğlu, R. (1997). Medya ve şiddet. *Kriz Dergisi*, *5*(2), 123-126.

https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/63716/599.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Phillips, D. (2008). Troubled children: Violence and illicit sexual behaviour in Trinidad schools [Sorunlu çocuklar: Trinidad okullarında şiddet ve uygunsuz cinsel davranış]. *Caribbean Dialogue*, *13*(1), 37-66. https://journals.sta.uwi.edu/ojs/index.php/cd/article/view/230

Sokullu, F. (2003). Kriminoloji ve viktimoloji bağlamında aile içi şiddete genel bir bakış. F. S. Akıncı, K. İçel, Y. Ünver (Ed.), Türkiye'de aile içi şiddet (s. 79-82) içinde. Beta.

Tamgoç Yıldız, S. (2019). *Kadına yönelik şiddetin farklı değişkenler açısından incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi

Türkyılmaz, A. S., Adalı, T., ve Çağatay Seçkiner, P. (2015). Nicel araştırma yöntemi. A. Ustaoğlu (Ed.), Türkiye'de kadına yönelik aile içi şiddet araştırması (s. 45-56) içinde. Elma Teknik.

Vahip, I. ve Doğanavşargil, Ö. (2006). Aile içi fiziksel şiddet ve kadın hastalarımız. *Türk Psikiyatri Dergisi*, *17*(2), 107-114. http://www.turkpsikiyatri.com/c17s2/aileici.pdf

Vatandaş, C. (2003). *Aile ve şiddet: Türkiye'de eşler arası şiddet*. Uyum Ajans.

Yaman Efe, Ş. ve Ayaz, S. (2010). Kadına yönelik aile içi şiddet ve kadınların aile içi şiddete bakışı. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, *11*, 23-29. https://atif.sobiad.com/index.jsp?modul=makaledetay&Alan=tip&Id=AV7NZ1sFylTLcd5mnu7M

Yanık, A., Hanbaba, Z., Soygür, S., Ayaltı, B., ve Doğan, M. (2014). Kadına yönelik şiddet davranışlarının değerlendirilmesi: Türkiye'den kanıt. *Electronic Journal of Vocational Colleges-December*, *4*(4), 104-111. https://doi.org/10.17339/ejovoc.49520

Yiğitcan, G. (2013). *Kadına yönelik şiddet - Kırıkkale örneği* (Yüksek lisans tezi). https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi

Zorlu, Y. (2016). Medyadaki şiddet ve etkileri. *Humanities Sciences*, *11*(1), 13-32. http://doi.org/10.12739/NWSA.2016.11.1.4C0200.

TÜRK EDEBİYATINDAKİ ŞİİRLERİN VAROLUŞSAL TERAPİ TEMALARINA GÖRE İNCELENMESİ

Nurevsa Münevver Bahçeci[*] & Esra Nur Gamgam[**]

Öz

Varoluşçu terapi; insanın anlam arayışına eşlik eden, insanın özünü bulmasına yardım eden bir terapi tekniğidir. Terapinin amacı danışanın varoluşsal kaygılarıyla yüzleşmesini sağlamaktır. Aynı zamanda, danışanı cesaretlendirerek danışanın varoluşunu anlamlandırmasına yardımcı olmaktır. Varoluşçuluk sadece psikoloji alanında değil, edebiyat, felsefe ve sanat gibi alanlarda da etkili olmuştur. Bu çalışma, Türk edebiyatından seçilen üç şiiri ölüm ve kaygı temaları üzerinden incelemiştir. Bu doğrultuda Cahit Sıtkı Tarancı, Orhan Veli ve Kemalettin Kamu'nun şiirleri seçilmiştir. Çalışmanın sonucunda, şiirlerde varoluşçu terapinin ölüm ve kaygı temalarının etkili olduğu bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçu Terapi, Türk Edebiyatı, Kaygı, Ölüm, Şiir

Giriş

İnsanlar yaşamları boyunca "Ben kimim? Neden buradayım? Hayatın anlamı ve amacı nedir?" gibi sorular sormuşlar ve bu sorular varoluşsal konulardaki çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu çatışmalar, insanın dünyadaki varlığının kaçınılmaz bir parçası olan belirli kaygılar ve belirli içsel özelliklerden doğar (Yalom, 1980). Yaşanılan bu problemler insanın kendini bir bütün olarak anlama çabası ve benliğini arayışıdır (Bilgin, 2018; Savaş, 2001). İnsanın yaşadığı bu çatışma ve problemlerle ilişkili bir kavram olarak Varoluşçuluk, hayatı anlamlandırma ve insan olmanın bilincine varma uğraşıdır (Corey, 2015). Varoluşcu yaklaşıma göre insan, varlığına katkı sağlayan ve kendini var edebilen tek canlıdır. Kişi günlük uğraşlardan uzak, sakin bir ortamda bulunduğunda varoluşun bilincine düşünme yoluyla ulaşabilir (Tasman, 2018).

[*] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
nurevsab@gmail.com
[**] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Psikoloji Bölümü Lisans Öğrencisi
gamgam.esra@gmail.com

Varoluşçu terapide özgürlük, yaşamın anlamı, sorumluluk, ölüm gibi konulara odaklanılırken terapinin temel amacı yaşamın anlamını bulma konusunda bireye yardımcı olmaktır (İlgar, 2019). Varoluşçu terapi insanın yaşadığı duyguları bütünüyle gözlemler. Temel amaçlardan birisi danışanın kendi sorumluluğunu alabilmesi konusunda danışanı cesaretlendirmektir. Bu terapi biçimde danışman, kendi varoluşunu da ortaya koyar ve danışanla birliktelik içindedir. Terapist danışanın kendi benliğini bulmasına çalışır ve bu terapinin temelini oluşturur (Topses, 2012; İlgar, 2019).

Ölüm, yaşam, kaygı, özgürlük, sorumluluk, seçim ve korku gibi konular üzerine çalışan (Bilgin, 2018) varoluşçu terapi insanın yaşadığı sorunları yansıtmakta ve bunlara çözüm sunmaktadır. Yalom, ölüm ve yaşamın birbirine bağımlı olduğunu ve aynı anda var olduklarını söyler (Yalom, 1980). Ona göre ölüm her zaman bize varlığını hissettirmektedir. Belki de bundan dolayıdır ki kaygının temel kaynağı ölümdür. Ölümün kaçınılmaz olması ve insanın yaşama isteği kaygı yaratmaktadır (Tasman, 2018). Kaygının büyüklüğüyle beraber ölümün inkârı da insan için kaçınılmaz olmaktadır. Kaygı; hayatta kalma ve kendini savunma gibi doğal oluşumlar sonucunda oluşmaktadır. Varoluş kaygısı ise hayatın içinde bulunan ölüm, özgürlük gibi konularda insanın yüzleşmesi ile ortaya çıkmaktadır (Corey, 2015). Ayrıca, kişinin yaşadığı bu kaygı, kişinin yaşamını zenginleştirmekte ve gelişimi için önem taşımaktadır.

Özgürlük kaygısı daha gizli duyulan fakat kolay fark edilmeyen bir kaygıdır (Tasman, 2018). İnsan hür seçimleriyle benliğine şekil verebilir. Seçimlerin ve bunların sorumluluğunun kişinin elinde olması insan için dehşet vericidir. Tüm bunların farkında olmak ve yaşamın sorumluluğunu üstlenmek kişide kaygı oluşturmaktadır. Varoluşçu yaklaşım; öz farkındalık kapasitesi, özgürlük ve sorumluluk yani kişinin kimliğini yaratmak ve başkalarıyla anlamlı ilişkiler kurmanın koşulu olarak; kaygı, ölüm ve var olmama bilincine sahip olmayı insanın temel boyutları arasında görmüştür (Bilgin, 2018). Rolle May insanın, doğanın düzeniyle büyümekten öte, kendi büyümesine katkı sağladığını (Topses, 2012; İlgar, 2019) ve sürekli yenilenen ve farklılaşan dünyamızda insanların kendilerini var edebilmeleri ve değişim karşısında farkındalık ve sorumluluk alabilmeleri için cesur olmaları gerekmediğini söylemektedir (May, 2019b). May'e göre her insan davranışlarını belirleme gücüne ve cesaretine sahiptir.

Varoluşçuluk felsefeden doğmuş olmakla birlikte sadece felsefede değil insanın içinde olduğu birçok alanda varlığını göstermektedir. Aynı zamanda Varoluşçuluğun ve Varoluşçu psikolojinin, din, edebiyat, sanat ve psikoloji alanlarındaki etkilerini görmek mümkündür (Bilgili, 2017). Varoluşçu terapinin etkilerini en çok gözlemlediğimiz alanlardan biri olan edebiyat, duyguların ifade edilmesinde ve yansıtılmasında kişilerin kullandığı en önemli unsurlar arasındadır. Şiirler, şairlerin içsel ve hayata dair çıkarımlarından oluşmaktadır (Bilgin, 2018). Şiirlerin içeriğinde sıklıkla ölüm, korku, kaygı gibi varoluşsal temaların bulunması; şairlerin yaşamdan izole ortamda oluşan düşüncelerinde, varoluşsal getirileri keşfetmelerindendir (Tasman, 2018). Bu durum şairlerin hayata daha farklı bakmalarını sağlamış ve yaşamlarını zenginleştirmiştir. Bu zenginlik ise şiirlere yansımıştır. Aynı zamanda şairler, okuyuculara hitap ederek bireylerin kendilerinden bir şeyler bulmalarını sağlar. Türk edebiyatında ölüm ve kaygı temaları üzerine yazılan şiirler varoluşçuluğun yapısıyla birleştirilmiş ve hem şairin hem de okuyucuları varoluşsal sorular üzerinde düşündürmüştür (Bilgin, 2018).

Yapılan bu çalışmada da Türk edebiyatındaki bazı şiirler Varoluşçu Terapinin temel kavramları açısından incelenmiştir. Seçilen şiirler ölüm ve kaygı temalarını yansıttığından dolayı Varoluşçu Terapi açısından incelenmeye uygun olduğu düşünülmektedir.

Yöntem

Araştırma Modeli

Araştırmada Türk edebiyatına ait üç şiir, nitel araştırma yöntemi kullanılarak doküman analizi yoluyla incelenmiştir. Bu çalışmada Türk edebiyatındaki farklı akımlardan şairlerin yazdıkları şiirler Varoluşsal Terapinin ölüm ve kaygı önermesi üzerine incelenmiştir.

Bulgular

Türk Edebiyat Şiirinin Varoluşçu Terapi Açısından İncelenmesi

Bu bölümde Türk edebiyatı şiirleri arasından seçilen bazı şiirler, Varoluşçu Terapide yer alan kavramlar açısından incelenmiştir.

Birinci Şiir: Yaşamak-Orhan Veli Kanık

Biliyorum, kolay değil yaşamak,

Gönül verip türkü söylemek yar üstüne;

Yıldız ışığında dolaşıp geceleri,

Gündüzleri gün ışığında ısınmak;

Şöyle bir fırsat bulup yarım gün,

Yan gelebilmek Çamlıca tepesine...

Bin türlü mavi akar Boğaz'dan

Her şeyi unutabilmek maviler içinde.

Şair hayata yüklediği anlamla yaşam için bir amaç oluşturmaktadır. Bir amaç oluşturmak için mücadele vermektedir. Şairin yaptığı varoluşsal yolculuk sırasında kişisel sınırlılıklarını ve endişelerini keşfetmesi şairi kaygılarına karşı hazırlıklı hale getirmektedir. Şair, varoluşçu terapistler gibi yaşamın anlamlarını bulmaları için okuyucuları yaşama isteği ve cesareti konusunda desteklemektedir. May'e göre cesaret insan varlığının değişimi ve gelişimi için önemli bir unsurdur (May, 2019b). Umutsuzluğun karşıtı değildir cesaret. Cesaret özgün fikirleri ifade etmek ve kendini dinleyebilmektir. Ölüme ilişkin farkındalığımız yaşamın ve yaratıcılığın esin kaynağıdır (Corey, 2015).

Biliyorum, kolay değil yaşamak;

Ama işte

Bir ölünün hâlâ yatağı sıcak,

Birinin saati işliyor kolunda.

Yaşamak kolay değil ya kardeşler,

Ölmek de değil;

Kolay değil bu dünyadan ayrılmak.

Şair yaşamlarındaki saplantılarla okuyucuları yüzleştirmekte ve okuyucuların kendilerine ait anlamlar oluşturmasını istemektedir. Şairin de belirttiği gibi insanın ayrıcı özelliklerinden birisi de gerçeği ve ölümün kaçınılmazlığını kavrama yeteneğidir. Kişi ancak ölümlü olduğunun farkındaysa sonsuz zamanının olmadığını ve geçen her dakikanın çok önemli olduğunu bilmektedir. Ölümün kaçınılmazlığı ve bunun farkındalığı kişide derin bir bakış açısı oluşturmaktadır (Tasman, 2018). Görüldüğü gibi şairin yaşamın ve seçimlerin sorumluluğunun kendinde olduğunu bilmesi şairde büyük bir kaygıya sebep olmaktadır. Her ne kadar ölüm kavramı bir uyarı niteliği taşısa da bu durum aynı zamanda insan olarak uzak durmaya çalıştığımız bir durumdur.

İkinci Şiir: Gün Eksilmesin Penceremden-Cahit Sıtkı Tarancı

Ne doğan güne hükmüm geçer,

Ne halden anlayan bulunur;

Ah aklımdan ölümüm geçer;

Sonra bu kuş, bu bahçe, bu nur.

Şaire yaşadığı dünya anlamsız gelmeye başlamıştır ve şair mücadele etmeyi bırakmıştır. Hatta yaşamın yaşamaya değip değmediğini düşünmektedir. Şair ölüm ile yüzleştiğinde 'ölene kadar yapacağım başka bir şey kaldı mı, öldüğümde unutulacak mıyım?' endişesine kapılmıştır. Şair ölümlü olmasıyla yüzleştiğinde gündelik hayatta karşılaştığı olayları tekrar keşfetmiştir. Kişinin kendi ölümüyle yüzleşmesi, bazı büyük geri döndürülemez kararlar veya bazı temel şemaların çöküşü gibi deneyimleri içermektedir (Yalom, 1980).

Ve gönül Tanrısına der ki:

Pervam yok verdiğin elemden;

Her mihnet kabulüm, yeter ki

Gün eksilmesin penceremden!

Şair bilinçdışında var olan ve aklından hiç çıkmayan ölüm üzerine düşünmektedir. Şair yaşamayı, yaşamın sonunu düşünmeden içinde bulunduğu anı yaşayarak kabul etmektedir. Ölüm korkusu yaşam kaygısının önüne geçmiştir. Günlük yaşamda karşılaştığımız üzüntülerin ötesinde ölümlü oluşumuzla yüzleşmemiz hayatın sınırlı olduğuna dair farkındalığımızı arttırmaktadır. Şair ölümlü olduğu gerçeğini kabul ederek hayatına anlam katacak arayışlar içerisindedir. Victor Frankl'ın dediği gibi "Dünyada kişinin en kötü şartlarda bile yaşamını sürdürmesine, yaşamında bir anlam olduğu bilgisi kadar etkili bir şekilde yardımcı olan başka hiçbir şey yoktur" (Frankl, 2020).

Üçüncü Şiir: Kimsesizlik-Kemalettin Kamu

Yıllardır ki bir kılıcım kapalı kında
Kimsesizlik dört yanımda bir duvar gibi
Muzdaribim bu duvarın dış tarafında
Şefkatine inandığım biri var gibi

Yalnızlık duygusunu insanın kendini boş hissedip korkuya kapıldığında ortaya çıkmasının nedeni kalabalık tarafından korunma isteği değildir. Varoluşsal terapiye göre, kişi endişeli hissettiğinde arkadaş gereksinimi içine girmekte ve yalnızlıktan kurtulmak istemektedir. Kişinin çevresinde başka

insanlar olmadığında o kişi kendi içsel kaynaklarına ve içsel gücüne başvurmak zorundadır. Bu yüzden yalnızlık çoğu insan için hayal mahsulü değil başlı başına gerçek bir tehdittir (May, 2019a).

Sanıyorum saçlarımı okşuyor bir el
Kıpırdanmak istemiyor gözkapaklarım
Yan odadan bir ince ses diyor gibi "gel"
Ve hakikat bırakıyor hülyamı yarım

Varoluşsal terapiye göre, kişinin çevresiyle uyumunu yitirme korkusunun en uç noktası psikozdur. Psikoz ile karşı karşıya gelen insanlar başkalarıyla iletişime geçme ihtiyacı hissederler (Frankl, 2020). Bu davranış sonucunda kişi gerçekle ilişki kurmak için bir köprü kurar. Şiirde yalnızlık şair için dayanılmaz olmakla birlikte gerçek ve hayal iç içe girmişken gerçeğin farkındalığı ona ıstırap vermektedir.

Gözlerimde parıltısı bakır bir tasın
Kulaklarım komşuların ayak sesinde
Varsın gene bir yudum su veren olmasın
Başucumda biri bana "su yok" desin de

Şair acılarla yüzleşme gücü kazanarak kendi yalnızlığının farkına varmıştır. Şair yalnızlık kaygısı ile mücadele ederken çevresindeki olayların farkındalığı ile yalnızlıktan kurtulmak istemektedir. Aslında kişinin yalnızlıktan korkmasının sebebi içsel boşluk duygusundan kaynaklanmaktadır. Varoluşçu terapi, acı ve ölümle yüzleşen bir kişinin umutsuzlukla mücadele edebileceğini ileri sürmektedir. Varoluşçu terapistlerin rolü danışanlara yaşamlarındaki anlamları söylemek değil, acı çekerken bile hayata dair bir anlam bulabileceklerini vurgulamaktır (Frankl, 2020).

Sonuç ve Tartışma

Varoluşçu terapi açısından insan kendi varoluşunu belirlemek için özgürdür. İnsanlar kim olduğunun farkında olduğunda sorumluluk alarak seçimler yapabilir ve kendi hayatlarını geliştirebilir. İnsanlar varoluşsal problemlerle yüzleşmek durumundadır. Bu problemlerin üstesinden gelmek bireyin yaşamının daha uyumlu devam etmesine olanak sağlar. Danışanın sessiz bir ortamda düşünmeye fırsat bulması, varoluşsal yapıları anlamasına ve keşfetmesine olanak sağlayacaktır. Terapide danışanlara varoluşsal temaları içeren kitaplar okuması önerilebilir. Bu noktadan hareketle bu çalışmada Türk edebiyatı şiirlerinden üç tanesi varoluşçu terapinin bazı kavramlarından yararlanılarak farklı bir bakış açısı getirilmiştir.

Bu araştırmada Türk edebiyatında yer alan ve çeşitli şairlerin şiirleri Varoluşçu Terapinin temel kavramlarından olan ölüm, varoluşun farkına varılması ve bir yaşam koşulu olarak kaygı açısından incelenmiştir. İnceleme sonucunda da görülebileceği gibi Türk edebiyatında Varoluşçu kavramlardan olan kaygı ve ölüm oldukça sık kullanılmıştır. Eserlerin birçoğunda dünyada var olma, farkındalık, ölüm ve yaşam, sorumluluk, sevme, anlamsızlık gibi varoluşçu yaklaşıma ait temalar bulunmaktadır. Aynı zamanda Türk edebiyatındaki şiirlerde yaşamın anlamını sorgulamaya yönelik, ölüm ve kaygı ile ilgili kavramların yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Seçilen şiirler belirli bir akım veya döneme ait olmaksızın belirlenmiştir. Hayatın içinde olan kavramları ele alan ve hayata karşı bir duruş sergileyen şairler toplumu büyük oranda etkilemektedir. Bu da şiirlerin hayatın tam içinden geldiğini göstermektedir. Türk edebiyatı şiirlerinin Varoluşçu Terapi kavramları ile yakın ve benzer olması nedeniyle ikisinin birlikte ele alınmasının uygun olacağı düşünülmüştür. Sonuç olarak, şiirler içinde bulundurduğu temaları, mesajları insanlara aktarma noktasında çok etkili bir araçtır. Şiirin insanlar üzerinde psikolojik bir

etkisi olduğu düşünüldüğünde bu çalışmanın alanda çalışan uzmanlara yol göstereceği düşünülmektedir.

Kaynakça

Bilgili, H., & Voltan-Acar, N. (2017). Martin Eden romanın varoluşçu terapinin temel kavramları açısından incelenmesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *10* (51), 491-500.

Bilgin, O., İnce, M., & Sarıcı, H., (2018). Türk Arabesk müziğinin Varoluşçu Terapinin temel kavramları açısından incelenmesi. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, *7* (3), 201-208.

Corey, G. (2015). *Psikolojik danışma psikoterapi kuram ve uygulamaları.* Tuncay Ergene (Çev.). Mentis.

Çelik, Y. (2010). Bahtiyar Vahapzade'nin şiirlerinde varoluş kaygısı. *Erdem*, (57), 27-34.

Frankl, E. V. (2020). *İnsanın anlam arayışı.* Selçuk Budak, (Çev.). Okuyan Us.

Işık, M. (2014). Dostoyevski'nin romanlarinda varoluşçu temalar. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2* (2), 113-120.

İlgar, M., Coşgun İlgar, S. (2019). Varoluşçu psikolojik danışma ve psikoterapi: teori ve pratiği. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, 23* (1), 193-220.

Karabulut, M. (2011). Edip Cansever'in "Medüza" şiirine varoluşçu bir bakış. *Erdem*, (61), 147-158.

Karabulut, M. (2016). Şiir ve bilinçalti: Edip Cansever örneği. *Mecmua*, (1), 1-16.

May, R. (Ed.) (2019a). *Kendini Arayan İnsan*. Kerem Işık, (Çev.). Okuyan Us.

May, R. (2019b). *Yaratma Cesareti.* Alper Oysal (Çev.). Metis.

Önal, M. N., Gündoğan, A.O., Turhan Tuna, S. (2015). Türk masallarında varoluşçuluk tasarımı üzerine bir deneme. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 53*(0), 121 – 147.

Tasman, D. R., (2018). Varoluşsal kaygılar. *Pivolka, 8* (28), 7-8.

Yalçın, İ., Acar, N. (2006). Candan Erçetin'in seslendirdiği şarkıların Gestalt Terapi açısından değerlendirilmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, (20), 01-10.

Yalom, I. (1980). *Existential Psychotherapy.* Harper Collins Publishers.

İSLAMOFOBİ'NİN ANATOMİK YAPISI: İSLAMOFOBİ'NİN TARİHSEL ARKA PLANI VE PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK TEMELLERİNE DAİR İNTERDİSİPLİNER BİR YAKLAŞIM DENEMESİ

Hasan Fehmi Ocak*

Öz

İslamofobi, İslam korkusunu ve İslam korkusunun reaksiyona dönüşmüş biçimde anti-İslam faaliyetlerini, Müslümanlara karşı uygulanan sözlü ve fiziksel saldırıları ifade etmektedir. İslamofobi, tarihsel arka plana dayanan, felsefi temeller üzerine inşa edilen, psikolojik ve sosyolojik nedenselliği ve bu nedenselliğin sonuçlarını da içerisinde barındıran karakteristik özelliklere sahip bir terimdir. Çalışmada, İslamofobi'nin tarihsel gelişimi, Müslümanların ve Hristiyanların yüz yüze geldiği Endülüs örneği, Haçlı Seferleri ve İstanbul'un fethi üzerinden ele alınmıştır. Bu olay örneklemlerinde İslam Medeniyetinin Dünya Tarihi'ne yaptığı katkılar irdelenmiş, Müslümanların ve Hristiyanların içlerinde yer alan "öteki"lere karşı faaliyetleri analiz edilmiş, ontolojik ve epistemolojik olarak kuram mücadelesine dönüşen "şarkiyatçılık" ve "garbiyatçılık" kavramlarına değinilmiştir. İslamofobi'nin psikolojik temelleri ise bilinmezlik, öteki ve yabancı mefhumları üzerinden ele alınmış olmakla birlikte İslamofobi'nin psikolojik hastalıklar arasında yer alan kişilik ve kaygı bozukluklarıyla korelasyonu teorik olarak ileri sürülmüştür. Felsefi altyapısını "var olma" mücadelesinin oluşturduğu İslamofobi, "ben"in "kendini gerçekleştirme" bağlamında "ötekini", kendi"ye indirgeyerek ortaya çıkan şiddetin felsefi temelleri ile de bütünleşmiştir. İslamofobi sosyolojik olarak önce -2015-2019 yılları dahil olmak üzere *Avrupa İslamofobi Raporları*'nın ortaya koyduğu- veriler üzerinden ele alınmış ardından bu verilerin sebeplerini oluşturan örüntüler ağı ve bu örüntülerin sebepleri irdelenmiştir. Avrupa kurumlarının temelinde statik olarak yer alan Hristiyan ögeler, dinamik bir unsur olan ve sonradan Batı'ya göçmen, yabancı ve Müslüman olarak giden ögeler ile çatışma haline girerek zenofobi düşüncesi İslamofobik düşünceye doğrudan katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, İslamofobi'nin Tarihi Temelleri, İslamofobi'nin Psikolojik Yansımaları, İslamofobi'nin Sosyolojik Etkileri

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi hasanfehmiocak@gmail.com.

Giriş

Fobi, belirli bir nesne, olay veya durumdan duyulan korku anlamına gelmektedir.[1] İslamofobi, *Cambridge Sözlüğü*'nde Müslümanlar ya da İslam'dan duyulan mantıksız hoşnutsuzluk, korku ve önyargı tanımlamasıyla yer bulmaktadır.[2] İslam düşmanlığı ise İslam korkusunun reaksiyona dönüşümüyle verilen karşılığı ifade etmektedir. İslamofobi, kavramsal olarak ilk kez 1918 yılında Etienne Dinet ile beraber Fransızca olarak ortaya çıkmış, 1990'lardan sonra yaygınlık kazanmıştır.[3] 11 Eylül saldırıları ile beraber popülist siyasal söylemlerin vazgeçilmez unsuru olarak ana haber bültenlerinde, günlük yaşamda, çocuk oyunlarından beyaz perdeye kadar hemen hemen her yelpazede yerini almıştır. Gerek Avrupa ve Amerika'da gerekse dünyanın en izbe yerlerinde silsile-i kübra halinde toplulukların arasına karışan bu kavramı izah etmenin oldukça önemli zorlukları vardır. Bu zorluklardan birincisi, İslamofobi'nin tarihsel arka planını oluşturan ögelerde saklıdır; birçok bilim insanı, İslamofobi kavramını ele alırken farklı görüş ve yorumlamalar ekseninde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu görüşlerden bazıları; olgu temelli yaklaşım ile İslamofobi'nin, Haçlı Seferleri ile başlayan bir olgu olduğunu öne sürerken bir diğer görüş ise İslamofobi'nin 19. ve 20. yüzyıllarda başladığını ve 11 Eylül saldırıları ile birlikte doruk noktasına ulaştığını belirtirken[4] bir diğer görüş ise aslında dünyanın, küresellikten ziyade kutuplaşmaya doğru gittiğini ileri sürmekle birlikte bu kutuplaşmaların temelini de doğu-batı mücadelesi ya da diğer bir deyişle Şark-Garp çatışmasına dayandırarak milattan önce 12. yüzyılda Troya-Aka Savaşı'nı başlangıç olarak kabul eden görüştür. Bu görüşün diğer dayanak noktaları ise Helen-Pers mücadelesi, Endülüs-Avrupa mücadelesi, Haçlı Seferleri ve İstanbul'un Fethi'dir. Bu doğu-batı mücadelesini simgeleyen önemli tarihsel olaylar Doğu-Batı çatışmasını merkez alarak İslamofobi kavramını, Doğu-Batı çatışmasının bir uzantısı kabul eder.[5] İslamofobi kavramı, tarihsel perspektiften incelendiği takdirde siyasal mücadelenin, ideolojik kıyımların, toplumsal seferberliklerin, acıların, iftiraların, ötekileştirme duygusunun haiz olduğu bir mefhum olarak hafızalara kazınmaktadır. Aslında birçok olgunun, kavramın ve duygunun ortaya çıkışında olduğu gibi İslamofobi kavramında da bireyin yaşamı, bireyin topluma bakışı, bireyin sosyo-kültürel coğrafyası incelenmeli ve bireyin psikolojik durumları göz önüne alınarak sosyalizasyon süreci gözden geçirilerek birey-toplum ilişkisi içerisinde gruplaşma, etiketlenme ve ötekileştirme parametreleri göz önüne alınarak hem psikolojik hem sosyolojik hem de tarihsel ve felsefi arka planını incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda İslamofobi, kavramını psikolojik, sosyolojik ve tarihsel arka planıyla ele almak hem günümüzde etkileri hala devam eden bu hastalığın anlamlandırılması açısından hem de bu hastalığın tedavisi hakkında tespitlerde bulunmak açısından oldukça önemlidir.

Çalışmada başlıkta yer alan İslamofobi'nin anatomik yapısı ifadesinden de anlaşılacağı üzere birbirleriyle iç içe geçmiş tarih, psikoloji ve sosyoloji disiplinleriyle İslamofobi'nin karanlıkta kalan

---

1 Bkz. Ed. David Matsumoto, *The Cambridge Dictionary of Psychology,* Cambridge University Press, New York 2009, s. 384; Ed. Gary R. VandenBos, *American Psychological Association APA Dictionary of Psychology,* APA, Washington DC 2007, s. 792.

2 https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/islamophobia?q=Islamophobia

3 Todd H. Green, *The Fear of Islam: An Introduction to Islamophobia in the West*, Fortress Press, Minneapolis 2015, s.9.

4 İslamofobi barındıran davranışlar, 11 Eylül saldırılarından sonra %900 oranında artmıştır. Bkz. Neil Krishan Aggarwal," Transference and Countertransference in Addressing Islamophobia in Clinical Practice", içinde Ed. H. Steven Moffic vd., içinde: *Islamophobia and Psychiatry,* Springer Nature, Switzerland AG 2019, s. 135.

5 Neo-conservatism teorisyeni olarak da bilinen Huntington, Doğu ve Batı Medeniyetleri arasında var olan savaşın zamanla Müslüman olan ve Müslüman olmayan arasında din temelli savaşa evrileceğini öne süren görüşü için Bkz. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, A Touchstone Book Published by Simon &"Schuster, New York 1997, s. 312.

sebepleri, interdisipliner bir yaklaşımla aydınlatılması amaçlanmıştır. Anatomi, tıp terminolojisinde insan yapısını inceleyen bilim dalı olarak yer bulmaktadır.[6] İnsan yapısı incelenirken insanı oluşturan organların birbirleriyle olan ilişkilerinin de anlaşılması gerekmektedir. Bu bağlamda İslamofobi'nin yapısı da incelenirken tarih, psikoloji ve sosyoloji disiplinleri ekseninde olan dinamik sistemin incelenmesi gerekmektedir.

İslamofobi'nin Tarihsel Arka Planı

İslamofobi'nin tarihsel süreci köken itibariyle İslam dininin ortaya çıkışıyla ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda orta çağ Batı teologları İslam'ı sahte bir din olarak değerlendirmiş ve icat edilmiş bir din olarak İslam'ı fikirler ve algılama dizgesi ile ele almıştır.[7] Bu tutumun sebepleri arasında doğu-batı ayrımı da önemli bir yer tutmaktadır. Tarihsel süreçte doğu-batı ayrımının konjonktürel altyapısını oluşturan unsurlar; milattan önce 12. yüzyıla kadar gitmektedir. Bu bağlamda M.Ö. 12. yüzyılda Troya-Aka savaşı, M.Ö. 499-386 yılında Helen- Pers mücadelesi, M.S. 395 yılında gerçekleşen Roma'nın doğu ve batı olarak ayrılması olarak ela alınabilmektedir. İslam'ın ortaya çıkışından sonra gerçekleşen 732 yılında Endülüs-Avrupa Puatiye/Balatü'ş-Şüheda Savaşı, Haçlı Seferleri ve 1453 İstanbul'un fethi, orta çağ İslam algısının olumsuz imgeleminde doğrudan İslam-Hristiyan karşılaşmaları hasebiyle İslamofobi'nin tarihsel altyapısını oluşturan diğer sebepler arasında yer aldığı gibi Batı düşüncesinde İslam dinine yönelik ön yargılara da sebep olmuştur.[8]

Batı'da yalnızca İslam'a yönelik olumsuz tutum söz konusu olmayıp aynı tutum Yahudilere karşı da uygulanmıştır. Orta çağ dünyasında Batı siyasal hegemonyasının temel düşüncesi tek din ve tek iktidar modeli olmuştur. Bu bağlamda belki de reconquista düşüncesinin temellerini Yahudilerin köle statüsüne indirgenmesi olarak atan[9] orta çağ Batı hegemonyasına karşı Endülüsler, Yahudi ve Hristiyanların dini yaşantılarına yönelik bir baskı yapmamış aksine fethedilen yerde bulunan bölge halkına dini hakları geri verilmiş, göç etmek zorunda kalan Yahudilerin tekrardan İber Yarımadası'na gelmelerine izin verilmiştir. Ayrıca Endülüslüler ile birlikte İber Yarımadası'na portakal, pamuk, ipek böceği gibi bölgede daha önce var olmayan tarımsal ve tarım dışı ürünler dahil olmuş, Endülüslüler üzerinden Avrupa'ya uzak doğu ve Antik Yunan bilimleri yayılmıştır. Bu bağlamda Avrupa medeniyetini şekillendiren etmenler olarak barut, kâğıt, usturlab, pusula ve matbaa gibi unsurlar Endülüs üzerinden Avrupa'ya yayılmıştır. Diğer taraftan İber Yarımadası'nda Arap şiir geleneğinin etkisi altında kalan Yahudiler, İbranice şiir geleneğini oluşturmuş ve bölgede İslam felsefesi ile birlikte Yahudi felsefesi ve teoloji de gelişim göstermiş, Avrupa'da ilk defa Arapça eser tercümesi ve Müslümanların bilimsel çalışmalarından faydalanılması amacıyla ilk Doğu Araştırmaları Okulu kurulmuştur. Bu dönemde Endülüs birçok krallığı medeniyet yönünde geride bırakmıştır.[10]

---

6 Bkz. Tdk güncel sözlük https://sozluk.gov.tr/

7 Albert Hourani, Batı Düşüncesinde İslam, çev. Celal Kanat, Babil Yayınları, İstanbul 2001, s. 19.

8 İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi; İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş,* İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 59.

9 Hasan Fehmi Ocak, "Endülüslülerin Osmanlı Ülkesine Göçü ve Entegrasyonu", *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, sayı. 1, s. 18, Haz. 2018. 694 yılında Yahudilerin köle statüsüne indirgenmesi için Bkz. Lütfi Şeyban, *Endülüs,* Albaraka Yayınları, İstanbul 2014, s. 15; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları-1.* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. .5-6.

10 Ocak, *a.g.m.,* s. 20; Mehmet Özdemir, *Endülüs,* TDV İSAM Yayınları, Ankara 2017, s. 31-33; John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015, s. 131-138; Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi,* çev. Yavuz Alogan, haz. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, s.231; Steven Runciman, "Müslümanların Avrupa Medeniyetinin Yayılmasına Tesirleri", Çeviri ve notlar. Abdurrahman Acar, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. II, Diyarbakır 2000, s. 254; Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, Dost Kitabevi, Ankara 1997, s.44.

Katolik Hıristiyan krallarının reconquista[11] faaliyetleri altında birleşip Müslüman ve Yahudilere karşı saldırmaları, engizisyon mahkemelerinde yargılanmaları, Müslüman ve Yahudileri din ve kimlik değiştirmeye zorlanmaları sonucunda Müslümanlar için Morisko[12] Müdeccen[13] ve Müvelled,[14] Yahudiler için Seferadik,[15] Converso[16] ve Kripto-Yahudi[17] gibi kelimeler ortaya çıkmıştır.[18]

Ortaçağ Batı hegemonyasının bir diğer ürünü olan Haçlı seferleri, her ne kadar doğudaki Hristiyanlara yardım etmek için organize edilse de aslında doğudaki Hristiyanlara faydadan ziyade zarar vermiştir. Nitekim Kudüs'te Ortodoks Hristiyanların, Kutsal Mezar Kilisesi'ndeki ibadet etme haklarını yasaklamışlar, mal ve mülklerini gasp etmişler ve hatta acımasız bir biçimde öldürmüşlerdir. Haçlı düşüncesinin en büyük kötülüğü Bizans İmparatorluğu'na olmuş, 1204 yılında gerçekleşen Haçlı seferinde Bizans başkenti, büyük bir vahşetle yağmalanmış[19] ve büyük ölçüde tahrip edilmiştir. Haçlı Seferleri'nin bir başka önemli sonucu ise sefalet ve fakirlik içinde yaşayan köylülerin ve hatta çocukların doğuya yönlendirilmesi ile hem batının otorite gücünün ağırlığı kiliseye geçmiş hem de kilisenin zenginleşmesini sağlamıştır.[20] Diğer taraftan Kudüs'ün Selahaddin Eyyübi ve askerleri tarafından fethedilmesi ve Kutsal Mezar Kilisesi ile ilişkili olarak Amin Maalouf mezkur olayı; "*Selahaddin törenle Kutsal Kent'e, Kudüs'e girer. Emirleri ve askerleri çok kesin emirler almıştır: İster Frenk ister Doğulu olsun hiçbir Hristiyan rahatsız edilmeyecektir. Gerçekten de ne katliam yaşanır ne de yağma. Birkaç fanatik, Frenklerin zulmüne misilleme olarak Kutsal Kabir Kilisesi'nin yıkılmasını talep eder, ama Selahaddin onlara hadlerini bildirir. Tam tersine ibadet yerlerindeki güvenlik önlemlerini artırır ve Frenklerin de istedikleri zaman hacca gelebileceklerini duyurur."*[21] şeklinde betimlemektedir.

İslamofobi düşüncesinin doğuşundaki bir diğer önemli tarihsel olay ise İstanbul'un fethidir. İstanbul, jeo-stratejik olarak önemli bir coğrafyada bulunması ve bu coğrafyanın Hristiyan hakimiyetinden Müslüman hakimiyetine geçişi sebebiyle islamofobi düşüncesinin doğmasında doğrudan bir etkendir. Osmanlı coğrafyasında yaşayan bireyler, din ve mezhep unsurları

---

11 Reconquista, yeniden fetih anlamına gelen, İber Yarımadasını salt Hristiyanlaştırma adına Müslüman ve Yahudilere yönelik saldırıları ifade etmektedir. Bkz. Lütfi Şeyban, *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, ss.38-39.

12 Zorla kimlik ve din değiştirme sonucunda Hristiyanlaşan Müslümanları ifade etmek için kullanılan terminolojik kavram. Bkz. Mehmet Özdemir, "Moriskolar", *DİA.*, c. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2005, s. 288.

13 Katoliklerin ele geçirdiği lokasyonlarda yaşayan Müslüman bireyleri ifade etmek için kullanılan kavram. Bkz. Mehmet Özdemir, "Müdeccenler", *DİA.*, c. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2006, s. 465.

14 İber yarımadasında Müslüman olan yerli halkı ifade etmek için kullanılan ad. Bkz..Lütfi Şeyban, *Mudejares & Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya Göçleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 36; *Endülüs*, s. 129.

15 Baskıdan dolayı İber Yarımada'sından göç etmek zorunda kalan Portekiz ve İspanya kökenli Yahudileri ifade etmek kullanılan kavramdır. Bkz. Mark R. Cohen, *Haç ve Hilâl Altında Ortaçağda Yahudiler,* çev. Ahmet Fethi, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997, s. 20.

16 Baskıdan dolayı Hristiyanlaşan Yahudileri ifade etmek için kullanılmış terminolojik kavramdır. Bkz Merry E. Wiesner-Hanks, *Erken Modern Dönemde Avrupa*, çev. Hamit Çalışkan, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 151. Mecazi olarak domuz huy ve karakterine sahip kişiler için ise Morrano kavramı kullanılmıştır. Bkz. Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler,* çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 23.

17 Hristiyan idaresi altında gizli bir şekilde Yahudilik inancını yerine getirenler için kullanılan tabirdir. Bkz. Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik: Giriş ve Tarih", *DİA.*, c. XLIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2013, s. 193.

18 Ocak, *a.g.m.,* s. 21.

19 Robert de Clari, *İstanbul'un Zaptı (1204)* çev. Beynun Akyavaş, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2000, s.40.

20 Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1999, ss.277-278.

21 Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri,* çev. Ali Berktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, s. 184.

bağlamında tasnif edilerek, örgütlü bir biçimde yönetilmektedir.[22] Bu bağlamda Osmanlı coğrafyasında gayrimüslim gruplar kendi içinde bağımsız olup özel hukukları (evlenme, boşanma, aforoz, miras, herem) bireylerin bağlı olduğu cemaatlere aittir. Hristiyanların kendi iç meselelerinde patrikler sorumlu iken Yahudilerin kendi iç sorunlarıyla hahambaşılar ilgilenmektedir.[23] Diğer taraftan şehrin fethedilmesinden sonra da gayrimüslimlere yönelik olumsuz bir tutum olmadığı gibi Foça, Trabzon, Amasra, Karaman, Bosna ve Aksaray gibi yerlerden Türk, Rum, Ermeni, Yahudi, İtalya'n nüfusu yerleştirilmiş[24], gayrimüslimlerin can ve mal güvenliği devlet garantisi altına alınarak korunmuş[25] ve fethin akabinde yiyecek ihtiyaçları kara ve deniz yolu ile giderilmiş, temiz su ihtiyacının sağlanması için yeni su yolları inşa edilmiş ve dağlardan şehre; mahalle ve hamamlara su temini gerçekleşmiştir.[26] Osmanlı yöneticilerinin gayrimüslimlere yönelik davranışlarının göstergeleri arasında yerini alan önemli bir olgu ise fetih sonrasında Fatih'in, patrik olarak Gennadios'u, İstanbul Ortodoks Patriği olarak ilan etmesi, ülke içindeki tüm Ortodoksları da bu patrikliğe bağlayarak, devlet bürokrasisinde, bu patrikliğin yer almasını sağlamasıdır. Ayrıca Osmanlı arşivinde yer alan Rumca fermanlarda kitabet ve kâtip hizmetlerinde Rumcanın kullanım sıklığı da Ortodoks Patrikliğine verilen önemin bir diğer önemli göstergesidir.[27] 1461 yılına gelindiğinde İstanbul'da artan Ermeni nüfusun işlerinin görüşülebilmesi adına Fatih, Bursa'dan Yoakim/Ovakim isimli bir piskoposu İstanbul'a getirmiş ve İstanbul Ermeni Patrikliğini kurmuştur.[28] 15 yüzyılın sonlarına gelindiğinde şehirdeki Hristiyan hane sayısı 592, Müslüman hane sayısında 535, Frank hane sayısı 332, Ermeni hane sayısı ise 62 olarak tespit edilmiştir.[29]

Çalışmada irdelenen tarihsel olay örneklemlerinde Müslümanlar, gayrimüslimlere yönelik olumsuz olarak herhangi bir tutum ve davranış sergilenmemiştir. Oysa olgularda Batı hegemonyasının salt Müslümanlara değil aynı zamanda Yahudilere yönelik olumsuz tutumlar sergilediği görülmektedir. Bu bağlamda Batı fanatizmi, eklektik olgular ile birlikte Doğu üzerinde fikirler dizgeleri boylamında egemen olma ve bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında tahakküm oluşturma girişimi, yeni bir kuramsal mücadelenin temelini atmıştır.[30] Bu kuramsal mücadele "öteki" yoluyla kavramsal temellere oturtulan ve günümüzde kültürel birikimlerle sirkülasyonu sağlanan "şarkiyatçılık" kavramıyla birlikte ortaya çıkan şarkiyat-garbiyat mücadelesidir.[31]

Doğu'nun ve Batı'nın hamleler silsilesi ile satranç tahtasındaki kuram mücadelesi olarak da metaforize edilebilecek şarkiyat ve garbiyat mücadelesinde Doğu, ontolojik ve epistemolojik olarak

---

[22] Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi,* Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 13; T. Tankut Soykan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler,* Ütopya Kitabevi, İstanbul 2000, ss. 228-229.

[23] Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2019, s.68; Ali Güler, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Azınlıklar*, T ürk Metal Sendikası Araştırma Bürosu (TÜRKAR), Ankara 2003, s.10.

[24] Bkz. Halil İnalcık*, Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I-Seçme Eserleri 2-Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, ss. 125; Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018, ss. 28-29.

[25] Ünal, *a.g.e.*, s.68;

[26] Tursun Bey, *Fatih'in Tarihi: Târih-i Ebul Feth,* haz. Ahmet Tezbaşar, Tercüman 1001 Temel Eser, Basım Yeri ve Basım Tarihi Belirtilmemiş, ss. 60-61.

[27] Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,* Hil Yayınları, İstanbul 1995, ss.53-54; Wiesner-Hanks, *a.g.e.,* s.601; Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrımüslim Teb'anın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul 1990, s.27.

[28] Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*., s. 22; İlber Ortaylı, *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*, Timaş Yayınları, İstanbul 2006, s.67; P. Ğ. İnciciyan, X V *III. Asırda İstanbul,* tercüme ve tahşiye eden Hrand D. Andreasyan, İstanbul Fethi Derneği İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul Matbaası, İstanbul 1956. s.15.

[29] Robert Mantran, *XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 71.

[30] Edward W. Said*, Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Arayışları*, Metis Yayınları, İstanbul 2017, s.17; Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, Zed Books, London 1993, s. 36.

[31] Said, *a.g.e.,* s. ii-iii.

mücadele ederken Batı, iktidarını sağlamlaştırma adına hamleler üretmektedir.[32] Bu bağlamda Doğu, Oryantalizme karşı Oksidentalizmi, şarkiyat kavramına karşıt olarak ise Doğu entelektüel kimliklerinin Batı'yı algılama biçimi olarak da atfedilebilen "Tersine Şarkiyatçılık" kavramlarını öne sürmüştür.[33] Diğer taraftan Doğu entelijansiyası içinde Batıcılığa yönelen aydınlara karşı da batıcılık hastalığı olarak da ifade edilen garpzedelik kavramı ön plana çıkmıştır.[34]

Günümüzde ise islamofobi, popülist siyasal söylemlerin arzları doğrultusunda sosyal medya ve diğer kitle iletişim araçlarının reklam ve reyting kaygıları vasıtasıyla ticarileşmiş ve endüstrileşmiş bir olgu olarak ön plana çıkmaktadır.[35] Hülasa islamofobi, tarihsel olgular ile birlikte şeklini alan heterodoks fanatizmin günah çıkarmasını sağlayarak araçsallaştırılan bir mefhum olarak günümüzdeki yerini gerek ontolojik gerekse epistemolojik konumunu kuvvetlendirerek devam ettirmektedir.

Psikolojik Perspektiften İslamofobi

Psikoloji, bireysel davranışların nedenlerini ve sonuçlarını kavramaya yönelik inceleme yapan bir bilim dalı olarak ön plana çıksa da psikoloji, aynı zamanda bu bireylerin davranışının toplumda nasıl yayıldığını ve yayılırken ne gibi etkiler bıraktığını kalıtım, çevre gibi dinamik öğeler ile açıklayan bir bilim dalıdır. Bu bağlamda "İslam korkusu olan kişilerin neden İslam'dan ve Müslümanlardan korku duyduğunu?" irdelemek gerekmektedir. İslamofobi kavramı; "salt psikolojik hastalık olarak mı ele alınmalı?" yoksa "farklı psikolojik hastalıkların sonucunda mı islamofobi olgusu ortaya çıkmıştır?", "İslamofobi'nin diğer psikolojik hastalıklar ile olan korelasyonu nasıl ortaya çıkarılabilir?" sorularının sorulması gerekmektedir.

Fobilerin ya da diğer bir değişle korkuların birtakım sebepleri vardır. Bu sebepler, çevresel ya da kalıtsal sebepler olabilmektedir. Fobiler, literatürde psikolojik hastalık olarak yer aldığından dolayı islamofobi hastalığının sebeplerini de teorik olarak ele almak gerekmektedir.

İnsanoğlunun en büyük korkusu ilk çağlardan itibaren bilinmezlik korkusu olmuştur. İnsan daima bilmediği şeylerden korkup ona karşı reaksiyon göstermiştir; bazen bir gök gürültüsü bazense yabani hayvanlar ilk insanın temel korkuları arasında yer alırken zaman ve teknoloji ilerledikçe insanlar artık birbirlerinden korkar hale gelmiştir. Özellikle ten rengi, din ve kültürel farklılıklardan dolayı farklı gruplarla ve bireylerle karşılaşmak insanın korktuğu diğer ögeler arasına girmiştir. İslamofobi sebep bağlamında incelendiğinde; bireylerin çevresinde veyahut ailesinde İslam dinine mensup bireylerin bulunmaması, İslam dininin bilinmemesi gibi nedenler İslamofobi düşüncesinin, dürtüsel alt yapısını oluşturulduğu gibi Müslüman olmayan bireyin, bir Müslümandan gördüğü kötülüğü İslam dinine ya da tüm Müslümanlara atfetmesi de İslamofobi düşüncesini besleyen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan kişisel gelişimini tamamlayamayan, bir ideolojiye bağımlı hale gelen dolayısıyla dışa kapalı ve benmerkezci olarak İslam dinine ve Müslümanlara karşı birleşme, toplumsal eyleme geçme, amiyane tabirle sürü psikolojisine uyum sağlama[36] ve çevresinde ötekileştirilmemek adına İslam karşıtlığını destekleme

---

[32] Sadık Celal el-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", içinde *Orientalism: A Reader*, ed. Alexander Lyon Macfie, New York, New York University Press, 2000, s. 234.

[33] Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and The West: The Tormented Triumph of Nativism*, Syracuse University Press, New York 1996, s. 11; Ayrıntılı bilgi için tamamı bkz. el-Azm, *a.g.m.*, ss. 217-238;

[34] Celal Ali Ahmed, *Batılılaşma Hastalığı: Batıdan Gelen Veba,* çev. Fatmanur Altun, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2000, s. 17; Jalal Al-i Ahmad, *Occidentosis: A Plague From the West,* Translated by Robert Campbell, Mizan Press, Berkeley 1984, s.13.

[35] Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi,* çev. İbrahim Yılmaz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s..301.

[36] Freud'a göre kitle psikolojisine ya da sürü psikolojisine uyum sağlama; kişilerde bilinçli kişiliğin yitimi sonucunda düşünce ve duyguların aynı yöne yönelmesi sayesinde bilinçsiz ruhsallığın ön plana çıkması ile kişinin, kitlenin arzu ve isteklerini yerine getirilmesi şeklinde ifade etmektedir. Bkz. Sigmund Freud, *Kitle Psikolojisi*, çev. Kâmuran Şipal,

sürecine dahil olmaları da mümkündür. İslam dininin ve Müslümanların bulunmadığı lokasyonlarda mevcut olan bilinmezlik, gazete haberleri, sosyal medya ve televizyon gibi kitle iletişim araçları aracılığı ile Müslümanların ve İslam dininin bölge halkına olumsuz olarak yansıtılması ve bu düşüncenin empoze edilmesi bireylerde ve toplumda İslam'ın ve Müslümanların stereotipleşmesine[37] zemin hazırlamış ve Müslümanların ve İslam dininin olumsuz olarak damgalanmasına[38] yol açmıştır. İslamofobi'nin yayılıma sebebi ise şüphesiz dinler ve kültürler arasındaki etkileşimin az olması ve Müslümanların sosyal medya ve diğer kitle iletişim araçlarında daha az söz sahibi olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Müslüman olarak ön planda olan Mesut Özil[39] ve Muhammed Salah[40] örneği İslam'a karşı devam eden algının kırılmasında oldukça önemlidir. Diğer taraftan Muhammed Bzeek[41] gibi yaptığı iyilikler ile adından söz ettiren Müslümanlar da İslamofobi algısının kırılmasında etkin rol üstlenmektedir.

1) İslamofobi'nin Psikolojik Hastalıklarla Korelasyonu

İslamofobi'nin psikolojik hastalıklarla korelasyonun tespit edilmesi için İslam korkusu ve Müslüman korkusu olan kişilerin tespit edilip psikolog ve psikiyatristler öncülüğünde klinik olarak

Cem Yayınevi, İstanbul 2020, s. 82; James O. Prochaska ve John C. Norcross, P*sikoterapi Sistemleri; Teoriler Ötesi Bir Çözümleme*, ed. Tahir Özakkaş, Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, İstanbul 2014, s.54.

37 Stereotipleşme, "*bazı kategorilerdeki her bireye uygulanan yalınlaştırılmış bir tanım"* olarak kalıplaşmış yargıları ifade etmektedir. Bkz. John J. Macionis, *Sosyoloji*, Çev. Ed. Vildan Akan, Nobel Yayınları, Ankara 2013, s. 360. Diğer bir deyişle birey hakkında bilgi sahibi olmadan bireyleri, sanki bir grubun üyesiymiş gibi yargılama anlamına da gelmektedir. Bkz. Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı; Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012, s.543.

38 Çalışmada damgalanma, etnolojik damgalanma bağlamında Müslümanların ve İslam dinine yönelik itibarsızlaştırma ve ötekileştirmeye yönelik olumsuz düşünceleri ifade etmek için kullanılmıştır. Etnolojik damgalanma bulaşıcı bir özelliğe sahiptir. Bulaşma özelliği gerek soy yoluyla sağlanırken gerekse mevcut aile mensuplarına da damgalanmanın aktarılmasıyla mümkündür. Bkz. Erving Goffman, *Damga; Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı, Heretik Yayıncılık, Ankara 2019., s. 31; Ed. Mehmet Eskin, Çiğdem Günseli Dereboy ve A. Nuray Karancı, *Klinik Psikoloji: Bilim ve Uygulama*, Türk Psikologlar Derneği Yayınları, Ankara 2020, s.166.

39 Arsenal takımında forma giyen Müslüman futbolcu, twitter üzerinden "***Let's disarm Islamophobia with kindness*** *Unfortunately Islamophobia & Antiislamismus is growing in Europe and in other parts of the world with media playing a big role in that. My personal answer to that: We should respond to Islamophobia & Antiislamismus in a way that will not reinforce it, but rather disarm and silence it with kindness/İslamofobiyi nezaketle etkisiz hale getirelim Ne yazık ki, medyanın bunda önemli bir rol oynamasıyla birlikte, Avrupa'da ve dünyanın diğer bölgelerinde İslamofobi ve İslam Karşıtlığı büyüyor. Buna kişisel cevabım: İslamofobi ve Anti İslam'a onu pekiştirmeyecek şekilde yanıt vermeliyiz, aksine onu silahsızlandırmalı ve susturmalıyız."* Bkz. 2 Aralık 2020 tarihinde. https://twitter.com/MesutOzil1088/status/1329709697222455296 adresinden erişilmiştir.

40 Liverpool forması giyen Müslüman futbolcuya atfedilen marş:
"Mo Salah-la la la la la.
"(If he's good enough for you, he's good enough for me/Senin için yeterince iyiyse, benim için yeterince iyi.")
"If he scores another few then I'll be Muslim too/Birkaç puan daha alırsa ben de Müslüman olacağım.)"
"If he's good enough for you, he's good enough for me/ Senin için yeterince iyiyse, benim için yeterince iyi.)"
"He's sitting in a mosque, that's where I want to be /Bir camide oturuyor, olmak istediğim yer burası.)" İslamofobi olgusunun azaltılmasında oynadığı rolü ifade etmesi bakımından önemlidir. Bkz. 2 Aralık 2020 tarihinde https://www.aljazeera.com/sports/2018/2/16/ill-be-muslim-too-fans-embrace-liverpools-mo-salah adresinden erişilmiştir.

41 Muhammed Bzeek, ABD'nin Los Angeles şehrinde ölmek üzere olan çocukları evlat edinip hayata döndürmesiyle önce ABD yerel basınında ardından uluslararası basında geniş yer bulmuş ve 2018 yılında "Uluslararası İyilik Ödülleri" kapsamında TDV tarafından ödüllendirilmiştir. Bkz. 2 Aralık 2020 tarihinde https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/abdnin-kanatsiz-melegi-muhammed-bzeek/1105894 adresinden erişilmiştir.

incelenmesi gerekmektedir. Fakat çalışmada teorik olarak islamofobi olgusunu tetikleyebilecek psikolojik hastalıklar ele alınacaktır.

İnsan, birey olarak doğmakta fakat gözünü toplum içinde açmaktadır. Dolayısıyla insan, sosyal ve bireysel varlık olarak ön plana çıkarken hem etki eden hem de etki edilen özne konumunda bulunmaktadır. İnsan, doğumundan itibaren anlama ve bağ kurma yoluyla ilk çevresini aile yoluyla edinmiş ardından taklit etme ile rol model aldığı kişilere bürünme çabasına girişmiş ve zamanla deneyim yoluyla kendi karakterini şekillendirmiştir. Doğası gereği insan, doğumundan ölümüne kadar olan süreçte bedensel ve ruhsal bir dizi olaylar silsilesi ile karşılaşmış bu olaylardan etkilenmiş ve bu olaylar hayatlarında bazen kalıcı bazense geçici izler bırakmıştır. Bu bağlamda ruhsal hastalıkların; kişisel sıkıntı[42], yeti yitimi[43], sosyal normlara uymama[44] ve işlev bozukluğu ile birlikte ortaya çıktığı bilinmektedir.[45] Alfred Adler ruhu, insanı gelecekteki olası saldırılara karşı koruma veya savunma görevlerini yerine getiren işlevlerden oluşan yapılar bütünü olarak tanımlamaktadır.[46] Dolayısıyla yönelim halinde olan birey gerek ruh tarafından yönlendirilerek gerekse sosyal etkinin büyüsüne kapılarak farklı insanlardan yahut toplumun genel kesiminden etkilenmekte ve kararlarını değiştirmektedir.[47] Michel Foucault, her ne kadar delilik için farklılık, akılsızlık, anlamsızlık bağlamında negatif biçimde başlanan değerlendirmenin kültürel ve dinsel olgulara ahlaki anlamlar yüklemeleri sebebiyle dışlama ve ötekileştirme olgusunun ön plana çıktığını söylese de esasen İslamofobi'nin de ortaya çıkış biçimi bu tanıma göre paralellik taşımaktadır.[48] Zira İslam, kültürel ve dini anlamlar sonucunda öteki olarak şekillenmiş "korkutucu" olarak betimlenmiş ve tasvir edilmiştir.

a) İslamofobi Hastalığı Olan Bireylerde Olabilecek Psikolojik Hastalıklar

Kişilik gelişimini sağlıklı bir şekilde tamamlayamamış ya da ruhsal hastalığı bulunan bireyler yoğunlukla grup/toplum odaklı yönelim içindeki karar mekanizmasına dahil olmaktadır. Aslında bu durumun altında çevresel ve kalıtsal sebepler ile ilişkilendirilebilmesinin yanında bir başka psikolojik hastalık da olabilmektedir.

A kümesi kişilik bozukluklarından olan kuşkucu (paranoid) kişilik bozukluğuna sebep olan etmenler; herhangi bir temeli olmayan, bir başkasının kendi kötülüğünü düşünerek şahsına karşı kötülük yapma ya da şahsının aldatılacağından kuşku duyma. Çalışma arkadaşlarının ya da

---

42 Kişisel sıkıntı, bireyin yoğun olarak sıkıntı yaşamasına sebep oluyorsa psikolojik bozukluk olarak sınıflandırılabilir. Örneğin, anti sosyal kişilik bozukluğu olan bir birey, herhangi bir kaygı veya vicdan azabı duymadan insanları soğukkanlı bir biçimde saldırabilir yahut tehdit edebilir. Bkz. Ann M. Kring vd., *Anormal Psikolojisi: Psikopatoloji*, Çeviri Ed. Muzaffer Şahin, Nobel Yayınları, Ankara 2019, s. 5.

43 Yeti yitimi, bireyin hayatının önemli bir noktasında olan bozulmayı tanımlamaktadır. Bu bağlamda fobiler veya kişinin yaşıtları tarafından dışlanması gibi özellikler örnek gösterilebilir. Bkz. Ann M. Kring vd. *a.g.e.*, s. 6.

44 Sosyal normlara uymama, sosyal normlar olarak kabul edilen iyi kötü haklı haksız doğru-yanlış gibi ölçekler baz alınarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda etnik gruplar ve kültürler arasındaki farklılıklar da ön plandadır; bir kültürde sosyal normal uymayan bir davranış farklı bir kültürde sosyal normlara uyabilmektedir. Ann M. Kring vd. *a.g.e.*, s. 6.

45 Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, ss. 4-7.

46 Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul 2020, s.40.

47 Elliot Aronson, Timothy D. Wilson ve Robin M. Akert, *Sosyal Psikoloji,* çev. Okan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2012, s.30; Daniel Cervone ve Lawrence A. Pervin, *Kişilik Psikolojisi; Kuram ve Araştırma*, çev. Ed. Mustafa Baloğlu, Nobel Akademi Yayınları, Ankara 2016, ss. 24-25; Ulus Baker, *Dolaylı Eylem*, der. Ege Berensel, İletişim Yayınları, İstanbul 2019, ss.18-19. Carl Gustav Jung, *Kişiliğin Gelişimi*, çev. Duygu Olgaç, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 203; Turhan Yörükân, *Alfred Adler: Sosyal Roller ve Kişilik,* İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020, ss. 138-139.

48 Michel Foucault, *Akıl Hastalığı ve Psikoloji*, çev. Emre Bayoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019, s. 97.

arkadaşlarının güvenilirlikleri ile ilgili yersiz kuşku duyma. Sıradan olaylardan veyahut sözlerden göz korkutma veya aşağılama anlamı çıkarma. Kişinin kin beslemesi. Herhangi bir sebep ya da gerekçe yokken çevresindeki kişilerin bazı davranışlarını kişiliğine ve saygınlığına yönelik bir saldırı olarak algılama ve anında öfke ile karşılık verme olup kişide bu maddelerden dördü ya da fazlasının bulunması gerekmektedir.[49] Birey, sosyal medya vd. iletişim kanalları üzerinden İslam karşıtlığı söylevlerine maruz kalması durumunda İslam korkusu/İslamofobi hastalığına yakalanabilme olasılığı taşımaktadır. Diğer taraftan kendisi gibi olmayan Müslüman bireylere yönelik kuşkular daha fazla ön plana çıkmaktadır zira kişinin bilmediği ya da öteki olarak gördüğü olguya yönelik tavır alması daha kolay bir hal almaktadır. Dolayısıyla birey herhangi bir olay ya da durumdan anlam çıkarma yoluyla İslamofobik tutumlarda bulunabilmekte kolaylıkla kendisinden olmayan öteki olarak tasvir edilen Müslümanlara yönelik tavır alabilmektedir.

B kümesi kişilik bozukluklarından olan antisosyal (toplumdışı) kişilik bozukluğuna sebep olan unsurlar; kişinin tutuklanmasına sebep olan yineleyici eylemlerde bulunması, yasal olarak belirlenen yükümlülüklere uymama. Sık yalan söyleme ve takma adlar kullanma. Şahsi çıkarları ve zevk için dolandırıcılık faaliyetlerinde bulunma ve sahtekarlık. Geleceğini tasarlamama ya da dürtüsellik. Kavga ve dövüşlere sık katılım sağlama veya bir başkasının hakkına el uzatma ile birlikte sinirlilik ve saldırganlık faaliyetlerin sürekliliği durumu. Kişinin kendi ya da başkasının güvenliğini umursamama durumu. İş yoksunluğu sebebiyle para kaynaklı yükümlülüklerinin yerine getirilmemesi ve sürekli bir sorumsuzluk. Kişinin bir başkasını incitmesi, kötü davranması veya hırsızlık faaliyetlerinde bulunması durumunda kendince kılıf uydurma, aldırmazlık gösterme ve vicdan azabı çekmeme durumudur. Kişide bu durumlardan üçü veya daha fazla maddenin bulunması gerekmektedir.[50] Adler'in saldırgan tipin karakteristik özelliklerinin[51] bir kısmını uhdesinde barındıran antisosyal kişilik bozukluğu hastalığına yakalanmış bir kişi İslamofobi içeren herhangi bir olay ya da durum karşısında dürtüsel olarak doğrudan katılım gösterebilir veya herhangi bir sebep yokken kendi dininden olmayan Müslüman bir bireye ya da göçmen olarak gelmiş öteki olarak algılanan bir kültüre yönelik saldırgan bir tutum izleyebilir.

Sınırda (borderline) kişilik bozukluğuna neden olan etmenler; imgesel veya gerçek bir ayrılmadan kaçınmak amacıyla çılgınca çaba gösterme. Kişinin başka bir kişi ya da olayı gözünde aşırı büyütme ve yerin dibine sokma arasında gidip gelen tutarsız, gergin ilişkiler örüntüsüne sahip olma. Kimlik karmaşası; sürekli ve belirgin tutarsız benlik algısı veya kendilik duyumu. Yinelenici intihar davranışları ve kendine kıyım davranışları duygu durumuna bağlı tepkiselliğin olması durumunda duygulanımda tutarsızlık. Süreğen boşluk duygusu. Uygunsuz aşırı öfke veya öfkeyi denetleme konusunda güçlük çekme. Zorlanmaya bağlı, gelip geçici kuşkucu düşünce ve ağır çözülme belirtileri gibi maddelerden beş ya da fazlasının bulunması gerekmektedir.[52] Kimlik karmaşası ile birlikte kişi sosyal ilişkilerinden uzaklaşmamak adına kitlesel ya da çevresel olarak İslamofobik söylemlerine destek verebilir, aşırı öfke ve öfke denetleyememe gibi nedenler öncülüğünde Müslümanlara yönelik fiziksel şiddete başvurabilmektedir.

---

[49] Amerikan Psikiyatri Birliği*, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı (DSM-5),* DSM-5 Tanı Ölçütleri El Kitabı'ndan, çev. Ertuğrul Köroğlu, Hekimler Yayın Birliği (HYB Yayıncılık), Ankara 2014, s. 328; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 470; Ertuğrul Köroğlu, *Klinik Psikopatoloji*, HYB Yayıncılık, Ankara 2019, ss. 208-210; James Morrison, *DSM-5'i Kolaylaştıran Klinisyenler İçin Tanı Rehberi*, Çev. Ed. Muzaffer Şahin, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2019, s.533.

[50] Morrison, *a.g.e.,* s. 541-543; Köroğlu*, a.g.e.*, ss. 215-218; Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.*, s. 331; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 471-473.

[51] Saldırgan tipin karakter özellikleri kabaca kendini beğenmişlik (hırs), kıskançlık, hasetkik (çekemezlik), cimrilik ve kin olguları üzerinden şekillenmektedir. Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, s.223-266.

[52] Amerikan Psikiyatri Birliği*, a.g.e.,* s. 332; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 475-476; Köroğlu, *a.g.e.*, ss. 219-222; Morrison, *a.g.e.*, s. 545-546.

Histriyonik kişilik bozukluğunu ortaya çıkan çıkaran unsurlar; kişinin ilgi odağı olmamasından rahatsızlık duyması. Kişinin başkaları ile olan etkileşimleri, ayartıcı, baştan çıkarıcı ya da kışkırtıcı olarak uygunsuz davranışlarda bulunması. Anlık değişen yüzeysel duygular göstermesi. İlgi çekmek amacıyla sürekli olarak dış görüntüsünü kullanması. Gereğinden fazla etkileme amaçlı ve ayrıntıdan yoksun konuşma biçiminin olması. Gösteriş yapma, yapmacık davranma ve duygularını abartılı olarak göstermesi. Kolay etki altında kalması. Kişilerarası ilişkilerinin olduğundan fazla yakın olması gerektiğini düşünmesi gibi etmenlerden beş ya da daha fazlasının bulunması gerekmektedir.[53] Birey sadece ilgi çekmek adına İslamofobik söylevlerde bulunabilmesinin yanında çevresindeki İslamofobik tutumdan dolayı etki altında kalabilmekte olduğu gibi çevresinde Müslüman bir birey varsa da anlık yüzeysel duygular ile de farklı olan Müslümanlara yönelik saldırılarda bulunabilmektedir. Diğer taraftan birey, Müslüman bireylerin sakal ya da başörtüsü veya dış görünümünden kaynaklı herhangi şeyle ilgili İslamofobik saldırılarda bulunabileceği gibi kolay etki altında kalması bağlamında popülist söylevler, haber ve sosyal medya kaynaklı olarak da Müslüman karşıtı bir tavır sergileyebilir, İslamofobik saldırılarda bulunabilmektedir.

Özsever (narsistik) kişilik bozukluğuna neden olan etmenler; büyüklenme. Zekâ, güç, sınırsız başarı, güzellik veya yüce sevgi düşlemleri ile uğraşma durumu. Kişinin kendisini eşi benzeri bulunmaz ve özel biri olduğuna ve sadece özel kişilerle anlaşabileceğine ve onlarla ilişki kuracağını düşünme durumu. Çok beğenilmek istenme. Herhangi bir olay ya da durumda hak ettiği duygusu içinde olma, kısaca ne isteniyorsa yapılacağı ve yerine getirileceğini ilişkin anlamsız beklentiler içinde olma. Kişisel çıkarları için başkalarını kullanma durumu. Başkalarının gereksinimlerini ve duygularını anlama noktasında eksik olma, eşduyum yapamama durumu. Başkalarını kıskanma ve başkalarının kendisini kıskandığına inanma durumu. Kendini beğenmiş tutum ve davranışlar sergileme ve başkalarına saygısız davranma durumları gibi unsurlardan beş ya da daha fazlasının olması gerekmektedir[54]. Kişinin kendi kültürünü, kendi dinini üstün görme davranışı ötekine karşı saygısız davranma biçimine dönüşerek zenofobi ve İslamofobi faaliyetlerinde bulunmasına neden olabilmektedir.

C kümesi kişilik bozukluklarından olan çekingen kişilik bozukluğunu oluşturan etkenler; onaylanmama, dışlanma veya eleştirilme korkuları yüzünden kişilerarası ilişki kurmaktan ve bu gibi etkinliklerden kaçınma. Kişiyi seveceklerinden kesin emin olmadıkça insanlarla ilişkiye ya da etkileşimlere girmeme. Alay etme ya da utandırıcı duruma düşme korkusu sebebiyle yakın ilişkilerde daha tutuk davranma. Sosyal durumlarda dışlanma ya da eleştirilme düşüncesi ile uğraşma. Yetersizlik düşünceleri sebebiyle yeni arkadaş ortamında çekingen davranma. Kişinin kendisini toplumsal ve sosyal yönden beceriksiz ve kişisel olarak çekiciliği olmayan biri olarak ve başkalarından aşağı görme. Kişisel girişimlerde bulunmayı utandırıcı olabileceği sebebiyle göze almama ve yeni etkinlikte bulunma hususunda isteksiz davranma. Hasta da bu nedenlerden dördü ya da daha fazlasının bulunması gerekmektedir.[55] Bireyin çevresinde İslamofobi içeren tutum ve davranışların bulunması durumunda birey, bulunduğu topluluğun dikkatini çekmemek, dışlanmamak ve tepki almamak adına İslamofobik tutumlar sergileyebilmektedir.

Bağımlı kişilik bozukluğuna neden olan etmenler; başkalarından yoğun olarak öğüt veyahut güven almadıkça günlük kararlarını verme konusunda güçlük çekme. Hayatının önemli alanlarında kendisinden ziyade başkalarının sorumluluk almasına ihtiyaç duyma. Kabul görmeyeceği ya da

---

[53] Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* s. 333; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 478; Köroğlu, *a.g.e.*, ss. 223-225; Morrison, *a.g.e.*, s. 548-549.

[54] Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.*, ss. 333-334; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 478-479; Köroğlu, *a.g.e.*, ss. 225-227; Morrison, *a.g.e.*, s. 550-552.

[55] Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 334-335; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 481-482; Köroğlu, *a.g.e.*, ss. 228-229; Morrison, *a.g.e.*, s. 553-554.

desteklerini çekecekleri düşüncesiyle başkalarıyla benzer görüşte olmadığını ifade etmekte güçlük çekme. Bireysel bir iş yapma, işe kalkışma ya da bir işe girişmekte güçlük çekme. Başkalarından destek almak amacıyla hoş olmayan iş ya da görevlerde bulunma ya da gönüllü olarak aşırı uçlara gitme. Kendisine bakamayacağı korkusuyla tek başına olduğunda rahatsız ve çaresiz hissetme. Bir ilişki sonlandığında destek ve bakım kaynağı olarak başka ilişki arayışına girme. Kendi kendine bakma durumunda kalacağı korkusuyla gerçekçi olmayan biçimde uğraşma. Bu maddelerden 5'inin ya da fazlasının kişide bulunması gerekmektedir.[56] Birey günlük yaşamında onay beklentileri ile yaşadığından özgür karar verme mekanizması işlevsiz kalmakta, aile, çevre vd. güdümünde karar vermektedir. Dolayısıyla kişi, çevre odaklı yönelim hallinde olduğundan çevresinde İslamofobi söylemleri, tutum ve davranışları varsa çevreyle birlikte hareket etmesi İslamofobi söylevlerine uyum sağlaması muhtemel dahilinde olacaktır.

İslamofobi, kişilik bozukluklarının yanında iki uçlu (bipolar) I bozukluğunun mani ve hipomani dönemlerinde[57], depresyon bozukluklarından yıkıcı duygudurum düzensizliği bozukluğu[58], kaygı anksiyete bozukluklarından olan toplumsal kaygı bozukluğu (sosyal fobi)[59], örselenme ve tetikleyici etkenle ilişkili bozukluklardan olan örselenme sonrası gerginlik bozukluğu[60], akut gerginlik

---

[56] Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.*, ss. 335-336; Ann M. Kring vd., *a.g.e.*, s. 482-483; Köroğlu, *a.g.e.*, ss. 230-232; Morrison, *a.g.e.*, s.556.

[57] Mani döneminde kişinin göz saygısından yoğun olarak artma ve büyüklük düşüncesi herhangi bir amaca yönelik etkinliklere katılım sağlama da artış ve kötü sonuçlar doğması muhtemel etkinlikleri katılım sağlamanın yanında uyku ihtiyacında azalma, kişinin dikkatini daha kolay dağılması gibi sebepler ön plana çıkmaktadır bu özelliklerden üçü ya da daha fazlasının en az 1 haftalık süre boyunca her gün görülmesi gerekmektedir. Hipomani Döneminde ise mani belirtilerinin 4 gün peş peşe olmak suretiyle görülmesi gerekmektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 63-66. İslamofobi bağlamında mani ve hipomani dönemlerinde kişiler Müslüman olan kimselere yönelik faaliyette bulunabilir hatta kitlesel islamofobik etkinliklere katılım gösterebilir.

[58] Yıkıcı duygudurum düzensizliği bozukluğu davranışsal ya da sözel olarak ortaya çıkan, kişinin bulunduğu duruma veyahut olaya göre orantısız olarak tekrar eden ağır öfke patlamalarını işaret etmektedir. Diğer taraftan öfke patlamaları olarak kendini gösteren süreç gelişim düzeyinden tutarsız olup haftada üç ya da daha fazla ortaya çıkmaktadır. Öfke patlamaları sürekli olarak hemen hemen her gün kızma veyahut kızgınlık gösterme olarak belirlenmiştir. A ve D tanı ölçütü olarak okulda, evde veyahut akran grupları olmak üzere en az ikisini de mevcut olup birinde yoğun olarak belirlenmelidir. Tanının 6 yaş öncesi ya da 18 yaş sonrası konulmaması gerekmektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.*, ss. 91-92. Gelişim dönemimde yoğun olarak gözlemlenen duygudurum düzensizliği bozukluğu akran gruplarında Müslüman olan kimseye karşı ya da göçmen kimselere karşı kendini akran zorbalığı olarak da gösterebilmektedir. Öfke patlamalarının reaksiyonu sonucunda ortaya çıkabilecek şiddet grup veya kitle olarak da farklı olana karşı bir saldırıya da dönüşmesi muhtemeldir.

[59] Toplumsal kaygı bozukluğu, en basit ifade ile kişinin sosyal durumda belirgin olarak kaygı ya da korku duymasını ifade etmektedir. Bu hastalığa neden olan başlıca etkenler; toplum tarafından küçük düşme yahut utanç duyulacak bir şey yapma veya başkalarınca dışlanma gibi korku ve kaygıları beraberinde barındırdığı gibi çocuklarda ağlama, bağırma şeklinde de kendini gösterebilmektedir. Kişiye bu teşhisi konması için en az 6 ay sürekli olarak kaçınma, kaygı ve korku eylemlerinin gerçekleşmesi gerekmektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.*, ss. 116-117. Toplumsal kaygı bozukluğu, kişinin dahil olduğu grupta islamofobik söylevler ve faaliyetler mevcut ise kişi baskı kaynaklı islamofobik eylemlerde bulunabilmektedir.

[60] Travma sonrası stres bozukluğu; doğrudan travma yaşama, başkasının yaşadığı travmaları görme çevresinde örseleyici olayları öğrenme şeklinde ortaya çıkabildiği gibi travma sürecini hatırlama, canlandırma şeklinde de devam edebilmektedir. Travma sonrası stres bozukluğu hastalığına yakalanan bir kişi odaklanma güçlüğü, her an tetikte olma, insanlara veyahut nesnelere karşı fiziksel ya da sözel şiddet uygulama, kendine zarar verme olarak da değişiklik gösterebilmektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 146-148. Birey, Müslüman bir kişi aracılığı ile travma yaşadıysa herhangi bir Müslümana karşı İslamofobik saldırılarda bulunabilmektedir. Nitekim 11 Eylül saldırılarından sonra kendini Müslüman olarak ön plana atan el-Kaide terör örgütü üyelerinden sonra gerek Amerika'da gerekse kıta Avrupa'sında İslamofobi unsurların arttığı gözlemlenmiştir. Ayrıca kişiler, İslam dini ile ilgili bir unsur olarak gördüklerinde travmayı hatırlama aracılığı ile de İslamofobi faaliyetlerine katılmaları kuvvetle muhtemeldir.

bozukluğu[61] olarak da ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan dürtü denetimi, yıkıcı bozukluklar ve davranış bozukluklarından olan karşıt olma, karşı gelme bozukluğu[62], aralıklı patlayıcı bozukluk[63] ve davranım bozukluğu[64] gibi hastalıklarda İslamofobi'nin korelasyon halinde olduğu hastalıklar halinde olabilmektedir.

Bireyden Topluma Benden Ötekine İslamofobi'nin Sosyolojik Temelleri

"Var olmak ya da olmamak: sorun bu"[65]*,* günümüze damga vuran bu söz dizimi irdelendiği takdirde İslam'ın küresel mücadelesinin ontolojik boyutunu gözler önüne sermektedir. İslam ve Hristiyanlık dinleri Batı tarafından karşılaştırmalı olarak ele alındığında Hristiyanlık, ilahi kaynaklı epistemolojik argümanlar üzerinde konumlandırılırken İslam ise bir o kadar bunun ontolojik inkarına dayandırılmaktadır.[66] Böylece "Ontolojik Özne" nasyonu ile kültür, din, paradigma ve insan tipinde "öteki" unsur, "kendi"ye indirgenmeden anlaşılamaz hale gelmiş ve dolayısıyla güç felsefesi bağlamında "kendi"nin "öteki"ne karşı uyguladığı şiddet açığa çıkmıştır. Bu bağlamda düalist mücadeleler olarak öne çıkan köle-efendi, vahşi-medeni ve doğu batı gibi hizipleşmeler vuku bulmuş, zamanla hegamonik güç, "kendi"yle özdeş diğerini ise kendine indirgemeye veyahut yok etmeye yönelik davranışlar sergilemiştir.[67] Bunun temel nedeni ise farklı tipolojisinde yerini almak istemeyen bireyin, gerek farklı olana karşı reaksiyon göstererek "biz"den olduğunu kanıtlama davranışını sergilemek için gerek idaeal tipolojisi olarak belirlediği akran ya da daha olgun bireyi örnek alarak gerekse doğrudan maruz kaldığı fiziksel veya sözlü şiddeti "farklı" ya da "öteki"ne

---

61 Akut stres bozukluğu hastalığının belirtileri her ne kadar travma sonrası stres bozukluğu ile benzerlik gösterse de dissosiyasyon belirtileri bağlamında travma sürecinin önemli olaylarını hatırlamama özelliği ile travma sonrası stres bozukluğundan ayrılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 152-153.

62 Karşıt olma, karşı gelme bozukluğu teşhisinin konulabilmesi için en az 6 ay boyunca süren ve şu maddelerin en az 4 tanesinin bulunması gerekmektedir; sıklıkla alınganlık gösterme, kolay kızma, sıklıkla öfkelenme, kırgın olma, içerlenme, yaptırma, buyurma veya yasak etme gücü olan kişilerle tartışmaya girme, özellikle çocukların büyüklerle tartışmaya girmesi veya karşı koyması, bilerek başkalarını kızdırma, kendi hatalarından ve yanlışlarından dolayı başkalarını suçlama ve kin gütme. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 223-224

63 Aralıklı patlayıcı bozukluk 3 aylık süre boyunca haftada iki kez olmak üzere sözel saldırı fiziksel saldırı olarak kendisini göstermesinin yanında 12 aylık zaman zarfında nesne, hayvan ya da insan yaralanması ile sonuçlanan fiziksel saldırı bağlamında farklı ya da ardışık olarak üç davranış patlaması şeklinde de ortaya çıkmaktadır. Bu patlamalar, kışkırtma veya ruhsal toplumsal unsurların etkinliğine göre orantısız olmaktadır. Diğer taraftan saldırgan patlamalar herhangi bir plan dahilinde değil dürtüsel olarak ortaya çıkmaktadır. Bu patlamalar kişide sıkıntı yaratmasının yanı sıra toplumsal işlevsellikte düşmeye neden olduğu gibi maddi ve hukuki sonuçlar da doğurabilmektedir. Bu tanı 6-18 yaş arasında konulmaktadır. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e.,* ss. 225.

64 Davranım bozukluğunun göstergesi olarak başkalarına karşı gözdağı verme, korkutma, kabadayılık etme, kavga-dövüş başlatma, başkalarına zarar verebilecek nesneler -sopa, kırık şişe, bıçak ve silah kullanma, insanlara ve hayvanlara karşı acımasız davranma, hırsızlık yapma, ağır hasar verme amacıyla yangın çıkarma, 13 yaş öncesinde geceyi dışarıda geçirme, evden kaçma, sık sık okuldan kaçma davranışları bulunmaktadır. Diğer taraftan suçluluk ya da pişmanlık duymama, duygusuzluk-eşduyum yoksunluğu, yapabilirlik kaygısı taşımama veyahut yersiz duygulanım olarak da kendini göstermektedir. Amerikan Psikiyatri Birliği, *a.g.e* ss. 226-228.

65 Mîna Urgan, *Shakespeare ve Hamlet*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014, s. 388; William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007, s. 114.

66 Ahmet Kızılkaya, "Geçmişten Günümüze İslamofobi: Kökeni, Tarihsel Gelişimi ve Bugünü", *Orta Asya'da İslam (Temsilden Fobiye)*, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara-Türkistan 2012, c. 1, s. 626. ss. 621-640.

67 İlhami Güler, "Batıdaki 'Öteki' Korkusunun Analizi ve İslam Dünyasında Direnişin 'Terör'e Kaymasının Psikanalizi*", İslamofobi Kolektif Bir Korkunun Anatomisi*, ed. Osman Alacahan ve Betül Duman, Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 153.

yansıtarak şiddet aracı olarak kullanmasıdır.[68] Dolayısıyla birey, "biz"e bağımlı hale geldiği için olası aşırılıklara karşı kendini verecek ve uyum sağlayacaktır.[69]

Ontolojik özne konumundaki "ben" ise doğum itibariyle sosyalizasyon sürecine dahil olarak ilk toplumsallaşma deneyimini aile içinde göstererek "ben" konumundan "biz" konumuna evrilmiştir.[70] İlk ortak eylemine de bu sayede katılan birey, aynı eylemlere yönelen diğer bireyler tarafından dil ve jest yoluyla etkileşim haline bulunarak bireyin kendiğini oluşturan "ferdi ben"lik ve grup içindeki davranışlarını oluşturan "sosyal ben"lik aşamalarını deneyimlemektedir.[71] Din, eğitim, kültür gibi toplumsal kurumlar öğretileri, aile temelinde ilk "ötekileştirme" ve "damgalama" unsuru olarak "yabancı" ve "el" kavramları üzerinden "biz" ve "onlar" kimliklerine dönüşerek aidiyet dürtüsüyle birlikte "grup içi"nden ve "grup dışı"ndan ayrımı vuku bulmaktadır.[72] Öte yandan "düşünme" olgusu "ben"in aidiyetlik hissettiği çevreye göre "imaj" oluşumuna şekil vererek "düşünce" eyleminin toplumsallaşmasına zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla "ben", "grup içindeki öteki"nin yani "biz"in sevgi ve kabul şartlarını yerine getirmek için kamuoyundaki yerini alma ihtiyacı hisseder ve temel önyargı ve stereotip üretim mekanizmasındaki yerini almaktadır.[73] Kısaca birey, ilişkisel ağ örüntülerinden birinde "farklı" olan "öteki"nden uzaklaşırken "aynî" olan "biz"e yakınlaşmaktadır.[74] Bu durum her ne kadar bireyi, ortak bilinç yoluyla topluma bağlayarak toplumsal uyumu teşvik etme görünümü[75] verse de diğer taraftan toplumsal ayrışmanın da temelini oluşturarak sosyolojik bir paradoksun ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.

Muhayyile ölçeğini tetiklemek adına "farklı" olanın görünümünü tespit etmek için metaforik olarak iki farklı sayfa hayal edip, bu sayfaların mekanını yani sayfa rengini, beyaz ve siyah olarak göz önünde bulundurup, rastgele beyaz ve siyah mürekkepleri, sayfaların renklerine zıt olarak alelade bir biçimde serpiştirdiğinizde nasıl bir görünüm olur? Beyaz sayfada yer alan siyah lekeler göz zevkini bozma eylemini yerine getirirken siyah sayfada ise beyaz mürekkepler yıldızları yansıttığından sanki gece portresi görünümü verecektir. O halde algısal olarak konjonktürel gerçeklik ve reelpolitik zeminde, siyah ve beyaz sayfaları tekrar İslamofobi olgusu üzerinden okuyarak dış etmenler (sosyal medya, siyasal söylevler ve diğer kitle iletişim araçları) üzerinden muhayyile edildiğinde Avrupa'da Müslüman habitusunun beyaz sayfada yer alan siyah leke görünümünde olduğu anlaşılacaktır. Bu durum sadece Müslüman habitusu için geçerli olmayıp politik aktörlerin yönlendirmeleri doğrultusunda apolitik olan göçmen, yabancı ve siyahi olarak "öteki" mefhumunda yer alan diğer bireyler içinde geçerli bir tespit olacaktır. Beyaz sayfa, doğrudan ülkenin statik unsuru olan yerel halkı temsil ederken siyah noktalar ise ülkeye sonradan gelen dinamik ögelerden olan göçmen, mülteci ve yabancıyı sembol etmektedir. Dolayısıyla hem statik ögeler muhafazakarlık refleksiyle dinamik unsurlara karşı savaşım halinde olurken hem de din

---

[68] Bekir Kocadaş vd., *Gençlik ve Şiddet: Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010, s.89, 80, 84.

[69] Jean-Jacques Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul 2016, s.118.

[70] Nihat Nirun, *Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1994, s.69; Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2015, s. 47.

[71] George Herbert Mead*, Zihin Benlik ve Toplum*, çev Yeşim Erdem, Heretik Yayınları, Ankara 2017, s..332.

[72] Zygmunt Bauman ve Tim May, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul Yayım Yılı Belirtilmemiş, 22. Basım, s. 55.

[73] Ulus Baker, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Kitapları, İstanbul 2018. s.26-27, 164, 47.

[74] Nihat Nirun, *Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991, S.106.

[75] Emile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2014, s.141.

temelinde statik öge olarak Hristiyanlık, ötekileştirilen din olarak dinamik karaktere sahip olan İslam'a karşı mücadele halindedir.[76]

Verilerle İslamofobi

Fransa'da 2015 yılında Müslüman karşıtı fiziksel saldırılar, %500 oranında artmış, sözlü taciz %100 oranında artmış, camilere yönelik fiziksel saldırılar %400 oranında artış göstermiştir. Saldırıya uğrayan kişilerin %75'ini kadın, %25'ini ise erkekler oluşturmuştur.[77] Almanya'da camilere yönelik saldırılar, 2013'te 12, 2014'te 73, 2015'te 77 olarak belirlenirken, sözlü taciz suçları 2013 yılında 7, 2014 yılında 33, 2015 yılında 32 olarak belirlenmiştir. Fiziksel saldırılar ise 2013'te olmamasına karşın 2014'te 6 olarak kaydedilmiş, 2015'te bu rakam 15'e çıkmıştır.[78]

2016 yılına gelindiğinde ise Chatham House Europe Programme tarafından yayımlanan halkın göçmenlere muhalefetini gösteren raporda "Başta Müslüman ülkelerden gelen tüm diğer göçler durdurulmalıdır" ifadesi yer almış ve raporun da ortaya koyduğu gibi, Polonya'da %71, Avusturya'da %65, Almanya'da %53 ve İtalya'da %51 ile Birleşik Krallık'ta %47 ve 41 arasında değişen on eyaletin ikisi dışında hepsindeki çoğunluk bu açıklamayı kabul etmiştir.[79] 2016 yılı Avrupa İslamofobi Raporu'nda Fransa'da 576 İslamofobik saldırı vakası gerçekleşmişken[80] 2016 yılı Almanya'sında ise mültecilere ve barınma tesislerine yönelik 1.963 saldırı vakası gerçekleşmiş öte yandan Almanların %50'sinin Almanya'da yaşayan Müslümanlar nedeniyle kendilerini ülkede yabancı hissetmiş ve Müslüman karşıtı olan sağcı popülist AfD partisi, Alternative für Deutschland'a veya PEGIDA (Batı'nın İslamlaşmasına Karşı Vatansever Avrupalılar) gibi sosyal hareketlere destek vereceklerini ifade etmiştir.[81]

2017 yılında ise İslamofobi Gözlemevi'nin rakamları doğrultusunda, %34,6'lık bir düşüşü temsil eden 121 Müslüman karşıtı saldırı bildirilmiş, ibadet yerlerine yönelik saldırılarda ise-%12,8 azalma gözlemlenmiş, ancak tehditler ve travmatik deneyimlerdeki artış +%7,5 oranında olmakla birlikte Fransız devleti ve kurumları tarafından işlenen İslamofobik saldırıları dahil etmemeleri, dolayısıyla Müslüman bireyleri ve kurumları hedef alan saldırıları istatistiksel olarak azalmıştır.[82] Almanya'da ise Hükümet camilere yönelik 71 saldırıyı beyan ederken, sivil toplum kuruluşlarının tüm yıl boyunca 70 ile 100'den fazla saldırı arasında değişen farklı hesapları mevcuttur. Hükümet ayrıca Alman Müslümanlara yönelik yaklaşık 908 saldırı tespit etmiştir.[83]

2018 yılında ise Fransa İçişleri Bakanlığı'nın sunduğu veriler doğrultusunda 2017'de 121 olan Müslüman karşıtı saldırılar 2018'de 100'e inmiş, 100 nefret eyleminin 43'ü fiziksel eylemler olmakla birlikte 57'si tehdit ve sözlü saldırı şeklinde belirlenmiştir. İbadet yerlerine yönelik ise 45

---

76 Yusuf Adıgüzel, *Göç Sosyolojisi*, Nobel Yayınları, Ankara 2016, s. 147.

77 Olivier Esteves (2016): "Islamophobia in France: National Report 2015", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2015*, Istanbul, SETA, 2016, s. 161-162.

78 Anna-Esther Younes (2016): "Islamophobia in Germany: National Report 2015", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2015*, Istanbul, SETA, 2016, s..190.

79 Enes Bayraklı & Farid Hafez, "The State of Islamophobia in Europe", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017. s.6.

80 Yasser Louati (2017): "Islamophobia in France. National Report 2016", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017, s.191.

81 Aleksandra Lewicki (2017): "Islamophobia in Germany: National Report 2016", içinde: EnesBayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017, ss. 221-222.

82 Yasser Louati: "Islamophobia in France: National Report 2017", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2017*, Istanbul, SETA, 2018, s. 218.

83 Anna-Esther Younes: "Islamophobia in Germany: National Report 2017", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2017*, Istanbul, SETA, 2018, ss. 251,281.

saldırı gerçekleşmiş ve mezarlıklara yönelik 6 saldırı gerçekleşmiştir. Fakat Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF) kuruluşunun yayınladığı raporda ise 2017 yılında 446 İslamofobik saldırı belirlendiğini, 2018'de ise 676 İslamofobik saldırı olduğunu saptanmış. Bu 676 saldırıdan 20'si fiziksel saldırı, 568'i istihdam veya eğitimde ayrımcılık ve 88'i nefret söylemi ile ilgili olduğu vurgulanmıştır. Bu mağdurların ise %70'ini kadınlar, %30'unu ise erkekler oluşturmaktadır.[84] 2018 yılı Almanya'sında ise Alman Müslümanlara yönelik fiziksel şiddet içeren ve şiddetli sözlü saldırılar, 2018 sonuna kadar toplam 621 saldırı gerçekleşmiş; bu saldırılardan 31'i camileri (bina olarak) hedef almış ve 48 kişi ise fiziksel saldırıya uğramıştır. Alman Müslümanlara yönelik saldırılar, sığınma evlerine, mültecilere ve mültecilere hizmet eden STK'lara yönelik saldırılar ile bağlantılı olarak göz önüne alınacak olursa 2018 yılında, mültecilere yönelik yaklaşık 1.775 saldırı gerçekleşmiş, yaklaşık 329 yetişkin ve 15 çocuk yaralanmış, sığınma evlerine yönelik yaklaşık 173 saldırı tespit edilmiş ve yardım çalışanlarına yönelik olarak yaklaşık 95 saldırı kaydedilmiştir.[85]

2019 yılında ise Fransa'da Müslüman karşıtı ırkçılık artmaya devam etmiş, Collectif contre l'islamophobie en France (CCIF) verilerine göre 2019'da meydana gelen 1.043 İslamofobik olay gerçekleşmiş, 1.043 olaydan 68'i fiziksel saldırı, 618'i ayrımcılık, 210'u nefret söylemi ve ırksal nefrete tahrikle ilgili unsurları barındırmış, 93'ü hakaret, 22'si kutsal yerlerin bozulması ve 32'si terörizmle mücadele kapsamında olduğu ortaya konulmuştur.[86] Almanya'da ise 2019'da bildirilen 871 İslamofobik suç tespit edilmiştir. Bu suçların 58'i Müslüman dini sitelere karşı işlenmiş mağdurların fiziksel olarak yaralandığı suç toplam 46 olarak belirlenmiştir. İslamofobik suç işlemekten dolayı sekiz kişi tutuklanmış camilere yönelik ise 122 saldırı belirlenmiştir.[87]

Devlet ve hükümet yetkililerinin paylaştığı raporlar ve İslamofobi Gözlemevi ve CCIF gibi kuruluşların verilerindeki farklılıklar, Baudrillard'in de bahsettiği gibi gerçekliğin yerini alan "simülakrlar" ve "simülasyon" ilişkisinde yer alan kurgusal hipergerçekliği yansıtmaktadır.[88] Öte yandan Müslümanların maruz kaldığı şiddet eylemleri kolektif kişiliğin, bireysel kişiliğe karşı üstün geldiğinin de göstergesi haline gelmektedir.[89] Zira İslamofobi propagandalarla oluşan kolektif düşünceler doğrudan halkta İslam karşıtlığı olarak yer almış ve şiddet eylemleri açığa çıkmıştır.

Verilerin Arkasındaki İslamofobik Örüntüler

İslamofobi; iş uygulamalarında, hizmet, eğitim ve sağlık sektörlerinde ayrımcılık olarak kendini gösterirken basında, iş dünyasında yönetim ve sorumluluk gerektiren sahalarda ise dışlama olarak yer edinmiştir. Ayrıca İslamofobi, basın, sosyal medya ve günlük konuşmalarda stereotip ve ön yargı biçiminde yer bulurken mezkûr sebeplerin reaksiyona dönüşme biçimi olarak fiziksel saldırı, sözel taciz ve kundaklama gibi eylemler yoluyla şiddet kimliğinde kendini göstermektedir. Bu bağlamda İslamofobi'nin stereotip, kalıp yargı, siyasal söylemlerde İslam karşıtlığı, bireylerde ekonomik

---

84 Léonard Faytre: "Islamophobia in France: National Report 2018", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2018*, Istanbul, SETA, 2019, ss. 329-330.

85 Anna-Esther Younes: "Islamophobia in Germany: National Report 2018", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2018*, Istanbul, SETA, ss. 379-380.

86 Léonard Faytre: "Islamophobia in France: National Report 2019", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2019*, Istanbul, SETA, 2020, s.288.

87 Enes Bayraklı: "Islamophobia in Germany: National Report 2019", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez*, European Islamophobia Report 2019*, Istanbul, SETA, 2020, s..335.

88 Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, s.14.

89 Emile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Say Yayınları, İstanbul 2016, s.88.

kaygılar, İslam karşıtı söylev ve demeçler, dış göç üzerinden Müslüman göçmenler ve yabancı göçmenler, tarihsel arka plan, milli kimlik inşası, dini aidiyetlik gibi unsurlardan beslenmektedir.

Avrupa ulusal kimliği, tarihsel süreçte Hristiyanlıktan beslenmesi sebebiyle İslam dinini sürekliliğinin tehlikesi olarak görerek reaktif saldırı ve hoşgörüsüzlük gösterebilmektedir.[90] Avrupa siyasal çizgisinde yükseliş gösteren milliyetçilik, aile, okul ve diğer sosyal ağlar yoluyla öğrenilen yabancı, göçmen ve İslam karşıtlığı da zenofobi olgusunun İslamofobiyle bütünleşmesini sağlamıştır. İslamofobi'nin zemini dolduran sebeplerden biri ise ekonomi temelli olup toplum arzına göre İslamofobik davranışlar talebi medya, yayıncılık sektörü tarafından karşılanmaktadır. Doğrudan sıcak satış, reyting gibi kaygılar üzerinden yapılan İslam karşıtı yayınlar, İslam'ın bilinmediği, Müslümanların yaşamadığı lokasyonlarda potansiyel İslam karşıtlığını beslemekle birlikte kamuoyunun İslamofobik faaliyetlere destek vermesini de sağlamaktadır. İslamofobi baskısı ile de Müslümanlar, ya Foucault'un hapishanesindeki gözetim ve ceza mekanizması içerinde kısmi süreklilik ile birlikte devşirilme, ıslah edilmek üzere disiplin ağındaki yerini alacak ya da şiddet eylemleri içerisinde yaşamaya devam edecektir.[91]

İslam ve Müslüman temsili ise medya ve yayın sektöründe şu şekilde yer bulmaktadır:

> *18 Şubat 2010'da bir yazılım danışmanı olan Joseph Stack, Austin Texas'taki bir hükümet binasına kasıtlı olarak hafif bir uçak uçurmuş, intihar bildirgesinde dile getirdiği gibi ABD hükümeti ile yaşadığı şikayetler nedeniyle bu düşmanca ve şiddetli eylemde bulunduğunu bildirmişti. Stack, bir düzineden fazla insanın ölümünden ve yaralanmasından sorumluydu, ancak 11 Eylül terör saldırılarıyla benzerliğine rağmen, haber ajansları bu eylemi terörizm olarak etiketlememek için ortak çaba sarf etmişlerdir.*[92]

ABD medyasında 11 Eylül saldırıları öncesinde gerçekleşen olay sonrasında Müslümanlar potansiyel tehdit olarak damgalanırken 2010 yılında gerçekleşen saldırı sonucunda ise terör eylemi görünümünü engellemek için yoğun çaba sarfetmişlerdir. Öte yandan İslam'a karşı yürütülen faaliyetlerin arasında İslamiyet'le ilgili olmayan düşüncelerin yer aldığı görülmektedir. Nassır Ghami'nin eserinde yer alan "*Harilal (Gandi'nin oğlu) bir süreliğine İslam'a döndü, et yedi, fahişelerle ilişki kurdu, içki içti ve zimmetine para geçirme gibi küçük suçlar işledi."*[93] İslam dininin kötü olarak ötekileştirmesi, Müslüman bireylere de potansiyel terörist damgasının yapılması, Ortadoğu'da ABD'nin demokratik saldırılarının arka planının da İslam karşıtlığı olduğunu göstermektedir. Nitekim, siyasal söylevlerden olan Tony Blair ve George W. Bush'a atfedilen *"sorun İslami aşırılar değil İslamın kendisiydi"*[94] görüşü doğrudan bunu göstermektedir. ABD'de yer alan bu tür İslamofobik eylemlere en iyi cevap yine ABD'de öteki unsurlar arasında yerini alan bireylerden gelmiş, bu durumu 2016 yılında San Diego'daki ABD Ulusal Şiir Yarışması'nın finalinde *"Islamophobia"* şiiriyle Rudy Francisco, Natasha Hooper ve Amen Ra şu şekilde dile getirmiştir:

> *17 Haziran 2015'te, Dylan Roof hafta ortasında İncil okumasına gitti. Oturdu ve silahını çıkarmadan önce kilisedekilerle beraber dua etti. Çoğunu öldürdü ve sadece birinin yaşamasına izin verdi. Saldırgan olaydan sonra bulundu. Ve tutuklandı. Barışçıl bir şekilde. Dylan Roof, 9 masum insanı öldürdükten sonra Tanrısını sorgulamadık. O apartheid Afrika'nın bayrağını*

---

90 Maykel Verkuyten and Edwin Poppe, "Political Tolerance for Muslim Practices: An Intergroup Perspective" içinde: ed. Marc Helbling, *Islamophobia in the West: Measuring and Explaining Individual Attitudes,* Routledge, New York 2012, s.143.

91 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 2019, ss.433-442.

92 Naved Bakali, *Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Racism through the Lived Experiences of Muslim Youth*, Sense Publishers, Rotterdam 2016.s.2.

93 Nassır Ghami*, Birinci Sınıf Delilik: Liderlik ile Akıl Hastalıkları Arasındaki Bağlantılar*, çev. Yavuz Alogan, İthaki Yayınları, İstanbul 2016, s.115.

94 Ghami, *a.g.e.*, s.296.

giymişti. Onun yurttaşlığını sorgulamadık. O tek başına suç işledi. Onun milletini sorgulamadık. Adam Lanza. İçerisinde birinci sınıf öğrencileriyle dolu Sandy Hook İlkokulu'ndaki bir sınıfa ateş açtığı zaman ondan, ülkeyi terk etmesini istemedik. Timothy McVeigh, Oklahoma'da 168 kişiyi öldürdüğü zaman bunu bütün Amerikalılara mal etmedik. Klu Klux Klan Hristiyan ahlakını korumak için yemin ederek binlerce siyah insanı öldürdüğünde. Cübbelerini çıkarmalarını istemedik. Biz onların hepsini Hristiyan yobazlar olarak adlandırmadık. Görüyor musunuz? Tüm beyaz erkekleri onlardan birkaçının günahlarına dayanarak nasıl yaftalamadığımızı. Görüyor musunuz? Bazılarının eylemlerine dayanarak nasıl bir topluluğu mahkûm etmek zorunda olmadığımızı. Görüyor musunuz? Bütün isimler nasıl farklıysa, bütün insanlar nasıl farklıysa, bütün Müslümanları da bir grubun radikalliği nedeniyle suçlayamayız. Eğer DAEŞ'e dava açmak istiyorsan, hemen yap. Ama DAEŞ'E dava açmak, ona bu gücü verenlere de dava açmaktır. Ona bu gücü verenlere dava açmak, ABD Hükümetin dava açmaktır. Araştır! İslam terörle eş anlamlı değildir. İslam tevazudur, özveridir, barıştır. Terörizm, İslam da yasaktır ve Cihad din savaşı anlamına gelmez. Mücadele demektir. Hayatta kalmak demektir. Sizi toprağa gömmek isteyen her şeyle yüzleşmek ve hayatta kalmayı seçmek demektir. Araştırın ve CNN'i dinlemeyi bırakın. İkiyüzlülük adına insanlık ticareti yapmayı bırakın! Havaalanlarında Müslümanlara dik dik bakmayı kesin! Korkularınızın sizi cahilliğe sürüklemesine izin vermeyi bırakın! Sizi masum insanları öldürmeye iterek korkutan milyarder Cumhuriyetçileri desteklemeyi bırakın. Ve barıştan bahseden liderleri desteklemeye başlayın! Camileri yakmak yerine, kalbimizin etrafını saran duvarları yakın. Ve hepimizin bir tane olduğunun farkına varın. Ve son olarak, alışılagelmiş selamlama geliyor… Selamın Aleyküm, "Allah'ın selamı üzerinize olsun", Ve Aleykümselam "Allah'ın selamı sizin de üzerinize olsun" Görüyor musunuz?[95]

Şiirin analizinde İslamofobi'nin karşıtlık ve görelelik düzleminde açığa çıktığı görülmektedir. Klu Klux Klan, Dylan Roof, Adam Lanza ve Timothy McVeigh gibi suçlu birey ve gruplar, doğrudan şuç unsurunu gerçekleştiren etken olarak konumlandırılırken, radikal terör eylemlerini gerçekleştiren ISIS (DAEŞ) ve El- Kaide'nin gerçekleştirdiği suçlar, sadece suç unsurunda etken konumda olan kendilerini değil, "öteki" olarak yaşayan diğer Müslümanları da suç işleyen etken

[95] İngilizce orijinali şu şekildedir; *"On June 17, 2015, Dylan Roof walked into a midweek Bible study. He sat and prayed with the church members before pulling out his gun. Killing most and allowing one to live. After the incident he was found and arrested, peacefully. When Dylan Roof killed 9 innocent black people, we did not question his God. He wore flags of apartheid Africa. We did not question his allegiance. He committed the crime alone. We did not question his people. When Adam Lanza shot a classroom full of first graders at Sandy Hook Elementary, we did not ask him to leave the country. When Timothy McVeigh killed 168 people in Oklahoma, we did not call this a crime against every American. When the KKK killed thousands of Black people, while swearing to uphold Christian morality, We did not ask them to remove their robes, We did not call all Christians bigots. Do you see it? How we don't label all white men based on the sins of a few. Do you see it? How we don't have to condemn a whole class of people based on the actions of some. Do you see it? How all the names are different. How all the faces are different. How all the people are different; therefore, we should not condemn all Muslims for the radicalism of a group. If you want to prosecute ISIS, go ahead, but to prosecute ISIS is to prosecute those that gave their power. To prosecute those who gave their power is to prosecute the US government. Do your research! Islam is not synonymous with terror. It is literally submission. It is devotion. It is peace. Terrorism is actually forbidden and Jihad does not mean "holy war." It means "struggle." It means survival. It means standing face-to-face with everything that wants to put you in the ground, and choosing to be alive. Do your research and stop listening to CNN! Stop trading humanity for hypocrisy! Stop staring at Muslims at the airport! Stop letting your fear drag you into ignorance! Stop supporting billionaire Republicans who want to scare you into murdering the innocent, and start supporting leaders who speak peace in their native tongue! Instead of burning down the mosque, burn down the walls around the pulsating muscle in your chest and realize that we all have one. And lastly as the customary greeting goes As'Salaamu 'Alaikum: "Peace be upon you." Wa 'Alaikum As'Salaam: "And upon you be peace." Do you see it?"* Bkz. https://www.yousubtitles.com/2016-NPS-Finals-San-Diego-Islamophobia-by-Rudy-Francisco-Natasha-Hooper-and-Amen-Ra-id-1883223.

olarak konumlandırmalarına yol açmaktadır. Müslümanları ve İslam dinini terör ile özdeşleştiren kişilerin, havaalanlarında Müslümanları göz hapsine almaları şiirin tematik ögeleri arasında yer alırken diğer taraftan İslam ve Müslümanlara karşı stereotipin oluşumunda CNN üzerinden medyanın, İslamofobik eylemleri desteklemesi konusundaki pozisyonlarda güçlü konumda olduğunun göstergesi de yer almaktadır.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

"Özne"nin, "kendilik" pratiğini gerçekleştirmesi için "öteki" vazgeçilmez olarak görülmektedir. Bu bağlamda "kendilik" pratiği, kendine muktedir olarak ön planda yer alır. Dini ve kültürel ayrımcılık yoluyla utililitarizm ve birlikte varoluş sistemindeki ters yönlü ilişkinin üstünde yer alan Batı ve madun konumda bulunan "öteki"-doğu, göçmen, Müslüman ve İslam- gibi unsurlar arasında mutlak bir hiyerarşi mevcuttur.[96] Bireylerin ve toplumların algılarında yer edinen "ben" ve "öteki" kavramları, milli kimlik inşasının vazgeçilmez ögesi olmakla birlikte yekdiğerini damgalama yoluyla kendini övme, ötekini aşağılama ve kalıba sokma yarışına dönüşmüştür. Batı hegemonyasının, Doğu üzerinde kurduğu tahakkümün bir tezahürü olarak ortaya çıkan "şarkiyatçılık", şarkiyatçılık imgesinden pek farklı olmayan -Endülüs ve Sicilya sınırları dahilinde- "meridionalizm" olarak literatürde yer bulan Güneycilik ve Afrika imgelemi ile birlikte Batı'nın varoluşsal kaynağını oluşturan "öteki"nin yani Doğu, İslam, Göçmen, Afrika unsurlarından elde ettiği pragmatik bilgi, buluş vd. sayesinde yine varoluş kaynağını oluşturan ögelere karşı hegemonik mücadeleye girmiştir.[97] Batı'nın, Şark'a bakışında ve Şark ile özdeşleştirdiği Şark kurnazı, Şark şehveti, Şark zihniyeti, Şark despotluğu gibi olumsuz imgelem ve imajlar günümüzde hala kullanılmaktadır.[98] Hatta, Batı'nın üstünlük mücadelesini meşrulaştırmak adına *"bütün Doğulular, üstün konumlu birini daha çok takdir eder[99]"*gibi siyasal söylemlerde bulunan bireyler de mevcuttur.

Modernleşme ve küreselleşme ile birlikte Batı kurumlarının kökeninde yer alan Hristiyan kimliği öteki olan Müslümana karşı korku oluşturmuş ve bu korkunun reaksiyonu ise saldırı şeklinde cereyan etmiştir. Bir taraftan siyasal söylevler, medya ve internet gibi araçlar ile yayılan diğer taraftan bireylerin ve toplumların geçirdiği zorluklar nedeniyle İslamofobi olgusu teorik olarak birçok psikolojik hastalıkla ilişkilendirilebilmektedir. Fakat uzman psikolog ve psikiyatristler öncülüğünde İslamofobi'nin psikolojik hastalıklarla olan korelasyonu hakkında klinik ve uygulama düzleminde de ele alınması gerekmektedir. İslam dininin bilinmediği yerlerde ve Müslüman bireylerin olmadığı yerleşim birimlerinde insanların bilinmezlik korkusuna ek olarak, anti-İslam propagandalara uyum göstermesi kuvvetle muhtemeldir.

İslamofobi günlük yaşamın birçok yerinde kendini göstermektedir. Çalışma yaşamında mobbing, işe kabul edilmeme gibi göstergeler ile kendini gösteren İslamofobi, ekonomik olarak ise İslam karşıtı yayın ve reklamların arz-talep ilişkisi içerisinde açığa çıkmaktadır. Günlük yaşamda ise İslamofobi, Müslüman bireyleri gruba dahil etmeme, Müslüman bireyle diyalog kuran bireylerle

---

96 Michel Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi: College de France Dersleri 1981-1982*, çev. Ferda Keskin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019, s.110-111; Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019, s. 98-99.

97 Peter Burke, *Afişten Heykele*, *Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları,* Kitap Yayınevi, çev. Zeynep Yelçe, İstanbul 2016. s. 147-148.

98 Hacı Mustafa Eravcı, *Avrupa'da Türk İmajı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010, s. 19. Günümüz kullanım örneği için Bkz. https://tr.sputniknews.com/amp/haberler/202012191043433654-rus-vekil-turkiyenin-kirim-konusunda-ukrayna-verdigi-destegi-sark-kurnazligi-olarak-niteledi/?__twitter_impression=true

99 Lloyd George tarafından kullanılan bu söz için bkz. Niall Ferguson, *İmparatorluk; Britanya'nın Modern Dünya'yı Biçimlendirişi*, çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s. 207.

diyalog kurmama, böşörtüsü ve sakal gibi unsurlar ile ön plana çıksa da göz hapsine tutulma, sözlü taciz ve fiziksel şiddet olarak da kendini göstermiştir.

İslamofobi ile mücadele konusunda yapılacak en önemli unsur ise iyilik ve ahlaktan geçmektedir. Dolayısıyla Müslümanların karşılaştığı İslamofobi olaylarında soğukkanlılığın korunması bulunulan ortamdan uzaklaşılması son derece önemli olmakla birlikte her fırsatta din, dil ve ırk ayrımı gözetmeksizin iyilik yapma ve yardım etme fırsatının değerlendirilmesi gerekmektedir. Günümüz hukuk anlayışında birey, kendi işlediği suçun sorumluluğunun göstergesi olarak ceza ve yaptırıma maruz kalırken maalesef bir Müslümanın ya da kendini Müslüman olarak gösteren bireylerin yaptığı kötülük, ceza ve yaptırım olarak diğer Müslümanlara da yansımaktadır. İslamofobi ile mücadelede özellikle sosyal medyada popüler olan Müslüman bireylerle sosyal sorumluluk projeleri düzenlenmeli, bu vasıtayla İslam'a karşı oluşturulan stereotipler kırılmalıdır.

Kaynakça

Adıgüzel, Yusuf, *Göç Sosyolojisi*, Nobel Yayınları, Ankara 2016.

Adler, Alfred, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev. Kâmuran Şipal, Say Yayınları, İstanbul 2020.

Aggarwal, Neil Krishan," Transference and Countertransference in Addressing Islamophobia in Clinical Practice", içinde Ed. H. Steven Moffic vd., *Islamophobia and Psychiatry; Recognition, Prevention, and Treatment*, Springer Nature, Switzerland AG 2019, ss. 135-147.

Ahmad, Jalal Al-i, *Occidentosis: A Plague From the West,* Translated by Robert Campbell, Mizan Press, Berkeley 1984.

Ahmed, Celal Ali, *Batılılaşma Hastalığı: Batıdan Gelen Veba,* çev. Fatmanur Altun, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2000.

Akal, Cemal Bali, *Modern Düşüncenin Doğuşu İspanyol Altın Çağı*, Dost Kitabevi, Ankara 1997.

Albert Hourani, Batı Düşüncesinde İslam, çev. Celal Kanat, Babil Yayınları, İstanbul 2001.

Amerikan Psikiyatri Birliği*, Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı (DSM-5),* DSM-5 Tanı Ölçütleri El Kitabı'ndan, çev. Ertuğrul Köroğlu, Hekimler Yayın Birliği (HYB Yayıncılık), Ankara 2014.

Aronson, Elliot, Wilson, Timothy D. ve Akert, Robin M., *Sosyal Psikoloji,* çev. Okan Gündüz, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2012.

Bakali, Naved, Islamophobia: Understanding Anti-Muslim Racism through the Lived Experiences of Muslim Youth, Sense Publishers, Rotterdam 2016.

Baker, Ulus, *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*, çev. Harun Abuşoğlu, Birikim Kitapları, İstanbul 2018.

Baker Ulus, *Dolaylı Eylem*, der. Ege Berensel, İletişim Yayınları, İstanbul 2019.

Baudrillard, Jean, *Simülakrlar ve Simülasyon*, Çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010.

Bauman, Zygmunt ve Tim May, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Akın Emre Pilgir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul Yayım Yılı Belirtilmemiş, 22. Basım.

Bayraklı, Enes & Hafez, Farid, "The State of Islamophobia in Europe", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017, ss 5-9.

Bayraklı, Enes: "Islamophobia in Germany: National Report 2019", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez*, European Islamophobia Report 2019*, Istanbul, SETA, 2020, ss.327-356.

Boroujerdi, Mehrzad, *Iranian Intellectuals and The West: The Tormented Triumph of Nativism*, Syracuse University Press, New York 1996.

Burke Peter, *Afişten Heykele, Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıkları,* Kitap Yayınevi, çev. Zeynep Yelçe, İstanbul 2016.

Cervone, Daniel ve Pervin, Lawrence A., *Kişilik Psikolojisi; Kuram ve Araştırma*, çev. Ed. Mustafa Baloğlu, Nobel Akademi Yayınları, Ankara 2016.

Chatterjee, Partha, *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*, Zed Books, London 1993.

Cohen, Mark R., *Haç ve Hilâl Altında Ortaçağda Yahudiler,* çev. Ahmet Fethi, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997.

Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı; Psikolojinin Temel Kavramları*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2012.

de Clari, Robert, *İstanbul'un Zaptı (1204)* çev. Beynun Akyavaş, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2000.

Demirkent, Işın, *Haçlı Seferleri*, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1999.

Durkheim, Emile, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul 2014.

Durkheim, Emile, *Ahlak Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Say Yayınları, İstanbul 2016.

el-Azm, Sadık Celal, "Orientalism and Orientalism in Reverse", içinde *Orientalism: A Reader*, ed. Alexander Lyon Macfie, New York, New York University Press, 2000, ss. 217-238.

Eravcı, Hacı Mustafa, *Avrupa'da Türk İmajı*, Çizgi Kitabevi, Konya 2010.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Gayrımüslim Teb'anın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul 1990.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi,* Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992.

Eskin, Mehmet, Dereboy, Çiğdem Günseli ve Karancı, A. Nuray, *Klinik Psikoloji: Bilim ve Uygulama*, Türk Psikologlar Derneği Yayınları, Ankara 2020.

Faytre, Léonard: "Islamophobia in France: National Report 2018", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2018*, Istanbul, SETA, 2019, ss. 319-368.

Faytre, Léonard: "Islamophobia in France: National Report 2019", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2019*, Istanbul, SETA, 2020, ss.281-326.

Ferguson Niall, *İmparatorluk; Britanya'nın Modern Dünya'yı Biçimlendirişi*, çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.

Foucault, Michel, *Akıl Hastalığı ve Psikoloji*, çev. Emre Bayoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019.

Foucault, Michel, Hapishanenin Doğuşu, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 2019.

Foucault, Michel, *Öznenin Yorumbilgisi: College de France Dersleri 1981-1982*, çev. Ferda Keskin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019.

Foucault, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2019.

Freud, Sigmund, *Kitle Psikolojisi*, çev. Kâmuran Şipal, Cem Yayınevi, İstanbul 2020.

Ghami, Nassır*, Birinci Sınıf Delilik: Liderlik ile Akıl Hastalıkları Arasındaki Bağlantılar*, çev. Yavuz Alogan, İthaki Yayınları, İstanbul 2016.

Goffman, Erving, *Damga; Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, çev. Ş. Geniş, L. Ünsaldı, S. N. Ağırnaslı, Heretik Yayıncılık, Ankara 2019.

Green, Todd H., *The Fear of Islam: An Introduction to Islamophobia in the West*, Fortress Press, Minneapolis 2015.

Gürkan, Salime Leyla, "Yahudilik: Giriş ve Tarih", *DİA*., c. XLIII, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2013, ss. 187-197.

Güler, Ali, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Azınlıklar*, Türk Metal Sendikası Araştırma Bürosu (TÜRKAR), Ankara 2003.

Güler, İlhami, "Batıdaki 'Öteki' Korkusunun Analizi ve İslam Dünyasında Direnişin 'Terör'e Kaymasının Psikanalizi*", İslamofobi Kolektif Bir Korkunun Anatomisi*, ed. Osman Alacahan ve Betül Duman, Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Ankara 2012, s. 153-156.

Hobson, John M., *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri,* çev. Esra Ermert, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015.

Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi,* çev.Yavuz Alogan, haz. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, A Touchstone Book Published by Simon &"Schuster, New York 1997.

İnalcık Halil*, Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar I-Seçme Eserleri 2-Klasik Dönem (1302-1606): Siyasal, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

İnciciyan, P. Ğ., X V *III. Asırda İstanbul*, tercüme ve tahşiye eden Hrand D. Andreasyan, İstanbul Fethi Derneği İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul Matbaası, İstanbul 1956.

Jung, Carl Gustav, *Kişiliğin Gelişimi*, çev. Duygu Olgaç, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018.

Kalın, İbrahim, *Ben, Öteki ve Ötesi; İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş,* İnsan Yayınları, İstanbul 2016.

Kızılkaya, Ahmet, "Geçmişten Günümüze İslamofobi: Kökeni, Tarihsel Gelişimi ve Bugünü", *Orta Asya'da İslam (Temsilden Fobiye)*, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara-Türkistan 2012, c. 1, ss. 621-640.

Kocadaş, Bekir vd., *Gençlik ve Şiddet: Toplumsal Alanda Şiddetin Yükselişi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2010.

Köroğlu, Ertuğrul, *Klinik Psikopatoloji*, HYB Yayıncılık, Ankara 2019.

Kring, Ann M. vd., *Anormal Psikolojisi: Psikopatoloji*, Çeviri Ed. Muzaffer Şahin, Nobel Yayınları, Ankara 2019.

Kütükoğlu, Mübahat S., *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2018.

Lean, Nathan, *İslamofobi Endüstrisi,* çev. İbrahim Yılmaz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

Lewicki, Aleksandra, "Islamophobia in Germany: National Report 2016", içinde: EnesBayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017, ss.215-236.

Lewis, Bernard, *Çatışan Kültürler Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler,* çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

Louati, Yasser, "Islamophobia in France. National Report 2016", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul, SETA, 2017, ss 185-212.

Louati, Yasser: "Islamophobia in France: National Report 2017", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2017*, Istanbul, SETA, 2018, ss. 217-246.

Maalouf, Amin, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri,* çev. Ali Berktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.

Macionis, John J., *Sosyoloji*, Çev. Ed. Vildan Akan, Nobel Yayınları, Ankara 2013

Mantran, Robert, *XVI-XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1995.

Matsumoto, David, *The Cambridge Dictionary of Psychology,* Cambridge University Press, New York 2009.

Mead, George Herbert*, Zihin Benlik ve Toplum*, çev Yeşim Erdem, Heretik Yayınları, Ankara 2017.

Morrison, James, *DSM-5'i Kolaylaştıran Klinisyenler İçin Tanı Rehberi*, Çev. Ed. Muzaffer Şahin, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2019.

Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Yönünden Sosyal Dinamik Bünye Analizi*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991.

Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1994.

Ocak, Hasan Fehmi., "Endülüslülerin Osmanlı Ülkesine Göçü ve Entegrasyonu", *Ankara Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, c. 1, sayı. 1, Haz. 2018, ss. 17-31.

Olivier, Esteves, "Islamophobia in France: National Report 2015", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2015*, Istanbul, SETA, 2016, ss. 155-177.

Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı,* Hil Yayınları, İstanbul 1995.

Ortaylı, İlber, *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*, Timaş Yayınları, İstanbul 2006.

Özdemir, Mehmet*, Endülüs Müslümanları-1.* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Özdemir, Mehmet, "Moriskolar", *DİA.*, c. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2005, ss. 288-291.

Özdemir, Mehmet, "Müdeccenler", *DİA.*, c. XXXI, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 2006, ss. 465-467.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs,* TDV İSAM Yayınları, Ankara 2017.

Prochaska, James O. ve Norcross, John C., P*sikoterapi Sistemleri; Teoriler Ötesi Bir Çözümleme*, ed. Tahir Özakkaş, Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, İstanbul 2014.

Rousseau, Jean-Jacques, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul 2016.

Runciman, Steven, "Müslümanların Avrupa Medeniyetinin Yayılmasına Tesirleri", Çeviri ve notlar. Abdurrahman Acar, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.II, Diyarbakır 2000, ss. 249-264.

Said, Edward W.*, Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Arayışları*, Metis Yayınları, İstanbul 2017.

Simmel, Georg, Bireysellik ve Kültür, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2015.

Soykan, T. Tankut, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimler,* Ütopya Kitabevi, İstanbul 2000.

Şeyban, Lütfi, *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

Şeyban, Lütfi, *Mudejares & Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya Göçleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

Şeyban, Lütfi., *Endülüs,* Albaraka Yayınları, İstanbul 2014.

Tursun Bey, *Fatih'in Tarihi: Târih-i Ebul Feth,* haz. Ahmet Tezbaşar, Tercüman 1001 Temel Eser, Basım Yeri ve Basım Tarihi Belirtilmemiş.

Urgan, Mîna, *Shakespeare ve Hamlet*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014.

Ünal, Mehmet Ali, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2019.

VandenBos, Gary R., *American Psychological Association APA Dictionary of Psychology,* APA, Washington DC 2007.

Verkuyten, Maykel and Poppe, Edwin, "Political Tolerance for Muslim Practices: An Intergroup Perspective" içinde: ed. Marc Helbling*, Islamophobia in the West: Measuring and Explaining Individual Attitudes,* Routledge, New York 2012, ss. 137-146.

Wiesner-Hanks, Merry E., *Erken Modern Dönemde Avrupa*, çev. Hamit Çalışkan, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.Yörükân Turhan, *Alfred Adler: Sosyal Roller ve Kişilik,* İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020.

Younes, Anna-Esther, "Islamophobia in Germany: National Report 2015", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2015*, Istanbul, SETA, 2016, ss 179- 198.

Younes, Anna-Esther: "Islamophobia in Germany: National Report 2017", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2017*, Istanbul, SETA, 2018, ss. 249-281.

Younes, Anna-Esther: "Islamophobia in Germany: National Report 2018", içinde: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2018*, Istanbul, SETA, ss. 369-406.

İnternet Kaynakları

https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/islamophobia?q=Islamophobia.

https://sozluk.gov.tr/

https://twitter.com/MesutOzil1088/status/1329709697222455296

https://tr.sputniknews.com/amp/haberler/202012191043433654-rus-vekil-turkiyenin-kirim-konusunda-ukrayna-verdigi-destegi-sark-kurnazligi-olarak-iteledi/?__twitter_impression=true

https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/abdnin-kanatsiz-melegi-muhammed-bzeek/1105894

https://www.aljazeera.com/sports/2018/2/16/ill-be-muslim-too-fans-embrace-liverpools-mo-salah

https://www.yousubtitles.com/2016-NPS-Finals-San-Diego-Islamophobia-by-Rudy-Francisco-Natasha-Hooper-and-Amen-Ra-id-1883223.

İSLAMOFOBİK BİR SALDIRI OLARAK BOSNA SAVAŞI VE ALİYA İZZETBEGOVİÇ'İN SAVAŞ AHLAKI

Mustafa Kaya*

Öz

1992-1995 Bosna Savaşı, Yugoslavya'nın dağılma sürecinde oluşan otorite boşluğunda İslam unsurunu Avrupa'da etkisiz hale getirmek için İslamofobik zihniyete sahip tarafların gerçekleştirdiği insanlık dışı bir uygulamadır. Bosna'ya yönelik bu İslamofobik tutumun oluşmasına neden olan tarihsel kökenler ise Bosna'nın İslamlaşmaya başladığı dönemlere kadar uzanmaktadır. Azımsanamayacak ölçüde Müslüman nüfusun çokluğu, Avrupa medeniyetinin bütünlüğünü parçalayan bir unsur olarak görüldüğünden dolayı Bosna'nın bağımsızlaşması engellenmeye çalışılmış, ancak Bosnalılar bu saldırı karşısında zor şartlarda direniş sergileyerek ağır bedeller ile bağımsızlıklarını kazanmıştır. Bu nedenle Bosna Savaşı, Bosnalıların bağımsızlık uğruna verdiği bir mücadele olmasının yanında İslamofobiye karşı da verilen bir mücadele olmuştur. Devlet başkanı sıfatı ile Bosna direnişinin sembolü haline gelen Aliya İzzetbegoviç ise ahlak ilkelerinin hemen hemen hepsinin çiğnendiği bu saldırı karşısında tüm insanlığa ahlak ilkelerinden şaşmayarak nasıl mücadele edilebileceğini ve İslamofobi karşısında Müslümanların duruşlarının nasıl olması gerektiğinin en etkileyici örneklerini vermiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, Bosna Savaşı, Aliya İzzetbegoviç, Avrupa

Giriş

Kavramsal olarak İslamofobi, İslam'a karşı duyulan korkuyu, irrasyonel ayrımcılığı ve düşmanlığı ifade etmektedir.[1] İslamofobinin mahiyetindeki teorinin ve pratiğin ne zamandan beri var olduğu tartışma konularından olsa da[2] İslamofobi kavramı ilk defa 20. Yüzyıl'ın başlarında kullanılmaya

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi muskaya@outlook.com.tr

1 https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/islamophobia

2 İslamofobi ile yapılan çalışmalarda İslamofobinin doğduğu tarih ile ilgili birçok görüş ileri sürülmüştür. Çalışmaların bir kısmı İslamofobinin doğuşunun İslam'ın doğuşuna ve gelişimine paralel olduğunu ifade etmiş, bir kısmı ise İslamofobinin modern zamanda ortaya çıktığını belirtmiştir.

başlanmış ve yine 20. yüzyıl'ın sonlarında yaygınlık kazanmıştır. Ancak İslamofobi kavramı 11 Eylül 2001 sonrasında sıklıkla kullanıldığından dolayı 11 Eylül ile ilgili gelişen olaylar ile özleşmiş, bu yaygın kullanım İslamofobi kavramının 11 Eylül'den sonra ortaya çıktığı anlayışına sebep olmuş ve bu bağlamda 11 Eylül olayları, İslam'a karşı duyulan fobik tutumun ve karşıtlığın başlangıç noktası olarak algılanmıştır.

Yaygınlık kazanması 11 Eylül sonrası olsa da kavramın kökeni ve ifade ettiği olgunun gelişim süreci çok daha eski tarihlere dayanmaktadır. Bu nedenle İslamofobiyi 11 Eylül öncesinde meydana gelen olaylarda da arayabilmek mümkündür.[3] Ayrıca İslamofobiyi oluşturan ve ortaya çıkmasında rol oynayan nedenler ve etkenler irdelendiğinde, kavramın Bosna meselesiyle de ilişkide olduğu görülmektedir. Bu nedenle Bosna'da yaşanılan gerçeğin ne olduğunu anlamak ve Bosna Savaşı'nın İslamofobi ile olan ilişkisini çözümleyebilmek için tarihsel sürecin ve etkileşimin belirtilmesi gerekmektedir.

1. Bosna'ya Yönelik İslamofobinin Gelişim Süreci ve Kökenleri

1992-1995 Bosna Savaşı, yakın dönemde yaşanılan en kanlı ve en trajik olaylardan birisi olmuştur. Bu savaş, bölgede ve bölge insanı üzerinde günümüzde dahi hissedilen derin maddi-manevi izler ve etkiler bırakırken hem süreç içerisinde hem de sonrasında dünya kamuoyunun sessizliği, yaşanan vahametin anlaşılamamasına, hak ihlallerinin ve savaş suçlarının tam anlamı ile aydınlatılamamasına neden olmuştur. Ayrıca siyasi, ideolojik, ekonomik ve kültürel etkenlerden dolayı dünya kamuoyu anlam ve mahiyet açısından bu mesele ile ilgili ortak bir ifade de birleşememiş, işlev ve fonksiyon bakımından meselenin ne olduğu tartışmalara sebep olmuştur.

Yugoslavya'nın dağılma sürecinde, birlik içerisindeki saldırgan tarafların diğer unsurlar üzerinde siyasi, askeri ve ekonomik kazanç edinme ihtiraslarının bir sonucu olarak gerçekleşmiş olan bu hadise, Bosna'da yaşanılan insanlık dışı muameleyi görmek istemeyen otoriteler tarafından "iç savaş" olarak addedilirken, bu tanımlama karşısında Bosna'da ki yıkım ve etnik temizliğin yaşanıldığını savunan taraflar açısından da "soykırım ve katliam" olarak tanımlanmış ve savunulmuştur.[4] Bahsi geçen meselenin, dağılan Yugoslavya'nın içinde gerçekleşmiş bir savaş olduğu tartışmasız doğrudur. Ancak Bosna'daki uygulamaları ve yaşanılan gerçeği göz ardı ederek meseleyi tamamen bir iç savaş olarak görmek, Bosna'da yaşanılanların üzerini örtmek adına ideolojik kaygılar ile yapılan bir tanımlamadan başka bir şey olmamaktadır.

Bosna'nın da içerisinde var olduğu Yugoslavya, Balkanlar'da birçok ulusu çatısı altında toplayan federal bir devlet olarak tarih sahnesinde yer bulmuştur. 2. Dünya Savaşı'ndan 1980'e kadarki süreçte, Yugoslavya idaresinde güçlü ve dikta yönetimli bir otorite faaliyet göstermiştir. Bu otoritenin en üst mercii Josip Broz Tito olmuştur. Tito'nun otoriter yönetimi Yugoslavya'yı iyi

---

[3] İbrahim Kalın, "İslamofobi ve Çokkültürlülüğün Sınırları"; Jocelyne Cesari, "Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri Arasında Bir Mukayese"; Tahir Abbas, "İngiltere'de İslamofobi: 21. Yüzyılda Müslüman Karşıtı Irkçılığın Şekillenişi Konusunda Tarihte ve Günümüzde Siyaset ve Medya Tartışmaları"; Sunaina Marina, "İslamofobi ve Tetöre Karşı Savaş: Gençlik, Vatandaşlık ve Uyuşmazlık"; Anas al-Shaikh Ali, "Sanat ve Edebiyat Kılığına Girmiş İslamofobik Söylem: İlerlemeci Eğitim Yardımıyla Efsane ile Mücadele", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul; Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, DİB Yayınları, (Çev: İbrahim Yılmaz), 2019, Ankara, s.7-46; Bayram Ali Çetinkaya, "Batı'da Hz. Muhammed Üzerinden İslamofobinin Yansımaları-İslamofobinin Tarihsel Kökenleri"; Mehmet Yüksel, "İslamofobinin Tarihsel Temellerine Bir Bakış-Oryantalizm Yada Batı ve Öteki"; Rahman Ademi, "Balkanlar'da İslamofobi", *İslamofobi-Kollektif Bir Korkunun Anatomisi*, (Ed: Osman Alacahan, Betül Duman), Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 18-19 Kasım 2011 Sempozyum Tebliğleri, Sivas, s.25-122.

[4] Mirela Avdiç, *1992-1995 Bosna-Hersek İç Savaşında Etnik Temizlik*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, İstanbul, s.27-34.

veya kötü bir şekilde parçalanmadan ayakta tutabilmiş ve devam ettirebilmiştir. Ancak Tito'nun ölümü ile otoritenin zayıflaması sonrası Yugoslavya'da birçok eski ve yeni sorun ortaya çıkmıştır. Sorunlar çözümlenemeyerek zayıflamış olan birlik daha da zayıflayarak çöküş sürecine girmiştir. Bu bağlamda en ön plana çıkan sorunlardan birisi de etnik kimlik unsuru olmuştur.[5] Pasif halde olan Bosna sorunu ise Tito sonrası oluşan dağılma döneminde yoğun bir şekilde hissedilen ayrıştırmacı anlayışın siyasallaşmasıyla aktif hale gelmiştir.

Yugoslavya'nın dağılma sürecinde, taraflar arasında alevlenen etnik kimlik vurgusunun ve ayrıştırmacı anlayışın, zayıflamış olan birliğin parçalanmasını hızlandırdığını ve çatışma ortamını oluşturan faktörlerden olduğunu söylemek mümkündür.[6] Kozmopolit bir yapı olan Yugoslavya'nın dağılma sürecinde etnik kimlik unsurunun yoğun bir şekilde ön plana çıkması sonucundaki etkiler, Yugoslavya'nın özeti olarak telakki edilebilecek Bosna'da ve Bosna üzerinde de hissedilmesi kaçınılmaz olmuştur. Ancak Yugoslavya genelinde hissedilen etnik kimlik unsuru, Bosna özelinde ve Bosna'ya yönelik eylemlerde dini kimlik unsurunun da dâhil olduğu bir anlayışa dönüşmüştür. Çünkü Bosna'nın diğer Yugoslavya gruplarından farkı, azımsanamayacak ölçüde Müslüman nüfusun mevcudiyeti, Boşnakların ağırlıklı olarak Müslüman olması, İslam geleneğinin ve İslam düşüncesinin varlığıdır.[7]

Bosna dışında ki Yugoslavya gruplarının, Yugoslavya'dan ayrılarak gerçekleştirmeye çalıştıkları bağımsızlaşma hareketleri bölgede ve ülkede büyük bir tepkiye, sistematik olarak yürütülen askeri müdahaleye ve katliama yol açmazken, Bosna'nın bağımsızlığı diğer unsurlardan çok daha ağır bedeller ile kazanılmış, Bosnalılar etnik temizlik ve soykırım ile karşı karşıya kalmışlardır.[8] Bosna'nın bağımsızlaşma sürecinde ki bu güçlüğün nedeni, büyük ölçüde Müslüman nüfusa sahip olacak "Bağımsız Bir Bosna" tahayyülünün hissettirdiği huzursuzluktan kaynaklanmaktadır. Çünkü bağımsız bir Bosna, hak ve hukuk açısından tüm etnik unsurların ve özellikle Yugoslavya döneminde sindirilmeye çalışılan Müslümanların özgür olabileceği bir tasavvur olarak takdim edilmiştir.[9] Avrupa içerisinde var olacak bu yapı ise bağımsız Bosna karşıtlarını rahatsız etmiştir. Çünkü Batı açısından, Bosna'nın bağımsız olması ile Avrupa'da tek dinli ve tek kültürlü yapının bozulması ve bir bütün olarak Avrupa medeniyetinin parçalanması düzen içerisinde kabul edilebilir bir durum olmamıştır.[10] Bundan dolayı da kasıtlı olarak İslam unsuru hedef gösterilmiş, Bosna'nın bağımsızlığını engellemek için harekete geçilmiş, arka planda saldırgan gruplar Batılı otoriteler ve uluslararası kuruluşlar tarafından bu bağlamda desteklenmiş ve önemli bir görevi îfa ettikleri

---

5 Burhan Abazi, *Yugoslavya Siyasal Sisteminin Yıkılışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, Konya, s.21.

6 Mirela Avdiç, s.34.

7 İlhami Danış, "Bosna'da Erken Osmanlı Dönemi İskan ve İmar Faaliyetleri", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul, s.38.

8 Alaeddin Yalçınkaya, "Soykırımda Birleşmiş Milletlerin Sorumluluğu", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul, s.161.

9 Aliya İzzetbegoviç, *Geleceği Yenilemek,* (Derleyen: Asım Öz), Pınar Yayınları, 2019, İstanbul, s.75; Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* (Çev: Fatmanur Altun, Rıfat Ahmetoğlu), Klasik Yayınları, 2016, İstanbul, s.238; Aliya İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız,* (Çev: Sanela Crnovrsanin, Mirela Crnovsanin Kurtali), Yarın Yayınları, 2018, İstanbul, s.171.

10 *Yirminci Yüzyılda BM Güvenlik Konseyi Daimi Temsilcisi 5 Devletin İşlediği Soykırım ve Katliamlar*, (Ed: Hüseyin Türkan), Uluslararası Hak İhlalleri İzleme Merkezi-UHİM, İstanbul, 2014, s.222; İbrahim Kalın, "İslamofobi ve Çokkültürlülüğün Sınırları", s.38.

belirtilerek cesaretlendirilmiş,[11] Bosna direnişi kırılamadığı için de soykırım baş göstermiştir.[12] Tüm bunlar ise Bosna Savaşı'nda İslamofobik bir zihniyetin mevcut olduğunu ve etnik temizliğin aslında Bosna özelinde bir İslam temizliği olduğunu göstermiştir.

Müslüman çoğunluğun var olacağı Bağımsız Bosna tahayyülünden doğan bu rahatsızlığın kökeni ise İslam-Batı ilişkilerinde aranmalıdır. Bosnalıların, Batı unsurları tarafından Türkleşmiş/İslamlaşmış Sırplar[13] olarak adlandırılması ve Müslüman oldukları için diğer Slavlar tarafından ihanet ile suçlanması bu ilişkinin esas alınmasını zaruri kılmaktadır.

Batı zihniyetinin tarih boyunca öteki gözü ile baktığı İslam unsuru, Batı dünyası için her dönemde büyük bir tehdit olarak algılanmıştır. Aslında bu tehdit İslam'ın doğuşundan bugüne kadar ki süreçte Hristiyan dini karşısındaki edindiği yayılma ve güçten kaynaklanmıştır. İslam'ın yayılması ile Hristiyan dünyanın karşısında oluşan bu güç, Hristiyan otoritesine zarar verdiğinden dolayı, Hristiyan otoritenin temsilcisi olan Batı dünyası, İslam'a karşı organik bir şekilde fobik bir tutum geliştirmiş, İslam'ın hız kazanarak yayılması ve güçlenmesi ise Hristiyan otoritenin gücünü daha da kaybetmesine neden olmuştur. Teolojik tartışmalardan Haçlı Seferleri'ne, oryantalist çalışmalardan Balkan Savaşları'na kadar, yüzyıllar öncesinden başlayarak bugüne değin süren İslam-Batı arasındaki bu ilişki, Bosna meselesinde yeniden kendini göstermiş, İslam'ın Hristiyan dünya ile aynı kıta içerisinde var olması ve Avrupa medeniyetinin İslam unsurlarını barındırarak parçalanacağı düşüncesi, Batı dünyasının eski gömleği yeniden giymesine neden olmuştur.[14]

Bu perspektiften, Bosna meselesinin tarihi kökenleri olmayan, sadece Yugoslavya'nın dağılmasından kaynaklanan yeni doğmuş bir sorun olmadığı görülmektedir. Aslında Bosna meselesi, Yugoslavya'nın çözülme sürecinde ortaya çıkan istikrarsız durumda, tarihsel problemlerin yeniden gün yüzüne çıkmasından kaynaklanan bir sorundur. Bu nedenle tarihten bağımsız olarak yapılacak analizin tutarlı olamayacağı gibi sorunu yeni bir gömlek olarak takdim etmekte doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü Osmanlı'nın bölgeden çekilmesinden Bosna Savaşı'na kadar ki zaman aralığında, Müslümanları sindirmek ve temizlemek için yapılan birçok uygulamanın örneği mevcuttur.[15] Dolayısı ile sorunun kökenlerine İslam-Batı ilişkileri perspektifinden bakmak ve bu bağlamda Bosna-Avrupa ilişkileri içerisinde Bosna meselesini tahlil etmek gerekmektedir. Çünkü meselenin temelinde yatan sorunlar Bosna'nın İslamlaşmaya ve Avrupa medeniyetinden uzaklaşmaya başladığı dönemlere kadar uzanmaktadır.

---

11 Bkz: *Yirminci Yüzyılda BM Güvenlik Konseyi Daimi Temsilcisi 5 Devletin İşlediği Soykırım ve Katliamlar*, s.223. Batı ülkeleri yöneticileri ve BM, NATO gibi uluslararası kurumların yetkilileri 1992-1995 yılları arasında dünyanın gözü önünde işlenen soykırım sürecinde Slobodan Milosevic, Radovan Karadzic gibi Sırp yöneticilerle yaptıkları görüşmelerde, kendilerini büyük bir misyonu ifa ettikleri için tebrik ediyor ve herhangi bir müdahalede bulunmayacakları izlenimini vererek Sırpları daha da cesaretlendiriyorlardı. Nitekim bu gizli görüşme ve pazarlıklar, daha sonra tutuklanarak Lahey'deki Savaş Suçları Mahkemesi'nde yargılanan Slobodan Miloseviç tarafından dile getirilmiştir.

12 Zehrudin İsakoviç, "Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografi", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.201; Halil Ünal, "Adil Savaş ile Adaletsiz Barış Arasında Aliya İzzetbegoviç", *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.119; Mirela Avdiç, s.35-44.

13 UHİM, s.224.

14 Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, (Çev: Berna Yıldırım), Metis Yayınları, 2017, İstanbul; Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, (Çev: Celal Kanat), Babil Yayınları, 2001, İstanbul; Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, (Çev: Ali Berktay), Yapı Kredi Yayınları, 2018, İstanbul; Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, (Çev: Mehmet Turhan, Cem Soydemir), Okuyanus Yayınları, 2015, İstanbul; İbrahim Kalın, "Batı'da ki İslam Algısının Tarihine Giriş", *Divan İlmi Araştırmalar*, S. 15, 2003/2; İbrahim Kalın, *Ben Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, 2017, İstanbul.

15 Mirela Avdiç, s.32.

2. Bosna Tarihi ve İslamlaşma

Bosna, bulunduğu coğrafi konum itibari ile tarih boyunca Doğu ile Batı arasında bir köprü görevi icra etmiş, Doğunun Batıya, Batının ise Doğuya açılan kapısı olma işlevini görmüştür. Bu nedenle tarihsel süreçte pek çok millet ile temas halinde olmuş ve bu temas ile aktif bir konum haline gelmiş, siyasi, askeri ve ticari açıdan yönetimlerin coğrafik ve stratejik olarak önem atfettiği bir bölge olmuştur. Genel hatları ile İliryalılar'dan Roma İmparatorluğu'na, Bosna Krallığı'ndan Osmanlı Devleti'ne, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndan Yugoslavya dönemine kadar pek çok idare ve yönetimin egemenliği Bosna'da söz konusu olmuş ve 1992'de yapılan bağımsızlık referandumunda %63 katılım ile %99 oranda halkın ayrılma yönündeki tercihi sonrası[16] Yugoslavya'dan ayrılarak Bosna Hersek Cumhuriyeti ilan edilmiştir.[17]

Bosna, bugün birçok farklı dinden insana ev sahipliği yapmaktadır. Aslında bu dinsel kozmopolitlik bahsi geçen tarihsel süreç içerisindeki etkileşimden kaynaklanmaktadır. Göç ve ticaret gibi faktörler bir açıdan din unsurunu da taşıyabiliyor iken Bosna açısından dini anlamda büyük değişimlerin yaşanması, Türklerin Batı yönünde ilerleyişi ile başlamıştır. Çünkü Türklerin ilerleyişi ile birlikte Bosna İslamlaşmaya başlamış ve din grafiği değişikliğe uğramıştır.

Bosna'da İslamiyet'in yayılmaya başlamasından önce, bir Hristiyan mezhebi olarak tanımlanan ama esasen Hristiyanlıktan inanç, akide ve uygulama açısından çok farklı olan Bogomilizm hâkimdi.[18] Türkler öncesi dönemde, Araplar, Endülüslüler ve diğer Müslüman gruplar ile Bosnalılar'ın temasta bulunduğu ve Bosna'da sınırlı sayıda bir Müslüman grubun varlığının mevcut olduğu söz konusu olsa da Osmanlılar'a kadar kitlesel bir İslamlaşmanın olmadığını belirtmek gerekmektedir.[19]

Osmanlılar'ın Bosna'yı fethetmesi ile Bosnalılar Türk-İslam yönetimi ile tanışmıştır. Ancak Osmanlı fethi öncesinde de Bosnalılar'ın Müslüman Türkler ile bir ilişkisinin var olduğu ve iki toplumun diyalog halinde bulunduğu düşünülmektedir. Bu düşünce, Osmanlı öncesi bölge civarına Türk dervişlerin yönelerek faaliyet göstermesinden kaynaklanmaktadır. Ağırlıklı olarak hudut bölgelerinde dinamik bir halet-i ruhiye de yaşayan ve gazi-derviş anlayışında İslam'ı yaymak adına Balkan coğrafyasına doğru yola çıkan bu dervişler, vardıkları bölgelerde toplum ile bütünleşerek tekke ve zaviyeler inşa etmişler ve İslam'ı anlatmaya çaba göstermişlerdir. Hoşgörü politikası ile toplumu İslam'a ısındıran ve etkili bir imaj oluşturan bu sûfi dervişler Osmanlılar'dan önce bölgeyi askerî harekâta hazırlamış ve bölgenin fethini kolaylaştıran etkenlerden olmuşlardır. Esasen bölgede güçlü bir otoritenin olmaması, Katolik ve Ortodoks kiliselerinin baskısı altında bunalan Bogomiller'in din perspektifi ve bakış açılarından dolayı Müslümanlar ile benzerlik göstermeleri de Bosnalılar'ın İslam'a kolay adapte olmalarını sağlamıştır. Fatih Sultan Mehmet döneminde de Bosna Osmanlılar tarafından fethedilmiş, Bosna fethinin hemen akabinde uygulamaya koyulan "İskân ve İstimâlet" politikaları ile bölge halkı İslam'a ısınmaya ve kitlesel olarak İslamlaşmaya başlamış, adalet ve özgürlük çerçevesinde Türk-İslam yönetimi benimsenmiş, inşa ve imar faaliyetleri ile de Türk-İslam medeniyeti yerleşmiştir. Osmanlı hâkimiyeti Bosna'da yaklaşık beş asır boyunca sürmüş, sonrasında Avusturya-Macaristan ve Yugoslavya yönetimi söz

---

[16] Zehrudin İsakoviç, s.196.

[17] Mustafa Kahramanyol, "Bosna ve Boşnaklar" *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul, s.13.

[18] Rahman Ademi, *Bosna-Hersek'te Türk-İslam Kültürünün Yerleşmesi (16.yy Sonuna Kadar)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, Ankara, ss.8-16.

[19] Kemal Nurkiç, *Bosna-Hersek'in İslamlaşma Süreci (XV. ve XVI yy.)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2007, Samsun, s.28; Mustafa Kahramanyol, ss.21-27; Rahman Ademi, *Bosna-Hersek'te Türk-İslam Kültürünün Yerleşmesi (16.yy Sonuna Kadar)*, ss.10-11.

konusu olmuş ancak Osmanlı ve Türk-İslam mirası ve medeniyeti günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir.[20]

3. Bosna Savaşı Sürecinde İslamofobi

İslamofobik bir saldırı olarak Bosna Savaşı'nı meydana getiren nedenlerin, İslam'ın doğuşundan Bosna'nın İslamlaşmaya başladığı dönemlere kadar uzandığı ve bağımsız Bosna tahayyülünün oluşturduğu endişeden kaynaklandığı verilen mâlûmâtlar ile belirgin hale gelmiştir. Bu bağlamda savaş sürecinde vuku bulan hadiseleri belirtmek ve tahlil etmek konunun bütünlüğünü sağlayabilmek için önem arz etmektedir.

Yugoslayva sonrası dönem için Bosna'nın geleceğine ilişkin iki seçenek söz konusu olmuştur. Bunlardan ilki bağımsızlık elde etmek diğeri ise Büyük Sırbistan projesi bağlamında Sırp tahakkümü altına girmek olmuştur. Bu durumda da Bosna'nın iradesi bağımsız olma seçeneğinde tecelli etmiştir. Bosna'ya yönelik fiili saldırı ise Bosna'nın parçalanmış Yugoslavya'da Büyük Sırbistan idealinin bir parçası olmaması adına yapılan bağımsızlık referandumu ve bağımsızlık ilanı sonrası başlamıştır.[21] Ancak referandum ve bildirgenin öncesinde Müslümanlara yönelik tahkir, tezyif ve tehdit doruk noktasına ulaşmıştır. 1989 yılında Sırp lider Miloseviç'in organize ettiği Sırp mitinglerindeki sloganlarda Müslüman nefreti açık bir şekilde kendisini göstermiştir. Dikkat çeken ise *"Müslümanlar, kara günler size çok yakın, sizi koruyacak artık Tito'nuz da yok! Slobodan (Miloseviç), seni seviyorum çünkü ben de senin gibi Müslümanlardan nefret ediyorum! Müslüman kanını içecek iki kişinin ilk kişisi ben olacağım!"* ifadeleridir.[22] Yine aynı yıl Gazimestan'da yaptığı bir konuşmada Miloseviç şu ifadeleri beyan etmiştir; *Kosova Şavaşı'nın yapıldığı tarihten günümüze kadar altı asır geçmesine rağmen yeni bir savaşın içine girmiş bulunuyoruz. Bu savaş şimdilik silahlı olmasa da silahlı savaş ihtimali de göz ardı edilmemelidir.*[23] Miloseviç bu beyanatında, Bosnalılar'ı Osmanlı'nın kalıntıları olarak gördüğünden dolayı Kosova Savaşı'na atıfta bulunarak Bosna'ya yönelik uygulamalarda gerektiğinde Sırp emellerini gerçekleştirmek ve Osmanlı kalıntılarını temizlemek için silahlı müdahalenin de gerçekleştirilebileceğini ima etmiştir. Esasen bu noktada

---

[20] Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul, s.8-41; Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık (Popüler İslam'ın Balkanlar'da ki Destanî Öncüsü XIII YY)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011, Ankara, s.1-76; Aşkın Koyuncu, "Devşirme Tarihine Bir Derkenar; Bosna'nın İslamlaşması ve Osmanlı Terminolojisinde Potur ve Poturoğulları Terimlerinin Anlamı", *Türk Sosyal Tarihçiliğinde Bir Yalnız İsim Bahaeddin Yediyıldız'a Armağan,* (Ed: Yunus Koç, Serhat Küçük), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2015, Ankara, s.250; Rahman Ademi, *Bosna-Hersek'te Türk-İslam Kültürünün Yerleşmesi (16.yy Sonuna Kadar)*, s.8-57; İlhami Danış, s.32; Kemal Nurkiç, s.10-52; Rahman Ademi, "Balkanlar'da İslamofobi", s.25-27; Bosna Ahidnamesi için bakınız: Ardan Zentürk, *Artı90,* S.6, Nisan/2013, s.7; Fatih Sultan Mehmet, Bosna fethinden sonra 28 Mayıs 1463 tarihinde gayrimüslimlere din özgürlüğü ve inanç hürriyeti adına verdiği ahidname: Nişan-ı hümayun şu ki: Ben ki Sultân Mehmet Han'ım. Cümle avâm ve havâssa ma'lûm ola ki, işbu dârendegân-ı fermân-ı hümâyûn Bosna ruhbânların amezîd-i inâyetim zuhûra gelip buyurdum ki, mezbûrlara ve kiliselerine kimse mâni' ve müzâhim olmayıp ihtiyâtsız memleketimde duranlar. Ve kaçup gidenler dahi emn-ü emânda olalar. Gelüp bizim hâssa memleketimizde havfsizsâkin olup kiliselerine mütemekkin olalar. Ve yüce hazretimden ve vezîrlerimden ve kullarımdan ve reâyalarımdan ve cemî'-i memleketim halkından kimse mezbûrelere dahl ve ta'arruz edip incitmeyeler, kendülere ve cânlarına ve mâllarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hâssa memleketimize âdem gelirler ise yemîn-i mugallaza ederim ki yeri, göğü yaratan Perverdigâr hakkıçün ve Mushaf hakkıçün ve ulu Peygamberimiz hakkıçün ve yüz yirmi dört bin peygamberler hakkıçün ve kuşandığım kılıç hakkıçün bu yazılanlara hiçbir ferdmuhâlefet etmeye. Mâdâm ki bunlar benim emrime mutî ve münkâd olalar. Şöyle bilesiz.

[21] Naim Demirel, "Uluslararası Hukuk Çerçevesinde Güvenli Bölge Srebrenica", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul, s.187; Alaeddin Yalçınkaya, s.161; Zehrudin İsakoviç, s.192.

[22] Mirela Avdiç, s.35.

[23] Mirela Avdiç, s.35.

Sırp tarafın bir savaş hazırlığı içerisinde olduğunu ve planladığını söyleyebilmek mümkündür. Sırbistan'da iktidarda olan Miloseviç'in Sosyalist Partisi ile bu süreçte sıkı bir işbirliği içerisinde olan Bosna'da ki Sırp Partisi SDS'nin lideri Karadziç'te Bosna'nın Büyük Sırbistan'ın bir parçası olması için çaba sarf ederek Bosna'nın bağımsızlığına karşı çıkmıştır.[24] Bu bağlamda Karadziç, *"Referandumdan 'evet' çıkarsa siz Boşnaklar yok olacaksınız"*[25] ifadeleri ile Bosna'ya yönelik hârekatın kapıda olduğunu belirtmiştir.

Savaş sürecinde Miloseviç *"Tanrı bazı milletleri üstün ve seçkin yaratmıştır. Bazılarını değersiz ve üstün olana itaat eden bir konumda yaratmıştır. Hristiyan Avrupa'nın en dindar ırkı olan Sırpların, Müslümanlardan daha üstün oldukları bir gerçektir. Müslümanlar yok olmaktan kurtulmak istiyorlarsa, üstün olana itaat etmeye mecburlar."*[26] derken Karadziç ise *"Biz tek din ve tek kültürlü bir Avrupa için savaşıyoruz. Amacımız Balkanlardaki İslam kalıntılarını yok etmek ve Anadolu'ya kadar sürmektir. Bu büyük mücadelemizde Avrupa ve Batı dünyası bizi tam olarak desteklemeli!"*[27] ifadeleri ile yapılmak istenen gerçeği açık bir şekilde ortaya koymuştur. İşgal sürecinde Foça Radyo İstasyonu Sırpların eline geçmiş, Foça şehrinin Sırp şehri olduğunu, Müslümanların bu şehirde yaşamalarına artık izin verilmeyeceğini ve her Sırp kadınının en az yedi çocuk doğurmak zorunda olduğunu duyurmuştur.[28]Ayrıca Srebrenica'ya hareket eden Sırp komutan Mladiç konuşmasında Bosnalılar'ı kastederek Türklerden Kosova Savaşı'nın intikamını alma vaktinin geldiğini ve Srebrenica'yı işgal ederek Sırp halkını armağan edeceğini beyan etmiştir.[29] Savaş öncesinde ve sürecinde sarf edilen ifadelerin sadece bir kısmı değerlendirme için örneklendirilmiştir. Bu ifadelerden yola çıkarak saldırganların zihin dünyasında İslamofobinin mevcut olduğu ve yapılan saldırının İslam temizliği maksatlı yapıldığı açık bir şekilde görülmektedir.

1992-1995 yılları arasında uluslararası ambargoların ve baskıların arasında adil olmayan şartlarda[30] Bosna direnişi kırılamamış olsa da Bosna'nın tarihi mirasının ve kültürel kimliğinin katledilmesi bu savaşın gerçeklerinden olmuştur. Savaş sonrasında yapılan araştırmalara göre ortaya çıkmıştır ki, 1992-1995 yılları arasında Bosna'da yıkılan cami sayısı 1185'tir. Bunun yanı sıra 335 İslam kültürüne ait eserler de yok edilmiştir. İslami anıtlar, camiler, mescitler ve dini yapılar kasten hedef olarak belirlenmiş, tahrip edilmiş ve yıkılmıştır. [31]

Savaşın yıkıcı etkileri en çok insanlar üzerinde olmuştur. Bu bağlamda savaş öncesi ve sonrasındaki nüfus grafiğinin belirtilmesi gerekmektedir. 1991 yılında yapılan nüfus sayımına göre Bosna nüfusu 4.400.000 civarıdır.[32] Sayım sonuçlarına göre 1,905,829 Müslüman, 1,369,258 Sırp, 755,895 Hırvat bulunmaktadır.

---

[24] Mustafa Krupalija, *Bosna Hersek'te Dinsel Çeşitlilik ve Çoğulculuk*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, İstanbul, s.42.

[25] UHİM, s.225.

[26] UHİM, s.225.

[27] UHİM, s.225.

[28] Mirela Avdiç, s.44.

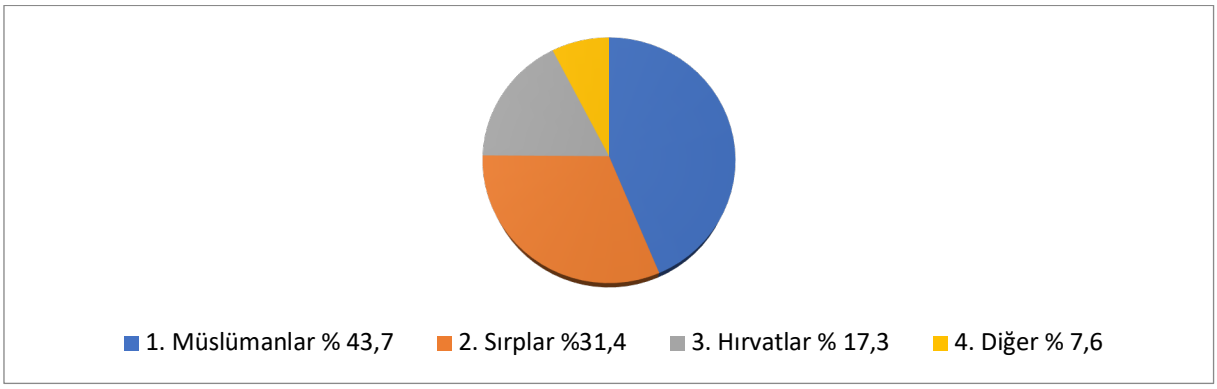
[29] UHİM, s.231; Rahman Ademi, "Balkanlar'da İslamofobi", s.37.

[30] Naim Demirel, s.187-189; Alaeddin Yalçınkaya, s.164.

[31] Rahman Ademi, "Balkanlar'da İslamofobi", s.35; Mirela Avdiç, s.25-31; Halil Ünal, s.120.

[32] *Demography 2017*, Agency for Statistics of Bosnia and Herzegoniva, Sarajevo, 2018, s.17, (4.377.033) https://www.rastko.rs/istorija/srbi-balkan/spasovski-zivkovic-stepic-bosnia.html#autor1 (4,394,574).

Grafik 1. Bosna-Hersek'in Demografik Yapısı[33]



1995 yılı savaş sonrası verilerine göre Bosna nüfusu 3,829,050'dur.[34] Nüfusun azalmasında en önemli etken elbette ki savaştır. Savaşta öldürülen, sürgüne tabi tutulan ve göç etmek zorunda kalan insanların sayısı rakamlara göre yarım milyon civarındadır. Savaştan sonra Bosna'ya geri dönüşler yaşanmış olsa da savaş sürecinde zorunlu göçe maruz kalan ve zorunlu olarak göç ettirilen insanların sayısı ise 2 milyonun üzerindedir.[35] Bosna Savaşı'nın belirgin sayıdaki mağduru da kasten öldürülmüş veya çapraz ateş altında hayatlarını kaybetmiş olan sivillerdir.[36] Srebrenitsa'da kadın ve çocuk ayırt edilmeksizin savunmasız binlerce insanın katledilmesi ise bu durumun en iyi örneğidir. Süreçte öldürülen insanların sayısı tam olarak belirlenemese de 100.000 ile 200.000 arasında olduğu ifade edilmektedir.[37]

4. Aliya İzzetbegoviç ve Savaş Ahlakı

Aliya İzzetbegoviç, beyanatlarında Bosna Savaşı'nı iyi ile kötünün mücadelesi olarak tanımlamıştır.[38] Bosna Savaşı'nın müşahitlerinden olan düşünür ve yazar Juan Goytisolo'da, *Saraybosna Yazıları* isimli eserinde Bosna Savaşı'nı, *Bosna trajedisi, insanın yapabilecekleri hakkında en iyiyi ve en kötüyü gösteren eşsiz bir bilgi kaynağıdır* ifadeleri ile özetlemiştir.[39] Şüphesiz Aliya'ya bu sözleri sarf ettiren nedenler içinde bulunduğu durum ve yaşadığı tecrübeler olurken, Goytisolo'ya bu sözleri sarf ettiren nedenler ise, evrensel ahlak ilkelerinin hemen hemen hepsinin çiğnendiği bir saldırının gerçekleşmesi ve bu saldırı karşısında Aliya İzzetbegoviç'in savaş sürecinde koruyarak uygulamaya çalıştığı mücadele ahlakını çözümleyebilmesi olmuştur.

Aliya'nın savaş ahlakının doğru bir değerlendirmeye tabi tutulabilmesi için onun ahlaki yapısını besleyen unsurları, dönemin şartlarını ve olanaklarını iyi bilmek ve bu unsurları göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Aliya'nın ahlak yapısını büyük ölçüde şekillendiren etken mensubu olduğu ve inandığı dinidir. İslam'ın insan için verdiği öğretilerden beslenerek bir ahlak anlayışı

[33] Grafik https://www.rastko.rs/istorija/srbi-balkan/spasovski-zivkovic-stepic-bosnia.html#autor1 verilerinden alınarak hazırlanmıştır. Ayrıca Kemal Nurkiç ve Mustafa Krupalija Yüksek Lisans Tezlerinde benzer rakamları belirtmiştir.

[34] www.worldometers.info; www.worldpopulationreview.com

[35] Muhidin Mulalic, "Ethnic Cleansing, Genocide and Demographic Changes in Bosnia and Herzegovina", *Journal of Balkan and Black Sea Studies*, Vol. 2, June 2019, s.72; Mirela Avdiç, s.104.

[36] Mirela Avdiç, s.30.

[37] Rahman Ademi, "Balkanlar'da İslamofobi", s.35.

[38] Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.70.

[39] Juan Goytisolo, *Saraybosna Yazıları,* (Çev: Ayşen Gür), Nisan Yayınları, 1996, İstanbul.

benimsemiştir. Bu öğretiler ona iyi insan olmayı, hak, hukuk ve ahlaka bağlı kalmayı, diğer yandan vatan, millet ve din uğruna gerektiğinde mücadele etmek gerektiği bilincini vermiştir.[40]

Aliya, olağanüstü şartlarda ve kısıtlı imkânlarda cumhurbaşkanı sıfatı ile üç buçuk yıl kadar süren korkunç bir savaşta Bosna'yı yönetmiştir.[41] Bu süreçte birçok kere diplomatik toplantılarda ve konferanslarda bulunarak âdil bir savaş ve âdil bir barış için mücadele etmiş, Bosna'nın ve Bosnalıların haklarını korumak için büyük fedakârlıklar göstermiş, Bosna'da ki durumu dünya kamuoyu ile paylaşabilmek adına çeşitli basın organlarına demeçler vermiş, süreci savaş meydanında takip etmiş ve savaş içerisinde siyasi ve askeri çalışmalarını sürdürmüştür. Özetle insan eksenli bir özgürlük savaşı vermiştir. Bu bağlamda ilk olarak Aliya için insan, özgürlük ve savaş kavramlarının ne ifade ettiğini açıklamak ve Aliya'yı kendi fikirleri ile kendi ışığı altında analiz etmek önem arz etmektedir.

Aliya için insan ahlaki bir varlıktır. İnsanı diğer tüm varlıklardan ayıran şey ise ahlaktır. Beşerlikten insan olmayı ahlak şartına bağlı görmüştür. Ahlaklı insanı oluşturan temel unsurlardan birinin ise özgürlük olduğunu ifade etmiş ve özgürlük olmadan beşerin insan olamayacağını beyan etmiştir.[42] Çünkü ona göre insana özgürlüğünü Allah vermiştir. Bu yüzden de gençliğinin ilk evrelerinden itibaren fikir özgürlüğü için özgürlük mücadelesine girişmiştir.[43] Yine Aliya, özgürlüğün asla taviz verilemeyecek kadar önemli ahlaki bir mesuliyet ve ahlaki mesuliyetin ön şartı olduğunu savunmuştur.[44] İnsanın sadece fikirden ibaret bir varlık olmadığına dikkat çekerek insanın teorikte ki birikimini pratiğe dökme mesuliyeti taşıdığını ikrar etmiş ve teorik ile pratik arasında ki ilişkinin tutarlılığına önem atfetmiştir.[45] Bu bağlamda Bosna meselesinin de her kadını ve erkeği ilgilendiren evrensel bir ahlak meselesi[46] olduğunu vurgulayarak açık bir dille köleleştirilemeyeceklerini deklare etmiştir.

Aliya, tahayyülündeki Bosna'yı *hem camiden hem de kiliseden çan sesinin duyulacağı*[47] ortak bir yaşam alanı olarak tasarlamıştır. Bu nedenle onun mücadelesi aslında aynileştirilmiş Bosna için değil, farklılıklar ile zenginleşmiş özgür bir ortak yaşam alanı için verilmiştir. Bağımsız Bosna-Hersek ile üç asırdır Müslümanlara uygulanan soykırım geleneğininde sona erdirilebileceğini ve Bosna'nın sadece Müslümanlar için değil Bosna'da yaşayan tüm unsurların ve grupların şeref ve özgürlük içinde yaşayabileceği hayat teminatı olacağını deklare etmiştir.[48] Ancak savaş savunucusu olmayarak savaşta savunan tarafta olmuş, bu süreçte savaşın olması gerektiğinden bir gün bile fazla

---

[40] Ali Akdoğan, "Psiko-Sosyal Açıdan Aliya İzzetbegoviç'in Din ve Ahlak Düşüncesi", *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu-Aliya İzzetbegoviç ve Bosna Hersek*, 3-5 Ekim 2018, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018, Gümüşhane, s.94.

[41] Orhan Ocaktan, "Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.109.

[42] Mahmut Hakkı Akın, "Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak Felsefesinde Büyük İnsan Meselesi", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.305-307; Aynur Limon, "Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Ahlak", *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu-Aliya İzzetbegoviç ve Bosna Hersek*, 3-5 Ekim 2018, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018, Gümüşhane, s.141.

[43] Mahmut Hakkı Akın, "Aliya İzzetbegoviç ve Savaş Ahlakı", *Aliya İzzetbegoviç-Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü,* (Ed: Mahmut Hakkı Akın, Faruk Karaarslan), Pınar Yayınları, 2014, İstanbul, s.67-71.

[44] Bahadır İslam, "İnsan Olmak İnsan Kalmak", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.168.

[45] Mahmut Hakkı Akın, "Aliya İzzetbegoviç ve Savaş Ahlakı", s.72.

[46] Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.72.

[47] Aliya İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız,* s.171.

[48] Aliya İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız,* s.45,60,206,208; Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.219-220; Aliya İzzetbegoviç, *Geleceği Yenilemek,* s.114; Aliya İzzetbegoviç Osmanlı'nın Bosna'dan çekilmesi ile Müslümanların o zamandan itibaren baskı ve zulümle karşı karşıya kaldıklarını ve İslam unsurundan dolayı bunun yaşandığını ifade etmektedir.

sürmemesi, en kısa zamanda âdil bir barışın tesis edilmesi gerektiğini her fırsatta belirtmiş ve müzakere edebiliyorsan et, zorunluysa savaş mantığı ile hareket etmiştir.[49] Bosna ordusunun bir intikam ordusu olmadığını ve Sırplar'ı yok etmek için teşkilatlanmış bir Anti-Sırp ideolojisini taşımadığını ifade etmiştir. Bu yüzden de Aliya, âdil olmayan bir barış anlaşması olarak tanımladığı Dayton Anlaşması'nı ise Bosna'nın saldırgan ve savaşı sürdürmek isteyen taraf olmadığını gösterebilmek için imzaladığını dile getirmiş ve kendi deyimi ile hiç kimseye adaletten başka bir borçlarının olmadığını göstermiştir.[50]

Aliya, Bosna'ya yapılan bu saldırıyı normal bir işgal değil, planlanarak yapılan ve sistematik bir şekilde işleyen bir ülkeyi, bir halkı, kültürleri ve değerleri topyekûn ortadan kaldırma girişimi olarak değerlendirmiştir.[51] Dini yapıların ve eserlerin, kütüphanelerin ve kültürel öğelerin tahribata uğramasının istemsizde savaştan kaynaklanan hasarlar değil, kasıtlı olarak uygulanan yıkım faaliyetleri olduğunu belirtmiştir.[52] Ancak tüm bunlar karşısında Aliya, askerlerine benzer bir tahribat yapmalarını yasaklamış ve insan olmanın ahlak ilkelerinden şaşılmadan korunabileceğini ifade etmiş, öteki dine, ulusa ve politik duruşa savaş içerisinde de saygılı olduklarını vurgulayarak savunmasız insanların zarar görmemesi için çaba sarf etmiş, Sırp otoritesinin yaptıklarından dolayı da Sırp halkının tamamının suçlanmaması gerektiğini beyan etmiştir.[53] Bosna ordusunda ki askerlerden birisi olan Ufuk Soran ise yapılan bir mülakatta Aliya ile ilgili anılarını ve savaşta yaşanılanları şöyle ifade etmiştir:

> *Aliya esirlerin infaz edilmesini istemiyordu, Boşnaklar da istemiyordu. Hırvatlar Ahmişi'ye girdiler oradaki tüm camileri yaktılar ve 113 Müslüman'ı caminin içinde yakarak katlettiler. Bunun üzerine Boşnaklar ve mücahitler Hırvatlara çok saldırıda bulundular ve bu manastırın bulunduğu yeri ele geçirdiler. Burası Bosna'da Katolikler'in en büyük merkezi. Misilleme olarak manastırı yakmak istediler, ama Aliya İzzetbegoviç kesin olarak buna izin vermedi. Hristiyanlar için çok değerli o manastırı ve diğer hiçbir kiliseyi yakmayacaksınız dedi. Bunu yasaklamıştı. Hatta Saraybosna'dan ayrılmak isteyen Sırpları katletmediler. Aliya onların gitmelerine izin verdi. "Can güvenliğiniz var, çıkıp gidebilirsiniz" dedi. Gittikleri yer de Sırp tarafıydı, buna izin verdi.*[54]

Savaş sürecinde de Batı dünyasının tepkisizliğini ve adaletsizliğini eleştirmiş, yardımın ve adaletin herkes için olması gerektiğini beyan ederek Bosna'yı ambargo ile silahsızlaştırmanın Bosna'nın savaştan mağlup ayrılması için yapılan girişimler olarak değerlendirmiştir.[55]

---

[49] Aliya İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız,* s.109,237,305; *Halil* Ünal, s.118

[50] Aliya savaş sürecinde Bosna'nın savunma pozisyonunu şöyle özetlemiştir; *Ailenizle yürüyorken kötü adamlar size saldırdıklarında, nazik bir kişi olarak kalmayı tercih ederseniz eğer, hiçbir kurtuluş seçeneğiniz olmaz.* Barış ile ilgili düşünceleri de şöyledir; *Amacımızın barış olduğunu ifade etmiştim. Kendimiz için ve Bosna için amacımız budur. Kendimiz için; zira halkımızın barışa ihtiyacı var. Bosna için; çünkü savaş, Bosna ne ise ve biz ne olmasını istiyorsak onu yok ediyor. Onu barış kurtarabilir. Biz nasıl barıştan yana isek, düşman da kendi amaçlarının doğasından ötürü savaştan yanadır ve onu uzatabilmek için elinden geleni yapıyor. Saldırgan taraf, barış planını kabul etmemelerindeki gerekçenin, önerilen haritalar olduğunu söylerken, kendi halkı ve dünya kamuoyunu aldatıyor. Onun barışı kabul edemeyeceği tabiidir, zira barış, soykırım planının sonu ve işlenmiş caniliklerin sorumluluğunun başlangıcı anlamına geliyor*; Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.102-182-201-231-239.

[51] Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.2-156-176; Aliya İzzetbegoviç, *Geleceği Yenilemek,* s.86.

[52] Aliya İzzetbegoviç, *Geleceği Yenilemek,* s.87-88;

[53] Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.9-26-75-77; Aliya İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız,* s.23-24-167-237; *biz şu şekilde düşünemeyiz: onlar camileri yıkıyor biz kiliseleri yıkacağız, onlar halkımızı evlerinden zorla gönderiyor biz de onları evlerinden zorla kovacağız vs. Nihayet biz devletiz onlar ise sahte devlet, ordumuz asker, onların silahlı kuvvetleri ise sahte ordudur.*

[54] Mustafa Orçan, "Ufuk Soran ile Bir Bosna Gazisinin İlginç Anıları", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016, s.746-747.

[55] Aliya İzzetbegoviç, *Geleceği Yenilemek,* s.73-96-97; Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar,* s.204.

Sonuç

1992-1995 Bosna Savaşı, yakın dönemde yaşanılan en kanlı ve en trajik olaylardan birisi olmuştur. Tito sonrası dönemde Yugoslavya'da istikrarın bozulması ve Yugoslavya'nın dağılma sürecine girmesi ile ortaya çıkan otorite boşluğu bu savaşın gerçekleşme zeminini hazırlamıştır. Federal bir yapıda olan ve içerisinde Bosna'nın da olduğu birçok unsuru barındıran Yugoslavya'nın dağılmaya başlaması ve unsurlarının bağımsızlaşma hareketleri, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'nın yeni düzenini oluşturacak domino etkisini başlatmıştır. Bu dağılma sürecinde Bosna'nın geleceğine ilişkin ise iki seçenek bulunmuştur. İlk seçenek Bağımsız Bosna'yı inşa etmek olur iken, diğer seçenek ise Büyük Sırbistan projesi bağlamında Sırp tahakkümü altına girmek olmuştur. Bu bağlamda Bosna'nın iradesi bağımsız olma seçeneğinde tecelli etmiş, hülâsaten savaş bu irade akabinde baş göstermiş ve Bosna'ya yönelik ahlak ilkelerinin hemen hemen hepsinin çiğnendiği bir saldırı gerçekleşmiştir.

Bahsi geçen domino etkisi Yugoslavya içerisinde başlayacak olan bir savaşı üretmiştir. Ancak Yugoslavya'nın dağılma sürecinde sadece Bosna özelinde bir savaş meydana gelmiş ve Bosna'ya yönelik bu tutum Bosna dışındaki Yugoslavya unsurlarının bağımsızlık süreçlerinde görülmemiştir. Bu durum ise savaşın Yugoslavya'nın dağılmaması adına yapılan bir otorite savaşı olmadığını, "Bağımsız Bosna" tahayyülünün oluşturduğu endişe dolayısı ile yapılan bir savaş olduğunu göstermiştir. Bahsi geçen dağılma sürecinde Bosna'nın bağımsızlaşma eylemine tepkinin savaşa dönüşmesine ise tarihsel problemlerin yeniden gün yüzüne çıkması neden olmuştur.

Batı medeniyeti, Bosna'yı İslamlaşmaya başladığı dönemlerden itibaren Avrupa medeniyeti dışı bir unsur olarak ötekileştirilmiştir. Avrupa içerisinde ise medeniyet bütünlüğünü parçalayıcı unsur olarak görülmüştür. Osmanlı'nın bölgeden çekilmesinden Bosna Savaşı'na kadar birçok kere Bosna'daki İslam unsurunu etkisizleştirme girişimi yaşanmıştır. Bunların en büyüğü ise Yugoslavya'nın dağılma sürecinde meydana gelmiştir.

Bağımsız Bosna tahayyülü, Bosna'nın azımsanamayacak ölçüde Müslüman nüfusa sahip olmasından ve İslami değerlere haiz olmasından dolayı tehlike olarak algılanmıştır. Batının öteki gözü ile baktığı İslam unsurunu Avrupa'da pasifize etmek için İslamofobik zihniyete sahip tarafların gerçekleştirdiği insanlık dışı bir uygulama olarak soykırım baş göstermiştir. Avrupa medeniyetinin parçalanacağı düşüncesinin de etkisiyle, Batı dünyasının asırlar boyunca İslam'a karşı beslediği öfke ve intikam Bosna'daki uygulamalarda gün yüzüne çıkmıştır. Bu nedenle Bosna Savaşı, İslamofobik bir saldırı olarak değerlendirilmiştir.

Zor zamanlar muhakkak ki zorlu şartları ve zorlu kararlar almayı beraberinde getirmektedir. Ancak zor zamanlarda ahlaklı kalabilmek ve bu kararları ahlak ilkelerinden şaşmadan verebilmek cephede gerçekleşen savaşlardan çok daha zor bir mücadeledir ve büyük bir erdemdir. Bosna Savaşı'nda ise Aliya İzzetbegoviç bu durumun en iyi örneğini vermiştir. Bu nedenle İslamofobi karşısındaki duruşu ve teorikten pratiğe mücadele ahlakı eşsiz bir paradigma oluşturmuştur. Aliya, savaşın olması gerektiğinden bir gün bile fazla sürmemesi ve savaş sürecinde her tip değer ve kültürlere zarar verilmemesi için çaba göstermiştir. Adaletsizlik karşısında adalet sunmuş ve onun hayatının bu dönemi barışın tesisine adanmıştır.

Kaynakça

Abazi, Burhan, *Yugoslavya Siyasal Sisteminin Yıkılışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, Konya.

Abbas, Tahir, "İngiltere'de İslamofobi: 21. Yüzyılda Müslüman Karşıtı Irkçılığın Şekillenişi Konusunda Tarihte ve Günümüzde Siyaset ve Medya Tartışmaları", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul.

Ademi, Rahman, "Balkanlar'da İslamofobi", *İslamofobi-Kollektif Bir Korkunun Anatomisi*, (Ed: Osman Alacahan, Betül Duman), Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 18-19 Kasım 2011 Sempozyum Tebliğleri, Sivas.

Ademi, Rahman, *Bosna-Hersek'te Türk-İslam Kültürünün Yerleşmesi (16.yy Sonuna Kadar)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, Ankara.

Agency for Statistics of Bosnia and Herzegoniva, *Demography 2017*, Sarajevo, 2018.

Akdoğan, Ali, "Psiko-Sosyal Açıdan Aliya İzzetbegoviç'in Din ve Ahlak Düşüncesi", *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu-Aliya İzzetbegoviç ve Bosna Hersek*, 3-5 Ekim 2018, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018, Gümüşhane.

Akın, Mahmut Hakkı, "Aliya İzzetbegoviç ve Savaş Ahlakı", *Aliya İzzetbegoviç-Özgürlük Mücadelecisi ve İslam Düşünürü,* (Ed: Mahmut Hakkı Akın, Faruk Karaarslan), Pınar Yayınları, 2014, İstanbul.

Akın, Mahmut Hakkı, "Aliya İzzetbegoviç'in Ahlak Felsefesinde Büyük İnsan Meselesi", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

Al-Shaikh Ali, Anas, "Sanat ve Edebiyat Kılığına Girmiş İslamofobik Söylem: İlerlemeci Eğitim Yardımıyla Efsane ile Mücadele", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul.

Avdiç, Mirela, *1992-1995 Bosna-Hersek İç Savaşında Etnik Temizlik*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, İstanbul.

Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yayın Dağıtım, İstanbul.

Cesari, Jocelyne, "Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri Arasında Bir Mukayese", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul.

Çetinkaya, Bayram Ali, "Batı'da Hz. Muhammed Üzerinden İslamofobinin Yansımaları-İslamofobinin Tarihsel Kökenleri", *İslamofobi-Kollektif Bir Korkunun Anatomisi*, (Ed: Osman Alacahan, Betül Duman), Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 18-19 Kasım 2011 Sempozyum Tebliğleri, Sivas.

Danış, İlhami, "Bosna'da Erken Osmanlı Dönemi İskan ve İmar Faaliyetleri", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul.

Demirel, Naim, "Uluslararası Hukuk Çerçevesinde Güvenli Bölge Srebrenica", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul.

Goytisolo, Juan, *Saraybosna Yazıları,* (Çev: Ayşen Gür), Nisan Yayınları, 1996, İstanbul.

Hourani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslam*, (Çev: Celal Kanat), Babil Yayınları, 2001, İstanbul.

Huntington, Samuel P., *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, (Çev: Mehmet Turhan, Cem Soydemir), Okuyanus Yayınları, 2015, İstanbul.

İsakoviç, Zehrudin, "Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografi", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

İslam, Bahadır, "İnsan Olmak İnsan Kalmak", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

İzzetbegoviç, Aliya, *Geleceği Yenilemek,* (Derleyen: Asım Öz), Pınar Yayınları, 2019, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya, *Konuşmalar,* (Çev: Fatmanur Altun, Rıfat Ahmetoğlu), Klasik Yayınları, 2016, İstanbul.

İzzetbegoviç, Aliya, *Köle Olmayacağız,* (Çev: Sanela Crnovrsanin, Mirela Crnovsanin Kurtali), Yarın Yayınları, 2018, İstanbul.

Kahramanyol, Mustafa, "Bosna ve Boşnaklar" *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul.

Kalın, İbrahim, "Batı'daki İslam Algısının Tarihine Giriş", *Divan İlmi Araştırmalar*, S. 15, 2003/2.

Kalın, İbrahim, "İslamofobi ve Çokkültürlülüğün Sınırları", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul.

Kalın, İbrahim, *Ben Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, 2017, İstanbul.

Koyuncu, Aşkın, "Devşirme Tarihine Bir Derkenar; Bosna'nın İslamlaşması ve Osmanlı Terminolojisinde Potur ve Poturoğulları Terimlerinin Anlamı", *Türk Sosyal Tarihçiliğinde Bir Yalnız İsim Bahaeddin Yediyıldız'a Armağan,* (Ed: Yunus Koç, Serhat Küçük), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2015, Ankara.

Krupalija, Mustafa, *Bosna Hersek'te Dinsel Çeşitlilik ve Çoğulculuk*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, İstanbul.

Lean, Nathan, *İslamofobi Endüstrisi*, DİB Yayınları, (Çev: İbrahim Yılmaz), 2019, Ankara.

Limon, Aynur, "Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Ahlak", *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu-Aliya İzzetbegoviç ve Bosna Hersek*, 3-5 Ekim 2018, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018, Gümüşhane

Maalouf, Amin, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, (Çev: Ali Berktay), Yapı Kredi Yayınları, 2018, İstanbul.

Marina, Sunaina, "İslamofobi ve Teröre Karşı Savaş: Gençlik, Vatandaşlık ve Uyuşmazlık", İbrahim Kalın, John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, (Çev: İsmail Eriş), İnsan Yayınları, 2018, İstanbul.

Mulalic, Muhidin, "Ethnic Cleansing, Genocide and Demographic Changes in Bosnia and Herzegovina", *Journal of Balkan and Black Sea Studies*, Vol. 2, June 2019.

Nurkiç, Kemal, *Bosna-Hersek'in İslamlaşma Süreci (XV. ve XVI yy.)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2007, Samsun.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Sarı Saltık (Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü XIII YY)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011, Ankara.

Ocaktan, Orhan, "Devlet Adamı Olarak Aliya İzzetbegoviç", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

Orçan, Mustafa, "Ufuk Soran ile Bir Bosna Gazisinin İlginç Anıları", (Haz: Muhsin Mete), *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

Said, Edward W., *Şarkiyatçılık*, (Çev: Berna Yıldırım), Metis Yayınları, 2017, İstanbul.

UHİM-Uluslararası Hak İhlalleri İzleme Merkezi, *Yirminci Yüzyılda BM Güvenlik Konseyi Daimi Temsilcisi 5 Devletin İşlediği Soykırım ve Katliamlar*, (Ed: Hüseyin Türkan), İstanbul, 2014.

Ünal, Halil, "Adil Savaş ile Adaletsiz Barış Arasında Aliya İzzetbegoviç", *Hece Dergisi Aliya İzzetbegoviç Özel Sayısı*, S. 229/Ocak/2016.

Yalçınkaya, Alaeddin, "Soykırımda Birleşmiş Milletlerin Sorumluluğu", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegoviç Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (Ed: Zekeriya Kurşun, Ahmet Usta, Emine Tonta Ak), 10-11 Mayıs 2018, İstanbul.

Yüksel, Mehmet, "İslamofobinin Tarihsel Temellerine Bir Bakış-Oryantalizm Ya da Batı ve Öteki", *İslamofobi-Kollektif Bir Korkunun Anatomisi*, (Ed: Osman Alacahan, Betül Duman), Sivas Kemal İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, 18-19 Kasım 2011 Sempozyum Tebliğleri, Sivas.

Zentürk, Ardan, *Artı90,* S.6, Nisan/2013.

WEB

www.dictionary.cambridge.org/dictionary/english/islamophobia

www.rastko.rs/istorija/srbi-balkan/spasovski-zivkovic-stepic-bosnia.html#autor1

www.worldometers.info

www.worldpopulationreview.com

AVRUPA'DA TÜRK ALGISI

Fatma Sena Gökgöz*

Öz

Günümüzde de net şekilde görebildiğimiz "Türk Düşmanlığı" veya "Türk Korkusunun" kökeni Hunlara dek uzanmaktadır. Bunun sebebi tarihte Türklerin geniş alanlara hükmetmesi ve pek çok devletle münasebette bulunmasıdır. Hunlardan, Selçuklulara, Osmanlı Devleti'ne kadar çok sayıda Avrupalı devlet ve toplum ile temas yaşanmıştır. Özellikle İtalya ve İspanya'da bu korku daha çok hissedilmiştir. Tarihte gerçekleşen bu temaslar Avrupa'daki sosyolojik, tarihi, edebi çalışmalar incelendiğinde oldukça olumsuz etki uyandırdığı açıkça görülmektedir. Bu çalışmada Avrupa'da tarihsel süreçte yaşanan olumsuz Türk algısının nedenleri irdelenmiştir. Bu algının tarihi kökenleri ve günümüze yansıması üzerine araştırma yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Korku, Türkler, Avrupalılar, Türk Korkusu

"Türk" Kelimesinin Çağrışımı

Türklerin tarih sahnesine çıkışı çok eski tarihlere tekabül etmektedir. Türklerin diğer uluslar ile etkileşime geçmesiyle bilhassa Avrupalılar ile temas kurulmasıyla Türkler ile ilgili kavramlar Avrupalılar tarafından kullanılmıştır. Temaslar neticesinde Avrupalıların dilinde Türk kelimesi korkuyu çağrıştıran düzeye gelmiştir. Türklere yönelik korku dolu ifadelerin ve çağrışımların en çok hissedildiği devletlerden birisi de İspanya'dır. Bugün bile tehlike alarmı vermek için kullanılan bir deyim olan "Hay moros en la costa!" (Sahilde Mağripliler var!) ifadesi yaşanılan korkuyu ifade etmek için oldukça net bir örnektir. Avrupalı Devletlerin günlük hayatta geçmişte ve şu an kullanmış oldukları ifadelerde buna benzer kalıplaşmış çok sayıda ifade görmek mümkündür. Bir diğer örnek Modern Yunan literatüründe yer alan "çabuk çabuk" anlamına gelen "Prin na erthoun oi Tourkoi" (Türkler gelmeden önce) deyimi de Türklerin ektiği korku tohumlarını dile getiren bir sözcük öbeğidir.[1] Türk kelimesi farklı anlamlara gelecek şekilde çeşitli milletlerce kullanılmıştır. Bu ifadelerin çağrışımının ortak noktası korku ve nefret kökenli olmasıydı. Tüm bu çağrışımların

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Lisans Öğrencisi
senagokgozmrt@hotmail.com

1 Özlem Kumrular, Avrupa'da Türk Düşmanlığının Kökeni: Türk Korkusu, s.33

oluşmasının sebebi ise elbette Türklerin tarih boyunca katılmış olduğu savaşlardır. Etimolojik incelemelere dalındığında karşılaşılan belki de en trajik nokta çapulcu ordusu, yakıp yıkan, yağmalayan anlamına gelen "horda"[2] (İtalyanca: orda İngilizce: hord) kelimesinin Türkçe "ordu" kelimesinden gelmesidir.[3] Literatür incelemesinde buna benzer birçok ifade ile karşılaşılır. Bu ifadeler çoğu zaman İslam ile de ilgili olmuştur. 16. ve 17. yüzyıl İspanya'sında da Türk algısı oldukça olumsuz biçimde ele alınmıştır. Bu dönem içerisinde birçok İspanyol yazar, Türk'ü sistematik olarak şiddet, kötülük ve zalimlikle kimliklendirmiş ve Türk kelimesi her zaman olumsuz kavramlarla beraber anılmıştır. Türkler ayrıca, siyasi düşmanlar ve din karşıtı günahkârlar olarak tanımlanmışlardır.[4]

Avrupa'nın günümüzde de kullanmış oldukları ifadelerde Türk kavramı genel manada hep Barbarlık veya vahşet ile anılmaktadır. Gerek vakanivüsler gerekse edebi eserlerde bu hararetli korkutucu kavramlar çok net ifade edilmektedir. Yapılan yoğun fetihler bu algının temel nedenidir. Andres Laguna Discurso de Europa (Avrupa'nın Konuşması adlı eserinde dikkat çeken bir hüzünle şu satırları aktarmıştır.

> *Nerede şimdi Edirne'm? Nerede, sorarım Gelibolum? Filibem? Nerede o kendisi için asla yeterince ağlanmayan İstanbul'um? Nerede Selanik şehrim? Nerede Belgrad? Nerede Draç? Nerede Limni ve Midilli adaları? Nerede o çiçekler açan Rodos? Nerede Trabzon İmparatorluğum? Ah! Yanmış kavrulmuş gidiyorum kinle sürüklenerek![5]*

Osmanlı Devleti'nin Balkanlarda ilerleyen faaliyetleri ve ardından Avrupa'nın doğusunda etkin olmaya başlaması, Avrupalılarda yoğun kaygıya sebep olmuştur. Eserleri incelediğimiz zaman karşılaşmış olduğumuz bu tutumlar kaygının boyutunu çok açık ifade etmektedir. Avrupa'nın çoğu ülkesinde bu kavramlara benzer pek çok ifade ile karşılaşmak mümkündür. İtalyan çocukların korktukları zaman söyledikleri "Mama li Turchi-Anneciğim Türkler geliyor!" ifadesi Batı dünyasında nasıl tanındığımızın ilginç bir örneğidir.[6]

Zalim, vahşi, barbar sıkça karşılaşılan terimlerdir. Osmanlı Devleti'nin genişlemesiyle beraber Batı dünyası korkuya kapılarak dehşete düşmüşlerdir. Metaforik örneklerin en yoğun hissedildiği yer Batı dünyası için önemi büyük olan Yunanistan'ın ele geçirilmesiyle gerçekleşmiştir. Osmanlı Devleti'nin fetih hareketlerinden dolayı özgürlüğünü kaybeden Yunanistan için yaslar çok daha fazladır. Bu doğrultuda Batılı düşünürler ve yazarlar bu durumu körükleyerek halklarının duygularının kabarmasına yardımcı olmuştur. Batılıların birleşip güçlenmeleri yönünde tavsiyelerde bulunmuşlardır. Bunu gerçekleştirirken Türk kelimesini vahşi ifadelerle çağrıştırmışlardır.

Türk Korkusunun Tarihi Kökenleri

Hunlar

Anavatanları Orta Asya olan Hun Devleti bulunduğu coğrafyada hem Avarların hem de Çin'in baskısıyla Batı'ya doğru ilerlemeye başlamışlarıdır. Cermen (Germen) yani, Burgondlar, Franklar, Alamanlar, Vizigotlar, Ostrogotlar'ın bulunduğu coğrafyaya doğru ilerlemişlerdir. Avrupa'ya doğru ilerlerken önlerine çıkan kavimleri dağıtarak ilerlemişlerdir. Hunlara karşı direnmeye çalışsalar da başarılı olamamışlardır. 350 yılında başlayan İspanya'ya kadar ilerleyen, tarihte "Kavimler Göçü"

---

2 İspanyolca bir kavram.
3 Kumrular, a.g.e., s.33
4 Erhan Akdemir, Avrupa Aynasında Türk Kimliği, C. 7/ l (Giiz: 2007), s. 140
5 Halil İnalcık, Turkey and Europe History, s.26
6 Engin Balcı, Batının Türk Algısı Üzerine, Uluslararası Hakemli Kültür Sanat, Mimarlık Dergisi, Sayı 4, s.353

olarak bilinen bu hadise Batılılar üzerinde korkunç etki yaratmıştır. Avrupa'nın sosyal ve siyasi yapısını tümüyle değiştiren bu olay Türk korkusunun temeli olarak gösterilebilir. Roma İmparatorluğu gibi güçlü bir devlet de Kavimler Göçünden etkilemiştir. Öyle ki karmaşık siyasi yapının etkisiyle imparatorluğun ikiye bölünmesine neden olmuştur. Dönemin güçlü devletinin bölünmesine neden olan Türklerin korkuya sebebiyet vermesi kaçınılmazdır. "Tanrı'nın kırbacı" olarak bilinen Attila Batı toplumunda Tanrı'nın günahlarına ceza olarak gönderdiği şahsiyet olarak bilinir. Aslında Hunlar kıtanın yapısında değişimlere neden olsa da bu süreç uzun soluklu olmamıştır. Buna rağmen günümüzde dahi Hunlara karşı nefret ve korku kavramları kullanılmaktadır. Avrupa kültürünü etkileyen Hunlarla ilgili önyargılar okul kitaplarına da yansımıştır. Çok geçmeden Barbarlar ülkeyi ele geçirmek istediler. Bunlar Hunlardı. Kocaman kafaları, uzun ince bacakları, sarı tenleri ve düz burunlarıyla korkunç insanlardır. [7]

Selçuklular

Maveraünnehir'den Anadolu'ya kadar uzanan Selçukluların kurulması Hunlardan sonra Avrupa tarihinde derin etkiler yaratmıştır. Türkler için yeni ülke arayışı paniğin fitilini ateşlemek için yeterli olmuştur. Türkler İran üzerinden ilerleyerek Anadolu'ya kadar ilerlemiştir. İslam inancına sahip olan, 1071 yılında Bizanslılar ile yapılan Malazgirt Savaşı'nda galibiyet elde eden Selçuklu Devleti Türk-İslam olgusunun Anadolu'da yerleşmesini sağlamışlardır. Din, dil, düşünce birliği sağlayan Selçuklular merkezi teşkilat oluşturmuştur. Ticaret yolları, kervansaraylar, medreseler kurarak hakimiyetlerini artırmışlardır. İslam medeniyetinin daha etkin bir dönem olması Avrupa'nın dikkatini çekmiştir. Bizans İmparatoru'nun mektubunda yer verdiği Türkler hakkındaki anlatımlar, Hıristiyanlığın ortak belleğine yerleşen olumsuz imgelerin oluşmasını sağlamıştır.[8] Türklerin hem Hunlarla hem de İslam ile özdeşleşmesi olumsuz algının artmasına sebep olmuştur. Selçuklular her iki tehlikenin de bir bedende toplanmış hali olarak algılanmıştır.

Anadolu'da yaşanan Türk akını Avrupa'da yeni korkunun oluşmasına neden olmuştur. Ortadoğu'da Müslüman egemenliği ve 1071 Malazgirt Zaferi Batının korkusunu eyleme dönüştürmüştür. Anadolu'da Batının egemenliği bu zaferin ardından düşüşe geçmiştir. Suriye ve Filistin üzerinde egemenlik kuran Türkler üzerine Haçlı Seferleri başlatılmıştır. Haçlı Seferleri Türklerin ve Müslümanların Batıda ne ölçüde etki yarattığını göstermektedir. Sarazenlere[9] karşı mücadele etmek Batı'nın temel gayesi haline gelmiştir. Bu algı temelde Türk hakimiyeti ve Türklerin yayılması üzerine yaşanan korkudur. Artık Avrupalıların gözünde yeni tehdidin adı "Barbar ve Müslüman Türkler" den geliyordu. Bunun nedeni ise, Türkler hem Orta Asyalıydılar hem göçebe kabilelerden -ki bu sebeple Roma'yı yıkan barbar kavimlerle benzeştiriliyorlardı- oluşuyorlardı, hem de Müslüman idiler.[10] Doğuya egemen olan Türkler Batılılar tarafından tehdit olarak görülmüştür. Seyyahların eserlerinin yanında ayrıca, I. Haçlı Seferi esnasında Haçlı komutanlar tarafından Avrupa'ya gönderilen birçok mektupta da Türkler ve dolayısıyla İslam "ötekileştirici" olarak betimlenmiştir.[11] Papa Türklerin hakimiyetinin artması ile beraber bazı ifadeleri öne sürerek Avrupa'da yaydı. 1091'de Kudüs'ü ziyarete gelen Pier Hermite Hıristiyan

---

7 İrfan Atalay'dan akt. E.Cazes Histoire, Course elementaire, Libbrarie Ch. Delagrave, Paris, 1904, s.26

8 İsmail Hami Danişmend, Garb Menba'larına Göre Eski Türk Seciyye ve Ahlaki, İstanbul, İstanbul Kitabevi, 1961, s.7.

9 Haçlı Seferleri esnasında Müslüman olmayan kişileri tanımlamak için kullanılırdı.

10 Erhan Akdemir akt. Sedat Laçiner, "Türkiye Avrupa İlişkilerinde Kültür ve Medeniyet: Tarihsel ve İdeolojik Kökenler" <http//www.liberaldt.org.tr/dergiler/Idsayi13/1304.htm>, (13.01.2004) s.2-3.

11 Erhan Akdemir, Avrupa Aynasında Türk Kimliği, Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi, Cilt: 7, No:l (Güz: 2007), s.6

halka pek çok işkencenin yapılmakta olduğunu yaymaya çalıştı.[12] Tanrının kendisi ile görüşüp Hz. İsa'nın mezarının Arap günahkârlar mevcudiyetinden temizlenip kurtulması için tam Katolik Dünyasının İslam'a karşı savaşması gerektiği hususunda emir vermiş olduğu yolundaki iddialarını etrafa yaymaya başlamıştı.[13]

Osmanlılar

Osmanlı Devleti'nin 14. ve 15.yüzyıllarda Balkanlarda hakimiyetini artırmasıyla beraber Batılıların Türklere bakışında yeni imgelerin geldiği dönemdir. Kuruluşuyla beraber Bizans'a karşı verdiği mücadeleler ve akabinde Rumeli'ye doğru hareket edilmesi kaygının tarihsel süreçte daha da arttığı dönem olmuştur. 1453 yılında Osmanlı Devleti'nin İstanbul'u ele geçirmesiyle beraber Türklerin artık Batı hareketlerinin daha da artacağı ve Hıristiyanlık için tehlike oluşturacağı korkusu Batıda yayılmıştır. Batıya doğru ilerlemesi öngörülen Türklerin durdurulması için harekete geçmişlerdir. Hatta İstanbul'un fethinden önce 1445 tarihinde, Papa N. Bugen Danimarka'ya gönderdiği elçi aracılığıyla gittikçe büyüyen Türk tehlikesine işaret etmiş ve Türklerin bu hızlı ilerleyişini durdurmak için giriştiği mücadelenin masraflarının karşılanması için bu ülkeden para istemiştir.[14]

Selçuklular Döneminde daha net hissedilen Haçlı Seferleri Papa Nicolaus'un isteği üzerine Türklere karşı tekrar başlatılmıştır. Fatih Sultan Mehmed'i tanımlaması oldukça dikkate değerdir: Fatih Sultan Mehmed, babası gibi hem bedenleri hem de ruhları yok etmek için şeytan arayan, Satan'ın evladı, cehennem azabının evladı ve ölümün evladı ilan etti.[15]

Osmanlı Devleti'nin Batı'da hızla yayılmasıyla beraber algılar şekillenmeye başlamıştır. Çünkü Türkler Avrupalıların topraklarında hızla yayılmıştır. Bu yayılma süreci altı asır sürmüştür. Kıtada siyasal değişimleri de tetikleyerek halk hareketlerine öncülük etmiştir. Bu gelişmeler üzerine Türkler canavarlaştırılmaya başlamış; hatta bir dönem Türkler deccal ile ilişkilendirilerek korkunç şekilde anlatılmıştır. Bunun üzerine temellenen Türk korkusu başka Hıristiyan topraklarının Müslümanlarca fethedilmesiyle daha da pekişmiştir.[16] Başarılar ve fetihler karşı tarafta korku ve nefret olarak benimsenmiştir. Başka Müslümanların fetih hareketleri de Türk imajının olumsuz yönde seyretmesine neden olan bir başka faktördür.

Osmanlı'ya çeşitli nedenlerden ötürü gelen ve bunları çeşitli kanallar aracılığıyla aktaran Batılı seyyahlar da Türk korkusu ile ilgili ifadelerde bulunmuşlardır. Bu dönemde Türk kelimesinin Avrupa'da çağrıştırdığı kavramlar dikkat çekicidir. Türk ifadesi geçtiği zaman akıllara ilk olarak korku ve tehdit geliyordu. Bu tehdit Avrupalıların bir bütün olarak hareket etmesiyle bertaraf edilebilirdi.

Dönemin İspanya imparatoru V. Carlos Hıristiyanlar için en kutsal savaşın Türklere karşı verilen savaş olduğunu savunmuştur. V. Carlos 1523 yılı başlarında Sessa Dükü aracılığıyla Papa VI. Hadrianus'a sunduğu raporunda, Hıristiyan dünyasını korumak için Türklerin saldırılarına karşı koymak gerektiğini söylemiş ve Bâbıâli'ye karşı savaşmak için Papalık Devletinin askeri yardımı artırmasını istemiştir.[17]

---

[12] Arzu Karan, 13. Yüzyıl Öncesi Bizans Tarihçilerinin Gözünde Türk Algısı, Yüksek Lisans Tezi, s.97

[13] Mustafa Yazıcı, Haçlı Savaşları Dönemi Müslüman ve Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkiler, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s.37

[14] Hadiye Tuncer, 17 ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı imparatorluğu ve Danimarka ilişkileri, s.7.

[15] Charles A. Frazee, Catholics and Sultans: The church and the Ottoman Empire, 1453-1923, s.9

[16] Erhan Akdemir akt. Almut Höfert, "Vom Antichrist Zum Menschen", Jürgen Reulecke (der.), Spagat Mit Kopftuch: Essays Zur Deutsch-Türkischen Sommerakademie, Hamburg, Körber Stiftung, 1997, s.67.

[17] Erhan Akdemir, a.g.m., s.7

Batı'da Türk korkusunun oluşmasının altında yatan başka nedenler de elbette mevcuttur. Tatar askerler de bu konuda dikkat çeken detaydır. Osmanlı ordusuna katılan bu askerler Balkan fetihlerinde vazgeçilmez olmuştur.[18] Başarılı olan bu askerlere ganimet takdim edilirdi. Dönem dönem kural tanımadıkları olmuştur. Bundan ötürü de Osmanlı Devleti yani Türkler yine olumsuz ifadelerle anılmıştır.

Fatih döneminde damgasını vuran kardeş katli yasası oldukça çarpıcı bir örnektir. Vahşet ve barbarlık olarak kayda geçen uygulama Türk imgesini etkileyen önemli bir faktördür. Bu duruma örnek olarak daha sonraki dönemde meydana gelen Şehzade Mustafa olayıdır. Önce Şehzade Mustafa'yı ardından da oğlunu öldürten Kanuni Sultan Süleyman, III. Mehmet'in de kardeşlerini öldürtmesi gibi gelişmeler Batı'daki Türk korkusunun artmasına sebep olmuştur. Kendi aile içlerinde bunları yapan, Avrupalılara daha fazlasını yapar düşüncesi telakki etmiştir.

Fransız-İspanyol Savaşı'nın yaşandığı ve Protestanlık sebebiyle karışıklığın vuku bulduğu dönemde Hıristiyanlar arasındaki mücadeleden Osmanlı Devleti'nin de yararlandığı iddia edilmektedir. Hatta Türklerin Macaristan'a Fransızlar sayesinde sokulduğu ifade edilir.[19] Hatta konuyla ilintili olarak çok iyi savaştıklarından insanüstü güce sahip olduklarından da söz edilir. Türkler 1853-1856 Kırım Savaşı'nda ve 1856 Paris Antlaşması'nda olduğu gibi zaman zaman, iktidar mücadeleleri sırasında Avrupalı hükümdarlar tarafından bir "müttefik" olarak kabul edilmişse de onlar daima korku salan, yabani ve fanatik savaşçılar olarak görülmüşlerdir.[20]

Richard Knolles'e göre Türkler Batı'nın yıkılış unsurudur. Buna benzer pek çok kavram tarihsel süreçte yaşanan siyasi, sosyolojik, hukuki kararlar neticesinde dallanıp budaklanmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Viyana'ya kadar ulaşması Avrupa için dehşet verici olmuştur. Türkler Avrupalılar için sır olmaya devam etti. Bunun sebebi ise Batılıların Türk hamlelerini öngörememekten kaynaklıydı. Türk'ün ne zaman ne yapacağı bilinmez!

İslamiyet ve Türk Korkusu

Avrupalıların İslamiyet ile tanıştıkları ilk dönemden itibaren izlenimleri hep olumsuz yönde olmuştur. Avrupa İslamiyet'in İber Yarımadası'nda diğer iki dinle birlikte yaşadığı nispi barış dönemi dışında, bu dinin kıta içlerine kadar sokulmasından çok korkmuş ve yarattığı Müslüman imgesini de kalkan olarak kullanmıştır.[21] Müslümanlara yönelik bu korku askeri başarılar ile anılmıştır. Bu algıya müteakiben tasvirler savaş içerikli olmuştur.

Müslüman Arap Devleti olan Emevilerin İspanya'ya giderek Endülüs Emevi Devleti'ni kurması ile Avrupalılar İslam'ı tanıma fırsatı buldu. Lakin bu tanıma Avrupa için istenmeyen bir durumdu. 756 yılından 15. Yüzyıla değin İslam Hıristiyanlık karşısında güçlü konumda yer almıştır. Nitekim bir din olarak İslam'ın tarih sahnesine çıktığı andan itibaren Müslümanlar, Maxime Rodinson'un da belirttiği gibi, Batı Hristiyanlığı için bir sorun ve tehdit olmuştur.[22] 1453 yılında İstanbul'un fethi, 1538 yılında Preveze ve 1571 yılında İnebahtı deniz savaşları ve 1529 ve 1683 yıllarında Osmanlı'nın iki kez Viyana'ya kadar gelerek Avrupa'nın kapısına kadar dayanması[23] Türkler ve Avrupalılar arasındaki çekişmeli sürece kanıt oluşturur.

---

18 Engin Balcı, a.g.m., s.359

19 Özlem Kumrular, a.g.e., s.210

20 Reha Bilge, Siyah Beyaz Arasında Türkiye ve Avrupa, İstanbul, Evrim, 2001, s.85.

21 Özlem Kumrular, a.g.e., s.89mğ

22 Esposito, J. L. Akt., The Islamic Threat: Myth or Reality, 3rd edition, New York: Oxford University Press (1992), s.35

23 M. Ali Kirman, İslamofobinin Kökenleri: Batılı mı Doğulu mu? Journal of Islamic Research 2010, s.26

Avrupalılar Türkleri İslam ile aynı görüyorlar dolayısıyla kutsal topraklar için duyulan endişe artış gösteriyordu. Öyle ki, bu durum Haçlı Seferleri'nin başlamasına neden olmuştur. Müslümanlar, Batılıların nazarında 21. yüzyılda dahi savaşçı olarak tasvir edilmekte, bu tasvirden ötürü de Avrupalılar için tehdit unsuru olarak görülmektedir. Luther'in Türklere yönelik ithamları mevcuttur. Luther yapıtlarında İslâm'a ve Osmanlı tehlikesinin yayılmasına ilişkin pek çok atıfta da bulunmuştur. Örneğin, İslam, Ortaçağ'da Deccal'in hizmetindeki bir şiddet hareketi olarak görülmüş, İslâm'ın akla kapalı olduğu düşünülmüş ve bu nedenle de dönüştürülemeyeceği kabul edilmiştir.[24]

Türklerle hem siyasi karşılaşma hem de dini tanışma Avrupalıların kolektif hafızasında olumsuz yer edinerek 21. Yüzyılda İslamofobiyi oluşturmuştur. İslam'ın belli başlı normları Hıristiyanlığa ders düşmekte; Hıristiyanlığın yaşanmasını engellediği inancı savunulmaktadır. Türk devletlerinin Avrupa'daki hakimiyetinin kalıcı ve sağlam zeminde olması İslam'ı Avrupa'da etkin hale getirmiş; Hıristiyanlık karşısında güçlü bir yer edinmesini sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu gibi üç kıta üzerinde hâkim olan devlet İslamiyet'in de yayılmasını hedefliyordu. Kuruluşundan itibaren benimsemiş olduğu gaza nosyonu korkuya mahal vermiştir. Hıristiyanlık İslam'dan bazı noktalarda ayrılmaktadır.

Tarihi Metinlere Yansıyan Türk Korkusu

İslam ile bir araya gelerek Türk-İslam düşmanlığını dile getiren günümüzdeki İslamofobi kavramı metinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Tarihi çok eski dönemlere uzanan Türkler ile ilgili ifadelerin eserlere yansımasının şüphesiz Romalılar döneminde de olduğu söylenebilir. 322-400 yılları arasında yaşamış olan Roma tarihçisi Marcellinus Re Gastae adlı eserinde Hunlarla ilgili olarak şu ifadelere yer vermektedir:

> *Hun insanları, az bilinen tarihi kaynaklarda buzla çevrili okyanusun yanında, 'Maeotis Denizi'ne doğru oturmaktadır. Vahşilik seviyelerinin tümünü aşmışlardır. Çocuklarının yüzlerinde, ilk doğdukları günlerde saçların büyümesi için çelikle açılmış derin izler vardır. Bu izler daha sonra buruşuk yara halini alır. Sakalsız, güzellikten yoksunlardır ve harem ağası gibi büyürler. Sıkı, güçlü kol ve bacakları, kalın boyuna sahiptirler: Canavarvari çirkin ve şekilsizdir.*[25]

Romalılar döneminde itibaren eserlere konu olan Türkler çeşitli yönleriyle tasvir edilmiştir. Hunların tasviri kısaca vahşet, çirkinlik, canavarlık… Avrupalılar ile temas arttıkça tasvirler ve eserler de çoğalmıştır. Hunların mücadele etmiş olduğu bir diğer millet olan Almanlıların destanı olan Nibelungen'de de Hunlar ve Attila ile ilgili bilgi mevcuttur. Bu şekilde ilerleyen eserler ve tasvirler yerini başka eserlere de devretmiştir.

1096 yılından itibaren Avrupalı Katolik Hristiyanların, bazı stratejik planlar, vaatler ve Papa'nın isteği genellikle Müslümanların elindeki Kutsal Topraklar üzerinde askeri ve siyasi kontrol kurmak için, hareket ettikleri Haçlı Seferleri Batıda korkunun ateşlenmesine sebep olmuştur. Mücadele ettikleri kişiler hakkında kendilerini övmek için bazı yöntemlere başvurmuşlardır. Bunlardan en önemlisi karşılarına çıkan kişileri insanlıktan uzak, korkunç, vahşi olarak tanımlamaktır. Haçlılar bu konu üzerine şu ifadelerde bulunmuşlardır:

---

[24] Erhan Akdemir, a.g.m, s.138

[25] Ali Ahmetbeyoğlu, Roma tarihçisi Ammianus Marcellinus ve Türkler Hakkında Verdiği Bilgiler, Tarih İncelemeleri Dergisi, XVIII, I, s.9

Türkler, Mızraklarını atarak hararetlerle savaşıyorlardı, Hıristiyanları yaralıyor ve karşı gelenleri öldürüyorlardı. Yırtıcı hayvanlar gibi dişlerini gıcırdatarak boynuzlarıyla korkunç gürültüler çıkartarak atları ürkütüyorlardı.[26]

Daha sonraki bölümde detaylı olarak incelenen Hıristiyanlığın ilk başkenti olan İstanbul 1453 yılında Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesi de tarihi metinlerde yer edinmiştir. İstanbul'un fethi hadisesi Avrupa için oldukça derin ve korkunç bir etkinin oluşmasına neden olmuştur. Avusturyalı Osmanlı Tarihçisi Hammer de bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

Bizans İmparatorluğunun düşmesi bin yıllık bir mevcudiyetten sonra taht şehri İstanbul'un Türklerin eline geçmesi, Avrupa milletleri için bir mücadele devresi açmıştır. Bu mücadele Avrupa için felaketli geçecektir.[27]

İfadeler Türklere karşı duyulan korkuyu aktarmaktadır. Kazanılan başarılar Avrupa'da tedirginliğe sebep olmuştur. Farklı Avrupalı tarihçiler kroniklerde bu konuya ilişkin tedirginliğe sıkça yer vermiştir. Tarihi metinlerde bu kayıtlar Türk etkisinin Avrupa'da yayılmasıyla artış göstermiştir. Avrupa kıtasına coğrafi bakımdan daha uzak olan İngiltere dahi korkuya kapılarak bu hissiyatlarını kaydetmişlerdir. İngiliz kroniğinde şu ifadeler geçmektedir:

Eğer insanların acımasız paganlar ve gaddar Türkler tarafından iğrenç bir şekilde katledilişini, çocukların korkunç ve gaddarca kılıçtan geçirilişini, kadınların ve bakirelerin utanç verici bir şekilde ırzlarına geçilmesini yazmaya kalkacak olursam…[28]

Günümüz tarihçilerinden İskoç John Patrick Douglas Kinrossi The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire adlı eserinde şu ifadeleri kullanmıştır: Türklerin Avrupalılara zulmettiğini onları köle olarak kullandıklarını anlatmıştır. Hıristiyanlara dinlerini değiştirmeleri konusunda baskı yaptıklarını ifade etmişlerdir. [29]

Osmanlı Devleti'nin ordusunun en önemli kısmı oluşturan Yeniçerilerin faaliyetleri de bu konu içerisinde yer almaktadır. Batılılar tarafından bu askeri birlik başına buyruk hoyrat olarak bilinmektedir. Düzenli birlik Yeniçeriler merkezdeki faaliyetlerinden ötürü değil taşradaki faaliyetlerinden ötürü olumsuz algılanmıştır. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, bu birliğin genel olarak disiplin sorunu yaşadığı, eserlerin güncelerine yansımakla kalmaz, diplomat ve elçilerin de kaleminden aktarır.[30]

Osmanlı Tarihi çalışmaları yapan Franz Babinger de Türk korkusu ve düşmanlığı ile ilgili fikirler öne sürmüştür. Fatih Sultan Mehmet ve Zamanı adlı eserinde Fatih Sultan Mehmet hakkında oldukça nefret içerikli tanımlamalar kullanmıştır. Batılı metinlerdeki bu ve buna benzer pek çok kavram korku ve nefret içeriklidir. Aslında bu nefretin temel sebebi Türklerin mücadeleci ve başarılı fetihlere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Avrupa'daki Türk korkusunun temeli Türklerin başarısı ve onlara gıpta etmekten doğduğu iddiaları da yer almaktadır.

Günümüzde Batı ve Türk İlişkileri

Tarihsel kökenlerini incelediğimiz Türk Korkusu etkilerini günümüzde de yansıtmaktadır. Türkiye ile Yunanistan ile son zamanlarda vuku bulan anlaşmazlıkların kökeni tarihe uzanmaktadır. 1877-1878 Kırım Savaşı Osmanlı Devleti'ne balkanlarda toprak kaybettirmiştir. Ege Denizindeki

[26] Engin Balcı, a.g.e., s.355
[27] https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=22184 (E.T.10.12.2020)
[28] Özlem Kumrular, a.g.e., s.38
[29] Lord Kinrossi, Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire
[30] Özlem Kumrular, a.g.e., s.219

meseleler Osmanlı Devleti'nin zayıflamasıyla beraber artmıştır. Bir süre İtalya'da kalan adalar 1947 Paris Antlaşması ile beraber Yunanistan'a verilmiştir. Ege Adaları silahsızlandırılmıştır.

Batılılar tarafından uzun süre işgal edilen adalar günümüzde de aynı sorunla karşı karşıya kalmıştır. Yunanistan adeta tarihin acısını çıkarırcasına şu an Türkiye'ye ait olan alanlara saldırıda bulunuyor; özgürlük alanını kısıtlayıcı hamleler yapıyor. Bu durum uzun müddet Osmanlı'da kalan adaların tek sahibinin kendileri olduğunu ve kesinlikle Türkiye'yi yakınlaştırmayacaklarının ispatı oluşturma niteliğindedir. 1982 BM Deniz Hukuku Sözleşmesi'nin 1 Haziran 1995'te Yunan parlamentosu tarafından onay1anmasıyla bu ülkenin kara sularını 12 mile çıkarma kozunu Türkiye'ye karşı daha ciddi bir şekilde oynama arzusuyla beraber yeni bir boyut kazanmıştır.[31]

Türkiye ile Yunanistan, karasularının genişliği dışında Ege kıta sahanlığının iki ülke arasında nasıl paylaşılacağı konusunda da anlaşamamaktadır.[32] Yunanistan bu konuda kıta sahanlığı adaları kapsar görüşüyle hareket etmektedir.

Yunanistan atış eğitimi bahanesiyle Türkiye'ye ait alana saldırmıştır. Hatta zaman zaman usulsüz hamlelerde bulunmuşlardır. Bu sorunlar kaynağını tarihten almaktadır. Her ne kadar çözülmüş gibi görünse de 2020 yılında manşetlerde "Türk-Yunan Gerginliği", "Navtex", "Kıta Sahanlığı" başlıkları yer almaktadır. Halen algısal olarak Türklere yönelik saldırganca tutum vuku bulmaktadır. Yunanistan ile Türkiye arasında arama kurtarma bölgeleri hakkındaki uyuşmazlık temel olarak Yunanistan'ın konuya egemenlik meselesi olarak yaklaşmasından kaynaklanmaktadır. İnsan hayatını kurtarmaya yönelik olarak belirlenen arama kurtarma bölgeleri egemenlik alanları değil hizmet sahalarıdır.[33]

Yine benzer şekilde 2005 yılından itibaren AB tam üyelik sürecini başlatan Türkiye yine tarihsel sürecin engeline takılmıştır. AB üyeleri Türkiye'nin kararını hep olumsuz yanıtla sonuçlandırarak Türkiye'yi Avrupa ülkesi olarak görmemiştir. Halbuki Kırım Savaşı'nda Türkiye Avrupa Devleti olarak kabul edilmişti. Ancak 21.yüzyılda ne yazık ki böyle bir durum söz konusu değil. Çünkü Türkiye hem barbar, vahşi, korkunç hem de Müslüman nüfusa sahiptir. Tehdit unsuru oluşturan Türkler ile işbirliği yapmak Avrupalı devletler için hiç de mantıklı görünmüyor.

Avrupalı Devletler geçmişin ışığından ilerleyerek Türkiye'nin tarihi ve kültürel geçmişinin Avrupa için uygun olmadığını ileri sürmüştür. Her ne kadar anayasal olarak laik bir ülke olsa da Türkiye %95'in üzerinde Müslüman nüfusa sahiptir. Hıristiyan Birliği olarak da anılan topluluk Türkler için uygun görünmüyor.

Sonuç

Türkler diğer toplumlarla temas haline girdikten sonra onlarda derin izler bırakmışlardır. Bilhassa Avrupalılar en çok iz alanlardan olmuştur. Hunlardan, Selçuklulara, Selçuklulardan Osmanlı Devleti'ne kadar geçen süreçte Batılı devletler ile çeşitli şekilde ilişkiler kurulmuştur. Bu ilişkiler dönem içerisinde Batı'daki Türk imajında değişimlere sebep olmuştur. Batılılar ile münasebet ilerledikçe yaşanan imaj değişikliği daha çok korkuya evrilmiştir.

Şüphesiz Türkler Hunlarla beraber vahşet ile anılmaya başlanmış, daha sonraki dönemlerde İslamiyet'i kabul etmeleriyle beraber korku ve vahşet çağrışımları daha da kalıcı hale gelmiştir.

---

[31] Tayyar Arı, Ege Sorunu ve Türk-Yunan İlişkileri: Son Gelişmeler Işığında Kara Suları ve Hava Sahası Sorunları, s.51

[32] A. Oğuz Çelikkol, Sibel Karabel, Türkiye-Yunanistan İlişkileri ve Denizden Kaynaklanan Uluslararası Sorunlar, s.18

[33] http://www.mfa.gov.tr/baslica-ege-denizi-sorunlari.tr.mfa (E.T. 15.12.2020)

Tarihi kayıtlar, deyimler, edebi eserler bu korkuyu net öğrenebildiğimiz kaynaklardır. Literatür incelemelerinden edinilen bilgiler Avrupa'da yaşanan korkunun boyutunu daha net açıklamaktadır. Türk, Avrupalı için Tanrı'nın cezası olarak görülmüş, bu cezanın affı için Tanrı'ya dua etmişlerdir. Türk korkusunun bazı devletlerin hakimiyeti sürecinde arttığını belirtmiştik, bu periyodlara Cengiz Han ve Timur gibi Moğol sultanlarının hakimiyet süreçlerinin de eklenmesi gerekmektedir.

Avrupalı Devletlerin zaman zaman Türklere yönelik pozitif yaklaştığı görülse de bunlar Türk algısının olumlu yönde seyrettiği anlamını çıkarmamaktadır. Bu durum daha çok Konjonktürel İttifak özelliği taşımasından kaynaklanır. Güç dengesini tamamlayıcı olduğu dönemde Türkler desteklenmiştir. 1854 Kırım Savaşı'nın ardından Türklerin Ruslara karşı desteklenmesi bu konuya en iyi örnek sayılabilir.

Günümüzde de yaşanan siyasi gelişmeler kaynağını tarihteki olaylardan almaktadır. Tarihe damga vuran fetihler akıl almaz etkilere temel oluşturarak Avrupalının hafızasında yer edinmiştir. Dolayısıyla Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Avrupalı Devleti'nin siyasetini anlamak geçmişi bilmekle mümkündür. Literatür taraması yapılarak bu korkunun aşamaları Batılı kaynaklarından takip edilebilir. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne katılmak istemesinin her seferinde olumsuz sonuçlanmasının ana etmeni Avrupa'nın geçmişin prangalarından kurtulamamış olmasıdır. Halbuki Türkiye her ne kadar İslami gelenekle yoğrulsa da hukuk temelini Avrupa'dan sağlamıştır.

Türkler tarihten bu yana daha nesnel çerçevede incelenmiş olsaydı fetih esnasındaki hoşgörülü tutumları, istimalet politikası uygulamış olduğu; fethettikleri bölgelerde zorbalıktan kaçarak din, dil, etnisite ayrımı yapmadan hareket ettikleri açıkça görülebilirdi.

Kaynakça

Ahmetbeyoğlu, A. "Roma Tarihçisi Ammianus Marcellinus ve Türkler Hakkında Verdiği Bilgiler". Tarih İncelemeleri Dergisi 18 (2003): 1-14

Akdemir, E. "Avrupa Aynasında Türk Kimliği". Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi 7 (2007): 131-148

Arı, T. "Ege Sorunu ve Türk-Yunan İlişkileri: Son Gelişmeler Işığında Kara Suları ve Hava Sorunları". Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 50 (1995)

Arzu Karan, 13. Yüzyıl Öncesi Bizans Tarihçilerinin Gözünde Türk Algısı, Yüksek Lisans Tezi, Karabük, 2019

Bilge R., Siyah Beyaz Arasında Türkiye ve Avrupa, İstanbul, Evrim, 2001

Charles A. Frazee, Catholics and Sultans: The church and the Ottoman Empire, 1453-1923, Cambridge University Press, 2006

Çelikkol Oğuz, Karabel Sibel, Türkiye-Yunanistan İlişkileri ve Denizden Kaynaklanan Uluslararası Sorunlar, Bilge Strateji, Cilt 9, Sayı 16, Bahar 2017, ss.13-31

Esposito, J. L. Akt., The Islamic Threat: Myth or Reality, 3rd edition, New York: Oxford University Press (1992)

Hadiye Tuncer, 17 ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı imparatorluğu ve Danimarka ilişkileri, Ankara, Doruk Kitabevi, 1991

Halil İnalcık, Turkey and Europe History, İstanbul, 2006

Kinrossi L., Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire, Perennial Yayınevi, 2019

Kirman, M. Ali, İslamofobinin Kökenleri: Batılı mı Doğulu mu? Journal of Islamic Research 2010

Kumrular Ö., Avrupa'da Türk düşmanlığının kökeni: Türk korkusu, Doğan Kitap, 2008

Mustafa Yazıcı, Haçlı Savaşları Dönemi Müslüman ve Hıristiyanlar Arasındaki Teolojik İlişkiler, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2003

Web Sitesi

Mustafa Turan, İstanbul'un Fethinin Türk ve Dünya Tarihi Açısından Değerlendirilmesi, 10.12.2020 tarihinde erişildi. dergi.diyanet.gov.tr

http://www.mfa.gov.tr/baslica-ege-denizi-sorunlari.tr.mfa

HAÇLI SEFERLERİ ÖNCESİNDE AVRUPA'DA MÜSLÜMANLARA YÖNELİK PROPAGANDA FAALİYETLERİ

Uğur Demir*

Öz

Propaganda güncel olarak I. Cihan Harbi (1914-1918) sırasında ve sonrasında kullanımına sıklıkla başvurulan bir manipülasyon, kitleleri etkileme ve hedeflendirme faaliyeti olmuştur. Ancak propagandanın bir kitle kontrol aracı olarak I. Cihan Harbi ile sınırlandırmak son derece sağlıksız bir yanılsama olacaktır. Yönetici unsurlar tarihin pek çok evresinde yönetilen unsurları kontrol altına alabilmek ya da onları belirli hedeflere kanalize edebilmek için başvurdukları bir yöntem olmuştur. Propaganda düşünceyi, fikri, ideolojiyi yaymak benimsetmek amacı ile ya da karşı unsurları yerme, kötüleme, karalama gerekse kendini haklı çıkartma gibi pek çok amaçla kullanılmıştır. Propaganda faaliyetlerinde insanların yaşam ve düşünce dünyasında çok önemli bir yeri olan inanç etkin olarak kullanılmıştır. Dinsel söylevler her çağda insanların fikirlerini belirlemede önemli rol oynamıştır. Haçlı Seferleri orta çağda inanç propagandasının ne kadar etkili olabileceğinin en önemli göstergelerinden bir tanesidir. Roma Başpiskoposu (Papa) önderliğinde daha önce eşine pek rastlanmayan bir hızla ve planlı bir şekilde gerçekleştirilen propaganda faaliyeti o güne kadar görülmemiş bir kalabalığın toplanmasını ve Doğu'ya doğru yola çıkmasına sebep oldu. Dünya tarihini bu kadar derinden etkileyen ve Orta Çağ'ın en önemli dönüm noktalarından birisi sayılan Haçlı Seferleri o güne kadar görülmemiş kalabalık bir kitlenin Batı'dan Doğu'ya sadece Kudüs'ü Müslümanların elinden kurtarmak için gitmesinden ibaret değildir. Bu kalabalık kitlenin pek çok motivasyonu mevcuttu. Müslüman unsurları tamamen yok etmek, Müslümanları tarih sahnesinden silmek gibi daha pek çok temel motivasyonu bulunuyordu. Kendi içerisinde çelişkiler barındıran bu seferler zincirinin faaliyete geçmesinden hemen önce seferlere katılımın sağlanması ve başarıya ulaştırılması için gereken en önemli faktör insanların etkilenmesi ve seferlere her şeylerini ortaya koyarak katılmalarını sağlamaktır. Bunun içinde Roma Başpiskoposu (Papa), Kiliseler, din adamları, keşişler birçok önemli olguyu propaganda unsuru yapmışlardır. Bu propaganda da ki çeşitlik gözden kaçmamalıdır. Bu seferlerden önce yapılan propaganda safhası

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi
ugur.demir0690@gmail.com

oldukça planlı ve başarılı gerçekleşmiştir. Çalışmamızda propaganda faaliyetleri incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri, Kudüs, Avrupa, II. Urbanus, Propaganda.

Haçlı Seferleri Öncesi Avrupa Anadolu ve Ortadoğu'nun Durumu

Ortaçağ Avrupa'sında din en etkin unsur olmaktadır. İnsanların günlük yaşayışlarında çok önemli bir yere teşkil etmekteydi. Tarım ile uğraşan sıradan halk kalan zamanlarının neredeyse tamamını kiliseye hizmet veya ibadet ederek geçiriyordu. Bu dünya geçiciydi ve onlar ahiret için daha çok çalışıyordu. Kiliseye her türlü hizmet ibadet sayılıyordu. Kilise onları ahirette cennete götürecek unsur olarak görülüyordu. Bu sebeple kilisenin halk üzerinde çok fazla tesiri bulunmaktaydı. Orta Çağ Avrupa'sı Haçlı seferleri arifesinde oldukça buhranlı bir dönemden geçmekteydi. Halk çok fakirdi. Nüfus gittikçe artmaktaydı, feodalitenin gücünü kaybetmeye başlaması ile Avrupa şehirleri kalabalıklaşıyordu. Nüfusun artması ve yoksulluk bir araya gelince suç oranında kendiliğinden bir artış gözleniyordu. İnsanların çoğu zengin, fakir, serf, soylu fark etmeksizin çoğunluğu okuma yazma bilmemekteydi. O dönem okuma yazma bilenlerin çoğu kilise mensuplarıydı. Bu durum insanların çoğunun Kutsal kitapları olan İncil'i okumaktan yoksun olduklarını göstermektedir. Din adamları ve kilise mensupları bu durumu kendi aleyhlerine değerlendiriyordu. İnsanlar bağlılık duydukları din duygusu sayesinde onları istedikleri gibi şekillendirmeyi başarmışlardı. Papalık makamı, Avrupa'nın içinde bulunduğu bu buhranlı durumdan oldukça rahatsızdı. Kutsal Roma Kilisesi bir an önce bu duruma etkili bir çare bulmak için çaba sarf ermekteydi. Bu tarihlerde Hristiyanlığın doğu kısmını oluşturan Bizans Devleti zor durumdaydı. Malazgirt Savaşının, Bizans tarafından kaybedilmesinin hemen ardında çok hızlı bir şekilde Türkler, Anadolu'nun büyük bir kısmını ele geçirmişlerdi. Anadolu'da Türklerin yükselişi çok hızlı olmuştur. Bizans VII. Mikhail asker bulmak için çırpınmaktaydı.[1] İmparator, Papaya bir heyet göndermişti. Rum İmparatorlar Batının en büyük önderi Papaya sürekli elçiler göndererek, İslamiyetin yeniden su yüzüne çıkması karşısında Kutsal Savaş çağrısı yapması için yalvarıyorlardı.[2] Buna karşılık olarak Papa, Bizans'a bir elçi heyeti göndermeye ve durumu bizzat anlamaya karar veriyordu. Papa VII. Gregorius Venedik patriği Dominicus'u İstanbul'a patriğin yanına gönderdi. Burada anlaşılan patriğin verdiği bilgiler ışığında yakında Türklerin ilerlemesi ve güçlenmesi sebebiyle Kudüs'e seyahat imkansızlaşacak düşüncesi doğmuştu.[3] Derhal bir çare bulunmasını düşünen Papa Gregorius, İmparatorun Türkleri Anadolu'dan atmak için askeri yardım talebine olumlu karşıladı. Fakat Papa hayalini kurduğu böyle bir askeri yardımı uygulama aşamasına getirecek durumda değildi. İki taraf arasındaki yakınlaşma sonuçsuz kaldı.[4] Haçlı Seferleri arifesinde Anadolu'nun kalıcı unsuru olmaya çalışan Türkler oldukça başarılı fetihler ve politikalar gerçekleştiriyordu. Türkler Bizans'ı oldukça zor duruma sokmuştu. Selçuklular Anadolu'da beklenmedik bir hızla yayılmıştı. Selçukluların bu bölgede izledikleri akıllı siyaset 1086 yılında Süleyman Şah'ın ölümü üzerine sıkıntıya girdi. Süleyman Şah'ın ölümünün ardından Türk beyleri arasında anlaşmazlıklar çıktı. Bu yüzden de Anadolu'daki Türk hakimiyeti bölünmüştü. Altı yıl sonra Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın ölümünden sonra ise Büyük Selçuklu Devleti içindeki yüksek otorite boşluğu ve iktidarı ele geçirmek için hanedan mensupları arasındaki mücadeleler bütün Türk dünyasını zora soktu.[5] Bu durum diğer tüm çevre devletlerinin olduğu gibi Bizans'ında ilgisini çekiyordu. İmparator güçlü ordular ile tam zamanında

[1] Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, c. I, T.T.K, Ankara, 1986, ss.77.
[2] Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 2016 ss. 28.
[3] Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss. 77.
[4] Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Dünya yay. İstanbul, 1997, ss. 2.
[5] Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss. 3.

yapılacak birkaç seferin Anadolu'daki Türk kudretini tamamen kıracağını düşünüyordu.[6] Haçlı seferlerinin hedefi olarak gösterilen Kudüs'te, Şii Fatımî Devleti hüküm sürüyordu. 1098 yılında Kudüs'ü, Büyük Selçuklu Devletinin bir kolu olan Suriye-Filistin Melikliğinden geri almıştı. Selçuklular dönemlerinde burada iyi bir yönetim göstermişler ve Meliklik Dimeşk şehrini alana kadar yönetim merkezi olmuştu. Haçlı Seferleri, Kudüs Fatımîlere tabii olduğu dönemde gerçekleşmişti.

Haçlı Seferleri Propagandaları

Hristiyan Devletler, Haçlı seferlerinden önce 'Kutsal Savaş' adını verdikleri savaşlarla İspanya'da bulunan Endülüs medeniyetine saldırıyorlardı. Hristiyanlar, Müslümanlar ile İspanya'da savaşıyorlardı. Papa II. Alexandrus 1064 seferine katılacakların günahının affedileceğini vaat ediyordu[7] Yerine gelen Papa daha farklı ideallere sahipti. Gregorius İspanya'daki Kutsal savaşı Doğuya taşımak istiyordu.[8] Papa Gregorius bu ideallerini hiçbir zaman hayata geçiremedi. Ama kilisenin bu arzusu da hiçbir zaman yok olmadı. Kilise artan gücünü kullanmak ve Doğu Hristiyanlığını etkisi altına alarak 'Peter Teorisini' gerçekleştirmek istiyordu. Kısaca Papa tüm Hristiyan alemininin tek lideri olmak istiyordu. Bunun için karşısında duran en güçlü engel olan İstanbul Patrikhanesine üstünlük sağlamak istiyordu. Bizans'ın Türklere karşı savaşmak için paralı asker talebi onlar için tam anlamı ile bir fırsat teşkil etti. Papa Gregorius'tan sonra yerine geçen Papa II. Urbanus, Gregoriusla aynı ideallere sahipti. Papa II. Urbanus uzun boylu sempatik sakallı bir çehreye sahip etkili bir izlenim bırakan bir adamdı.[9] Papa II Urbanus, Hristiyanları doğu ideallerinde kullanmakta kararlıydı. Haçlı seferleri düşüncesinin doğuşunda Orta Çağ Avrupa toplumunu zorlayan unsurlar aslında siyasal, sosyal ve ekonomik nedenlerdir.[10] Bizans'tan gelen haberleri iyi değerlendiren Urbanus halkı Hristiyanlığın Doğusuna yani Bizans'ı korumak için ikna etmeye çabalıyordu. Bunun içinde '*onlar bizim din kardeşimiz'*, '*onlardan sonra sıra bize gelicek*' vb. cümleler kuruyordu. Halkın gözünde İslam'ı ve Türkleri karalama kampanyası yapıyordu. Orta Çağ Avrupa'sı İslam'a ve Müslümanlara yabancı değillerdi. Batı Avrupa'da İber Yarımadasında kurulan Endülüs Emevi Devleti Müslümandı. Bunun yanı sıra ağır zırhları ile paralı askerler ve Filistin'e giden hacılar olarak çok sayıda Frenk Doğuyu ziyaret etmekteydi. Demek ki bunlar 1096 yılında Müslümanların yabancısı değillerdi.[11] Orta Çağ Avrupa'sında insanlar dinlerine daha bağlıydı. Bazı yıldız yağmuru vb. olaylar farklı izlenimler oluşturmuştu. Orta Çağ Avrupa'sında insanı İsa'nın geri dönüşünün yakın olduğu kanaatindeydi. Daha vakit varken tövbe etmek lazımdı. Hayır işlemek için yollara dökülmek gerekiyordu.[12] Daha önce de belirttiğim üzere Orta Çağ Avrupa'sında insanlar cehalet içerisindeydi. Papa, insanların bu cehaletini sonuna kadar kullanmıştır.[13]Cehaletleri sadece sefere katılırken değil sefer esnasında da gözlere çarpmaktaydı. Başlarındaki adamlar bile kendi sınırları dışına çıktıkları gün ilk karşılaşacakları şehrin Müslümanlardan geri almayı planladıkları Kudüs olup olmadığını soracak kadar bilgi yoksunuydu.[14] Papa Urbanus bu durumu biliyordu. İdealleri uğruna kullanmaktan çekinmeyeceği cahil bir insan topluluğuna sahipti. Papa hızla harekete geçti Fransa'da bir konsül toplanmasına

---

6 Işın Demirkent, Haçlı *Seferleri Tarihi*, ss. 3.
7 Steven Runciman, Haçlı Seferleri Tarihi, ss. 77.
8 Steven Runciman, Haçlı Seferleri Tarihi, ss. 78.
9 Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss. 79.
10 Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss. 1.
11 Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferi*, ss. 21.
12 Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss 90.
13 Şaban Ali Düzgün, Bir Şiddetin Anatomisi Latin Batının Haçlı Terörü, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. VII, s. XX, Ankara, 2004, s. 83.
14 Şaban Ali Düzgün, "Bir Şiddetin Anatomisi Latin Batının Haçlı Terörü", *Dini Araştırmalar Dergisi*, ss. 76

karar verdi. Kalabalık bir kitle Urbanus'u bekliyordu. Halk törenleri, mimari, vaazlar vb. propagandanın en önemli unsurlarıydı. Dışarıda açık havada çağrısını gerçekleştirdi. Urbanus konuşmasından sonra çağrı faslına geçti. Batı Hristiyan alemi Doğuyu Hristiyanlarını kurtarmak için yola çıkmalıydı. Zengin, fakir aynı yola düşmeliydi. Bunlar birbirlerini öldürmeyi bırakıp haklı bir savaş yapmalıydılar. Böylece Tanrı'nın istediği bir işi yapmış olacaklardı. Tanrı onlara rehber olacaktı. Hayatını kaybedenlerin günahları affolunacaktı. Tanrı'nın dostları sıfatı ile sevinç dolu bir hayat onları beklemekteydi.[15] Kendi amaçları için yaptığı bu sefer çağrısını etkili kılmalıydı. Kilisenin asıl amacı hiçbir zaman Kudüs değildi. Doğuya yapılacak yapılacaktı ama bu kilisenin amaçlarına hizmet edecekti. Öyleyse Doğuya tertiplenecek bu sefer İsa aşkına, din uğruna fedakârlık ve sevgi teması üzerine oturtulmalı ve çağrı bu doğrultuda yapılmalıydı.[16] Cehaletin kol gezdiği bu insanlar üzerinde onları etkilemek ve bir amacı onlara aşılamak için dinden daha iyi bir politik amaç olabilir mi? Papa'yı Tanrı'nın elçisi olarak gören ve sözlerini Kutsal kabul eden insanları bu denli etkileyebilecek başka bir mekanizma olamazdı. Urbanus Clermont'ta konuşma yaptığı sırada sözleri 'deus le volt' (Tanrı böyle istiyor) sözleri ile kesiliyordu.[17] İnsanlar bu fikre ısınıyor ve kabulleniyorlardı. Kutsal bir amaç için Tanrı'nın inayetiyle Tanrı'nın yeryüzündeki vekili Kutsal Papalık kanadıyla girişilen Kutsal savaş olarak görmektedir.[18] Papa Hristiyanlığın Doğusunu kurtarma çağrısının istediği düzeyde etkili olamayacağını biliyordu. Bu çağrıya Kudüs'ü Hristiyanlığın anayurdunu kurtarma girişimini de etkilemeliydi. Haçlı seferlerinin sebebi olarak Kutsal toprakların kurtarılması çağrı için en etkili sesleniş olacaktı.[19] Kudüs'ü oldukça ilgi çekici tasvir etmektelerdi. İçinden süt ve bal aktığı bildirildiği ülkeye götürmeyi vaat ediyordu. İncil'de anlatılan cennet tasvirini Kudüs'e uyarlamaya gayret gösteriyorlardı. Bu yoksulluktan kırılan halkın iştahını kabartıyordu. Bereketli topraklar, yeni bir hayat, refah bu yoksul halk taifesini cezbetmekteydi. Kudüs onlar için bereketli olacak, karınları doyacak, günahları affedilecek ve Tanrı için savaşacaklardı. Böyle büyük bir hareket yalnızca halkla yapılamazdı. Avrupa'da dönemin askeri gücü olan şövalyeler ve asillerde bu harekete dahil edilmeliydi. Büyük oğul uygulamasıyla birçok soylu topraksız kalmıştı. Bu durumu lehine kullanan Papa soylulara Kudüs'ten toprak vaat ediyordu. Şövalyeler savaşa aç barbarlardı. Bu şövalyeleri Haçlı seferlerine dahil etmek için onlara Tanrı için savaş fikrinden daha fazlası gerekmekteydi. Müslümanların Doğu Hristiyanlarına ağır zararlar verdiğini Kudüs'e hac için giden hacılara eziyet ettiğini söylüyordu. Bunlar gibi yalanlar ile şövalyelerin intikam hırsına bürünmelerini sağlıyordu. Kilise savaş severliği kendi çıkarlarına uygun bir istikamete yöneltmeye çalıştı.[20] Bu propagandalar arasında en etkili ve geneli kapsayan ise şüphesiz Tanrı için savaştır, Tanrı onlara yol gösterecektir, ya da Tanrı böyle istiyor olmuştur. Peki Tanrı'nın savaşı olarak nitelendirilen bu seferler zincirine neden din adamlarının katılmasın Papa tarafından yasaklanmıştı. Savaş ve katledilecek on binlere propaganda için 'Allah Rızası' bütün varlıkları ile bu savaşa katılan Avrupa şövalyeleri ve imanı istismar eden militan kilise ile oluşturulan bu uyum Orta Çağ'a en temel özelliğini kazandırmıştır.[21] Retorik söylemler son derece çeşitliydi. Sadece doğunun zenginlik imgesinin vurgulanması değil Müslümanları kötü gösteren ve düşman olarak Avrupa'yı ele geçirecekleri imgeleri de söylemlerde son derece baskındı. Avrupa Sicilya ve Endülüs'te yer alan Müslüman topluluklar aracılığıyla İslâm medeniyetini tanımaktaydı. Avrupalı gençler özellikle İspanya'da ve Sicilya'da Müslümanları örnek almaktaydı. Bu Kilise merkezli yapı

---

15 Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss.84

16 Işın Demirkent, "Haçlı Seferleri Düşüncesinin Doğuşu ve Hedefleri", *İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, s. XXXV, İstanbul, 1994, ss. 71

17 Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, ss. 85.

18 Şaban Ali Düzgün, Bir Şiddetin Anatomisi, *Dini Araştırmalar Dergisi*, ss. 74.

19 Işın Demirkent, "Haçlı Seferleri Düşüncesinin Doğuşu ve Hedefleri", *İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, ss. 72.

20 Steven Runciman, Haçlı Seferleri Tarihi, ss. 66.

21 Şaban Ali Düzgün, Bir Şiddetin Anatomisi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, ss. 74.

için tehdit unsuru oluşturduğu için propaganda söylemlerinde kendisine yer edindi. Bunu Hristiyanlıktan uzaklaşmak olarak nitelendirdi. Bu durum sadece halk için değil devlet yöneticileri içinde geçerliydi. Örnek verecek olur isek; Sicilya'da, Müslüman idaresinden sonra Sicilya Kralı olan II Roger devlet işlerinde Arapça kullanımını oldukça yaygındı. Bizzat kendisi de Arap kültürüne ilgi duymaktaydı. Bunu ünlü haritacı El İdrîsî ile olan münasebetinden anlamaktayız. Müslümanları öteki kavramı olarak görmeleri ve anlamlandırmaları bu dönemde artarak ilerlemiştir. Propagandanın etkili kılınması için yaratılan rakip imgesi Müslümanlardı. Bu durumdan dolayı düşman olarak gösterme faaliyetleri asılsız söylemlerle desteklenmeye çalışıldı. Müslümanların, Hristiyan bakirelere tecavüz ettikleri, Hristiyanlığın kutsal sayılan mekanlarına saygısızlık yaptıkları sadece İsa'yı benimsedikleri için Doğu'da insanların zulme uğradıkları iddia edildi. Türklerin amansızca Hristiyan yurtlarını istila ettikleri hatta kaçmalarına fırsat vermeden erkeklerin gözü önünde kadın ve çocuklara işkence ettikleri vurgulandı. Türklerin, Avrupa'yı hedefledikleri ve bunun önüne geçilmesi gerekliliğinden sıklıkla bahsedildi. Haçlı Seferleri, silahlı mücadeleden önce bu söylemlerden hareketle başlamış oldu. Şifahi anlatımı son derece güçlü olan ve anlatı sanatı üzerine manastırlarda eğitim alan kimseler haklı bu imgelerle mücadeleye ikna ediyordu. Söylemler, Hristiyan topluluklar üzerinde korku yaratmaya çalışıyordu bu korku potansiyel bir enerjiye dönüştürülmesi silahlı mücadele ile oldu. İnsanlar Türklerin bölgelerine gelmelerinden korkmak yerine onlar ile mücadele edilmeye davet ediyordu. Propaganda sadece insanların dini duygularına değil korkularına da bu şekilde sirayet etmişti. İnsanlar zor durumdalardı bu korku onları daha da tedirgin hale getirdi. Hem Türkleri bölgelerinden uzak tutacak hem de doğunun zenginliklerinin kendilerine iyi bir yaşam sunacağını düşünmeleri ile gerek yalnız gerekse aileleri ile bu sefere katıldılar. Haçlı Seferlerinde kadın ve çocukların yer almasının altında yatan husus bir nebzede budur. Haçlı seferlerinin çok fazla vaazcısı vardı. Papazlar kiliselerinde vaaz ederken, keşişlerde köy köy gezerek propagandalar yapıyordu. Keşişlerin etrafları fakir köylüler ile doluyordu. Pierne Ernit bu keşişlerden biriydi. Köln mevkiine vaaz vermeye geldiğinde beraberinden 10.000 kişi olduğundan bahsedilmektedir. Pierne asıl hareket tarihinden önce harekete geçmiştir. İstanbul'a geldiğinde Pierne 80.000 adam, 100.000 atlı ile geldi.[22] Nikhetas Khoniates, *Historiası'*nda kalabalıktan şu şekilde bahsetmektedir. Sel vurduktan sonra yarısından çoğu sele kapılıp gittiler ama kalanları saymakla görevli olanlar, sayamayacaklarını anlayıp bıraktılar şeklinde anlatır. Haçlıları direk gören İmparator ailesi mensubu Anna Komnena ise kalabalıktan *Alexiad* adlı eserinde kum tanelerinden yıldızlardan daha çok sayıda silahsız insan omuzlarında palmiye dalları ve haçlar taşıyarak yürümekte olduklarından bahseder.[23] Haçlı seferleri propagandasının Avrupa'da ne kadar etkili olduğunu iki Bizanslı yazarların cümlelerinden çok net anlayabiliriz. Haçılar üstlerinden taşıdıkları haç sembolü sebebiyle bu adı almışlardır.

Sonuç

Haçlı Seferleri düşüncesinin bu kadar kalabalık bir kitle tarafından kabul görmesi ve benimsenmesindeki en temel unsur şüphesiz Orta Çağ Avrupa'sının içinde bulunduğu durumdur. İnsanların cehaletleri ve dinin dönem Avrupa'sı için önemi önemini algıladığımız zaman Haçlı seferlerinin bu kadar büyük bir kitleye ulaşmasını kavrayabilmekteyiz. Yapılan propagandaların çeşitliliği ve her kesimden etkileyecek taraftar bulmasını dikkatlerden kaçmaması gereken bir husustur. Haçlı seferleri kesinlikle spontane gelişmesi mümkün olmayan büyük bir etkinliktir. Papalık makamı Doğuya gitme düşüncesini uzun yıllar boyunca planlamış olmalıdır ki bu denli hızlı bir kitle toplama başarısına ulaşabilsin. Planlama aşaması Gregorius veya Urbanus

[22] Anna Komnena, *Alexiad*, İnkılap yay. İstanbul, 1999. Ss. 303.
[23] Anna Komnena, *Alexiad*, ss. 306.

dönemlerinden daha öncesine dayadığını söylemek pek de yanlış sayılmamalıdır. Amacı büyük idealleri olan 'Peter Teorisini' gerçekleştirmek isteyen Kutsal Roma Kilisesi bu planlamayı uzun yıllar boyunca yapmış olacak ki yüz binleri geçen bu kalabalık kitleyi bu kadar kısa sürede amaçlarına hizmet edecek düzeye getirmiş ve amaçlarını uygulama aşamasında onlara yol hatırası bile çizmiş olacaktır.

Kaynakça

Abu'l-Farac, *Abu'l Farac Tarihi*, T.T.K, Ankara, 1999.

Anonim, *I. Ve II. Haçlı Seferleri Vakayinamesi*, Yaba yay. İstanbul, 2005.

Anna Komnena, *Alexiad,* İnkılap yay. İstanbul, 1999.

Demirkent, Işın, Haçlı Seferleri Tarihi, Dünya yay. İstanbul, 1997.

Demirkent, Işın, "Haçlılar", *DİA*, c. XIV, ss: 525-540, İstanbul, 1996.

Demirkent, Işın, "Haçlı Seferleri Düşüncesinin Doğuşu ve Hedefleri", *İstanbul Üni. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, s. XXXV, İstanbul, 1994, ss: 154-170

Düzgün, Şaban A., "Bir Şiddetin Anatomisi, Latin Batı'nın Haçlı Terörü", *Dini Araştırmalar*, c. VII, s. XX, Ankara, 2004, ss: 73-92.

Eco, Umberto, *Ortaçağ Barbarlar- Hristiyanlar- Müslümanlar*, çev. Leyla Tonguç Basmacı, Alfa yay. İstanbul, 2014.

Erkoçoğlu, Fatih, *Haçlı Seferleri Tarihi Kaynakları*, Çizgi Yay. İstanbul, 2018.

Görgülü, Tahsin, İslam ve Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi, Endülüs yay. İstanbul 2018.

Günaltay, Şemsettin, İslam Tarihinin Kaynakları Tarih ve Müverrihler, Endülüs yay. İstanbul, 1991.

Kalın, İbrahim, İslam ve Batı, İSAM yay. Ankara, 2018.

Maalouf, Amin, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 2016.

Mcneill, H. W. *Avrupa Tarihinin Oluşumu*, çev. Yusuf Kaplan, Külliyat Yay. İstanbul, 2008

Nikhetas, Khoniates, *Historia*, T.T.K, Ankara, 1995.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, C. I, T.T.K, Ankara, 1986.

Süryani Patrik Mikhael, *Vakayinamesi, T*.T.K, Ankara, 1944

Şeyban, Lütfi, *Reconquista Endülüs'te Müslüman Hristiyan İlişkileri*, İz yay. İstanbul, 2003.

ARAP ŞAİRLERİN GÖZÜNDEN 1096-1154 YILLARI ARASI HAÇLI SEFERLERİ DÖNEMİ VE FRENKLER

Tuğba Şentürk*

Öz

Bu makalede 1096-1154 yılları arası yani İznik'in Frenkler tarafından alınmasından başlayıp Şam'ın fethine kadarki devrede öteki cephede yer alan şair ve yazarların gözünden hem Haçlı Seferleri dönemi anlatılmış hem de savaştığımız Frenklerden bahsedilmiştir. Haçlı Seferleri döneminde eser kaleme alan yazar ve şairler savaştıkları Hristiyan topluluğuna Frenkler adını koymuş ve eserlerinde Frenkler diye bahsetmiştir. Bu çalışmada, İbn Kalânisî, Usame İbn Munkız ve Kemâlüddîn İbnü'l- Adîm'in eserlerinden faydalanılarak 1096-1154 arası savaş dönemi ele alınmış ve bu isimlerin Frenklerden nasıl bahsettiklerine değinilmiştir. Bu şair veya yazarların Haçlı Seferleri döneminde yaşamış olmaları ve bu dönemi yaşarken eser kaleme almaları dönemi anlamamız açısından oldukça önemli bir husustur. Bu isimlerin yanı sıra Amin Maalouf'dan yararlanılmış ve bu sayede Haçlı Seferleri döneminin yabancı bir yazar gözünden de nasıl kaleme alındığı belirtilmiştir. Frenklerin genel anlamda neden kötü tasvir edildiği konusunda bilgi verilirken aynı zamanda Frenklere karşı savaşı kazanan Türk sultan ve emirlerine nasıl övgüler yağdığı anlatılmıştır. Bu makaleyle birlikte 1096-1154 yılları arası Haçlı Seferleri dönemi tekrar gözden geçirilmiş ve Frenklerin Müslümanlar için ne ifade ettiği belirtilen yazar veya şairlerin eserlerinden alıntılar yapılarak anlatılmıştır. Savaş dönemi ve savaştığımız Frenkler'in halk üzerinde ne gibi etkiler bıraktığına da yer verilmesiyle dönem ve Frenkler sosyal açıdan da ele alınmıştır. İznik'in Frenkler tarafından alınmasıyla başlayıp Şam'ın fethine kadar olan devre Müslüman şairlerin veya yazarların neşrettiği eserlerden hareketle ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri, Frenkler, İbn Kalânisî, Usame İbn Munkız, Kemâlüddîn İbnü'l Adîm

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Lisans Öğrencisi tugbasenturkk34@gmail.com

Giriş

Orta çağın en önemli olaylarından biri olan "Haçlı Seferleri"; XI. yüzyılın sonlarına kadar süren, doğu-batı arasındaki mücadelenin en uzun soluklu devresi olmuştur. Haçlı Seferleri XI. yüzyılın sonlarına doğru Batı Avrupa dünyasının Hz. İsa'nın doğduğu kutsal toprak Kudüs'ü Müslümanlardan kurtarmak ve Türkleri Anadolu'dan çıkarıp bütün Yakındoğu'ya hâkim olmak için başlattıkları askerî bir harekâttır. Bu büyük askerî harekâtın esas sebebi dini olmakla birlikte aşağıdaki unsurlar da etkili olmuştur:

1. İslâmiyet'in, Hristiyanlık aleyhine evrensel bir din konumuna gelmesi ve sınırlarının doğu-batı yönünde genişlemesi,
2. Malazgirt Zaferi'nden (26 Ağustos 1071) sonra Selçukluların Bizans hâkimiyetindeki; Anadolu, Suriye ve Filistin'i ele geçirip bu ülkelerde birer devlet kurmaları,
3. İzmir'de bir Türk Beyliği kurup kuvvetli bir donanma meydana getiren Çaka Bey'in Bizans'ı tehdit eden Peçenek Türkleriyle iş birliğine girişmesi,
4. Batı Avrupa'nın Kavimler Göçünü izleyen yıllarda, büyük bir iktisadî bunalıma düşmesi gibi birtakım nedenlerin de Haçlı Seferleri adı verilen bu harekâtın hazırlanmasında önemli roller oynamıştır.[1]

Tarih literatüründe Haçlı Seferleri Dönemi olarak geçen ve 1096-1291 yılları arasında kalan bu devrede, Batı Dünyası önce Yakındoğu'ya yerleşmek sonra da Doğu'da elde ettikleri toprakların varlıklarını sürdürebilmek amacıyla dokuz büyük sefer düzenlemiştir. Türkler, Haçlı saldırılarına karşı mücadelelerini aralıksız olarak sürdürmüşlerdir. I. Kılıç Arslan'la başlayan bu büyük mücadele Memlûk Devleti Sultanları; Baybars, Kalavun ve el-Eşref Halil'in bölgedeki son üsleri geri alana kadar devam etmiştir.

Birinci Haçlı Seferi Ordularının İstanbul ve Anadolu'ya Geçişi

Papa II. Urbanus (Pierre l'Ermite) 1095 yılında Clermont'ta[2] Gerçekleştirdiği bir konsil[3] sırasında bu büyük hareket için hızlı bir şekilde hazırlanma kararı aldırmış ve ilk büyük Haçlı kitlesinin oluşmasını sağlamıştır. Papa II. Urbanus'un emri üzerine toplanan Haçlı kafilesi, Macaristan, Belgrad, Nis, Sofya, Filibe ve Edirne yoluyla İstanbul'a gelmiş ve zorlu bir şekilde Anadolu'ya geçmişlerdir (1 Ağustos 1096). Haçlı liderlerinin gerçekte Bizans'a yardım için gelmediklerini anlayan İmparator Aleksios, onların imparatorluk için yaratacağı tehlikeyi önlemek ve seferi Bizans'ın menfaati için kullanmak niyetindeydi. Bu sebeple bütün şövalyelerden Batı adetlerine uygun olarak, vassallik yemini istedi ve güçlükle de olsa bu isteğini kabul ettirdi. Buna göre eskiden Bizans'a ait olan topraklar Türklerden geri alınca imparatora teslim edilecek ve Haçlı Devletleri de Bizans'ı büyük yüksek hakîm olarak tanıyacaklardı.[4]

Yolları üzerinde karşılaştıkları insanları Müslüman ve Hristiyan ayırt etmeksizin yağma ve yıkımlarla büyük bir hezimete uğratan Haçlı Kitlesi İznik önlerine kadar gelmişlerdir. Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan büyük bir Haçlı kitlesinin veya dönemin Müslüman şairlerince "Frenk" olarak adlandırılan kalabalığın Konstantinopolis'e doğru ilerlediği haberini almıştır. Bu konuda İbn Kalânisi; "Bu sene sayılamayacak kadar çok Frenk askerinin Konstantiniyye denizi yönünden ortaya

---

1 Kemâlüddîn İbn'ül- Adîm, *Zübdetü'l- Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular,* çev. Prof. Dr. Ali Sevim, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014, s.84

2 Fransa'nın orta güney kenti.

3 Hristiyan inanç esaslarını tespit etmek, âyinlerin icrâsı konusunda karar almak, Hristiyanlık ahlak ve disiplin esaslarını teyit etmek için bütün dünyadan kilise liderlerinin toplandığı toplantılardır.

4 Prof. Dr. Ebru Altan, *Haçlı Seferleri Tarihi,* İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, 2010, s.57

çıktıkları haberleri art arda gelmeye başladı. Haberler birbiri ardına geldikçe ve ağızdan ağıza etrafa yayıldıkça insanlar huzursuz oldular ve endişeye kapıldılar."[5] Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan'ın kardeşi Davud Kulan Arslan kumandasında sevk edilen ordu tarafından Frenkler büyük ölçüde yok edilmiş, bir kısmı tutsak edilmiş ve kaçabilenler de İstanbul'a gitmişlerdir. 21 Ekim 1096'da gerçekleşen bu Drakon Savaşı ilk Haçlı kafilesinin dağılması ile sonuçlanmıştır. Kılıç Arslan bu savaşın ardından çok ürkütücü ve yenilemez olduğu söylenen Frenk ordusunu yenmenin büyük sevincini yaşamıştır. Frenk istilasının ikinci kez gerçekleşeceği haberini alan Kılıç Arslan haberleri duymazdan gelmiş ve büyük zaferinin neticesinde endişeye gerek olmadığını söylemiştir. Frenkler cephesinde bu yenilgi üzerine Toulouse kontu IV. Raymond de Saint- Gilles, Gaston de Béarn, Gérard de Roussiolon gibi komutanlar 1097'de İstanbul'a gelip Bizans imparatoru Aleksios Kommenos'a bağlılık yemini içmişler ve daha sonra da Anadolu'ya geçmişlerdir. 21 Mayıs 1097'de başlayan savaş Frenklerin zaferiyle sonuçlanmış ve başkent İznik Kılıç Arslan'dan alınmıştır. Frenkler tarafından alınan şehir Bizans imparatoru Aleksios ile yapılan antlaşma dolayısıyla imparator Aleksios'a teslim edilmiştir

Haçlılar İznik'i ele geçirdikten sonra 26 Haziran'da İznik'ten ayrılmışlardır. Bizans kumandanı Tatikios'un rehberliğinde Eskişehir-Akşehir-Konya-Ereğli yoluyla Antakya'ya inmek üzere yürüyüşlerine başladılar. Muazzam büyüklükteki Haçlı ordusunun yiyecek ve ikmal işini kolaylaştırmak için Osmaneli (Lefke)'de ikiye ayrılmasına ve bir günlük mesafe ile ilerlemesine karar verilmişti.[6] Birinci grup, Bohemund'un liderliğinde yola çıktı ve Eskişehir yakınlarındaki Dorylaion (Şarhöyük) yönünde yürüyüşe devam etmiştir. Bu sırada Kılıç Arslan'da İznik önünden çekilen Frenklere karşı yeni bir mücadeleye hazırlanmış ve gözcüleri sayesinde Frenk ordularının yürüyüş güzergâhları hakkında bilgi edinip, Eskişehir'in kuzeybatısında kalan Sarısu Ovası'nda pusu kurmuştur. Kılıç Arslan Frenk ordusunu her yönden kuşatmış ve saldırılarına dalgalar halinde devam etmiştir. Olayın görgü tanığı olarak nitelendirilen Katolik rahibi Fulcherius Frenk ordusunun düştüğü zor durumu şöyle anlatmıştır:

> *"Türkler, silâhları birbirine sürterek ve naralar atarak bizi şiddetli bir ok yağmuruna tuttular. Bu bizi şaşkına çevirdi. Ölümle yüz yüze geldiğimizden ve birçoğumuz yaralandığından, derhal arkamızı dönüp kaçtık. Bunda şaşılacak bir şey yok, çünkü böyle bir savaş hiçbirimiz tarafından bilinmiyordu… Hepimiz titreyerek ve dehşete kapılmış olarak, ağıl içindeki koyunlar gibi bir araya yumaklanmıştık, her taraftan düşmanlarca çevrildiğimizden hiçbir yöne dönemiyorduk. Orada çok büyük bir feryat semaları inletiyordu. Yaşama ümidi kalmamıştı"*[7]

Savaşın devamında Frenk ordularının St. Gilles liderliğindeki ikinci grubun gelmesi savaşın bütün kaderini değiştirmiş ve Kılıç Arslan Dorylaion Savaşı'nda Frenk ordularına karşı yenilmiştir.

1096-1291 yılları arasında Doğu'da sekiz Haçlı Seferi düzenlenmiştir. İlk Haçlı Seferlerinde (1096-1099) Urfa, Antakya, Kudüs ve Trablus'ta birer Haçlı Kontluğu kurulmuştur. İmadeddin Zengî'nin 1144 yılında Urfa'yı Haçlılardan geri alarak Urfa Haçlı kontluğuna son vermesi sebebiyle İkinci Haçlı Seferleri (1147- 1148) düzenlenmiştir. 1187 yılında Selahaddin Eyyûbî'nin Kudüs'ün fethi ve Kudüs'te bulunan Haçlı Krallığının'da ortadan kaldırması üçüncü Haçlı Seferine (1189-1192) yol açmıştır. Dördüncü Haçlı Seferi (1203-1204) Frenkler İstanbul'da bir Latin Devleti kurmuşlardır. 1217'de Papa Innocent'in organizasyonuyla gerçekleşen beşinci (1218-1229) ve altıncı seferlere (1228- 1229) Eyyûbîler başarı ile karşı koymuştur. 1248-1252 yıllarında gerçekleşen yedinci ve 1270 yılındaki sekizinci sefere karşı başta Sultan Baybars olmak üzere

---

[5] İbn Kalânisi, *Şam Tarihine Zeyl I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi,* Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi CCXLIII, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s.1

[6] Prof. Dr. Ebru Altan, *Haçlı Seferleri Tarihi,* İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, 2010, s.61

[7] Prof. Dr. Ebru Altan, *Haçlı Seferleri Tarihi,* İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, 2010, s. 62

Memlükler mücadele vermiş, nihayet Şam sahillerindeki son Haçlıları da 1291 yılında Memlük sultanı el-Eşref Halil Akka'da yenilgiye uğratarak ortadan kaldırmıştır.[8]

513/1119 yılında Artukoğlu Necmeddin İlgazi'nin[9] Balât'ta[10] Üsâme İbn Munkız ile birlikte Prens Roger'i ve adamlarını Tellu İfrîn'de yapılan çatışmada yenilgiye uğratmıştır. Bu savaş Üsâme İbn Munkız'ın dilinden şöyle anlatılmıştır:

> *Artukoğlu Necmeddin İlgazi'nin (Allah rahmet eylesin) Balât'ta Frenkleri mağlub edip dağıttığı bu olay 513 yılının 5 Cemâziye'l- evvelinde, cuma günü meydana geldi. İlgazi Antakya Prensi Roger'i ve adamlarını öldürdü. Bunun üzerine, babam (Allah rahmet eylesin) Şeyzer kalesinde kalırken, amcam İzzeddin Ebu'l- Asakir Sultan (Allah rahmet eylesin) Necmeddin'e katılmaya karar verdi. Amcam babama, beni Şeyzer'de benimle birlikte bulunan adamların başında Afamiye'ye göndermesini, Araplar da dahil olmak üzere halkı, Afamiye'nin hasadını yağma etmek üzere çağırmasını söyledi. Çok sayıda Arap bize katılmıştı.*

Üsâme İbn Munkız ve adamlarına karşı sayıca onlardan çok daha üstün Frenkler saldırmış ve buna rağmen Üsâme savaşı kazanmıştır. Bu yenilginin ardından kayıtlarda Üsâme'nin babasına şunları söylediği yer almıştır:

> *"Efendim, bu benim aldığım ilk savaştı. Frenklerin adamlarımızla temas halinde olduğunu gördüğümde, ölümün benim için çok kolay bir şey olduğunu hissettim. Sonra ya ölürüm ya da bu topluluğu korurum diyerek Frenklere saldırdım."*

Üsâme'nin bu sözlerine karşılık babasının şu mısraı söylediği yazılmıştır:

> *"İnsanın korkağı tehlike anasına bile gelse kaçar, toz olur*
>
> *Kahraman ise korumak üstüne vazife olmayanları da korur."*

Necmeddin İlgazi'nin Frenklere karşı kazandığı bu büyük zafer tüm Arap dünyasında coşku uyandırmıştır. Bu kutlu zafer için İbn Kalânisi şunları söylemiştir:

> *"Şermâda[11] denilen, Antakya ve Halep arasındaki bir yerde ordugâh kurdular. Müslümanlar bunu öğrendikleri vakit âdeta yuvasını korumak için uçan kartallar misali kanatlandılar... Sonra Müslümanlar üzerlerine hücum ederek onları her yandan inen kılıçlar ve ok yağmurlarıyla kuşattılar. Şükürler olsun ki yüce Allah kâfirlere karşı zaferi Müslümanlara nasip etti... İslam'ın geçmiş devirlerinde böyle bir ilahî yardımın benzeri görülmemişti."*

Bu büyük zaferin ardından İlgazi'nin prenssiz kalan Antakya üzerine yürüyüp zaferini daha da genişletmesi beklenmiş ancak İlgazi kendinden beklenenin tam tersi olarak sarayından dışarı hiç çıkmadan kutlamalara devam etmiştir. İlgazi kutlamalarına devam ederken yeni kral II. Baudouin komutasındaki Kudüs ordusunun Antakya'ya yanaştığı haberini almıştır. İlgazi büyük zaferinden üç yıl sonra hastalığı yüzünden ölmüştür. İlgazi'nin ölümü üzerine yerine oğlu Şemsü'd-Devle Süleyman geçmiş ve kardeşi Timurtâş ise Mardin'i almıştır.[12]

---

[8] İbrahim Ethem Polat, *Arap Edebiyatı Penceresinden Orta Çağda Haçlı Seferlerine Karşı Türklerin Mücadeleleri,* Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl:IV, Sayı 13, Bahar 2004, s. 8

[9] Mardin emiri.

[10] el- Esârib'in kuzeyinde, iki dağın arasındaki dar bir geçit.

[11] Halep'in 40 kilometre kadar batısında.

[12] İbn Kalânisi, *Şam Tarihine Zeyl I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi,* Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi CCXLIII, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s.86

İlgazi'nin ölümünden sonra Antakya prinkepsi Joscelin, ordusunu hazırlayıp harekete geçerek Buzâa vadisine yönelmiş ve burada gücünün yettiği kadar bozgunculuk yapıp karmaşa çıkarmıştır.[13]

İlgazi döneminde adı geçen bir başka Türk beyi İlgazi'nin yeğeni Belek'tir. Belek 1122 yılının Eylül ayında gerçekleştirdiği baskınla Urfa kontu Joscelin'i ele geçirmiştir. Bu durum İbnü'l Esir'e göre;" O*nu özel olarak diktirdiği bir deve derisine sardı ve sonra tüm fidye tekliflerini geri çevirerek bir kaleye kapattı.*"[14] İlgazi'nin yeğeni Belek tıpkı amcası gibi bir kez bile yenilgiye uğramadan Frenk topraklarını almak için çabalamıştır. Belek Sur şehri için oldukça önemli bir kahraman olmuştur. Sur şehri Venedikliler ve Frenkler tarafından işgal altına alınmıştır. Sur halkı yüzünü kurtarıcı olarak gördüğü Belek'e dönmüştür ve Belek o sırada bir isyan bastırmakla meşguldür fakat Sur'un yardımına koşmuştur. Bu durum Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm tarafından şöyle aktarılmıştır:

> *O gün Belek, Haçlılara karşı 50 kez saldırı yapıp onları âdeta kırıp geçirmiş ve yok etmiştir. O, çarpışmalar sırasında hiç konuşmaksızın kılıç vurup mızrak sallamıştır... Belek savaşta tutsak aldığı Haçlı askerlerinin hepsini öldürttü, sonra da mancınık yerleştirmek için bir yer seçmek amacıyla başında tolga ve elinde kalkan olduğu halde kale yönüne hareket etti. Esasında Belek, Menbic kuşatmasına Timurtâş'ı vekil olarak görevlendirmek istemişti, çünkü o Haçlıların sıkıştırmakta olduğu Sur'a gidip halka yardım etmek istiyordu: fakat Haçlılar Sur kentini ele geçirmişlerdi. Belek ayakta durup askerlere emir ve yasaklama verdiği sırada kaleden kendisine bir ok atıldı. Bu ok Belek'in sol köprücük kemiğine isabet etti, bunun üzerine Belek oku çıkarıp üzerine tükürdü ve "Bu bütün Müslümanların öldürülmesidir" dedikten sonra orada can vermiştir.*

Büyük Haçlı Seferleri mücadelesinde ismi geçen bir diğer önemli kişi Selçuklu Devleti'nin Musul ve Haleb atabeyi aynı zamanda da Zengî hanedanının kurucusu I. İmadüddin Zengî'dir. İbnü'l-Esir, Atabey İmâdüddin Zengî'yi "*takdiri ilahinin Müslümanlara armağanı"* diye anlatmıştır. İmâdüddin Zengî Frenklere karşı verdiği mücadelelerle Müslüman halkın sevgisini kazanmıştır. Zengî'nin diğer komutanlardan farklı olduğu şöyle anlatılmıştır:

> *Zengî ile birlikte âdetler değişir. Yorulmak nedir bilmeyen bu savaşçı on sekiz yıl boyunca Suriye'yi ve Irak'ı dolaşıp duracak, çamurdan korunmak için yere saman serip uyuyacak, kimileriyle savaşıp kimileriyle antlaşma yapacak, herkese karşı da entrika çevirecektir. Geniş topraklarının üzerindeki çok sayıdaki sarayından birinde dingin bir ömür sürmeyi düşünmez hiçbir zaman.*[15]

İmâdüddin Zengî, 1139-1140 yılları arasında Frenkler için önemli bir kale olan Barîn kalesine saldırıya geçmiştir. Frenkler'in tüm saldırılarına rağmen İmâdüddin Zengî Barîn kalesini ele geçirmiş daha sonra da Ma'arra[16] ve Kefertâb'ı ele geçirmiştir. İmâdüddin Zengî bu başarılarının yanı sıra Hristiyanlar için oldukça önemli bir mekân olan Urfa'yı (Ruha) fethetmiştir. (Aralık 1144) Bu fetih tüm Müslüman dünyasında büyük sevinç uyandırmış ve İmâdüddin Zengî'ye Abbasî Halifesi el-Muktefî Billâh, bu başarısından dolayı "Zeynu‟l-İslâm", "el-Meliku‟l-Mansûr", "Nasîru‟l-Emîri‟l-Mu‟minîn" unvanlarıyla şereflendirmiştir.[17]

Haçlı Seferlerinde adı geçen bir diğer önemli kişilik Amin Maalouf'un "*Evliya gibi bir Melik"* olarak adlandırdığı Atabey İmâdüddin Zengî'nin oğlu Nureddin Mahmud Zengî'dir. Nureddin Müslüman dünyası için önemli zaferler elde etmiş ve birçok insanın gönlünü kazanmış babasının

---

[13] Kemâlüddîn İbn'ül- Adîm, *Zübdetü'l- Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular,* çev. Prof. Dr. Ali Sevim, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2014, s.157

[14] Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri,* çev. Ali Berktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019. s.98

[15] Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, s.113

[16] Suriye'de bir şehir.

[17] Coşkun Alptekin, *Dimaşk Atabegliği (Tog-Teginliler)*, s. 131

ölümü ardından kendisini Halep'te kabul ettirmeyi başarmıştır. Nureddin'in kendini kabul ettirmesini İbn Kalânisi şöyle aktarmıştır; *O sırada Emîr Seyfü'd- Devle Savâr ve Selahaddîn(el-Yağısiyân) Halep'e döndüler. 'İmâde'd- Dîn Atabek'in oğlu Emîr Nûre'd- Dîn Mahmûd da onlarla birlikte gitti. Halep'e girer girmez kuvvetleri toplamaya ve onlara paralar dağıtmaya koyuldu. Hükmü tesis oldu ve düzen sağlandı.*

Nureddin otoritesini şehrin dışarısına taşıyamadan ekim ayı sonunda Jocelin'in Urfa'yı geri aldığı haberi gelmiştir. İmâdüddin Zengî'nin ölümünün ardından pek çok şehir yitirilmiş olsa da Urfa'nın yitirilmesi tüm dengeleri değiştirecek bir hamledir çünkü Urfa (Ruhâ) Nureddin'in babası İmâdüddin Zengî'nin şanının bir simgesi olmuştur. Dolayısıyla da bir şan temsili olan Urfa'nın düşmesi Zengî hanedanının da tüm geleceğini risk altına sokmuştur. Urfa'nın Frenkler tarafından alınması İbn Kalânisi tarafından şöyle aktarılmıştır:

> "*İbn Cusilîn tüm illerden Frenkleri bir araya toplamış ve beklenmedik bir anda orada yaşayan Hristiyanların da yardımını alarak Ruhâ'ya saldırmıştı. Şehre girmiş, ele geçirmiş ve yakaladığı Müslümanların hepsini kılıçtan geçirmişti."*

Urfa'ya saldırıldığını duyan Nureddin hiç vakit kaybetmeden Seyfü'd- Devle Savâr'ın komutanlığında ordusuyla birlikte Urfa'ya doğru ilerlemiştir. Nureddin ve ordusu şehre ulaştığında Jocelin ve ordusunu kılıçtan geçirmişlerdir. Nureddin'in hücumu sırasında bir kısım Ermeni ve Hristiyan su kulesine kaçmış ve bunun üzerine de Müslümanlar kuleyi dört bir yandan kuşatarak düşürmüştür. Bu sırada Jocelin kaçmış ve Urfa yine Müslümanların eline geçmişti. Bu mücadelenin ardından Müslüman ordusu bol ganimet ve esirlerle geri dönmüşlerdir. Babasının şanının simgesi olan Urfa'yı Frenklerin elinden kurtaran Nureddin'e Müslümanlar bu başarısından dolayı itibar sağlamışlardır. Nureddin'in sağladığı itibarın ardından Muîne'd-Dîn Unur kızını Nureddin'e vermek için elçiler ve heyetler arasında gidip gelmiştir. Bu gidiş gelişler sonucunda Muîne'd-Dîn Unur kızını Nureddin'e vermiştir. Bu evlilik akdi İbn Kalânisî'nin kaleminden şöyle aktarılmıştır; *Nûre'd-Dîn ve Muîne'd- Dîn Unur'un kızı arasında bir evlilik anlaşması yapıldı ve iki tarafın yaptığı teklifler doğrultusunda sağlam bir akde varıldı. Sözleşme Şevval ayının yirmi üçü perşembe günü Dimaşk'ta, Nûre'd-Dîn'in elçilerinin huzurunda yapıldı. Gelinliğin hazır edilmesiyle heyet Mu'îne'd-Dîn'in kızı ve maiyeti eşliğinde Zü'l-kâde ayının on beşi perşembe günü Halep'e dönmek üzere yola çıktı (24 Nisan 1147).*

Nureddin gerçekleştirdiği bu evlilikten sonra Suriye'deki durumunu garanti altına almıştır. Ancak istilacı Frenkler Müslüman topraklarına saldırmak için tekrar teşkilatlanmaya başlamıştı. İbn Kalânisî'nin aktardığına göre "*sayılamayacak kadar soylu"* Müslüman ülkelerine saldırmak için harekete geçmiştir. 1147 yılında sayıları oldukça fazla olan Frenkler Anadolu'ya gelmişlerdir. Frenkler Anadolu'ya ilerlerken onları, Eskişehir'de büyük bir bozguna uğrattıkları Kılıç Arslan'ın oğlu pusuda beklemiş ve geldikleri an ölümcül hücumlarla Frenkleri büyük bir hezimete uğratmış ve babası Kılıç Arslan'ın intikamını da almıştır. Bir kez daha püskürtülen istilacı Frenkler'in bir sonraki hedeflerinin neresi olacağı büyük bir tartışma konusu olmuştur hatta yaptıkları bütün istilaların sebebi olan Urfa şehrinden başlayacakları tahmin edilmiştir. Frenkler yenilgilerinin ardından 1148 yılında Sûr[18] ve Akka[19] şehirlerine inmişler ve bu şehirlerde yer alan diğer Frenklerle birleşmişlerdir. İbn Kalânisî'nin aktardığına göre; *ölüm, hastalık ve açlıktan ölenlere rağmen Frenklerin sayısı hâlâ yüz bin kadardır*. Yukarıda bahsi geçen Frenklerin bir sonraki hedefinin neresi olacağı hususu da İbn Kalânisî tarafından şu şekilde kaleme alınmıştır; *İslam ülkelerinin ve Şam*

[18] Lübnan'da bir şehir.
[19] İsrail'de bir şehir.

illerinin hangilerine hücum edeceklerine dair aralarında görüş ayrılıkları oldu. Sonunda Dimaşk'a[20] *saldırmaya karar verdiler.*

Frenklerin Şam'a saldıracağı bilgisini alan Mu'îne'd-Dîn Unur onlara karşı savaşmak için hazırlıklara başlamış ve Frenklerin güzergâhı üzerindeki bölgelere adamlarını yerleştirmiştir. Mu'îne'd-Dîn Unur, Frenklere gidecek erzak yollarını kesmiş ve bölgede yer alan kuyuları doldurmuştur. Frenkler Menâzil-i Asâkir adı verilen yere ilerlemişler fakat Mu'îne'd-Dîn Unur su kaynaklarını kestiği için o bölgede su bulamamışlardır. Sonrasında Frenkler el-Mizza bölgesine yürümüş ve burada bir ordugâh kurulmuştur. Tarih 31 Temmuz 1148'i gösterdiğinde Frenkler ve Müslümanlar arasında bir savaş başlamış ve Frenkler bostanlara dağılarak şehre yaklaşmış akabinde savaşı kazanmışlardır. Frenkler Müslümanlara karşı kazandıkları bu galibiyet ile bölgedeki ağaçları kesmiş ve bunlarla set çekmişlerdir. Frenklere karşı yenilen Müslümanlar ise cesaretlerini yitirmiş ve korkmaya başlamışlardır. Ertesi gün Müslümanlar ve Frenkler arasında bir mücadele daha gerçekleşmiş ve Müslüman ordusu galibiyet elde etmiştir. Mu'îne'd-Dîn Unur'un bu zaferi İbn Kalânisî tarafından şöyle kaleme alınmıştır; *Emîr Mu'îne'd-Dîn onlara karşı savaşta cesaret gösterdi, benzerine rastlanmamış yiğitliğini, sabrını ve korkusuzluğunu sergiledi ne onları dağıtıp püskürtmekten yoruldu ne de onlara karşı çabalamaya doydu.*

Müslümanlar çevredeki valilere mektuplar göndermiş ve yardım istemiştir. Bu isteklerinin üzerine Türkmen atlıları ve piyadeleri gelmiş bu sayede de Müslümanlar Frenklere saldırmışlardır. Bu saldırılar devam ederken Bikâ bölgesinden [21] çok sayıda okçu gelmiş ve Müslümanların sayısı artmıştır. Ertesi gün sayısı artan Müslümanların Frenklere saldırması İbn Kalânisî tarafından; "*Müslümanlar dağlarda kekliklerin üzerine atılan şahinler misali düşmanlarının üzerine ilerlediler. Onları ordugâhlarında kuşattılar. Frenklerin bostanlardan (kestikleri) ağaçlarla tahkim ettikleri sığınakların etrafını sardılar ve bunları ok ve taş yağmuruyla yok ettiler. Frenkler korktukları ve cesaretlerini yitirdikleri için dışarı çıkamadılar, hatta içlerinden biri bile kendisini gösteremedi."* şeklinde aktarmıştır. Frenklerin Şam'a gerçekleştirdiği ve kaybettikleri bu savaş Usame İbn Munkız tarafından da şu şekilde aktarılmıştır; *Frenkler (Allah onları çaresiz bıraksın) hep birlikte güçlerini Şam'da toplayıp orayı ele geçirmek üzere karar aldılar. Büyük bir ordu topladılar.*[22] *Bu orduya Urfa, Tell-Beşir*[23] *ve Antakya Prensi*[24] *de katıldı. Antakya Prensi, Şam'a giderken Şeyzer önlerinde durdu. Prensler Şam'ı ele geçireceklerinden öylesine emindiler ki, Şam'ın evlerini, hamamlarını ve pazarlarını aralarında paylaşmışlar ve parasını ödeyen tüccarlara şimdiden satmışlardı... Müslümanlar, oradaki askerler üzerine yürüdüler, ansızın saldırıp çarpıştılar ve Allah (Subhanehu) bütün Frenkleri öldüren Müslümanlara zafer ihsan etti... Allah'ın (O'na hamdolsun) inayetiyle Şam'daki Müslümanlar Frenklere galip geldiler, çok sayıda adamlarını kılıçtan geçirdiler ve hayvanlarını aldılar. Onlar da Şam'ı, sefil ve zelil bir şekilde terk ettiler. Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamdolsun.*

Müslümanların bu kutlu zaferinin ardından Mu'îne'd-Dîn Unur gücünü Nureddin ile birleştirmiş ve Trablus bölgesinde yer alan bir kaleye ilerlemişlerdir. Müslümanlar bu kaleyi kuşatmışlar ve iki ordu birbirleriyle aralıksız savaşmışlardır. Savaşın bitiminde Mu'îne'd-Dîn Unur ve Nureddin'in orduları galip gelmişler, kuşattıkları kalede yer alan savaş aletler, atlar ve eşyaları yağmalamışlardır.

Sûr, Akka ve Dimaşk'tan çekilen Frenkler liman kentlerinde isyanlar çıkarmış ve Mu'îne'd-Dîn ile yaptıkları anlaşmaya uymayarak Dimaşk kentlerine seferler düzenlemişlerdir. Frenklerin isyan ettiğini ve yapılan anlaşmaya uymadığını duyan Mu'îne'd-Dîn 543 senesinin sonlarına doğru

[20] Suriye'nin başkenti: Şam.
[21] Lübnan.
[22] I. Baldwin'in ordusu, 1113 yılı
[23] Halep'le Urfa arasında yer alan bir bölge.
[24] Roger.

Havrân'da[25] bir ordugâh kurmuştur. Mu'îne'd-Dîn Frenklere karşı düzenli olarak akınlar düzenlemiş ve Türkmenleri de davet ederek Frenkleri öldürmekte serbest bırakmıştır. Bu sıkıştırmaya dayanamayan Frenkler sonunda Müslümanlarla bir anlaşma yapmışlar ve bu anlaşmanın iki sene sürmesi kararlaştırılmıştır. Bu yılda Nureddin askerleri ile birlikte hala Frenklerin yaşadığı Antakya şehrine harekete başlamıştır. Nureddin bölgeye vardığı zaman Frenklerle savaşmaya başlamış ve bu savaş İbn Kalânisî tarafından şöyle anlatılmıştır; *Müslümanlar onlara dört bir yandan saldırdıkları gruplara bölündüler ve Frenkleri çember içine aldılar. İki taraf da etraflarını kuşatan yoğun toz bulutu içinde göğüs göğse çatışmaya başladı. Son sözü söyleyen İslam'ın kılıçları oldu. Toz duman dağıldığı vakit Allah, hamd ve şükür ona olsun, müşriklere karşı zaferi Müslümanlara bahşetti. Frenkler toz duman içinde yerlere serildiler ve savaştan elleri boş çıktılar.* Aynı zamanda bu savaş sırasında Frenklerin komutanı Raymond'da öldürülmüş ve kellesi kesilerek Nureddin'e götürülmüştür.

Mu'îne'd-Dîn bu sırada cûsanteriyya[26] denilen bir hastalığa yakalanmış ve tedavi için Dimaşk'a getirilmiştir. Fakat Mu'îne'd-Dîn'in hastalığı iyice artmış ve 10 Eylül 1149 tarihinde vefat etmiştir. İbn Kalânisî'nin aktardığına göre; *Hüsâme'd-Dîn Bulâk, Müeyyedü'd-Dîn er Reis, Mücâhide'd-Dîn Buzân ve ordunun önde gelenlerinin emri ve komutasında olan bir kalede toplandılar. İçinde bulundukları vaziyette en iyi olacak ne ise o kararlaştırıldı.*

Bu sırada Nureddin'e Havrân ilinde karmaşa çıktığı ve Frenklerin şehri yağmaladığı bilgisi ulaşmıştır. Nureddin bunun üzerine hemen Havrân'a yola çıkmış ve Dimaşk'takilerden de atlı asker istemiştir. Fakat Dimaşk Frenklerle bir anlaşma yaptığı için komutan Nureddin'i geçiştirmişlerdir. Bunu öğrenen Nureddin Merc-i Yabûs'ta bir ordugâh kurmuştur. Askerlerinin bir kısmını da başka bir bölgeye göndermiş ve askerler Dimaşk'a yanaştığı zaman şehirdekiler durumu Frenklere haber vermiş ve Nureddin'e yardım göndermek için söz almışlardır. Nureddin bu söylemleri aldırmadığı ve "*Onlara karşı cihattan ayrılmayacağım."* Dediği İbn Kalânisî tarafından kaleme alınmıştır. Nureddin ordularını yağma yapmaktan ve kargaşadan çekmiştir. İbn Kalânisî'nin aktardığına göre; "*Nureddin Baalbek'e*[27] *ulaştığı vakit takdir-i ilâhi ve göğün rahmetidir, gökyüzü yağmur kanallarını açtı ve 544 senesinin Zü'l- hicce ayının üçünden salı gününe kadar aralıksız yağmurlar yağdı. Sular sel misali aktı, Havrân'ın kanalları doldu, Değirmenler döndü. Kuruyan ekinler yeniden yeşile büründüler. İnsanlar; bu onun iyiliğinden, adaletinden ve doğru idaresindendir diyerek Nureddin'e dualar ettiler."* Daha sonra Nureddin başka bir yerde ordugâh kurmuş ve Mücîre'd-Dîn ve er-Reîs'e bir mektup yazmıştır:

"Buraya inmiş olma sebebim ne sizinle savaşmak ne de sizi kuşatmaktır. Beni buna sevk eden şey, kadınları ve çocukları Frenklerin ellerinden perişan edilmiş olan ve kendilerine yardım edecek kimse bulunmayan Havrân'ın Müslüman ahalisinin ve Arap çiftçilerinin ardı arkası kesilmeyen şikayetleridir. Fakat benim için Müslümanlara yardım ve müşriklere karşı cihat, kendisine hamd olan Allah'ın bana bahşettiği iktidarla, zenginlik ve askerlerle mümkün değildir. Lakin onlara yardım etmekten geri durmam bana helâl değildir, zira illerinizi korumak ve savunmaktaki aczinizi, bana karşı Frenkleri yardıma çağıracak kadar çaresiz olduğunuzu, reaya içindeki muhtaç ve fukaranın parasını zorla Frenklere verecek ve ahaliye zulmedecek kadar düştüğünüzü bilirim. Bu yüce Allah'ın ve Müslümanların da rıza göstereceği bir şey değildir. Bu yüzden sizlerin tüm bahaneleri bir yana bırakarak Askalan[28] ve diğer yerleri almak için cesaretine ve yiğitliğine güvenilir

[25] Suriye'nin güneyinde yer alan bir bölge.
[26] Dizanteri
[27] Lübnan'da bir ilçe, tapınak şehri.
[28] İsrail'in Güney bölgesinde bulunan bir sahil şehri.

bir komutanla birlikte yardım olarak bin atlı vermekten gayrı yolunuz yoktur."[29] Yine İbn Kalânisî'nin aktardığına göre bu mektuba cevap şöyle olmuştur;" Seninle bizim aramızda kılıçtan gayrısı yoktur. Bize hücum eder de kuşatacak olursan, (bilesin ki) şu an bir Frenk kuvveti seni defetmekte bize yardım etmek için yoldadır."

Nureddin'in yazdığı mektubu göz önünde bulunduracak olursak, uzun zamandır Frenklerle devam eden bu çatışmalarda Frenkler Müslüman halka acımasızca davranmıştır. Hatta Frenklerin bu acımasız tutumu hakkında Usame İbn Münkız şöyle söylemiştir; "Nasıl ki güç ve saldırganlık hayvanların bir üstünlüğüyse, Frenkler hakkında bilgi sahibi olan herkes de onları, savaşta cesaret ve atılganlıktan başka bir üstünlüğü olmayan hayvanlar olarak görmüştür."

1150-1151 yılları arasında Nureddin ve Dimaşk'ın önde gelenleri arasında barış yapılmış ve böylelikle Müslüman kanı dökülmemiştir. İbn Kalânisî'nin aktardığına göre "Dimaşk'ta hutbede halife ve sultandan sonra minberden ismi okundu ve adına sikke kesildi, yeminler edildi." 18 Nisan 1154'te Nureddin askerleriyle beraber Şam önüne gelmiş ve bunu gören Abas[30] Kudüs kralı III. Baudoin'den yardım istemiş ama kral Baudoin zamanında yetişememiştir. 25 Nisan günü şehrin doğusundan son saldırıya geçen Nureddin kan dökmeden Şam'ı fethetmiştir. Kan dökülmeden yapılan bu fetih İbn Kalânisî tarafından şöyle anlatılmıştır; Nureddin'in adamları bir sancağı kaldırarak surun üzerine diktiler." Ya Mansûr!"[31] diye bağırdılar. Bunun üzerine sırf Nureddin'in adaletine ve saygınlığına duydukları meyilden dolayı şehir ahalisi ve birlikler direnmeyi bıraktı. Odunculardan biri baltasıyla hızla Doğu Kapısı'na gitti ve kapının sürgülerini kırdı; böylece kapı ardına kadar açıldı. Nureddin'in kuvvetleri kolayca içeri girdi ve doğruca sokaklara yöneldi." Bunlar yaşanırken Frenklerin çok sayıda gemiden oluşan bir orduyla Tinnîs'e[32] vardıkları ve şehri yağmaladıkları haberi gelmiştir.

Makalenin bu bölümüne kadar İbn Kalânisî, Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, İbn'ül Esîr gibi isimlerin Haçlı Seferleri dönemi ile ilgili kaleme aldıkları eserlerden yola çıkarak hem savaş dönemi hem de Frenkler anlatılmıştır. Bu bölümden itibaren Üsâme İbn Munkız'ın anılarından yola çıkarak sadece Frenkler detaylıca anlatılacaktır.

Üsâme İbn Munkız 4 Temmuz 1095 tarihinde Şeyzer'de doğmuştur.[33] İbn Munkız Şeyzer'den ayrılıp Dimaşk'a gelmiş ve burada Haçlılarla savaşmıştır. Daha sonra Musul atabeyi İmâdüddin Zengî'nin hizmetine girmiştir. Üsâme İbn Munkız 11 Kasım 1185 tarihinde vefat etmiştir. Hem bir savaşçı hem de tarihçi ve edib olarak bilinen Üsâme İbn Munkız'ın kayıtlarda 20'den fazla eseri olduğu yazılıdır ancak bu eserlerin birçoğu günümüze ulaşmadığı için yeterince tanınmamıştır. Önemli eserlerinden birkaçı şunlardır:

1-Dîvânü'ş-Şir

İbn Munkız'ın edebî eserlerinin başında yer alan altı bölümlük bu eseri gerçek hayatla ilgili şiirlerinden oluşmuştur.

2- Kitâbu'l-Asâ

Hz. Mûsa Aleyhisselam'ın âsâsından başlayarak önemli şahsiyetlerin âsâlarına dair hikâye ve şiirlerini derlediği eseridir.

---

[29] İbn Kalânisi, *Şam Tarihine Zeyl I. ve II. Haçlı Seferleri Dönemi,* Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi CCXLIII, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s.175-176

[30] Tuğtekin'in soyundan gelen ve Mu'îne'd-Dîn Unur'un ölümünden sonra tahta geçen kişi.

[31] Galip, muzaffer.

[32] Mısır'ın Dimyat yakınındaki şehri.

[33] Suriye'nin kuzeybatısında bir şehir.

3- Kitâbü'l-Menâzil

Hasankeyf'te tamamlandığı söylenen eser Şeyzer'de meydana gelen depremlerle ve diğer konularla ilgili bilgiler verir.

4- Kitâbü Lübâbi'l-Âdab

Edebiyat, belâgat, hikmet, gençlik, ihtiyarlık vb. Birçok konuyu anlatan edebî bir eserdir.

Tarih konusunda **Tarih el-Bedrî, Fezâil-i Hulefâ-i Râşidîn ve Târih el-İslam** adlı eserleri vardır.

İbn Munkız'ın günümüze ulaşan en ünlü eseri **Kitâbu'l-İ'tibâr (İbretler Kitabı)** adlı eseridir. Eser İbn Munkız'ın yaşadığı dönemi ve bölgeyi anlatmasıyla otobiyografik bir özellik taşırken, eserdeki olayların kronolojik olarak sıralanmaması da kitaba bir roman havası katmıştır. İbn Munkız eserinde aktardığı birçok olaya şahit olmuş ve gözlemlerinden yola çıkarak yaşadıklarını objektif bir bakış açısıyla anlatmıştır. Kitâbu'l İ'tibâr o dönemin günlük yaşantısı, savaş günleri ve Haçlılarla ilişkiler konusunda önemli bilgiler vermiştir. İbn Munkız eserini kaleme alırken hem edebî bir üslup hem de halk dilini kullanmıştır. Eserin bu üslupla kaleme alınması da özellikle edebiyatçılar ve dilciler için önem arz etmiştir. Kitâbu'l-İ'tibâr'ın tek yazma nüshası Arapçadır. Eser Philip Khuri Hitti'nin İngilizce çevirisinden Türkçeye aktarılmıştır. İbn Munkız'ın Kitâbu'l-İ'tibâr isimli çalışmasında hem dönemin önemli olaylarını aktarmada hem de bizzat yaşanan kişi tarafından yazılmış olmasıyla önemli bir eserdir. İbn Munkız eserinde Frenkler ve Frenk ahlâkına değinerek Müslüman cephesinden Frenklerin nasıl göründüğü sorusuna bir cevap aramıştır.

Müslüman Cephesine Göre Frenkler

Frenk kelimesi Müslümanların yıllarca süregelmiş savaşlar yaptığı Haçlılara verdiği genel isimdir. Frenk kelimesinin aslı "Frank" yani Batı Avrupalı kesimi ifade etmektedir. Hem Haçlı Seferleri dönemine hem de Osmanlı dönemine bakacak olursak dönemi yaşamış yazar veya şairlerin eserlerinde karşı Hristiyan müttefiklere; Frenk emîri, Frenk beyi, Frenk komutanı gibi isimler ile hitap edildiğini görürüz. Tarih sahnesinde, Roma imparatorluğunun sınırında oturmalarına rağmen bu imparatorluğun hakimiyetine girmeyen Germen kabilelerine Frank adı verilir. Haçlı Seferleri dönemi yazarları Müslümanların Frenklerle olan savaş, diplomasi, barış vb. konularını eserlerinde işlemişlerdir.

Müslüman yazar ve şairlere göre Frenkler birçok sıfatla nitelendirilmiş ve onlar hakkında genellemeler yapılmıştır. Haçlı Seferleri döneminde kaleme alınan eserleri incelediğimizde Frenkler hakkında genel düşüncülerin büyük oranda aynı olduğunu sadece yazar veya şairin üslubunun farklı olduğunu görürüz. Bazı şair ve yazarlar söz konusu Frenkler olduğunda lânetler okumuş bazıları ise daha duru bir anlatımla Frenkleri anlatmıştır. Örneğin İbn Munkız; "*Frenkler (Allah onlara lanet etsin) kendi cinslerinden başka hiçbir şeyle imtizaç etmeyen lânetli bir kavimdirler."* sözleriyle Frenklere karşı ne düşündüğünü açık bir ifadeyle ortaya koymuştur. Bu dönemde yazılan eserlere baktığımızda; savaşlarda Frenklerin genel anlamda sayıca üstün olduğu, Frenklerle yapılan savaşlarda her iki tarafta da büyük kayıplar verildiği, Frenklerin esirlerine karşı zalimce davrandığı, sözlerinde durmadıkları ve kadın, çocuk, genç, yaşlı umursamadan katliam yaptıkları yazılmıştır. Hatta bazı eserlerde Frenklerin yamyam oldukları dahi iddia edilmiştir. Kaleme alınan eserlerde Frenklerin bu denli ağır eleştirilmesi ve hatta kötülenmesinin sebebi olarak Müslüman yazar ve şairlerin gerçekleştirdiği bir propaganda olduğunu veya Müslüman halka moral vermek amacıyla yapıldığını söyleyebiliriz. Frenkler hakkında yapılan bu ağır eleştirilerin sonucunda da Frenkler Müslüman halkın gözünde küçük düşürülmüştür. Frenklerin Müslüman halkın gözünde küçük düşürülmesi de beraberinde Müslüman halka cesaret aşılamıştır. Kaleme alınan eserlerde Frenklerin

yaptığı istilalardan da çokça söz edilmiş aynı zamanda onların 'gözleri dönmüşçesine savaştıkları' da söylenmiştir. Bu dönemde yapılan savaşlar Avrupa'nın doğunun zenginliklerini ele geçirmek için din kisvesi altında gerçekleşmiştir. Avrupa bu zenginliklere ulaşmak için 'din' bağlamına sığınarak büyük ve sürekli bir harekât başlatmıştır. Frenkler Hristiyan dini için kutsal olan toprakları ele geçirmek ve burada kendi hakimiyetlerini kurmak için yıllarca savaşmışlardır. Bu konu hakkında Selahaddin Eyyubi; *"Frenklere bakın! Dinleri için nasıl gözleri dönmüşçesine savaşıyorlar; oysaki biz Müslümanlar cihat yolunda hiç de ateşli değiliz."* diyerek aslında süregelen bu savaşların ne amaçla yapıldığını da ortaya koymuştur. Frenklerin, kıbleye doğru ibadet eden birini gördüğünde verdiği tepkiyi İbn Munkız şöyle aktarmıştır:

> *Bir gün bu mescide girdim, tekbir getirip kıyama durdum. Frenklerden birisi gelip üzerime atıldı ve yüzümü doğu tarafına çevirerek şöyle dedi: "bu tarafa dönerek namaz kılmalısın!" Şövalyelerden birkaçı ona koştular, tutup benden uzaklaştırdılar. Ben namazımı iade ettim Öbürleri başka bir şeyle meşgulken o adam tekrar üzerime geldi, yönümü doğuya çevirerek "bu tarafa döneceksin" dedi. Şövalyeler tekrar gelip onu uzaklaştırdılar. "Bu Frenk ülkesinden yeni gelmiş ve şimdiye kadar doğudan başka hiçbir yöne doğru ibadet eden kimseyi görmemiş bir yabancıdır." diyerek özür dilediler... O iblis herifin kıbleye doğru ibadet eden birini gördüğündeki davranışı, yüzünün renginin değişmesi, titremesi, halet-i ruhiyesi beni hayrete düşürmüştü.*

İbn Munkız, Frenklerden biriyle yaşadığı bu anısını kitabının; 'Frenklerin Ahlâkına Dair' bölümünde 'Kabalıkları' başlığı altında kaleme almıştır. İbn Munkız eserinde Frenkleri oldukça ağır eleştirilere tabi tutmuştur.

Hristiyan toplulukları gerçekleşen bir doğal afetin sebebini Tanrı'nın kendilerine kızması ve onları cezalandırması olarak değerlendirmişlerdir. Aynı durum savaş dönemlerinde de yaşanmıştır. Frenklerin bir şehri kuşattığı sıralarda gerçekleşenleri Amin Maalouf şöyle aktarmıştır:

> "*Şehri kuşatanların ordugâhı çamur içinde yüzmekte ve yer de durmadan sarsılmaktadır. Yöre sakinlerinin alışkın olduğu bu durum Frenkleri ürkütür; Tanrı'nın kendilerini cezalandırdığı korkusuyla toplanıp ellerini göğe kaldırıp yakararak ettikleri duaların uğultusu şehirden bile duyulur. Tanrı'nın gazabını yatıştırmak amacıyla fahişeleri ordugâhtan kovmaya, meyhaneleri kapatmaya ve barbutu yasaklamaya karar verdikleri söylenir. Asker kaçaklarının sayısı çok artmış, hatta bazı komutanlar bile orduyu bırakıp gitmiştir."*

İnandığı değerler uğruna ve Tanrı'nın gazabından kurtulmak için savaşı bile terk eden Frenklerin dinlerine ne denli bağlı olduğunu da görebiliyoruz. Yine eserlerde Frenklerin özellikle de Müslüman kadınların ırzına göz diktiği yazılmıştır. Özellikle Kudüs'ü ele geçiren Frenklerin esir aldığı kadınlara türlü eziyetler yapıldığı da anlatılmıştır. Frenklerin hasta tedavisinde de tuhaf yollara başvurulduğu yine İbn Munkız tarafından kendisine Taberiyye hâkimi Kilyam Dabûr (William de Bures)'un anlattığı olayı onun dilinden şöyle kaleme almıştır:

> *Memleketimizde, hastalanmış ve ölüm noktasına gelmiş sevilip sayılan bir şövalye vardı. Büyük rahiplerimizden birine gittik ve "bizimle gel de filan şövalyeyi bir muayene et" dedik. Olur dedi ve yanımız sıra geldi. İçten içe, bu rahibin elini sürmesiyle hastanın iyileşeceğine inanıyorduk. Rahip hastayı görünce, "bana balmumu getirin" dedi, Hemen biraz balmumu bulup getirdik. Rahip, balmumunu yumuşatıp parmak gibi yuvarladı ve adamın burun deliklerine doldurdu. Şövalye oracıkta öldü. Biz, "öldü" dedik. Rahip "evet" dedi, "büyük acı çekiyordu. Burnunu tıkadım ki ölsün ve rahatlasın."*

Müslüman şairler tarafından Frenklerin acımasız bir topluluk olarak nitelendirildiğini söylemiştik. Bu acımasızlık sadece Müslüman halka karşı değil kendi içlerinden bir Frenk için de geçerli

olmuştur. Yine İbn Munkız bu acımasızlık hususunda, Frenklerin suçlu bulduğu bir adamı cezalandırmak amacıyla önce büyük bir fıçıyı suyla doldurup üzerine tahtadan bir iskele kurduklarını ve suçladıkları adamın da ellerini bağlayıp iple fıçıya sarkıttıklarını aktarmıştır. Frenkler suçladıkları adamın düşüncesine göre onu suya atarlar eğer batmıyorsa suçlu olduğuna karar verirlermiş. Eğer adam suçlu ise ceza olarak gözlerini dağlarlarmış. İbn Munkız bu anısını anlatırken yine Frenklere lanetler okumuştur.

Sonuç

Haçlı Seferleri dönemi şairlerine göre Frenkler; sayısı genel itibariyle fazla olan, acımasız, zalim, dinleri için gözleri dönmüşçesine savaşan, sözlerinde durmayan bir topluluktur. Bazı şair veya yazarlar eserlerinde Frenkleri anlatırken onlara lanetler okumuş ve Allah'ın onları cezalandırmasını istemişlerdir. Şair veya yazarların Frenkleri bu denli ağır bir eleştirel tavırla ele almalarının sebebi, Frenkleri Müslümanların gözünde küçük düşürmek ve Müslümanlara moral vermektir. Tasviri yapılan savaşlarda meydanın adeta kan gölüne döndüğü ve her iki taraftan da oldukça fazla kayıp verildiği kaleme alınmış ve hemen hemen Frenklerle yapılan bütün savaşlarda aynı tasvir görülmüştür. Frenklerle yapılan bu kanlı savaşlarda sadece Frenklerin zalim tavrına değil aynı zamanda Frenklere karşı savaş kazanan Türk sultan ve emirlere övgüye de yer verilmiştir. Savaş kazanan Türk sultanlara methiyeler düzülmüş ve onlara bolca dua edilmiştir.

Kaynakça

İbnü'l Adîm, Kemâlüddîn (2014). *Zübdetü'l- Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular.* Çev. Ali Sevim. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İbn Munkız, Usame (2019). *Kitâbu'-l İ'tibâr İbretler Kitabı.* Çev. Yusuf Ziya Cömert. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Kalânisî, İbnü'l (2013). *Şam Tarihine Zeyl- I. ve II. Haçlı Seferlerdi Dönemi.* Çev. Onur Özatağ. Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kocasavaş, Yıldız (2017). "Haçlı Seferleri Döneminde Müslüman Şairlerin Gözüyle Frenk'ler." *Tarih Dergisi* Sayı: 66. S. 1-14.

Maalouf, Amin (2019). *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri.* Çev. Ali Berktay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Polat, İbrahim Ethem (2004). "Arap Edebiyatı Penceresinden Orta Çağda Haçlı Seferlerine Karşı Türklerin Mücadeleleri. *Nüsha* IV (13): 7-22.

ORTADOĞU'DA MİSYONERLİK FAALİYETLERİ: DOMİNİKEN TARİKATI ÖRNEĞİ

Sümeyye Türkoğlu*

Öz

İnsanlar var olduğu günden bugüne kendi görüşlerini anlatma ideali içinde olmuşlardır. Tarihe baktığımızda misyonerlik olarak adlandırılan bu faaliyetler bazen topluluklar ve cemaatler bazen de tarikatlar halinde kendini göstermiştir. Gerek hoşgörü ile gerekse zoraki yapılan bu faaliyetler, İsa'nın öğretilerini aktarmayı hedef edinen, XIII. yüzyıl ve sonrası kendini gösteren Dominiken Tarikatı bizim için dikkat çeken gruplar arasındadır. Çalışmamızda genel itibari ile misyoner ve misyonerliğin kavramsal mânâları ile misyonerlik faaliyetlerinin amaçları ve yöntemleri üzerinde açıklamalar yapmaya çalıştık. Bu faaliyetlerin Ortadoğu'daki etkilerini inceledik. Özel olarak araştırma konumuzu Dominiken Tarikatı ile ifade ettik. Tarikatın tarihçesi, faaliyetleri hakkında belli bir çerçeve çizmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Misyonerlik, Tarikat, Dominiken, Faaliyet, Ortadoğu

Giriş

Misyon, misyoner ve misyonerlik birbirini tamamlayan kavramlardır. Misyon görev, yetki; misyoner belli bir düşünceyi aktaran görevli kişi; misyonerlik ise yapılan faaliyeti ifade eden kavramlardır. Daha genel mânâlarda da tanımlanması mümkündür. Genel itibariyle misyonerlik, Hristiyanlığı yani İsa'nın öğretilerini aktarma eylemi olarak anlaşılmıştır.

Misyonerlik faaliyetleri bilindiği üzere birçok coğrafyada geçmişten günümüze kendini göstermiştir. Ortak amaçla yola çıkan bu kimseler, asırlar boyunca bu görevi ifâ etmişlerdir. Bununla birlikte, gittikleri coğrafyaların geleneklerini, kültürlerini de en iyi şekilde öğrenmişlerdir. Bu faaliyetlerin idame ettirilmesi açısından önemli bir husustur.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi
turkoglus1314@gmail.com

Misyonerlik faaliyetlerini yürüten çokça grup mevcuttur. Sistemli ve teşkilatlı çalışan gruplar arasında olan Dominiken Tarikatı etkin rol oynamıştır. Ortaçağ'da bu faaliyetlerin gerçekleştirilmesi belirli sebeplere dayandırılmaktadır. Yöneticilerden alınan destek, geliştirilen manastır yaşantısı ve şehitlik anlayışını bu hususlar arasında sıralamak mümkündür. Elbette farklı yöntemler de uygulamışlardır.

Dominiken Tarikatı, Aziz Dominik tarafından kurulmuş ve kitlelerde ciddi etkiler meydana getirmiştir. Birçok coğrafyada etkisinin görüldüğü tarikat, daha çok Ortadoğu çalışmaları ile bilinmektedir.

Ortadoğu bu tarikattan kayda değer bir şekilde etkilenmiştir. Vaazlar, tarikat için ciddi önem arz etmektedir. İsa'nın öğretileri herkes tarafından bilinmeli ve kabullenilip benimsenmelidir. Aziz Dominik bütün çalışmalarını bu yönde gerçekleştirmiştir. Bundan ötürü, vaazların önemsenmesi ve ön plâna çıkması ile -ki tarikat, vaazları ile biliniyor- "Vaazlar Tarikatı" da denilmektedir.

Tarikata bağlı birçok kimsenin içinde Ricoldus de Monte Crucis da vardır. O, bir keşiştir. Birçok coğrafyayı gezmiştir. Gittiği yerlerde de mensubu olduğu tarikatı anlatma gayesini her zaman gerçekleştirmeye çalışmıştır. Birçok düşünürü de etkilemesi hasebiyle, bilim ve sanat alanlarında da etkisini göstermiştir. Katolik Kilisesi'ne bağlı olan tarikatın, Ortadoğu'da faaliyetler göstermesi dikkat çekici bir husustur. İnsanı ve insanlığı ilgilendiren birçok alanda etkinliğini göstermiştir.

Misyonerliğin Kavramsal Çerçevesi

Görev ve yetki anlamına gelen misyon kelimesi Latince 'missio'dan türetilmiştir. Görevli olan kişi mânâsında kullanılan misyoner ise Hıristiyanlığı veya herhangi bir düşünce ve fikri başka kimselere kabul ettiren kişidir. Misyon; kelime olarak görev, yetki, göndermek, bir şeyi yapmak ve bir işi yerine getirmek için görevlendirilmiş kimseye yüklenilmiş "özel görev" i ifade etmektedir.[1]

Misyon kelimesi genel anlamda bir vazifeyi yerine getiren kurumdur. Özel anlamda ise Hıristiyanlık dinini, Hıristiyan olmayan memleketlerde yaymak veya herhangi bir düşünceyi başkalarına ikna ettirmek amacıyla oluşturulmuş kuruluş anlamına gelmektedir.

Terim olarak misyon; 'imanın', 'inancın', 'ideolojinin', 'kanaatin' propagandasını yapmakla görevli dinî veya siyasî, ideolojik kuruluş, misyonerlerin barındığı, bulunduğu kurum ve bir görevi yerine getirmekle görevlendirildiğine inanan grubu ifade etmektedir. Misyoner; geniş anlamıyla, mensup olduğu dinî düşünceyi veya ideolojiyi, kendine görevli saydığı inancı veya kanaati yaymak için bir 'misyon' da görevli olan; dinî veya siyasî misyonuna başka dinden veya kültürden insan kazanmakla görevlendirilmiş bulunan; başka bir kimseyi bir dine, bir 'ideale', bir ideolojiye, bir düşünceye, kanaate döndürmeye uğraşan 'özel görevli' demektir.[2] Evangelizm ve evangelizasyon kavramları Hristiyanlaştırma faaliyeti için kullanılan ve Hıristiyan öğretilerini insanlara ulaştırmayı amaçlayan anlayış anlamına gelmektedir. Bu kavram, misyonerlik teriminin yerine de kullanıldığı bilinmektedir.

Misyonerlik Faaliyetleri

Misyon bölgelerine ait her türlü bilgi, misyonerlere önceden bildirilmiştir. Misyonerler daha çok doğu bölgelerinde çalışmışlardır. Bu bölgelerde çalışmalarının nedeni onların Doğu'yu karanlık,

---

1 Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi,* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2015), 552.

2 Geniş bilgi için bkz. Küçük, Tümer, M. Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, 552.

cahil, kötülüklerle dolu, fakir, yardıma muhtaç olarak görmelerindendir. Misyonerlerin gittikleri yerlerin dillerini, gelenek ve göreneklerini öğrenmeleri, misyonerlik faaliyetlerini devam ettirmeleri açısından önemlidir.

İlk misyoner grupları da faaliyetlerini daha çok Hıristiyan cemaatler içinde yoğunlaştırmak zorunda kalmışlardır. Çünkü bir zorlama ve baskı yapmadıkları sürece Müslümanları Hristiyanlaştıramıyorlardı. Bu nedenle ilk misyonerlik grupları daha çok Hıristiyanları kendi tarikatlarına, daha sonraki yıllarda da kendi mezhep ve himayelerine çekmeye çalışmışlardır.[3] Aynı zamanda misyonerler öğretilerini yaymak için kaba kuvvete ve silaha ihtiyaç duymakla birlikte rüşvet vermek veya dağıtmak gibi durumları da uygulamışlardır.

Misyonerliğin ilk teşkilatlı ve sistemli gruplar içerisinde yer alan Dominikenler Kuzey Afrika, Suriye ve Anadolu'da, özellikle Kilikya bölgesinde çalışmalar ve faaliyetler yapmışlardır.

Ortaçağ boyunca misyonerlik faaliyetlerinin başarılı olmasında önemli olan üç etken bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Hıristiyan imparatorlukların ve siyasî yönetimlerin kiliseye ve misyonerlere sağladığı destektir.
2. Misyon bölgelerinde geliştirilen manastır yaşantısıdır.
3. Şehitlik anlayışı da misyonerlik faaliyetlerinin başarılı olmasında etkili olmuştur.[4]

Misyonerlik faaliyetlerinde özellikle bazı tarikatlarla manastırların ve dinin yayılması amacıyla kurulmuş cemiyetlerin önemli rolü vardır.[5] Gerek bazı Hıristiyan tarikatlar gerekse manastırlar misyonerlik faaliyetlerinin merkezi olmuştur.

Misyonerler üç çeşit yöntem kullanmışlardır. Bunlar, vaaz ve eğitim yoluyla ikna, uygulamalar yoluyla düşünceyi benimsetme ve zorlayıcı tedbirlerdir. Bu yöntemlerle misyonerler, çalışma ve faaliyetlerini gerçekleştirmişlerdir. Daha çok insana ulaşabilmek ve Hıristiyanlığın öğretisini yaymak için bu tür faaliyetlerde bulunmuşlardır.

İslâmî inanç ve değerleri zedelemek maksadıyla Misyonerlerin, bölgenin veya milletin farklı tutum ve davranışları, onların kimlik ve değerlerini yabancılaştırmaya yönelik faaliyetler yapılmıştır. Özellikle, İslâm ülkelerine yapılan misyonerlik faaliyetleri, Batılı devletlerin sömürge faaliyetleriyle eş değer biçimde ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlığın Katolik Kilisesi'ne bağlı misyoner gruplar Afrika ülkeleri, Hindistan, Uzakdoğu ve Ortadoğu üzerinde çalışmalarını yürütmüşlerdir.

Ortadoğu'da Misyonerlik Faaliyetleri

Ortadoğu'ya yapılan misyonerlik faaliyetleri Ortaçağ'da XIII. yüzyılda başlamıştır. Özellikle, Katolik Kilisesi'ne bağlı Hıristiyan gruplarından biri olan Dominiken Tarikatı, daha çok Ortadoğu üzerinde misyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirmiştir.

Ortadoğu'da yapılan faaliyetinin iki temel özelliği dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, Hıristiyanların Ortadoğu'daki Müslümanları Hristiyanlaştırmaya yönelik çabalarından ziyade İslâm'a karşı kendi cemaatlerini bir arada tutabilmek ve Müslümanların otoritesinde yaşayan çeşitli Hristiyan grupları kendi kiliselerine çekmek yönünde faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. Bir diğer

---

[3] Geniş bilgi için bkz. Tuncer Günay, *Aziz Paul'dan Günümüze Misyonerlik ve Fener Rum Patrikhanesi,* (Ankara: Andaç Yayınları, 2014),4),175.

[4] Geniş bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Misyonerlik", (Ankara: DİA Yayınları, 2005), s.195.

[5] Gündüz, "Misyonerlik", s.193.

faaliyet olarak da çeşitli İslâm ülkelerine seyahatler yapan, belirli Hıristiyan tarikatlarına mensup keşişler ve seyyahlar, İslâm'a karşı mücadele edebilmek amacıyla İslâm'ı ve kendilerine göre İslâm dininin eleştirilebilecek zayıf yönlerini öğrenmeye çalışırlar.[6] Bir Dominiken keşişi olan Ricoldus de Monte Crucis Anadolu'ya ve Ortadoğu'ya yapmış olduğu seyahatler dikkat çekicidir. Ortadoğu'yu kendine faaliyet alanı olarak belirleyen Dominiken Tarikatı faaliyet alanını Tebriz, Azerbaycan, İran, Irak, Kutsal topraklar ve Doğu Anadolu'da gerçekleştirmiştir. Ricoldus de Monte Crucis'in yapmış olduğu bu misyonerlik faaliyetleri XIII. yüzyılın sonlarına denk gelmektedir. Kutsal topraklara ve Ortadoğu'ya misyonerlik çalışmaları için gönderilen Ricoldus de Monte Crucis faaliyetlerini gerçekleştirmek için bu bölgelerde çeşitli vaazlar vermiştir. Âlimlerle dostane ilişkiler kurmuştur.

Misyonerler ve misyonerlik faaliyetleri, İslâm ülkelerinde yaşayan halkın inanç ve kültürel değerlerine yabancılaştırmaya ve Hıristiyanlaştırmaya yönelik çalışmalar yapmıştır. Onların yapmış olduğu bu bölücü ve yıkıcı faaliyetler Ortadoğu üzerinde etkisini göstermiştir. Din ve inanç özgürlüğü adı altında faaliyetlerini gerçekleştiren bu misyonerler, manevi değerleri yok saymışlardır. Milletin ve halkın zihinleri, duyguları ile birlikte milli ve manevi değerlerini önemsemeyerek kendi fikir ve düşüncelerini Ortadoğu merkezli olarak İslâm ülkelerine benimsetmişlerdir.

Dominiken Tarikatı'na Genel Bakış

Vaizler veya Siyah Kardeşler olarak bilinen Dominiken Tarikatı'nın kurucusu Aziz Dominik'tir. Calaroga'da doğup, Bologna'da ölen Aziz Dominik, dini eğitimini başrahip olan amcasından almıştır. Daha sonra beşerî bilimler ve ilahiyat eğitimini Palençia'da almıştır. Başrahip yardımcılığı görevini üstlenen Dominik, Kuzey Avrupa'ya seyahat etmiştir. Seyahati sırasında Albi heretik akımının Katolik Kilisesi'ni tehdit eden faaliyetlerine karşılık Dominik, Papa III. Innocent'in emriyle Albi heretikleri arasında vaazlar vermiştir. Katolik Kilisesi'ne bağlı Hıristiyan bir grup olan Dominiken Tarikatı, Katolik din adamlarının ahlaka aykırı davranış ve servete düşkün rahat yaşamlarına karşılık Albi akımının din görevlileri münzevi ve sade yaşam sürmesi, halkın bu akıma ilgi duymasına neden olmuştur. Bu yüzden Aziz Dominik vaaz faaliyetlerini gerçekleştirmiştir. Bu faaliyetlerini Albi heretik akımının uzak ve sade yaşamına karşılık Dominik, yoksul bir yaşam sürerek havariler gibi İncil'i vaaz etmiştir.

Dominiken Tarikatı'nın öğretilerinin verildiği bir manastır kurulmuştur. Bu manastıra ilk katılanlar Albi heretik akımından dönen bir grup kadın olmuştur. Aziz Dominik ilk resmi toplantısını Toulouse'da vererek bu bölgede hem vaazlar vermiş hem de burada dini bir yaşam sürmüştür. Vaazlarını ve faaliyetlerini bu bölge ile sınırlandırmak istemeyen Aziz Dominik, Lateran Konsili'ne gitmiş, III. Innocent'ten onay almak istemiştir. Ancak, Lateran Konsili dini bir tarikatın kurulmasını yasakladığı için, Papa önceden onaylamış Aziz Augustinus'un ilkelerini benimsemesini tavsiye etmiştir. Bu tavsiyeyi dinleyen Aziz Dominik, Aziz Augustinus'un keşişlik ilkelerini benimsemiştir. III. Innocent'in ölümü üzerine, yeni Papa III. Honorius'dan resmi onay alarak Vaizler Tarikatı olarak da bilinen Dominiken Tarikatı'nı kurmuştur. Böylece Dominik, vaazlarını ve faaliyetlerini tüm dünyaya yayma imkânı bulmuştur.

İlk olarak, keşişlerinin bir kısmını Avrupa'nın değişik bölgelerine göndermiştir. Teşkilatlanmış bir şekilde faaliyetlerini sürdüren bu tarikat sadece dini çalışmalar yapmamış, aklî ve pozitif bilimlerde de etkili olmuştur. Paris Üniversitesi'nin İlahiyat bölümü ile Bologna Üniversitesi'nin Kilise Hukuku bölümü, tarikatın üssünü oluşturmuştur.

[6] Gündüz, "Misyonerlik", s.196.

Avrupa'nın değişik yerlerini ziyaret eden Aziz Dominik, bulunduğu yerlerde vaazlar gerçekleştirmiş, tarikata yeni üyeler kazandırarak tarikat için ocak veya loca olarak bilinen yeni mekânlar tahsis etmiştir. 1215 yılında Aziz Dominik'in kurduğu ve ona nispetle"Dominiken Tarikatı", "Dominikenler" veya "Keşiş (Frer) Vaizler Tarikatı" ya da kısaca "Vaizler Tarikatı" olarak bilinen tarikat, Fransa'da Paris Üniversitesi'nde görev yapmış olan Saint Jacques'in bu tarikat için taşıdığı önem nedeniyle Jakobinler (Jacobins); İngiltere'de ise beyaz elbiselerinin üzerine giydikleri siyah harmoni nedeniyle "Siyah Keşişler (Frers)" olarak adlandırılır.[7]

Düşünceye dayalı manastır hayatı ve havarilerinkine benzer bir din hizmeti Dominiken Tarikatı için temel şartlar olarak yerine getirilmiştir. Düşünceye dayalı manastır hayatı; fakirlik, ahlâklı olma, itaat, günlük dualaın okunması, manastır kurallarına uyma ve kutsal hakikat üzerine sürekli çalışma anlamına gelmektedir. Havarilere benzemek ise, Mesih'in İncil'de anlatılan hayatını taklit etmeyi ve vaazlarla Katolik inancını öğretip savunmayı ifade etmektedir.[8] "Düşün ve düşüncelerinin meyvelerini başkalarına ver!" sloganı, onların yaşam tarzını ve prensiplerini oluşturur.

Seyyar din görevlisi olarak çalışan Dominikenler, şehirli halkın ruhî ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Avrupa'da kurulmaya başlayan yeni üniversiteler de Dominiken Tarikatı'nın mensup kişilerinin görev alması Avrupa'nın zihin ve düşünce hayatında da etkili olduğunu göstermektedir. Sadece dini görevleri yerine getirmek için kurulan bir tarikat olmamıştır. Dominiken tarikatı, toplumun dini duygularını etkilemekle birlikte zihin ve düşünce dünyalarını da büyük ölçüde etkilemiştir.

Albertus Magnus ve Thomas Aquinasgibi filozoflar, Aristotales felsefesiyle Hıristiyan teolojisini uzlaştırma gayretiyle Dominiken tarikatının önemli temsilcileri olmuşlardır. Başlangıçta ayırt edici felsefi görüşleri bulunmayan, yalnızca birer ilahiyat araştırmacısı olan Dominikenler, Albertus Magnus ile öğrencisi Aquina'lı Thomas'ın yönlendirmesiyle, Aristotales'in Avrupa'ya İslâm bilginleri aracılığıyla yeni aktarılmış olan yapıtlarını inceleyerek ilahiyat ve felsefeyi bağdaştırma çabasına girdiler.[9] Misyonerlik çalışmalarıyla da meşgul olan Dominikenler, Arapça ve İbranice araştırmaları için merkezler kurmuşlardır.

Ortadoğu'da Dominiken Tarikatı'nın Çalışmaları

Dominiken Tarikatı'nın Ortadoğu üzerine yapmış olduğu çalışmaları; ruhların kurtuluşu için İncil'in vaazı, dua, ibadet, tefekkür, kutsal gerçekleri araştırma ve toplu yaşam şeklinde meydana getirmişlerdir.

Tarikatın apostolik vaaz hedefi, dini yaşam tarihinde bir yenilik olarak ortaya çıkmıştır.[10] Dominiken tarikatı, çalışmalarının çoğunu vaazlar şeklinde yapmıştır. Bu tarikat, Ortadoğu'yu kendine faaliyet alanı olarak belirlemiştir.

1287 yılında Papa'nın emri üzerine, muallimlikten alınarak, misyonerlik çalışmaları için Kutsal topraklarave Ortadoğu'ya gönderilmek üzere görevlendirilmesinde bu tecrübelerinin de etkisi olmalıdır.[11] Dominiken keşişi olan Ricoldus de Monte Crucis Ortadoğu'da hem misyonerlik görevini yerine getirmiş hem de manastır ve üniversitelerde hocalık yapmıştır. Ortadoğu'da diplomatik ilişkiler kurmuştur. Ortadoğu'da Dominiken Tarikatı için çeşitli çalışmalar

---

7 Muhammet Tarakçı, "Fransisken ve Dominiken Tarikatları", Felsefe *Ansiklopedisi,* (Ankara: Ebabil Yayıncılık, 2009), s.6/832.

8 Geniş bilgi için bkz. "Fransisken ve Dominiken Tarikatları", s.6/832.

9 Tuncer Günay, *Aziz Paul'da Günümüze Misyonerlik ve Fener Rum Patrikhanesi,* s.185.

10 Saliha Esen, " Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri ", Doktora Tezi, Ankara 2015, s.162.

11 Ricoldus de Monte Crucis, " Doğu Seyehatnamesi ", *Bir Dominiken Keşişinin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu,* çev. Ahmet Deniz Altunbaş, (İstanbul: Kronik Yayınları,nbaş. Baskı, 2018), s.10.

yürütmüştür. Çalışmalarını yürütürken dönemin ihtiyaçlarına göre hareket etmiştir. Gittiği bölgeyi hem dini açıdan hem de düşünce ve fikir açısından değiştirmeyi hedeflemiştir.

Dominiken Tarikatı'nın Ortadoğu'daki en önemli çalışması, Hıristiyan öğretilerini yaymaları ve halkı Hıristiyanlaştırmasıdır. Misyonerlik faaliyetini de etkin bir şekilde yürüten Dominiken tarikatının Ortadoğu'da bu çalışmaları yürütmesi de dikkat çekicidir. Çünkü Protestan kiliseleri Ortadoğu'da yoğun bir şekilde bu faaliyetleri yapmaktadır. Ancak Dominiken Tarikatı Katolik Kilisesi'ne bağlı bir Hıristiyan grubudur. Bu hususta, bu tarikatın Ortadoğu'da misyonerlik faaliyeti yapması ilginçtir.

Dominiken keşişleri belli başlı özelliklere sahip olmalıdırlar. Bu özellikler itaatkârlık, iffetlilik, yoksulluk ve vaizliktir. İtaatkârlık, önce Tanrı'ya sonra Dominiken tarikatının kurallarına uyacağını ifade eden bir törendir. İffetlilik ise Dominiken keşişlere ve rahibelere evliliği yasaklar. Yoksulluk, mal-mülk sahibi olmamayı, İsa gibi yaşamayı amaçlar. Vaizlik de insanlara doğruyu anlatmak için İncil'den ve azizlerin hayatlarından örnek almaktadır.

Engizisyon mahkemelerinde de görev alan Dominiken teşkilâtı çok geniş sahada faaliyetlerini devam ettirmiştir. Engizisyon yönetimi de Dominikenlere bırakılmıştır. Dominikenler bir yandan da çalışmalarına vaaz vererek sürdürmüşlerdir. Güney Fransa'da Albi heretiklerine, İspanya ve başka ülkelerde de Müslümanlar ile Yahudiler'e karşı vaazlar verdiler.[12]

Dominiken tarikatının üyeleri üç gruba ayrılmıştır.

İlk grupta rahibeler, öğrenciler, keşiş adayları ve din görevlisi olmayan erkekler bulunmaktadır.

İkinci grupta, gününü sadece dua ve tefekkür ile geçiren rahibeler,

Üçüncü grupta ise din görevlisi sınıfına mensup olmayan dindar Hıristiyan kadın üyelerdir.

Ortadoğu'da Dominiken Tarikatı'nın Etkileri

Bilindiği gibi, Dominiken tarikatının kurulmasının amacı, İsa'nın öğretilerini yaymak ve İncil'in vaazı olarak belirlenmiş ve Papa'nın onayı alınarak bu tarikat kurulmuştur. Bu nedenle de Dominiken tarikatı, Vaizler tarikatı olarak da bilinir.

Dominiken Tarikatı tarafından Ortadoğu'nun faaliyet alanı olarak seçmesi hem bu bölgenin toprakları hakkında bilgi almak hem de misyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirmek istemiştir.

Tarikatın Ortadoğu'ya yaptığı misyonerlik faaliyetleri keşişler aracılığıyla olmuştur. XIII. yüzyılda Ortadoğu'yu yolculuk yapan Ricoldus de Monte Crucis, Dominiken tarikatına bağlı bir keşiştir. Tarikat için faaliyetlerini Kutsal topraklardan başlayarak Kilikya, Doğu Anadolu, Azerbaycan, İran, Irak ve Bağdat'ta yapmıştır. Gittiği bu bölgelerde halkı ve gelenekleri incelemiştir. Genellikle İran, Irak, Türkiye ve Kutsal topraklarda çalışmalar yürütmüştür. Dominiken tarikatı, Ortadoğu bölgesini ve özellikle bu bölgede yaşayan Müslümanları Hristiyanlaştırmak istemişlerdir. Misyonerlik faaliyetlerini de gerçekleştirmek için bu bölgede şu yöntemleri kullanmışlardır:

1. Vaaz ve eğitim yoluyla ikna etme.
2. Çeşitli uygulamalar yoluyla benimsetme.
3. Zorlayıcı ve tehdit edici tedbirler.

[12] Günay, *Aziz Paul'dan Günümüze Misyonerlik ve Fener Rum Patrikhanesi,* s.186.

Çalışmalar ne kadar dini gözükse de düşünce ve fikirlerle de faaliyet göstermişlerdir. Vaaz yoluyla dini çalışmalarını eğitim yoluyla da fikir ve düşüncelerde etkili olmuştur. Hem dini yaşam hem de seküler yaşam üzerinde etkili oldukları söylenebilir.

Dominiken tarikatı içerisinde yer alan Albertus Magnus ve Thomas Aquinas gibi düşünürler bilim ve sanat dünyasında etkili olmuşlardır. Katolik Kilisesi'ne bağlı olan Dominiken tarikatının Ortadoğu'da misyonerlik faaliyetleri yapması şaşırtıcıdır. Çünkü, Ortadoğu'da Protestan Kilisesi'ne bağlı tarikatlar faaliyetler göstermiştir. Bununla birlikte, bu tarikatın engizisyon mahkemelerinin görevini devralması ve engizisyonla ilgili uygulamaların sorumluluğu verilmesi de misyonerlik çalışmalarında etkili olmuştur. Tarikatın seçimle gelen temsilcilerin yönetmesi de Avrupa'da parlamenter demokrasinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Sonuç

Misyon kelimesi Latince görev-yetki manasına gelmektedir. Misyoner ise bu görev ve yetkiyi kullanan kişidir. Esasen Hristiyanlığın veya herhangi bir dinin veyahut ideolojinin başka kimselere aktarılmasıdır. Misyonerlik faaliyetleri de özel mânâda farklı memleketlere Hristiyan inancını yaymak için yapılan çalışmalar olarak anlaşılagelmiştir.

Faaliyetler misyon bölgelerine ait her türlü bilginin iletilmesi ile başlamaktadır. Sistematik olarak hazırlanır, düzenlenir ve uygulanır. Bunu yaparken de misyonerler o bölgeye, kültürüne olabildiğince âşina olmak durumdadırlar. Ayrıca bu husus, faaliyetlerin devam edebilmesi için önemlidir.

Öte yandan bu faaliyetlerin yapılması için misyonerler genel itibariyle yumuşak dil kullanmaya ve hoşgörü ile yaklaşmaya çalışmışlardır. Ancak bazen rüşvet, kaba kuvvet ve silah gibi zoraki metodları kullanmışlardır. Dünyanın birçok yerinde farklı gruplar tarafından gerçekleştirilen bu faaliyetleri sürdüren XIII. Yüzyıl'dan bu yana varlığını devam ettiren Dominiken Tarikatıdır. Bakıldığında, misyonerlik faaliyetlerinin yanı sıra engizisyon mahkemelerinin sorumluluklarını da almış bir tarikattır. İnsanlara fakirlik ve dünyadan yüz çevirme gibi hususları telkin etmişlerdir. Halkın Albi gibi heretik akımlardan kurtulmasını da ifade etmişlerdir. Bu grupları ikna edebilmek için heretiklere, mantık ve ilahiyat öğretilerinde bulunmuştur. Dominiken tarikatında çok sayıda yazar ve düşünürün olma sebebi de bundan dolayıdır. En önemlileri Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'tır.

XIII. yüzyıl sonlarına doğru Ortadoğu'da etkinliğini göstermişlerdir. Farklı faaliyetlerde bulunulmuştur. Dönemin önemli dillerinden olan Arapça, misyonerler tarafından öğrenilmiştir. Burada, misyonerlerin faaliyet gösterecekleri coğrafyaya uyum sağlamalarının bir örneğini görmekteyiz.

1267 yılında Dominiken tarikatına giren ve Ortadoğu'yu ziyaret ederek misyonerlik faaliyetlerinde etkin rol oynayan Ricoldus de Monte Crucis bu bölgede çalışmalarını sürdürmüştür. Seküler yaşamı bırakarak Avrupa'nın çeşitli yerlerinde eğitim ve din konusunda uzmanlaşan Ricoldus de Monte Crucis, Papa'nın emriyle Ortadoğu üzerinde misyonerlik faaliyetlerini gerçekleştirmiştir. Yine aynı yüzyıllar içerisinde ilim şehri olarak bilinen Bağdat'ta birçok kilisede vaazlar vermiştir. Hatta bundan dolayı tarikatlarına "Vaizler Tarikatı" denilmiştir. Vaazları ise anlaşılacağı gibi Katolik olan bu tarikatın İncil'den aktardıkları İsa'nın öğretileridir.

Kullandıkları yöntemlerden biri, değindiğimiz gibi vaaz ve eğitim, uygulamalar ve zorlayıcı tedbirlerdir. Yani kısaca başarılı olmak, görüşlerini benimsetmek için her türlü yolu denemişlerdir. Zoraki faaliyetlerde bulunmaktan da geri durmamışlardır.

Bu tarikatın asıl amacı, İsa'nın öğretilerini insanlara aktararak faaliyetlerini sürdürmek istedikleri memleketlerin halklarını Hristiyanlaştırmaktır. Kısaca gayeleri dünyanın Hristiyanlaştırılması dersek yanılmış olmayız.

Zaman zaman belli başlı filozofların düşünceleri ile kendi ideolojilerini uzlaşma yoluna gitmişlerdir.

Görev olarak üstlendikleri engizisyon mahkemelerinin sorumluluğu ise faaliyetlerinin sürdürülebilir olmasında oldukça etkili olmuştur.

Keşişler, vaizler vb. kimseler bu tarikattaki görevlerine seçinle gelmişlerdir. Bundan dolayı Avrupa'da parlamenter demokrasinin başlamasında da etkileri olmuştur. Hatta öncü olmuşlardır.

Kaynakça

Günay, Tuncer. *Aziz Paul'dan Günümüze Misyonerlik ve Fener Rum Patrikhanesi* (Ankara: Andaç Yayınları, 2014).

Küçük, Abdurrahman; Tümer, Günay; Küçük, Mehmet Alparslan. *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 6.Baskı, 2015).

Crucis, Ricoldus de Monte. çev. Ahmet Deniz Altunbaş, *Doğu Seyahatnamesi Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu* (İstanbul: Kronik Yayınları, 3.Baskı, 2018).

Tarakçı, Muhammet, "Fransisken ve Dominiken Tarikatları", Felsefe Ansiklopedisi, (Ankara: Ebabil Yayınları, c.6,2009).

Esen, Saliha. "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri", Doktora Tezi, (Ankara: AÜ SBE, 2015).

Gündüz, Şinasi. "Misyonerlik", (İstanbul: DİA Yayınları, c.XXX, 2005).

PİERRE LOTİ'NİN DOĞUSU: ORYANTALİST SÖYLEMİNDE TÜRKİYE İZLERİ

Sümeyra Zeynep Şahin[*] & Muhammed Abdullah Balta[**]

Öz

Batı toplulukları için Doğu imgesi, kendi imgelerinin yaratılmasında ve tanımlanmasında her dem temel bir etken olmuştur. Mamafih Batı medeniyetinin oluşum ve tanımlanmasında Doğu imgesi temel bir etken olduğu gibi Batı, zamanla kendi içerisinde gerçekleştirdiği değişim ve gelişim aksiyonları için tekrardan Doğu imgeleminden yararlanmaya mecbur kalmıştır. Binaenaleyh Batı Medeniyeti içerisindeki en küçük değişiklikler için Doğu imgesinin her seferinde yeniden tanımlanması ihtiyacı doğacaktır. Böylelikle Batı medeniyetinin kendini konumlandırdığı her yeni aksiyon hareketinde Doğu bir o kadar Batı için *öteki* olacaktır. Galip Baldıran'ın *"…öteki ne ölçüde farklı ise ben o ölçüde kendim olurum."* ifadesiyle de Batı, her gelişim ve değişim aksiyonu için Doğu imgelemi üzerinde yeniden tanımlamalara, iskân hareketlerine ve yönetimsel eylem hareketlerine girişmiştir. Doğu'yu şekillendirmenin Batı'yı inşa etmek olduğu algısı Batılı Oryantalistlerin klasikleşmiş görüşlerini temellendirirken, bu çalışmanın konusunu da teşkil eden XIX. yüzyıl entelektüellerinden biri olan Pierre Loti, bu klasikleşmiş algının ötesine geçebilmiştir. Bu bağlamda Pierre, Doğu imgesini tanımlamak veyahut şekillendirmek yerine Doğu'nun özünün olduğu gibi bırakılmasını Batı'nın salahı ve güvenliği adına en muteber yol olarak görmüştür. Bu anlayışı ile kalıplaşmış Batılı Oryantalist eğilimden uzaklaşan Pierre, Türkiye'nin bölgesel hâkimiyet gücünü meşru bir zemine oturtabilmiştir. Bu çalışmada, Pierre Loti'nin XIX. ve XX. yüzyıllar içerisinde Türkiye'nin girişmiş olduğu uluslararası zemindeki girişimlerini, ne derecede meşru bir zemine oturtabildiğinin etüdü vazifesi üstlenilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Pierre Loti, Oryantalizm, Balkan Savaşları, Doğu, Batı

Giriş

İnsanlık tarihi boyunca insanlar, kendilerini tanımlamak için hep bir *öteki* kavramına ihtiyaç duymuşlardır. İnsanların karşıtlıkları, öteki olmadan anlatılamamaktadır; tıpkı Batı'nın varlığını

[*] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi zeynep.sahin09@hotmail.com
[**] Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi mab.akademia@gmail.com

belirtmek için Doğu'ya ihtiyaç duyulması gibi. Çalışmamızın temelini oluşturan oryantalizm ile ilgili ilk önemli görüşler sunan Edward Said'e göre oryantalizm; estetik, bilimsel, ekonomik, sosyolojik tarihe ait ve filolojik metinler aracılığıyla aktarılmaya çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünüdür.[1] Doğu ve Batı kavramı, birbirlerinin varoluş nedeni ise de birbirlerine karşı bir karşıtlık besleyen birer olgudur. Bu iki karşıtlık arasındaki ilişkiler tarihi dönemin başlangıcından beri önemli olmuştur. Said'in söylemine göre Batı ilaç, Doğu ise hastadır. Haçlı Seferleri ile kafada oluşan "Barbar Türk" algısı ise bugün günümüzde bile hala varlığını sürdürmektedir. Zaman geçtikçe, ilişkilerin seyri de değişmiş ve karşılaşmalar oldukça Türkler, Batı'yı şekillendiren bir *ötekiyi* temsil etmeye başlamıştır. Kafada yer etmiş ve yüzyıllarca süren olumsuz Türk imajı, bugün bile yabancı sözlüklerde kavramsal olarak karşılığı pek iç açıcı değil. Zalim ve barbar bir dünyayı ifade etmişse de zaman geçtikçe merak ve gizem de uyandırmaya başlamıştı. Birçok gezgin, yazar ve seyyah Türkleri kendi ülkelerinde yakından tanıma fırsatı bularak gördüklerini kaleme almışlardır. Aralarında olumlu olduğu kadar olumsuz bir Doğu resim çizenler de vardır. Türkler hakkında olumlu etkiler bırakan ve Türklerin ateşli savunucusu olarak nitelendirilen bir isim ise Pierre Loti'dir. İstanbul'da bulunmasının üzerinden bir asırdan daha fazla bir zaman geçmesine rağmen Loti, hâlâ tarihçilerin, edebiyatçıların ve sanatçıların konuştuğu kaynak bir isimdir. Çünkü o, Osmanlı tarihinin dönüm noktası sayılabilen tarihlerden ve olaylardan derin izler taşımaktadır. Piyer Loti'yi Türkler için değerli kılan ise yalnızca bu değil; Türk hayranı ve "karşı taraftan bir dost" olarak görünmesi olmuştur.

Çalışmamızın temelini oluşturan mesele, onun Türk tutumunun ardında yatan sebepler, ülkeyle tanıştığı andan itibaren kafasında oluşan Türk algısının seyri ve bu mesele temelinde yaptığı çalışmalar ve kampanyalardır. Bir oryantalist olan Piyer Loti hakkında bazı değerlendirmelere yer verilecektir. Doğu'yu Doğu'da yaşayarak anlatan bir yazar olarak, diğer oryantalistlerden görüş ve yorum farkını göstermeye çalıştık. Bahsettiğimiz yıllarda karışık olan Doğu toplumunun, Loti'nin eserlerine yansıması ve yürüttüğü kampanyalar ışığında Türkiye tutumunu görmek çok açıktır.

Piyer Loti'nin Hayatı ve Türkiye ile Karşılaşması

Gerçek adı Louis Marie Julien Viaud olan Piyer Loti, 1850 senesinde Fransa'nın Rochefort kentinde dünyaya gelmiştir. Çocukluk yılları kalabalık bir aile ile geçmiş, abisinin bir deniz subayı olması onun ufkunu açan ilk gelişme olmuştur. Ergenlik seneleri melankolik bir ruh hali ile geçmiş, bu da her gittiği şehirde Rochefort'taki evinin sıcaklığını arama sebebi olmuştur. Abisinin de etkisi ile denizcilik okuluna giderek yakın arkadaşı olan Avesnes'in "gezegen seyyahı" demesi ile seyir hayatı başlamış, gördüğü yerleri günlüğüne yazarak kaleme aktarmıştır. Fransa'nın sömürgecilik döneminde; 1876 yılında ilk defa İstanbul'a subay olarak gelerek burada almış olduğu notlar, Doğu dünyası hakkında Batı'ya önemli bilgiler verir. Yazılarından anlaşıldığı kadarıyla Loti'nin hayatı boyunca yaşadığı yerler, hayatının dönüm noktalarını oluşturmuştur. Bundan sonra yaşayacağı her yerde Rochefort'un tutkulu, sakin ve çocukluğunu anımsatan küçük detaylarını aramaya başlamıştır. Hayal dünyasını besleyen detaylar ise abisi Gustave ve uzun seneler Afrika'da yaşamış olan amcası Henri Tayeau'nun egzotik bitki koleksiyonu olmuştu. Bu durum, Loti'nin bir müze kurma hayalini besliyordu. Uzak ülkelere gitmek onun için en büyük hayal olmuştu ve deniz subayı olmaya karar verdiğinde mesleği için Paris şehrine geldiğinde küçük bir günlük tutmaya başlayarak yazın hayatına giriş yapmıştır. Hayatta şahit olduğu her şeyi günlüğüne yazmayı planlayan yazar, Türkiye'ye gelişini ve gördüklerini de eserlerinde bize ulaştırmaktadır. 1867 senesinde subaylık hayatı başlar ve gittiği ülkelerde gördüklerini kaleme alır. Hepimizin bildiği "Loti" ismine bir seyahatinde Tahiti kraliçesi Pomare'nin ona bahşetmesi ile kavuşur. Aynı zamanda tropik bir

[1] Edward Said, *Şarkiyatçılık*, Metis Yayınları Çev. Berna Yıldırım, 9. Baskı, İstanbul 2017, s. 59.

çiçeğin ismi olan Loti ismi hoşuna gider ve üçüncü kitabı *Bir Sipahinin Romanı* kitabını Loti ismi ile yayınlayınca hayatı boyunca artık bu takma adı kullanacaktır. Osmanlı toprakları ile karşılaşması da Cezayir, Fas ve Mısır'da olmuştur. Bu topraklar, bahsettiğimiz çocukluk hayallerini kapsayan egzotik bir yerdi onun için. Bu duyguyu kitaplarında Loti *elmique* kelimesi ile anlamlandırmıştır. Elmique, gizemli bir varlığın ifadesi, bu varlığın büyüsüne bir çocuğun kendisi bırakması ve kendinden geçme halidir. Doğu gezilerinin devamında, 1870'te İzmir Körfezi'ne gelişi ile de Türklerle karşılaşır; fakat asıl etkilenmesi ise 16 Mayıs 1876 tarihinde Couronne zırhlısıyla mühim bir Osmanlı liman şehri olan Selanik'te gerçekleşir. Bahsedilen seneler hem Türkler hem de Balkanlar için iç açıcı değildir. Zira Balkanlar, dönemin güçlü devletleri için kozlarının paylaşıldığı bir alandır. Bu toprakların önemli ve stratejik yollar üzerinde olmaları Balkanları önemli kılmaktaydı. İslam dünyasının bunalımlı dönemlerine şahitlik eden Pierre Loti, çocukluğunda aradığı huzurlu şehir kavramını da Osmanlı topraklarında yeşertecektir. Belki de onun bu sevdasının ve senelerce İstanbul'a gelip gitme sebebinin başlangıcını bu duruma bağlayabiliriz. "Güneşle yıkandım"[2] dediği İstanbul şehrine gelişinde burayı çok sevdiğini ve defalarca yolunun düşeceğini eserlerinde dile getirirken Türkleri yakından tanıma şansını da yakalamıştı. Şehre geldiği ilk sıralar bir otele yerleşerek turist gibi yaşamaya başlar; daha sonra ise meşhur tepesine isminin de verileceği Eyüp semtinde bir eve yerleşir. Bu semte gelme sebebi ise, Türklere özgü bir yerleşim yerinde Türklerin yaşam tarzlarını daha yakından yaşayarak görmekti. Aslında Loti'nin yazın hayatının başlangıcı ve şöhret kazanması Aziyade romanı ile olmuştur. Çocukluk yıllarında yaşadığı duygusal dönüşümler, içe kapanıklık hali onu mektup roman tarzına itmiştir. Roland Barthes Aziyade'yi şu şekilde özetler:

> "*Bir adam bir kadını sever, kadını terk etmek zorunda kalır. Sonunda her ikisi de ölür. Olay Türkiye'de, Türk-Rus Savaşı sırasında gerçekleşir, her ikisi de özgür değildir; birbirlerinden milliyet, din, gelenek gibi unsurlardan dolayı ayrışırlar. Anlatıla şey bir macera değil, küçük ayrıntılardır."*[3]

İstanbul'u gezen Loti, cülus törenine katılır. II. Abdülhamid'in Eyüp Camii'ne gelmesi ile ilk kez böyle bir törene şahitlik eder ve çok etkilenir. Bu tören, onda tipik bir Türk mahallesi olan Eyüp'ü yakından keşfetme arzusu uyandıracaktır. Hıristiyan tebaanın çoğunlukta olduğu Beyoğlu bile ona sıkıcı ve bayağı gelmiştir ki; daha egzotik semtler karşısında büyülenerek Türklere olan merakı gittikçe artmaktadır. Bu durumu bir Ermeni papazdan Türkçe dersleri almaya kadar ilerletecektir.[4] Hocası Zeki Bey ile arasındaki ilişki uzun zaman devam edecek, İstanbul'dan gitse bile yazdığı birçok kitabı Türkçe hocasına ithaf edecektir. Yine de tamamen Türkçeye hâkim olduğu söylenemez, çünkü eserlerinde görüldüğü üzere çok fazla kelime hatası yapmıştır. Bu duruma karşılık olarak Tevfik Fikret'in Türkleri ve Türkçeyi bilmediğine dair bir eleştirisi karşımıza çıkar.

> *"Loti'nin Türkçe bilmediğini, hiç bilmediğini ve bize dair yazdığı eserlerin hemen her satırı, o satırlar arasına karıştırdığı güya Türkçe sözler ilân eder durur. Bu eserler Aziyâde ve Doğu Hayaleti'dir."*[5]

Bir mektubunda ise "kaftan" yerine "haftan" yazması dile hakimiyetinin çok zayıf olduğunu göstermiştir. 1903'teki ziyareti ile birlikte kaleme aldığı *Les Desenchantes* romanında onun için oldukça uzun cümleler kurarak Latin harfleri ile Türkçe yazmıştır. Genelde yazdığı mektuplar Osmanlı Türkçesi idi.

---

2 Pierre Loti, *Aziyade*, Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 22.
3 Roland. Barthes, *Le Degré Zéro de L'Ecriture*, Editions du Seuil, Paris 1972, s. 167.
4 Abülhak Şinasi Hisar, *İstanbul ve Pierre Loti*, YKY Yayınları, Ankara 2005, s.37
5 İsmail Parlatır, *Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları*, TDK Yayınları, Ankara 2000, s. 45.

"*Ben ki achkim o techim yoklachma tabim pek hadid.*
Dourmayoub tchikmichda olsam girdiguim dilden eguer.
Yanmasi guetchmez o calbin günler itmekle guzer
Ach zail olsada, ondan calour, moutlak ecer."[6]

İlerleyen zamanlarda ise bir Türk gibi giyinerek, kafasında fes ile sokaklarda dolaşan Arif Efendi olarak karşımıza çıkar. Savaş döneminde Fransız kimliğini belli etmeden İngiliz subayı olarak Kars Cephesinde Ruslara karşı savaşıp, Ceride-i Havadis'te Kars Cephesinde ölenler arasında Arif Efendi isimli bir İngiliz subayına rastladıkları haberleri de çıkacaktır. Kıyafetlerle bulunduğu kültüre ayak uydurma uygulamasını Türkiye'ye her gelişinde gerçekleştirecektir. Bu uygulamanın neden yapıldığı hala çözülememiş olsa bile kimine göre İstanbul'da daha rahat yaşamak içindi; kimine göre ise bir kaçış yöntemiydi. Loti'nin İstanbul'dan önce olan Cezayir macerasında İslam hakkında öğrendiği çok şey olmuştu; ama Osmanlı toprağı onun için tam bir İslam merkezini kafasında canlandırıyordu, kafasındaki İslam dininin betimlemeleri ile burada karşılaşmıştı. Evinin yanındaki cami, müezzinler ve ezan sesi onda İslam ruhunu anlamasına derinden yardımcı olan unsurlardandır. Ezanın günde beş kez ve her zaman diliminde farklı tonlarda okunduğunun zamanı belirtmesi ile alakalı olduğunu aktarır. Meşrutiyet ve savaşlar ile mücadele edilen bu dönemde kısmi demokratikleşmenin getirdiği bir tedirginliğin varlığı Hıristiyan cemaatini etkilemiştir ve eserinde bu tedirginliği şu cümleler ile ifade etmiştir:

> *"Konstantinopol ve Beyoğlu'nda oturan Hıristiyan ve gayrimüslimler arasında korku ve endişe hüküm sürmektedir.*"[7]

Bundan dolayı da camileri ne kadar merak etse de çevresinde dolaşmanın çok güvenli olmadığını söyler. Bu durumun, onun Arif Efendi olarak karşımıza çıkmasında etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Türkleri; Yahudi, Hıristiyan ve Rumlardan ayırıyordu. İstanbul'daki turistleri dolandıran kişilerin Türk olmadıklarını ve gerçek Türklerin namusu ve şerefi için yaşadıklarını şu sözlerle dile getirmiştir:

> *"Ve işte, küstah rehberlerin alelacele gezdirdiği, kol kola girmiş birkaç yabancı kafileler turist acenteleriyle gelmişler. Onlar, Konstantinapol'ü gördükten sonra geri dönerler; üstüne üstlük Müslümanlığa veryansın ederler. Oysa kendilerini yağmalayan Yunanlı, Ermeni, Musevi ve Maltalı dolandırıcı rehberlerdir. Türklere asla yaklaşmazlar. Fakir Türkler ise kayıkçılık, hamallık yaparlar ama yabancıları sömürmek gibi aşağılık işlere asla tenezzül etmezler."*[8]

Türklerin onurlu yaşamasının bir sebebi olarak dinlerine bağlılıklarını da eserinde dile getiren yazar, *Aziyade*'de Türklerin her an Allah'ın adını anmaktan çekinmediklerini ve ne yaparlarsa önce din ile başladığını belirtir.

> *"Bilmiyorum Loti, gelip gelmeyeceğimi yalnız Allah bilir. Her gün Allah selamet versin diyeceğim Loti! Allah'ın dediği olur."*[9]

Zaman ilerledikçe Türkiye'ye ısınıp buradan ayrılmak durumunda kalsa da bir sonraki ziyareti 12-15 Mayıs 1890 tarihinde gerçekleşmiştir. Onun için şehir hiç değişmemiş ve bunu *"Ah İstanbul! Beni etkileyen tüm isimler içinde en büyülü hala odur."* cümleleri ile ifade etmiştir. Onun bu şehirden etkilenmesi nitekim geldiği ve bildiği bir Batı'nın sanayileşme sonucu şehirlerin bina yığınına dönüşüp tek tip bir özellik almalarından gelir. Çünkü İstanbul'u özel kılan, sakin ve kendine özgü bir şehir olarak varlığını muhafaza etmesidir. İstanbul'a dördüncü kez gelen genç subay, bu

---

6 Pierre Loti, *Mutsuz Kadınlar*, Çev. Nahid Sırrı Örik, Aka Kitapevi, Ankara 1972, s. 84.
7 Pierre Loti, *Aziyade,* Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 61.
8 Pierre Loti, *İstanbul 1890*, Çev. Galip Baldıran, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 33.
9 Loti, *Aziyade*, 211.

gelişinde yalnız halk adamı değil; bir sosyete adamıdır. Padişahın davetlisi olarak geldiğinde Yıldız'da Sultan Abdülhamid ile görüşmüş ve sultandan kendisine Mecidiye Nişanı takdim edilmiştir. Ayrıca son ziyaretinde Sultan Reşad, onu bizzat sarayında ağırlamış ve Mustafa Kemal Atatürk'ün milli mücadele sırasında Türklerin savunuculuğunu yapmasından dolayı kendisine 26 Aralık 1921 günü bir halı hediye ederek "Türk milletinin hakkını doğrulamış, savunmuş olan "büyük üstad"[10] şeklinde hitap edecektir.

> *"Bu defa bera-yı seyahat şehrimize gelip ikinci rütbeden bir kıta mecidî nişan-ı zişanıyla mazhar-ı iltifat-ı âlî buyurulan Fransa meşahir-i üdebasından Piyer Loti"*[11]

Türk aydınları tarafından ise kendisine Türkiye'yi Batı'ya karşı büyük bir mücadele ile savunmasından ve Türkler tarafından onurlandırılacak davranışlarda bulunmasından dolayı kendisine bir iltifat nişanesi olarak 10 Aralık 1919'da Hamdullah Suphi, Abdülhak Hamit Tarhan, Yahya Kemal, Celal Sahir Erozan, Velid Ebüzziya, Kazım Şinasi Dersan, Ahmet İhsan Tokgöz aydınların girişimleri ile Türk milletinin ona karşı olan minnet ve sevgisinin bir göstergesi olan Piyer Loti Cemiyeti kurulmuştur. Hatta bu durum Loti'ye fahri hemşehrilik verilmeye kadar ilerlemiştir.[12] Osmanlı sultanlarına karşı özel bir sevgisi olan Piyer Loti'nin saygınlığı ve İstanbul'a olan sevgisi verilen nişan ile giderek artmış; padişahları Tanrı'nın gölgesi ve insanüstü olarak biçimlendirmiştir.[13] Bahsettiğimiz bu sevginin temelini Batılılar da merak etmiştir. Loti'nin burada ruhuna dokunan bir şeyler vardır, eserlerinde sık sık duyacağımız gibi yapıların, ağaçların ve insanların ötesinde şehrin, elle tutulacak kadar belirgin bir ruhu olduğunu söyler. Sessizlik, insanların iyi niyetleri, hayvanseverlikleri, birbirlerine saygıları, minnetleri -Balkan Savaşları sonrasında Türklerin çok minnettar bir millet olduğunu dile getirecektir-, ona bu kentin ruhunu sevdirmiştir.[14] İstanbul'da yaşadığı büyük aşk ile anılan subayın Türklerden bahsettiği ilk eser olan Aziyade, Doğu'nun ve İslam dininin içinde net bir duruş sağlar. II. Abdülhamid'in tahta çıkışı ile başlayıp saray hayatını, törenleri ve devlet geleneklerini öznellikle yansıtır. Müslümanlar için önem arz eden günler hakkında bilgi verir: Ramazan geceleri, bayramlar, Cuma selamlığı gibi. Hatta bu durumlar için de artık bir Doğulu gibi davrandığından şöyle bahseder:

> *"Büyük bayram günüydü, Ramazan'ın son gününde Doğu'ya özgü tam seyirlik bir manzara vardı, bütün camiler ışıklandırılmıştı. Minareler en tepe noktalarına kadar ışıl ışıldı. Kur'an'dan bazı ayetler ışıklı harflerle havada asılı duruyordu. Top sesleriyle birlikte binlerce insan aynı anda Allah'ın adını haykırıyordu. Bayram giysileri için ipek giysiler, altın ve gümüşle donanmış kadınlar grup halinde dolaşıyordu… Her akşam, gerçek Doğulu gibi Türk kahvehanelerinde oturup nargilemizi tüttürüyor ya da bizi fazlasıyla etkileyen bir Türk gölge oyunu olan Karagöz izlemeye tiyatroya gidiyoruz."*[15]

Eserlerinde tamamen doğruyu yansıtmadığı aşikâr, Aziyade için "dışa kapalı, esir gibi tutulan ama çok eşli" ifadelerini kullanırken İlber Ortaylı bunun tam aksine, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çokeşlilik durumunun varlıklı gruplarda bile %5'i geçmediğini[16] belirtmektedir. Bu gibi birden fazla konu hakkında, bilinen yargılar ile yazılar kaleme alan subay, aslında Doğu için oluşmuş

---

[10] Mehmet Önder, "Atatürk'e Mektuplar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C.IV, Sayı 10 (Ankara Kasım 1987), Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, s. 93.

[11] *Serveti Fünun Dergisi*, Sayı 484, 21 Haziran 1900, s. 12.

[12] Kemal Kahraman, "Pierre Loti", *DİA* (*Diyanet Vaktı İslam Ansiklopedisi)*, C. XXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2003, s. 213.

[13] Faruk Ersöz, "Güdümlü Bir Yazar Olarak Pierre Loti", *Toplumsal Tarih Dergisi*, C. XIII, Sayı 73, (Ocak 2000), s.12

[14] Çelik Gülersoy, *Pierre Loti ve Dersaadet*, Çelik Gülersoy Vakfı, İstanbul 2003, s. 41.

[15] Pierre Loti, *Aziyade,* Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 54.

[16] İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 9. Baskı, Pan Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 90.

yargılar çerçevesinde hareket ettiğini ve kafasındaki Doğu kültürünü aktardığını, onun bakışındaki dünya görüşünün tamamen farklı olduğunu gösterir. Dünyada köleliğin ve sömürgenin yaygın olduğu bir dönemden bahsediyoruz ve Piyer Loti de bu bakış açısını eserlerine yansıtmaktan ve Aziyade için köle tabirini kullanmaktan çekinmemiştir.

> *"O, İstanbul'a gelmiş bir küçük Çerkez kızıydı; bir tüccar onu satın alıp bir Türk'e satmıştı."*[17]

1876-1877 arası ikamet döneminin üzerinden yaklaşık on üç sene geçtikten sonra tekrar İstanbul'a dönüp bu kente olan duyarı ve bağı daha da artar. Paris'te Hachette Kitapevine ait "Dünya Başkentleri" serisi hazırlanır, Piyer Loti'den de İstanbul'u tanıtması istenir. *Constantinopole en 1890* anlatısında şehri bir turist gibi gezerek insanların gündelik hayatlarını kaleme alır. İlk ziyaretinden farklı olarak kentin dört bir yanını gezip gözlem yapma şansı elde eder. Ziyareti Ramazan ayına denk geldiği için Kadir Gecesi kutlamaları için Sultan tarafında saraya davet edilmiştir. Padişaha olan saygı ve sevgisi tartışılamaz bir konu olsa da iktidar meselelerinin diğer yüzünü de ortaya çıkarmaya çabaladığı açıktır. İmparatorluğu tanır ve dünya üstündeki rolünü değerlendirir. *İstanbul 1890*'da şehri bir turist gözüyle baştan sona gezerek okurlarına aktarmayı başaran Loti, Türklere olan hayranlığını bir kez daha dile getirerek İslam dinine olan saygısından ve Türklerin saygı duyduğu milliyetçilik ruhundan dolayı eseri şu cümleleri ile bitirir:

> *"Bu dualar, kıbleye yönelmiş başları secde ettirdikçe, Türklerin her zaman ölüme dudak büken böyle muhteşem askerleri olur."*[18]

Yazar, Türkiye'yi anlatırken abartılı bir üslup takınsa bile güçlü kaleminden dolayı insanın etkilenmemesi mümkün değil. Modernleşme döneminde Osmanlı toplumunun da özellikle Fransa'yı örnek alarak ilerlemesi kendi ruhunu kaybetmesine sebebiyet vermiştir. Bu duruma ilk tepki gösteren kişilerin arasında bir Fransız olması da ilgi çekicidir. Loti dışında önemli yazarların romanlarında da yanlış batılılaşmanın konu edinildiği Batı kültürü yansımaları ve Beyoğlu'nun bu durumlardan çok etkilenmesi çeşitli romanınların temasını oluşturan unsur olmuştur. Türk aydınlarının çok daha sonra yapacağı bu eleştiriyi Piyer Loti, çoktan yapmıştı. Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan Kanun-i Esasi'yi kabul etmelerine bile acıyarak bakmıştı. Kimileri bu durum için çok farklı yorum geliştirmekteydi. Loti'nin ajan olduğunu savunan kesim, anayasanın ilan edilmemesini desteklemesinde Türkiye'nin gelişmesini istememesi ve siyasi olarak Batı'ya bağımlı kalması amacından dolayı olduğunu savunmuştur. Bu durum herkese göre farklı yorumlanabilir, meşrutiyet dönemi ile birlikte gelen kısmi demokratikleşmeye karşı Hıristiyan tebaanın tedirginliği göz önünde bulundurulursa bu yorumlar doğru olabilir. Fakat Loti, anayasa ilanından sonra Sultan tarafından konseye davet edildiğini eserinde şu cümleler ile açıklayarak onur duyduğunu dile getirmiştir:

> *"Daha az önce biz cansız topluluktuk; bize ihsan edilen Kanun-i Esasi bu topluluğu canlandırmak için geldi."*[19]

Bu açıdan bakıldığında Loti'nin Türkiye'nin siyasi canlanmasını ve özgürlüğünü istediği anlaşılsa da onun bir Fransız olmasına rağmen Batılılaşmayı devlet içindeki muhalifler ve padişahlar gibi istemediğini birçok cümlesinde dahi dile getirir:

> *"İşte anayasasını ilan eden zavallı Türkiye! Biz nereye gidiyoruz? Anayasal bir Sultan bana anlatılan davanın tüm fikirlerini yolundan saptırır. Eyüp'te herkes şu olaya üzülüyor; bütün iyi*

---

17 Pierre Loti, *Aziyade,* Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 29.
18 Pierre Loti, *İstanbul 1890*, Çev. Galip Baldıran, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 55.
19 Pierre Loti, *Aziyade,* Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 146.

Müslümanlar Allah'ın onları terk ettiğini ve Padişahın aklını yitirdiğini düşünüyorlar. Türkiye bu yeni sistemin uygulanmasıyla çok şey kaybedecek."[20]

1903 yılında Türkiye'yi tekrar ziyaret eden yazar, en çok etki oluşturan eseri "Les Desenchantees'i (Mutsuz Kadınlar) İstanbul'da hazırlamıştır. Kitabın önsözünde bahsedildiği üzere Türklerin harem kültürleri ile çok içli dışlıdır. Türk kadınlarının mutsuzluğu ve harem hayatları üzerine kaleme aldığı yazılar, birbiri ile zıt iki kadın karakteri ortaya koymaktadır: birisi başkaldıramayan, boyun eğen; diğeri ise bağımsız ve başkaldırabilen. Romanda ise tam bu konu üzerine evlenmeyi reddeden-başkaldırabilen, seçim özgürlüğünün farkında olan bir kadın portresini anlatmaktadır. Bu roman, Loti'ye saygınlık ve ün kazandırsa da saray ve padişah ile arasını açmıştır. Roman, Yıldız Sarayı'nda duyulunca padişah bu durumdan hiç hoşlanmaz. "*Galiba Türkiye ile aramdaki bütün bağ koptu*" cümlesi ile Türkleri kendinden uzaklaştırdığını dile getirmiştir. Haremden Avrupa'ya kaçan iki kadının öyküsünü anlatan bu eserde harem, saray haremi değildir; burada kastedilen kendi evlerinin haremidir. Kadının toplumdaki yerini güçlendirmeyi amaçlamışlarsa da esas amaç, Doğulu kadınların yaşamış olduğu kafes hayatının baskılı yaşamıdır. Doğudaki harem algısını yıkmaya çalışan çok yazar olmuştu, Halide Edip de bunlardan birisidir. Adıvar, bu konu ile ilgili Grace Ellison[21]'a İngiliz kadınlarının Türk kadınları için ne yapması gerektiği sorusuna şöyle yanıt vermiştir:

"Onlardan yanlış anlaşılan "harem" kelimesini akıllardan silmelerini ve Türk evlerinden bahsetmelerini isteyin. Kelimenin yanlış anlaşılması ile yaratılan ve yaşamımıza karanlık bir gölge gibi çöken ahlaksız etiketi kaldırmalarını isteyin."[22]

Harem denildiğinde akıllara hemen cinsellik ya da birçok kadının olduğu bir ortam gelmesi kuşkusuz bu zamana kadar aktarılan bilgilere dayalı bir durumdur. Romanda harem konusundan çok dönemin rejimi, istibdat dönemi ile ilgili de verilen bilgiler Sultan Abdülhamid'i çok kızdırmış olacaktır. Bu durumdan sonra İstanbul'dan ayrılan yazar, 1910'da altıncı defa ülkeyi ziyarete geldiğinde artık emekli bir subaydır. Bu seferki gelişinde de çok önemli kişilerle tanışmıştır; bunlardan birisi de Sultan Abdülaziz'in oğlu Şehzade Abdülmecid'dir. Kendisini bizzat köşkünde misafir ettiği gibi Piyer Loti ile karşılıklı mektuplaştığını görmekteyiz. Bu mektuplar ise, bir şehzadenin Fransız bir subay ile ne kadar yakın olduğunun ve Loti'nin Osmanlı ile tekrar sıcak ilişkilere girdiğinin bir belirtisidir. Mektupların tarihinden de anlaşıldığı üzere, dönem Balkan Savaşları ile devletin karışıklığa girdiği döneme denk gelmektedir. Bir Türk aşığı olan Loti, kuşkusuz bu dönemde de Türkiye'yi yalnız bırakmayacaktı. Yedinci ve son kez İstanbul'a gelişi kitabında anlattığı ve büyük tepkiler gösterdiği İtalya'nın diğer güçler karşısında hasta adamdan bir pay koparması ile başlamıştır. Osmanlı hakimiyetinde olan Kuzey Afrika toprağını işgal ederek amacına ulaşmakla kalmayıp Ege Denizi üzerinde bir hak barındırarak söz sahibi olmuştur. Piyer Loti, Trablusgarp ve Balkan Harbi'nde Türk ve Müslümanlara yapılan zulüm ve eziyete yakından şahit olmuştur. Yayınlarda Türkler lehine hiçbir şey yazılmazken bu görevi Loti ve arkadaşı Claude Farrere üstlenmiştir. Türkleri haklı gösteren tek bir yazının dahi yayınlanmadığı Fransız basınında gerçekleri kendisi anlatmaya gayret etmiştir. Bu yazıların derlenmesi ile de Can Çekişen Türkiye kitabı ortaya çıkmıştır. Piyer Loti de elbette kendi devletinin menfaatlerini düşünmekteydi. Fakat bunun hiçbir zaman vahşet ve zulüm ile olabileceğini savunan birisi olmadı; aksine bu durumlar karşısında mazlum olanın tarafını tuttu. Doğu'nun orijinalliğini ve sakinliğini seven yazar, gelişmelerden geri kaldığını bilse de bu gelişmelere uymalarını da içten içe istemiyordu. Çünkü onun fikri ile eğer Doğu, Batı gibi olursa benliğini kaybedecekti. Bu tutumları ile Avrupa'nın

[20] *A.g.e.,* s. 111.

[21] Türkiye hakkında birçok kitap yazmış olan İngiliz bir gazeteci.

[22] Grace Ellison, *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar*, Çev. Neşe Akın, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 24.

tepkisini üzerine çekse de, Osmanlı Devleti'nde batılılaşmayı savunan bazı şair ve yazarlar tarafından Türkiye'nin "Şarklı kalmasını istemekle" eleştirilmişti. Balkanlar, seneler boyunca Osmanlı Devleti'nin hakimiyetinde iken 1789 Fransız İhtilali ile birlikte ortaya çıkan milliyetçilik hareketleri Balkanlar'ı çok karıştırmıştır. Tarihler 11 Ekim 1911'i gösterdiğinde, Loti kitabını yazıları ile doldurmaya başlar. Kitabın başlangıç cümlelerinde İstanbul'un modernleşmesini esef ve üzüntü ile kınamaktan kendini alıkoyamaz. Şu cümleleri kurarak İstanbul'a ne kadar üzüldüğünü dile getirir:

> *"Zavallı büyük İstanbul. Batı sanayisinin zehirli nefesiyle, İslamlık gibi yıkılıp yok olmaya yüz tuttu. Yeni Türklerin; bizim caddelerimizde yetişmiş olanların, İstanbul'u beğenmeyip hor gördüklerini söylemek gerekir. (…) Bu genç kuşak Müslümanları, bizim yıkıcı fikirlerimize kapılarak Haliç'in öbür kıyısında bizimkilere çok benzeyen evler yaptırmaktadırlar."*[23]

Kendi milletinin fikirleri için yıkıcı sıfatını kullanarak daha önce de bahsetmiş olduğumuz modernleşmeye olan tepkisini görmek çok açık. Zira aynı konuyu anayasa ilanında da görmekteyiz. İstanbul'un modernleşmeden payını alamamış, hala "Türk" kalabilen mahallelerine baktığında buraların varlıklarını hala korumasında yıkılması için gerekli para olmamasının yattığını söyler.[24] Bu ve buna benzer birçok söylemleri, onun Türkiye'ye olan ilk ziyaretlerindeki gibi düşüncelere sahip olmadığı, daha doğrusu ilk zamanlardaki insanların huylarının olmadığı kitabında net bir ifade ile belirtilmiştir. Hatta yangın felaketlerinden söz ederken, Türkiye'yi kendi ülkesi ile karşılaşmakla kalmaz, evsiz barksız kalan insanların açıkta kaldığını ve kimsenin yardım etmediğini dile getirir. Eski Türk insanlarının böyle olmadığını, yeni yetişmiş kişilerin nezaketten yoksun ve Batı ateşi ile tutuştuğunu ifade eden cümleler kurar. Kitabın ilerleyen sayfalarında Trablusgarp'ta İtalyanların Osmanlı topraklarına yaptığı işgali eleştirmiş ve büyük tepki toplamıştır. Bir İtalyan kimsenin işgal ile alakalı kendisine yazdığı bir mektubu aldıktan sonra, eleştirilerine başlamış ve söylediği tüm sözlerin yalnız İtalya'ya değil; Avrupa'nın tüm Hıristiyan halkına olduğunu dile getirmiştir:

> *"Yeryüzünde en fazla insan öldüren bizleriz. Dudaklarımızda kardeşlik kelimesi olduğu halde her yıl daha da çoğalan yakıp yıkıcı maddeler icat ederek, Afrika'da, Asya'da yağma ve çapul düşüncesi ile kan ve ateş saçanlar bizleriz. Esmer ve aşağı ırktan insanlara hayvanmış gibi davranan bizleriz. Kendi medeniyetimize uymayanları, bizim kadar pratik, çıkarcı, silahlanmış olmadıkları için hiçbir şeyi umursamadan hor görüyor, top gülleleriyle eziyoruz. Öldürebildiğimiz kadar öldürdükten sonra, oraları gayemize uygun şekilde işletmeye başlıyoruz."*[25]

Diyerek devam eden eserinde, ırkçılığa ve ezilmişliğe tahammülü olmadığını ve Türkiye'ye olan sevgisi bir yana onu niçin savunduğunu açıkça görebiliriz. Kimileri için durumun böyle olmadığından bahsetmiştik. Bu fikirde olan kişiler, Türkleri yüceltmesindeki sebebin milli gururun okşanmasını sağlayarak daha kolay bir sömürge oluşturma çabası olduğunu söyler. Nitekim, Loti'nin "Sevgili Fransa'mızın Doğudaki Ölümü" isimli eserinde şu sözü kafa karıştırıcıdır:

> *"Yazık ki benim mütevazı sesim, İstanbul'da kuvvetli ve dost bir Türkiye bulundurmanın, bizim için temel çıkar olduğunu duyurmaktan başka bir şey yapamaz."*[26]

Loti'ye İstanbul'u tanıtma görevinin verilmesi hakkında Tevfik Fikret şöyle söylemiştir: *"Demek ki Fransa'da İstanbul'u ve bizi en iyi bilen Loti imiş. Kendi de öyle söylüyor…"* Loti'nin tebdil-i kıyâfet

---

[23] Pierre Loti, *Can Çekişen Türkiye*, Çev. Fikret Şahoğlu, Elips Yayınları, Ankara 2004, s. 35.

[24] *A.g.e.,* s. 26.

[25] *A.g.e.,* s. 43.

[26] Pierre Loti, *Sevgili Fransa'mızın Doğudaki Ölümü*, Çev. Tuğrul Beykent, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 5.

ile şehirlerde dolaşmasını onun tuhaf kişiliğine bağlıyor ve Türkleri böyle aldatamayacağını, ancak kendi vatandaşlarını böyle aldatabileceğini söyleyerek şu şekilde ağır eleştirilerde bulunuyor: *"Vatandaşlarını pek güzel aldattığına hiç şüphe yok, onlar sanıyorlar ki Loti Aziyade'sinde anlattığı gibi, Selanik'ten sonra İstanbul'da gerçekten bir bayanla buluşmuş, onunla beraber yaşamış. Artık masalın bu kadarına inanınca, Türkçeyi anadili gibi bildiği ve Türkleri tanıdığı inancı kuvvetlenmez mi?"* Fikret, tüm bunları bir masal olarak değerlendirmektedir. Türklüğe ve Türkçeye bu derece vâkıf olduğuna inanılan Loti'nin yaptığı hatalar Tevfik Fikret'in gözünden de kaçmamıştır. Örneğin, bir kahramanın hayvanına "destur" yerine "bestur" demesi, kınanın kullanış biçimini tam olarak anlayamaması[27] ve buna rağmen Fikret, Loti'nin Türkleri ve Türkçeyi bahsettiği gibi bilmediğini vurgulamaktadır:

> *"Loti'nin Türkçe bilmediğini, hiç bilmediğini ve bize dair yazdığı eserlerin hemen her satırı, o satırlar arasına karıştırdığı güya Türkçe sözler ilân eder durur. Bu eserler Aziyâde ve Doğu Hayaleti'dir."*[28]

Diğer bir isim de Nazım Hikmet'tir. Piyer Loti'ye "Piyer Loti" şiirinde esrar, tevekkül ve kısmet ile sınırlandırılmış bir Doğu dünyasının olmadığını ve olmayacağını sert bir dille eleştirmiştir. Şark'ın yalnızca bahsedilenlerden ibaret olmadığını *"ne dün ne bugün ne yarın böyle bir şark yoktu, olmayacak!"* dizeleri ile dile getirmiştir. Şiirinde, Loti'nin hem oryantalist olarak hareket etmesi hem de Avrupa hakkında "gerçek budur bundan başkası olamaz" diye dayatmasından rahatsızlık duyarak, Türklerin savunuculuğunu yapma gayreti içerisine girmiştir. "Sen Piyer Loti!/Sarı muşamba derimizden/birbirimize geçen tifüsün biti/Senden daha yakındır bize Fransız zabiti/Fransız zabiti sen/o üzüm gözlü Aziyadeyi/hemen unuttun/Kalbimize diktiğin Azadenin taşını/bir tahta hedef gibi topa tuttun!/Bilmeyenler bilsin:/Sen bir şarlatandan başka bir şey değilsin!/Şarlatan, çürük Fransız kumaşlarını yüzde beş yüz vurgunculukla şarka satan/Ne domuz burjuvaymışsın meğer!/Maddeden ayrı ruha inansaydım eğer,/Şarkın kurtulduğu gün, senin ruhunu/köprü başında çarmıha gerer/karşında cigara içerdim."[29]

İnsanların sevgisini kazandığı kadar bir kısmın da nefretine özne olan yazar, Doğu ile ilgili şimdiye kadar olan oryantalist algının sınırlarını zorlayarak Batı dünyasının oluşturduğu olumsuz imajdan sıyrılmaya çalışır. O, Batının baktığı çerçeveden bakmak yerine, kendi bakış açısını geliştirerek topluma sunmaya gayret etmiştir. Doğu dünyası onun için sessizlik ve huzuru ifade eder. Nitekim, bu sessizlik ve huzuru da İslamiyet ile ilişkilendirir. Onun diğer dinler hakkında görüşleri olumsuzken, İslam ile alakalı düşüncelerinin tam tersi olması bir tesadüf değildir. Senelerdir yaşadığı ve içinde bulunduğu ortam onu etkilemiştir. Fransa'da gördüğü Hıristiyanlık ile bir tutulmamalıdır, çünkü çocukluk yaşlarında yaşamış olduğu ülkede olan inancı saptamak o yaş için çok kolay olmamakla birlikte deniz subayı olarak stabil bulunduğu bir ortamın olmaması da bunlara etken olabilir. "*Ah bu çağrının* (ezan) *her daim havaya yaydığı titreşimi nasıl söylemeli? İslam gecelerini anmadan huzur nasıl anlatılmalıdır?"*[30] Casus olduğunu söyleyenlere bir cevap niteliğinde olan Doğu Düşleri Sona Ererken kitabında romancılığı bırakarak Türk savunmasını gerçekleştirmiştir. Tarafını tuttuğu ülkede yalnızca huzuru ve sessizliği bulmamış; aynı zamanda eşitliğin de olduğuna

---

[27] Aziyâde ile birlikte yaşarlarken, kızın her sabah yataktan kalkınca kırmızı bir boya ile tırnaklarının ucunu boyamak için onca zaman harcadığını ifade eder. Fikret bu betimlemeyi *"zavallı aşık, bizim memleketlerde kına yakıldığını duymuş, bu boyanın parmaklara konduğunu da öğrenmeyi başarmış, ancak kullanım tarzını, işte onu öğrenmeyi başaramamış. Romanını yazarken düşünmüş, taşınmış, sonunda kadınların her sabah kına ile tırnaklarını boyadıklarına hükmetmiş, öylece yazmış ve vatandaşlarına kabul ettirmiş, inandırmış. Hem o kadar kabul ettirmiş ki kendisini Doğunun örf ve adetlerini en ince detaylarıyla bildiği için alkışlamışlar"* diyerek yorumluyor.

[28] İsmail Parlatır, *Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları*, TDK Yayınları, Ankara 2000, s. 45.

[29] Nazım Hikmet, *835 Satır*, Adam Sanat Yayınları, İstanbul 1995, s. 19.

[30] Pierre Loti, *Doğu Düşleri Sona Ererken*, Çev. Faruk Ersöz, Kitap Yayınevi, İstanbul 2002, s. 52.

değinmiştir. "Bu dünyada zenginler, fakirler, paşalar ve normal insanlar ayırt edilmeden bir araya gelebilmektedir" diyerek Osmanlı topraklarını sevme nedenlerinden birinin de onun için eşitlik ilkesini tam anlamıyla yerine getirmesidir diyebiliriz. Eşitlik kavramına, onun için hayvanlar da dahildir. İstanbul sokaklarında özgürce dolaşmakta olan kedi ve köpekler Loti'nin ilgisini çeker ve hayvanların da bu ülkede "aileden" biri gibi muamele görmeleri onu çok etkiler. Bahsettiğimiz bu geçmişe olan soyut aitliği Fransa'daki evine de yansımıştır. Giriş katı kırmızı ve mavi salon, Rönesans salonu ve gotik salondan oluşur. Kırmızı salonda XVI. Louis ve III. Napolyon tarzı mobilyalar, duvardaki piyano ve aile bireylerine ait portreler yer alır. Mavi salondaysa, XV ve XVI. Louis dönemleri mobilyaları ile bir burjuva evini andırır. Odada dikkat çeken en önemli şey ise Atatürk'ün 1921 senesinde şükran hediyesi olarak Türk dokuması bir halıdır. Evin ikinci katında, bir cami ile karşılaşılır. Doğu dünyasını gözler önüne seren bu odada, mihrap, divan, şadırvan, sanduka, kandiller gibi daha birçok Doğu kültürüne ait eşyalar ve Aziyade'nin mezar taşı bulunur. Camiden sonra Arap ve Türk salonları da oryantal havayı genişleten unsurlardır. Evin diğer bölümlerinde, tamamen gittiği yerlere ait eşyalara ayrılan odalar vardır. Osmanlı'ya tamamen hayranlığını dile getiren birisi olarak bu sarayın ihtişam ve büyüklüğünden etkilenerek bu ruhu evine de yansıtmıştır. Osmanlı'da etkilendiği bir unsur ise, geleneğe bağlılık ve modernleşen Batı karşısında çizgisini bozmamasıdır. Kitabında da dile getirdiği gibi, yenileşme hastalığı[31]na rağmen geleneksel olanı koruması, Batıdan gelen ile Osmanlı Devleti'nde olan sınırın iyi çizilmesiydi.

> "*Doğu'da hala bir çekicilik var. Düşündüğümüzden daha oryantal kalmış. İki ay içinde Türkçeyi öğrenmek için büyük çaba harcadım. Fes ve kaftan giyerek, çocukların askercilik oynaması gibi ben de efendiyi oynuyordum."*[32]

Efendiyi oynuyorum cümlesinden kastettiği elbette Türkiye sınırları içerisinde kendisini tanıttığı Arif Efendi rolü idi. Savaş döneminde yüzbaşı üniforması giyerek savaşa giden kişi olan Arif. Varoluşunu çevreleyen Doğu'ya özgü görüntülerin, Arif Efendi'nin arkasında, kalbinde sıklıkla ölümcül soğuk hisseden hüzünlü bir delikanlı olduğunu betimlemiştir. Zamanla insanlar onun Batılı bir Hıristiyan olduğunu öğrenseler de Loti'nin kendi deyimi ile Doğu fantezisi kimseyi endişelendirmiyor, onlar yine ona Arif diye sesleniyorlardı. 15 Kasım 1876'da Plumkett'e gönderdiği bir mektupta çoğu zaman İstanbul'da ne yaptığını kendine sorsa da bunun için bir cevap alamadığını dile getirdiği görülür. Bu tarihlerde yazdığı mektuplar Aziyade'nin ölümünden dolayı karamsarlık içermekteydi. Aziyade'nin yokluğunu hissettiğini ve birçok Türk metres kadınını hayatına alsa da mutlu hissetmediğini yazar. Onun hayatında kadınların önemi tartışılamaz bir biçimde fazladır. Nitekim gittiği her ülkede onun dikkatini çeken en önemli şey kadınlar olmuştur. Yetiştiği ortamdan da kaynaklı olan bu durum, Loti'nin hayatında hep yer edinecek bir durumdur. Onun bu konu hakkındaki görüşü, bir ülkeyi fethetmenin yolunun kadınlardan geçtiğidir. Gittiği her ülkede sevgili edinmesi onu hiçbir zaman tatmin etmemiştir. İstanbul 1980 eserinde bu durumu şu cümlelerle okura aktarır:

> *"Belki de göremeyeceğim birçok ülke ya da şehvetle arzulanacak nice sevgililere ulaşamadan öleceğim."*[33]

Romanındaki bazı söylemler, aşktan ve kadınlardan korktuğunu düşündürmektedir. Aziyade için "az kalsın âşık oluyordum" cümlesini sarf etmişse de ona olan hislerine yenik düşmüştü. Bu ise en garip durumdur çünkü, onun için Türk olduğunu söylerken Aziyade ile rahatça görüşebilmek için Türk kılığına girip, onunla birlikte Müslüman hayatı yaşamış ve işin garibi ise bu durumdan haz almıştır. Haremden bahsederken önünden üç kadının geçtiğini ve bu kadınların sokaktan geçerken

---

31 Pierre Loti, *Can Çekişen Türkiye*, Çev. Fikret Şahoğlu, Elips Yayınları, Ankara 2004, s. 47.

32 Pierre Loti, *Aziyade,* Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 47.

33 Pierre Loti*, İstanbul 1890*, çev. Galip Baldıran, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 153.

Avrupalılara son derece cesaret verici bakışlar atarak diğer hanımlar gibi edepsizce davrandıklarından bahsetmiştir.[34] Bu cüretkâr bir yaklaşımdır, çünkü Türk kadınları hakkında kurduğu cümleler de bir o kadar şaşırtıcıdır. Kadınlar dünyasına yakın olduğundan dolayı böyle bir yorum yaptığını söylesek bile, ciddi eleştirilere maruz kaldığı önemli bir nokta budur.

> *"Türk kadınları, eşlerine sadakati çok hafife alıyorlar. Bu kadınlarla başa çıkabilmek için bazı erkeklerin uyguladığı ciddi denetim ve dehşetli cezalar boşuna olmayabilir. İşi gücü olmayan, sıkıntıdan kıvranan, haremlerin yalnızlığında fiziksel olarak hasta düşen kadınlar ilk gelene, elleri altında bulunan uşaklara ya da hoşlarına gitmişse kendilerini gezdiren kayıkçılara teslim olurlar."*[35]

Türk kadını onunu için sessiz, içe kapalı ve siyahtı. Belki de onun bu sevgisinin temel sebebi de gizemdir. Çünkü Loti, yüzünü göstermeyen gizemli kadının çekiciliğine kapıldığını ifade eder. Haremden bahsederken, Osmanlı'nın son kuşağından Batı eğitimli kadınları, çiçeklere benzetir. Bu kadınların kızlarını da "küçük orkide" ve baştan çıkarıcı olarak betimler. Bu beğenisinin ardında da üstün gelme ve aşağılama potansiyeli görülür. O, kendisini kadınlardan daima üstte görürken bu durum Doğulu kadınlarda Batılı bir duruş sergilemesine sebebiyet vermiştir. Ulaşılması zor olan Doğulu kadın, yazarın yaratıcı ruhunu geliştirmiştir. Türk kadınlarından bahsederken sık sık eğitimsizliğe atıf yaptığını görmekteyiz. Okuma yazma oranının bile erkeklerde %9 olduğunu baz alırsak, Doğu dünyasında kadınlar için bu durumun şaşırılmaması gerektiğin söyleyebiliriz. Bu bölüme kadar Loti'nin hayatının ve eserlerinin yerindeki Türkiye'yi ve Doğu kavramını incelemeye gayret gösterdik. Askeri kişiliğinin altında, melankolik ruhu ile keşfettiği edebi kişiliği ile tanınan Piyer Loti, dönemin önemli siyasal olaylarına değindiği kadar kültürüne de şahitlik etmemizi sağlamıştır. Dünyaya sömürgenin hâkim olduğu bir dönemde içini kağıtlara dökmüş, gezdiği ülkeleri ve oralarda yaşadıklarını kaleme almış, esasen savunduğu şeyin Türkiye değil, adalet olduğunu dile getirmiştir. Bilhassa adalet ve eşitlik kavramlarına büyük önem vermiştir. Büyük bir sevgi ve coşkuyla Batı kamuoyunda temsil ettiği Türkleri tanıtırken yaşayış biçimlerinden siyasetine kadar değinen Loti, kendi ülkesinin menfaatlerini de elbette gözetmiştir. Fransa için, komşusunda olan bitenden habersiz ve çok sakin bir dünya ülkesi olduğundan bahsetmiştir.[36] Olup bitenler diyerek kastettiği şey ise Türkiye'ye yapılan işgaller ve savaşlardır. Türklerin sahip olduğu sanılan vahşilikler hakkında, Fransa'daki burjuvaların gözlerinin önündeki perdeyi kaldırmaya gayret etmiştir. Bu yüzden de çoğu kişi onu Türkiye'nin Batı dünyasındaki elçisi gibi görmüştür. Kimi zaman eserlerinde Türklerden olumsuz bahsetmesi, yeniliklere kapalı olması bazı grupları da gerçek Türk dostu olmadığı görüşüne itse bile bu görüşler bir iddiadan öteye geçememiştir. Devletin çöküş döneminde gerçekleştirdiği İstanbul ziyaretleri ile Batı dünyasındaki Osmanlı'dan çok uzakta bir şey keşfetmiştir ve bu keşfi onu Türkiye'ye daha da yakınlaştırmıştır. Osmanlı Devleti'nin Balkan Savaşlarına ve Cihan Harbi'ne girdiği sıralarda Türkiye ile ilgili kitaplar, makaleler yazmış ve kamuoyuna yapılan zulüm ve işgalleri kınadığını dile getirmiştir. Trablusgarp ve Balkan Savaşları sırasında ve Ermeni meselesi gibi mühim mevzularda yazdıkları ile Türkleri savunmaktan kaçınmamıştır. Bu tavrı dolayısıyla Avrupa'da istenmeyen adam ilan edilirken; Türkiye'de sevgi ve saygı gördü. Şimdi de savaş sırasında Türkiye'ye karşı yürüttüğü politikadan ve aynı zamanda kendi ülkesine karşı da arabuluculuk görevini ele alalım.

Piyer Loti'nin Korku ve Kaygılarında Türkiye'nin Üstlendiği Misyoner Rol

Piyer Loti'nin Türkiye'ye yönelik tutum ve yönelimleri çoğu Türk aydını tarafından romantik bir söylevden, hümanist bir dünya görüşünden ve hakperestliğe düşkün bir tavrın yansımalarından

---

[34] Pierre Loti, *Aziyade,* çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 130.

[35] *A.g.e.*, s. 131.

[36] Pierre Loti, *Sevgili Fransa'mızın Doğudaki Ölümü*, çev. Tuğrul Baykent, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara 2002, s. 8.

öteye taşınamamıştır. *Baha Tevfik*'in ifadesinde belirginleşen Türk aydınının ortak eğilimi, Piyer'i *yazdıkları kadar yaptıkları da şiirdir*[37] telakkisi içerisine hapsetmiş, böylelikle Piyer'in realist boyutunu gölgelemiştir. Makalenin bu başlığı altında, Piyer Loti'nin ahvâl-i ruhiyelerinden ziyade akl-ı selîm yanlarının, Decartes'e göre *doğruyu yanlıştan ayırma yetisinin*,[38] etüdü vazifesi üstlenilecektir. Bu bağlamda Piyer Loti'nin bir nebze olsun Türkiye'nin yaralarını sarmaya yönelik Düvel-i Muazzama'ya karşı giriştiği müdafaa hareketinin de ötesinde, O'nu kimi zaman bir tarihçinin ufkunda kimi zaman ise öz vatanının ve öz yurttaşlarının çıkarlarının korunmasına yönelik vatanperver bir kimsenin bilincinde idrak etmeye çalışacağız.

Piyer Loti'nin Türkiye'ye yönelik sergilemiş olduğu tavır ve tutumlarının, kalıplaşmış ifadelerin uzağında, çok yönlü ele alınabilmesindeki ilk adresimiz Balkan Savaşları olacaktır. Bilindiği üzere XX. yüzyılın ilk çeyreğinde başlayan Balkan Savaşları, kısa bir sürenin ardından büyük bir mezalimin merkezi konumuna dönüşmüştür. Balkan Birliği'nin (Bulgaristan, Karadağ, Sırbistan ve Yunanistan) bölgedeki yayılmacı politikaları, Rumeli coğrafyasında asırlardır yaşayan Müslüman ve Türkler adına büyük bir katliam hareketine dönüşmüştür. Pek çok Müslüman ve Türk gruplar acımasız şekillerde katledilmiştir. Girişilen katliam hareketlerinden kurtulabilen gruplar ise, Türkiye'nin içlerine, Anadolu'ya doğru göçe zorlanmıştır.[39] Türkiye'nin büyük buhranlar yaşadığı, dünya düzeni içerisinde gittikçe yalnızlaştığı böyle bir dönemde, Piyer Loti Türk halkının müdafaasını üstlenebilmiş yegâne kişi olabilmiştir. Balkanlar'daki Müslümanlara ve Türklere karşı gerçekleştirilen katliamlara sessiz kalmamıştır. Bu dönem içerisinde Türkiye, dünya siyaseti içerisinde yaşamış olduğu haksızlıkları, Piyer'in tavır ve ifadelerindeki hakperest tutum ve içten samimiyet ile cihan-ı efkâr-ı umumiyeye duyurabilmiştir. Rumeli coğrafyasında Müslüman ve Türklere yönelik gerçekleştirilen mezâlime sessiz kalmayan Piyer'in tutum ve ifadelerindeki samimiyete, bizlerde büyük bir içtenlik ile inanmaktayız. Lakin burada konulması gereken bir virgülün, bugüne kadar Piyer'in Türkiye'ye yönelik takındığı tutum ve yönelimlerinin birçok açıdan farklı boyutlarda değerlendirilmesine sebebiyet vereceği telakkisindeyiz.

Bu bağlamda Piyer'in Rumeli'de bir Türk nüfuz alanının bulunmasına yönelik arzusu, O'nun yalnızca Batı'dan çok Doğu'ya yakın bir ahvâl-i ruhiye içerisinde olmasıyla açıklanabilecek bir durum olamaz. Mamafih Piyer Loti, Bulgar Birliği'nin Rumeli'deki topraklarda giriştikleri bağımsızlık mücadelesine karşı da değildir. Rumeli'de bulunan toprakların Balkan ülkelerine ait olduğunu ve Balkan Birliği'nin bağımsızlıklarına giden yolda başvurdukları mücadeleyi meşru görerek, taktirde bulunduğunu zaten kendileri belirtir.[40] *Galip Baldıran* bu nedenle olmalıdır ki Loti'nin kimi zaman Batı'nın kalıplaşmış söylemlerinden kurtulamadığını işaret eder.[41] Piyer'in Balkan Savaşları'nda Avrupa ve Balkan ülkelerinin karşısında yer almasının temel saiki, Müslüman ve Türk halklarına dönük gerçekleştirilen acımasız girişimlerdir. Lakin Piyer tüm bu görüşlerine rağmen Rumeli coğrafyasında bir Türk nüfuzunun yer alması gerektiği kanısındadır. Çünkü O, Rumeli'de bulunan Fransız ve Katolik dokusuna karşı Bulgar salibini bir tehdit olarak görmektedir. Bu düşüncesini Balkan Savaşları esnasında 1913 yılında kaleme aldığı *La Turquie Agonisante (Can Çekişen Türkiye)* adlı eserinde şu ifadelerle anlatmaktadır:

---

37 Nazmi Eroğlu, *Pierre Loti'nin Mektupları ve Son Kitabı: Türkler ve Ermeniler,* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 26.

38 Süleyman Hayri Bolay, "Akl-ı Selîm", *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi),* C. II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, s. 275.

39 Cevdet Küçük, "Balkan Savaşı", *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi),* C. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 25.

40 Pierre Loti, *Can Çekişen Türkiye 1914,* haz. Fikret Şahoğlu, Elips Yayınları, Ankara 2004, s. 69.

41 Galip Baldıran, *Pierre Loti ve Oryantalist Söylem,* 2. Baskı, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2005, s. 11.

"…Bizim Türkiye'de yıllardan beri artan -az klasın haddinden fazla artan diyecektim- iki buçuk milyona yakın sermayemiz var. İktisadî birikimimiz olan bu para istilâcıların elinde ne olacak? Ve en önemlisi, normal veya dinî okullarımız da var, ortalama bir hesapla, dilimizi yanlışsız konuşan 110.000 öğrenciyi kapsıyor. Balkan adası kısmı, Bulgar veya Yunan eline geçerse, bunlar olduğu gibi kapanacak, mahvolacaktır. Aynı zamanda Müslüman okullarında mecburi olan Fransızca öğrenimi de kalkacaktır. Ne yazık! Böylece, dünya yüzünde sevgili dilimizin yıldızının söndüğü bir ülke daha bulunacaktır."[42]

Bununla birlikte Piyer Loti, Rumeli'de bulunan Rum taifesinin, yalnızca bölgedeki Müslüman ve Türk nüfusuna yönelik bir katliam hareketine girişmediklerini, bölgede hayatını idame ettiren Fransız ve Katolik nüfusunun da büyük bir tehlike altında olduğunu işaret etmektedir.[43] Bu bağlamda Piyer, Ortodoksları Katoliklerin aleyhinde görmektedir.[44] Binaenaleyh Piyer Loti Rumeli'de bulunan topraklarda, Fransız ve Katolik dokusunun idamesini ve bölgedeki Fransız-Katolik cemaatin refahını, ancak Rumeli'de kurulacak bir Türk nüfuzunun tezahürüne bağlamaktadır. Bu nedenledir ki Piyer'in bölgedeki Türk hakimiyetine yönelik tavır ve tutumları, kendisini bir Doğulu olarak atfetmesinden evvel, kendi ülkesinin ve öz vatandaşlarının geleceğine yönelik bir kaygının tezahürü olarak nitelendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Ülkesi Fransa'nın Rumeli topraklarındaki iktisadî, siyasî, dinî ve kültürel çıkarlarının zarar göreceği endişesindedir.

Yukarıda bulunmuş olduğumuz tüm bu çıkarımların, Piyer Loti'nin Rumeli politikasındaki önceliklerini teşkil ettiği kanısındayız. Bu çıkarımların bir diğer sonucu olarak Piyer Loti'nin bölgedeki Müslüman ve Türklerin hayatlarını ve onlara dair gerçekleştirilen mezalimleri görmezden geldiği veyahut öncül hedefleri için bir araç olarak kullandığı sonucu çıkarılmamalıdır. Evvelki satırlarda da vurgulandığı üzere biz, Piyer'in Müslüman ve Türklere yönelik gerçekleştirmiş olduğu samimiyete tüm içtenliğimizle inanmaktayız.

Saniyen Piyer Loti denildiğinde akla gelebilecek ilk şeylerden biri de belki O'nun İstanbul'a olan kuşatıcı sevgisidir. O, İstanbul'dan uzak kaldığı her an yarı ölü gibidir.[45] Türkiye'nin her köşesinde gerek *Aziyade* romanında Selanik'te gerek *Yeşil Cami* eserinde tarihî kubbeleri ve ulu çınarlarıyla Bursa'da,[46] kendisine ait birçok iz bulabilmiştir. Söz konusu İstanbul olduğunda ise, İstanbul'un izlerinden birisidir Piyer Loti… Nitekim İstanbul'un mimarî üslubu ve sanatsal kültürünün bir parçasını teşkil eden kitabelerden birisi de Piyer Loti'ye aittir.[47] Loti'nin İstanbul'dan ayrı düşünülemeyeceği gibi[48] Piyer'siz bir İstanbul da eksik kalacaktır.

Piyer için İstanbul, içerisinde nezaket ehli insanların yaşadığı, kin ve nefretin getirilerinden uzak, saf duyguların yer aldığı; bunlarla birlikte mistik ve füsunlu yanlara da sahip olan bir şehirdir. Piyer bu dokuların bir gün İstanbul'dan kaybolacağına dair büyük bir kaygı duymaktadır. İstanbul'da bulduğu dinginliğin, huzurun ve sulhun; mistik ve efsunlu atmosferin kaybolmasını istemez. Bu dokuların muhafazasında yegâne unsur olarak Türkleri görmektedir. İstanbul'un Batı'daki büyük bir fabrikaya benzeyen karanlık ve ruhsuz sanayi şehirlerine benzememesi için büyük bir gayret gösterir. Nitekim Piyer bu yönü ile de kimi Türk aydınları tarafından, Türkiye'nin gelişmesini engellemek girişimiyle suçlanmaktadır. Bu husus makalenin bu başlığı altında incelenemeyecek

---

42 Loti, *Can Çekişen Türkiye 1914,* 90.

43 *A.g.e.,* s. 84.

44 Nazmi Eroğlu, *Pierre Loti'nin Mektupları ve Son Kitabı: Türkler ve Ermeniler,* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 125.

45 Pierre Loti, *Aziyade,* çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 206.

46 Pierre Loti, *Yeşil Cami,* çev. Elif Gökteke, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2018, s. 11.

47 M. Uğur Derman, "İstanbul", *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi),* C. XXIII, TDV Yayınları, İstanbul 2001, s. 269.

48 Pierre Loti, *İstanbul 1890,* çev. Galip Baldıran, Vadi Yayınları, Ankara 1999, s. 2.

kadar geniş bir çalışmanın konusu olduğundan yalnızca değinilmek ile yetinilmiştir. Lakin yine de Piyer'in bu düşüncelerinden yola çıkarak, en azından mühim bir yöne kısa da olsa dikkat çekmez istiyoruz. Piyer Loti'nin Şark'a olan bakış açısı ile Edward Said'in vurgulamış olduğu Oryantalist söylem birbiriyle asla örtüşmemektedir. Edward Said'in vurgulamış olduğu Oryantalizm ilkesi Piyer'in söylemleri ile taban tabana zıttır.

> *"XVIII. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskân eder, yönetir; kısacası Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun âmiri olmak için Batı'nın bulduğu bir yoldur."*[49]

Bu ifadelerden hareketle Loti Doğu'yu hiçbir zaman bir *meslek*[50] olarak ele almamıştır. Şark üzerinde ne bir hakimiyet kurmak ne de onu şekillendirmek amacı taşımıştır. Aksine Türkiye'nin içerisinde bulunduğu mevcudiyetini *(alâ hâlihi)* korumasından yana olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda Piyer'e atfedilen ve klasik hâle gelmiş İstanbul hakkındaki dokusal kaygılarının dışında, O'nun İstanbul'a atfettiği *dünya düzeninin merkezi*[51] algısı mütalaası ele alınacaktır.

Bilindiği üzere XIX. ve XX. yüzyıllar içerisinde Türkiye'ye en yakın ve en büyük tehdidi oluşturan unsur Ruslardır. Rusların Türkiye üzerindeki tehditlerinin en açık okunabildiği yer, Türk-Rus savaşlarının ardından imzalanan antlaşmalardır. Türk-Rus savaşlarının sonunda imzalanan antlaşmalar bizlere göstermektedir ki Rusya'nın Türkiye'ye yönelik özellikle iki noktada istekleri bulunmaktadır. İki mühim noktayı teşkil eden hususlar boğazların statüsü ve Türkiye içerisindeki Ortodoks cemaatin temsiliyet hakkıdır. Rusya bir yandan boğazlar üzerinde güçlü bir hakimiyet kurmak istemekteyken diğer yandan İstanbul'da Ortodoks cemaat üzerinden güçlü bir yönetim aracı oluşturmayı planlamaktadır. Piyer Loti bu bağlamda Rusya'nın yukarıda saydığımız İstanbul'daki Şark'a has dokulara zarar vermesinden ziyade, ya da İstanbul'a has dokuların kaybolması kaygısından öte, İstanbul'daki bir Moskov varlığının Avrupa için, özelde ise Fransa için, bir tehdit unsurunun kaynağı olacağı kanaatindedir.[52] Öyle ki Piyer Loti İstanbul'u dünyanın en mühim geçidi olarak saymaktadır.[53] Nitekim bu bakış açısı, bir romantiğin bakış açısıyla veyahut diğer ahvâl-i ruhiyyelerin bir tezahürü olarak telakki edilemez. Bu bakış açısının kazanımı Piyer'in mesleği ile yakından ilintilidir. Genç yaşlardan itibaren birçok gemi seyahatlerinde bulunmuş ve birçok önemli noktalarda görev üstlenmiş olan Piyer'in bahriyeli kimliği, O'nun İstanbul'a yönelik politik görüşünün oluşmasında büyük bir yer edinmiştir. Diğer bir açıdan bakıldığında ise Piyer Loti'nin görüşlerinde yer alan realist bakış, XIX. yüzyıl Fransa'sının Rusya üzerindeki politikaları ile de paralellik göstermektedir. Bu durumun en belirgin örneğini ise (Muharrem 1270/Recep 1272) Kırım Savaşı teşkil etmektedir. Kırım Savaşı esnasında, Rusya'nın İstanbul üzerinde kazanabileceği idarî bir yönetim üstünlüğüne karşı İngiltere'nin yanında Fransa da Türkiye ile birlikte hareket etmek durumunda kalmıştır.[54] Aksi taktirde Rusların İstanbul'a girişini Piyer Loti, Fransa'nın *dünya düzenin merkezi*nden uzak kalışı olarak yorumlamaktadır. Çünkü Piyer'e göre

---

[49] Edward W. Said, *Oryantalizm*, çev. Selahattin Ayaz, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 1999, s. 15.

[50] Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Yıldırım, 9. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2017, s. 15.

[51] İstanbul üzerindeki bu tür söylemler tarih boyunca tüm büyük devletlerin inkâr edemediği olgusal bir gerçek haline gelmiştir. Nitekim Rus Çarı Büyük Petro'nun Vasiyetnâmesi içerisinde bu durum: "İstanbul ve Hindistan'a hâkim olan bir güç bütün cihanın hâkimi olur." şeklinde ifade edilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet,* haz. Mehmet İpşirli, TTK Yayınları, C. I, Ankara 2018, s. 384.

[52] *A.g.e.,* s. 131.

[53] Nazmi Eroğlu, *Pierre Loti'nin Mektupları ve Son Kitabı: Türkler ve Ermeniler,* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 131.

[54] Kemal Beydilli, "Boğazlar Meselesi", *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi),* C.VI, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 267.

Ruslar İstanbul'u ele geçirir geçirmez, Fransızları böylesine bir merkezi noktadan tard edecektir.[55] Bu durumu Loti, Fransa'nın başına gelebilecek en büyük tehlikelerden birisi olarak zikretmektedir.

İstanbul'un Türklerin hakimiyetinden çıkmasının getirebileceği bir diğer tehlikeli durumu Piyer Loti, Hristiyanlığın ve diğer dinlerin göreceği büyük zararla ilişkilendirmektedir. İstanbul, geçmişten günümüze değin birçok dinî cemaat için kutsal bir belde sayılmış, önemli bir ibadet merkezi olarak telakki edilmiştir. Piyer Loti İstanbul'da bulunan bu çok yapılı dinî uçların bir arada bulunabilmesinin nedenini şehirde bulunan Türk hakimiyeti ile özdeşleştirmektedir. Bu bağlamda İstanbul'un Türk hakimiyetinden çıkarak Rus hakimiyeti altına girmesi, Piyer adına birçok dinî cemaat için, ale'l-husus Katolik cemaati adına, büyük bir tehlike olarak zikredilmektedir.[56] Nitekim Katolikliğin böylesine mühim bir merkez içerisinde, Rus hakimiyeti altında ne derecede yaşam alanı bulabileceği sorusunun cevabı oldukça sarih bir çizgide bulunmaktadır.

Bu başlık altında Piyer Loti'nin Türkiye'ye yönelik gerçekleştirmiş olduğu tavır ve tutumlarının perde arkasındaki nedenleri farklı bir panoramayla sergilenmeye çalışılmıştır. Bu babda Piyer'in romantik kişiliğinin ve hümanist dünya görüşünün de ötesinde, yaşadığı dönemde meydana gelen birtakım olaylara ait taşıdığı kaygı ve korkular dile getirilmiştir. Bu kaygı ve korkuların ne derecede reel bir çizgi içerisinde, *akl-ı selim bir bakışla*, ortaya koyulabildiğinin muhakemesi, çalışmanın bu başlığı altında İstanbul'a yönelik izlenimler ve Balkan Savaşları üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Makaleyi burada noktalandırmadan evvel bir hususa nazar çekmenin ehemmiyetine değinmekte yarar olacağı telakkisindeyiz. Piyer Loti, Türkiye'nin hakimiyeti altında bulunan topraklarda, Balkanlarda ve özellikle İstanbul'da, Türk nüfuzunun dışında bir gücün yer almasından son derece kaygı ve endişe duymaktadır. Çünkü O'na göre bu topraklarda düzen, huzur ve sulhun temininde bulunabilecek tek hakimiyet Türklerin hakimiyetidir. Şükürler olsun ki geçmişte geleceğe ait duyulan kaygılar, bugünün korkularına dönüşmemiştir. Diğer taraftan Piyer Loti'nin bir diğer kaygısını taşıdığı konu, İstanbul'un Türk hakimiyeti dışında, başka güçlerce ele geçirilmesi ve İstanbul'un o müspet kimliklerinin silinmesidir. Gelgelelim günümüzde İstanbul, ebediyete kadar olacağı gibi, Türk hakimiyetinin gölgesinde bulunmaktadır. Lakin Piyer'in geçmişte İstanbul için söylemiş olduğu tüm o müspet yanların bugün kaçı varlığını sürdürebilmektedir, üzerinde derin derin düşünülmesi gereken bir husus olduğu kanaatindeyiz. Ne yazıktır ki Piyer Loti'nin İstanbul'un dokusal güzelliklerinin kaybolması hakkında duyduğu geçmişteki kaygı, bugün bizlerin korkusu olmuş, korktuğumuzda başımıza gelmiştir.

Sonuç

Batı ile Doğu arasında her zaman süregelen ilişkiler olmuştur. Özellikle oryantalizm yani diğer adıyla şarkiyatçılık bugünkü sosyal bilimlerin bile kritik bir konusu olmaya devam etmektedir. Geçmişi eskilere dayansa da Ortadoğu ile ilgilenen Batılıların merak unsuru haline gelmiştir. Avrupa, Doğu'yu egzotik olarak tanımlarken zevkine düşkün, peçesinin altına gizlenen olarak betimlemiştir. Doğu ve Batı denildiğinde bile aklımıza genel-geçer kavramlar gelir ki Batı'nın bunun için özellikle çaba sarf ettiğini görmekteyiz. Zihinde oluşan "barbar, kötü" algısının, zaman geçtikçe değişmediğini görüyoruz. Bu algıya rağmen Batı ile ilişkiler durmadan devam etmiştir; fakat o betimleme hiç değişmemiştir. Tarih içerisinde bu algıyı yıkmaya çalışanlar kadar aleyhtarlık ile bunu devam ettirenler de olmuştur. Bu algının yıkılması için çabalayan bir isim de çalışmamızın

[55] Nazmi Eroğlu, *Pierre Loti'nin Mektupları ve Son Kitabı: Türkler ve Ermeniler,* Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 118.

[56] *A.g.e.,* s. 130.

temelini oluşturan ve esas adı Louis Marie Viaud olan Piyer Loti'dir. İç açıcı bir çocukluk dönemi geçirmeyen Loti, ona örnek teşkil eden abisinin etkisi ile subaylığa adım atsa da edebi kişiliği Türkiye'de daha çok tanınmayı başarmıştır. Mesleği gereği dünyayı dolaşan subay, her gittiği yerden bir hatıra alarak, gördükleri ve yaşadıklarını kağıda aktararak yazın hayatına giriş yapmıştır. Onun Doğu'dan etkilenmesinin en önemli nedeni gezdiği yerlerde yaşadığı çocukluğa ait izler bulabilmek olmuştur. Bundan dolayı Rochefort kasabası gibi sessiz, sakin ve egzotik olan Doğu onun ilgisini çekmişti. Kültür yolculuğunda yolu İstanbul'a düştüğünde bir Türk kadını olan Aziyade'ye olan aşkı ve Osmanlı kültürüne olan sevgisi ile yayın hayatına ise Aziyade romanıyla başlangıç yapmıştır. *Aziyade* ile Türk duygu dünyasını, yaşayışını ve kültürünü Batı'ya tanıtmaya çalışmıştır. Çocukluğundan beri tuttuğu günlük yazın hayatını da etkileyecek olmalı ki mektup-roman türünde kaleme aldığı bu eserde Loti, Osmanlı toplumu ve kültürüne yakından şahit olacaktır. 1876-1877 döneminde İstanbul ruhunu anlatan eseri, onun Türkiye'ye olan bu sevgisini anlamlandırmada temel kaynak niteliğindedir. Eserlerinde kimi zaman kafaya yerleşmiş olumsuz Türk algısından kesitler görülse de onun İstanbul'a yaptığı hiçbir ziyaret amaçsız değildir. Onun bu şehre olan sevgisini anlamlandırabilmemiz için ilkin onun eserlerindeki Türkiye algısını gözden geçirmemiz gereklidir. Birçok ziyarette bulunduğu şehre, kimi zaman da sultan tarafından davet edildiği görülmektedir. Özellikle üzerine durmamız gereken mesele ise Balkan Savaşları ve Trablusgarp Savaşı döneminde yapmış olduğu Türkiye taraftarlığıdır. Batı kamuoyunda büyük bir yankı uyandırarak bu olaylar karşısında kayıtsız kalmadan devletlere yaptığı çağrı ile gündeme gelmiş, Osmanlı topraklarına yapılan işgali esefle kınadığını dile getiren çok ağır cümleler kaleme almıştır. Kendisine bu yanlı tutumu sorulduğunda ise, aynı durumu kendi milleti Fransa yapmış olsa da aynı tepkiyi vereceğini söylemiştir. Nitekim onun bu tutumunun arkasında yatan şey adalet ve vicdan kavramlarıdır. Batıyı da niçin böyle eleştirdiğinin yanıtı kendi cümlelerindedir. Doğal olarak dönemin savaşlarında kendi milletinin de hakkını gözetmek isteyen Loti, ona göre bir tutum sergilemişti. Fakat bu yaklaşımının altını onun ajan olduğu iddialarıyla dolduran bir kesim de yok değil. Tevfik Fikret ve özellikle Nazım Hikmet'in çok sert bir dille şiirlerine bile bu meseleyi konu edindiğini görüyoruz. Fakat bu iddialar yalnızca bir iddia olarak kalmış, onun Türkiye karşısındaki tutumunu değiştirememiştir. Öyle ki, Türk toplumu tarafından da el üstünde tutulan Piyer Loti için özel günler, cemiyetler oluşturulmuştur. Balkan Savaşları sırasında Fransız subay kimliğini gizleyerek Batılılara karşı Türkiye safında savaşması bu sevgisinin kuşkusuz en büyük nişanelerinden birisidir. Fransa'nın önemli yayınlarına makale ve yazılar göndererek Türk'ü Fransız kamuoyunda da savunmuştur. Le Figaro'da 'Yangından Sonra' yazısıyla edebi hayatını bir kenara bırakarak artık siyasi anlamda da savunmaya geçmiştir. Bununla da yetinmeyerek devlet başkanlarına yazdığı mektuplarla bu konu hakkında onlarla uzlaşma sağlamaya çalışmıştır. Türkiye'de yaşamış olduğundan dolayı Byron, Hugo gibi yabancı yazardan ayrıldığından yola çıkarak Türk milletinin nasıl bir insan olduklarını bilerek hareket ettiğini söylemiş, yaşadıklarını objektiflikle aktarmıştır. Milli Mücadele döneminde Atatürk ve arkadaşlarını vatanlarını savunan birer kahraman olarak görmüş, haklarını savundukları için çeşitli sloganlarla savunmasına devam etmiştir. Onun bu sevgisini irdelediğimiz çalışmada bulduğumuz cevap; doğal, eşit, eskiliğini koruyan ve ruh inceliği bulunan yer Türk toprakları olmuştur. Bu dünya, onun çocukluğunu yaşadığı sakin, mutlu ve sessiz dünyasının karşılığıdır. Hatta ona göre, batılı demokratların ne kast ne de sosyal ayrım gözetmeksizin, hizmetkarların da aileden biri gibi gözüktüğü bu topraklara kardeşlik dersi almaya gelmeleri gerekirdi.

Piyer Loti'nin ortaya koymuş olduğu ve alışılagelmişi değiştirmek istediği Türk algısı geçmişte olduğu kadar gelecekte de Batı Dünyası ile ilişkiler bağlamında önem arz etmektedir. Bu ilişkilere yansıyan olumsuzlukları gidermek için de mühimdir. Çünkü geçmişte olduğu kadar gelecekte de Batı ile ilişkiler sürdürülecektir. Yalnız bu ilişki sürerken, yerleşmiş bu algıdan sıyrılmak için bu çalışmamızda böyle bir konuya gelecek için de kayda değer bir mesele oluşundan dolayı değinmek

istedik. Türkiye siyaseti için böylesine önemli bir ismin daha çok bilinmesi ve okutulmasının gerekli olduğu kanaatindeyiz

Kaynakça

Baldıran, Galip, *Pierre Loti ve Oryantalist Söylem*, 2. Baskı, Çizgi Kitapevi Yayınları, Konya 2005.

Barthes, Roland, *Le Degré Zéro de L'Ecriture*, Editions du Seuil, Paris 1972.

Beydilli, Kemal, "Boğazlar Meselesi", *DİA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi),* C. VI, TDV Yayınları, İstanbul 1992, ss. 266-269.

Bolay, Süleyman Hayri, "Akl-ı Selim", *DİA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)*, C. II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, ss. 275-276.

Cevdet, Ahmet, *Târîh-i Cevdet*, I-V, Haz. Mehmet İpşirli, TTK Yayınları, Ankara 2018.

Derman, M. Uğur, "İstanbul", *DİA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)*, C. XXIII, TDV Yayınları, İstanbul 2001, ss. 267-271.

Ellıson, Grace, *İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar*, Çev. Neşe Akın, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.

Eroğlu, Nazmi, *Pierre Loti'nin Mektupları ve Son Kitabı: Türkler ve Ermeniler*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.

Ersöz, Faruk, "Güdümlü Bir Yazar Olarak Pierre Loti", *Toplumsal Tarih Dergisi*, C. XIII, Sayı 73 (İstanbul Ocak 2000), Tarih Vakfı Yayınları, ss. 8-16.

Gülersoy, Çelik, *Pierre Loti ve Dersaadet*, Çelik Gülersoy Vakfı Yay., İstanbul 2003.

Hikmet, Nazım, *835 Satır*, Adam Sanat Yayınları, İstanbul 1995.

Hisar, Abdülhak Şinası, *İstanbul ve Pierre Loti*, YKY Yayınları, Ankara 2005.

Kahraman, Kemal, "Pierre Loti", *DİA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi),* C. XXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2003, ss. 213-214.

Küçük, Cevdet, "Balkan Savaşı", *DİA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi),* C. V, TDV Yayınları, İstanbul 1992, ss. 23-25.

Lotı, Pierre, *Aziyade*, Çev. Birsel Uzma, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2003.

Lotı, Pierre, *Can Çekişen Türkiye*, Çev. Fikret Şahoğlu, Elips Yayınları, Ankara 2004.

Lotı, Pierre, *Doğu Düşleri Sona Ererken*, Çev. Faruk Ersöz, Kitap Yayınevi, İstanbul 2002.

Lotı, Pierre, *Sevgili Fransa'mızın Doğudaki Ölümü*, Çev. Tuğrul Beykent, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

Lotı, Pierre, *Yeşil Cami*, Çev. Elif Gökteke, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul 2018.

Loti, Pierre, *İstanbul 1890*, Çev. Galip Baldıran, Vadi Yayınları, Ankara 1999.

Loti, Pierre, *Mutsuz Kadınlar*, Çev. Nahid Sırrı Örik, Aka Kitapevi, Ankara 1972.

Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 9. Baskı, Pan Yayıncılık, İstanbul 2009.

Önder, M., "Atatürk'e Mektuplar", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. VI, Sayı 10 (Ankara Kasım 1987), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, ss. 93-94.

Parlatır, İsmail, *Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları,* TDK Yayınları, Ankara 2000.

Saıd, W. Edward, *Oryantalizm*, Çev. Selahattin Ayaz, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul 1989.

Saıd, W. Edward, *Şarkiyatçılık*, Metis Yayıncılık, Çev. Berna Yıldırım, 9. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul 2017.

Servet-i Fünun Dergisi, Sayı 484, 21 Haziran 1900.

EL-'URVETU'L-VUSKÂ DERGİSİ ÇERÇEVESİNDE CEMALEDDİN AFGÂNÎ VE ÇAĞDAŞ İSLAM DÜŞÜNCESİ

Behlül Temeloğlu*

Öz

1838-1897 yılları arasında yaşamış olan Cemaleddin Afgani, 19. Yüzyılın önemli Müslüman aktivist, fikir ve siyasetçisidir. İslam ülkelerine sıklıkla seyahat etmesi neticesinde Müslüman toplumların Avrupa devletleri karşısında geride kalmış olduğunu, buna dayalı olarak birçok sorunlarında ortaya çıktığını farkına varmıştır. Gitmiş olduğu her yerde liberal, özgürlükçü kavramlarına sahip zihinler yetiştirmek babında önemli kurumlarda dersler vermeye çalışmıştır. Afgani, emperyalist Avrupa ülkeleri karşısında, Müslüman ülkeleri için bir çıkış kapısı arama çabası içerisindedir. Bu doğrultuda kurtuluş hamlesi olarak dünya İslam ülkelerine yazınsal bir proje geliştirecektir. İşte bu proje; özgürlükçü, akılcı ve demokrasinin ön planda olduğu yeni bir ümmetçilik anlayışını savunmaktadır. Mekke merkezli tek bir noktadan birlik içinde hareket edinmeyi amaç edinen Afgani, Batılı devletlerin herhangi bir kısıtlama ile karşılaşmamak babında Paris'te Urvetü'l-Vuska adlı dergisini çıkarmaya karar verecektir. İslam düşünce tarihinde bu dergi ile beraber adeta yeni bir dönem başlayacaktır. Bu çalışmada derginin fikirsel olarak gelişimsel sürecini, Afgani'nin yaşamış olduğu ortamın sosyal ve siyasi durumunu, İslam dünyasında var olan sorunlara karşılık Afgani'nin çözümsel metodunu, El-Urvetü'l-Vuska dergisi çerçevesinde inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: El-Urvetü'l-Vuska, İttihad-ı İslam, Cihad, Hegemonya, Ümmetçilik

Giriş

Cemaleddin Afgani, Doğudan Batıya, Mısır'dan Hindistan'a kadar yaptığı seyahatler ve aynı zamanda etkilemiş olduğu şahıslar ve geride bırakmış olduğu düşünsel fikirleriyle dikkat çeken

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi behlultemeloglu@icloud.com

önemli bir Müslüman aktivisttir.[1] Afgani'nin ilim ve bilime karşı merakı küçük yaşlarda başlamıştır. Bu minvalde dönemin meşhur hocalarından ders almak amacıyla Hindistan'a gidecektir. Afgani bu çetin yolculuğa çıktığında, zamansal olarak 19. Yüzyılın ikinci yarısında olduğunu görmekteyiz. Bakıldığı zaman 19. Yüzyılda Avrupa'da var olan gelişmeler neticesinde özellikle sanayi, endüstri ve sömürge alanlarında ilerlemeler kat edilmiştir. Bu doğrultu da Mısır, Hindistan ve Afrika gibi bölgeler Avrupalı devletlerin işgali altındadır.

Avrupalı devletlerin İslam coğrafyasında işgal girişimini daha da hızlandırması özellikle Cemaleddin Afgani'nin dikkatini çekmekte ve gelişmeleri takip etmektedir. Aslında Avrupalı devletlerin en büyük gayesi, Osmanlı Devleti'ni parçalayarak topraklarını ele geçirmek, sınırlarını genişletmek ve Orta Doğu'ya hâkim olmaktır. Bilahare, Avrupalı devletlerin kavramsal olarak sıklıkla kullandığımız "Dünya Hegemonyası"nı oluşturma amacındadır. Afgani hacılık görevini küçük yaşlarda 18-19 yaşlarında Mekke ve Medine'ye giderek dini görevini icra edecektir. Buradan da Afganistan'a geçerek Beyrut'a yerleşmesiyle beraber kendisinin meşhur eseri olan *Tetimmetü'l-Beyan fi Tarihü'l-Afgan* adlı eserini Arapça dilinde kaleme alacaktır.[2] Afgani, Afganistan'a döndüğünde İngilizlerin Afganistan'a hâkim olmak amacıyla çıkartmış olduğu karışıklığa ve yerlileri olan Dost Muhammed han ile Emir Muhammed Azam han arasındaki çatışmaya şahit olacaktır.

Dost Muhammed han, İngiliz sömürge güçleri ile sıkı bir ilişki içerisinde olduğu, Azam Han'ın ise İngiliz düşmanı olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Afgani fikirsel düşünceleri çerçevesinde Azam Han'ın yanında yer alarak İngiliz emperyalizmine karşı olduğunu açıkça göstermiştir. İngilizler, Cemaleddin Afgani'nin bu mücadelede etkin rol oynadığını farkına varması ile Afgani'yi Afganistan'ın Bamiyan ilçesinde gözetim altında tutacaktır.

İngilizler Afgani'yi tutsak durumda bulundurdukları halde dahi fikirlerini yaymaya çalıştığını farkına varması üzerine, Afganistan topraklarından da uzaklaştırmaya karar vereceklerdir. Zira İngilizlerin emellerine engel olmak ve İslam toplumunu eski gücüne kavuşturma arzusunu kendisi açık bir şekilde dile getirmekte olup İngiliz emellerine karşı durmaktadır. Afgani 1869'da Mısır'da Kahire'ye yerleşecektir. Mısır'da ne yapması gerektiğini, Müslüman devletlerin Avrupalı devletler karşısındaki geride kalmışlığına hatta Osmanlı Devleti'ni var olan durağanlıktan nasıl kurtulabileceğini düşünmeye başlayacaktır. Afgani'nin fikirlerinin burada netlik kazandığını söyleyebiliriz. Planını uygulamak için bu işe merkezden yani İstanbul'dan başlamaya karar verecektir.

Afgani 1892-1897 yılları arasında sultan II. Abdülhamid'in konuğu olarak İstanbul'a ikamet edecektir. İstanbul'a geldiğinde kendisi samimi bir şekilde karşılanacaktır. Kendisine Büyük Maarif Meclisi üyeliğinin verilmesi söz konusudur.[3] Burada kendisi Darülfünun'da vermiş olduğu konferansta düşüncelerini dile getirmiştir: İslam düşüncesinin akli boyutlarını ortaya koymak, eski ümmetçilik anlayışından kurtulmak ve milli asabiyeleri canlandırarak, bundan doğacak güçle emperyalist devletlere karşı gelmeyi amaçladığını duyurması üzerine, İstanbul'da bazı kesimlerce tepki görecektir. Bu konferanstan sonra Şeyhülislamcılar ve Afganiciler olarak İstanbul'da farklı gruplar belirmeye başlayacaktır.[4] Şeyhülislamcılar denilen kesim, o zamana kadar var olan geleneğin ve İslam algısının değişmemesi gerektiğini savunurken, Afganiciler, Durağanlık arz eden kalıplaşmış bidat düşüncelerden İslamiyet'in kurtulması gerektiğini ve akılcı bir dini anlayışla, gelişen hayat

---

1 Hilal Görgün, "el-Urvetü'l-Vuska", TDV DIA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), TDV Yayınları, İstanbul 2012, 42. Cilt, s. 186.

2 Cemaleddin Afgani, "Urvetü'l-Vuska", 3. Baskı, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987, s. 15.

3 Aytek Sever, Cemaleddin Afgani ve Abdülhamid Dönemi İslamcılığı 1892-97, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010, s. 1

4 Hayreddin Karaman, "Cemaleddin Afgani", TDV DIA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), TDV yayını, İstanbul 1994, X, s. 457.

şartlarında beliren sorunlara çözümler üretilmesini savunacaktır. Afgani'ye karşı sert eleştirilerin yapılması büyük tartışmalara konu olması gereğince, İstanbul'dan belli bir müddet uzak kalması gerektiği kendisine bildirilecektir. Bundan sonra Afgani Başkentten ayrılmaya karar vererek tekrardan Mısır'a yani Kahire'ye dönecektir. Bu süreç ve sonraki çalışmalarında sürekli yardımını hissedeceği öğrencisi Muhammed Abduh ile tanışacaktır. Afgani'nin İslami ilimler ve İslam kültürü ile ilgilenmesi Mısırda kaldığı süre içerisinde gerçekleşecektir. Burada Batılı devletlerin çıkarları gereği Müslüman devletleri sömürmesi ve bu sömürü karşısında nasıl durulması gerektiğini, Müslümanların geçmişten bu yana var olan kültür bilincini yeniden yorumlanması üzerinde çalışmalara başlar.

Bu minvalde Mısır'da düşünce hayatında farklılıklar belirecek olup bu doğrulta gazete ve dergiler çıkarmaya başlayacaktır. Afgani hem Mısır topraklarında hem de Paris'te öğrenciler yetiştirecek olup Edip İshak tarafından Mısır Gazetesi, Edip İshak ve Selim Nakkaş'ın ortak çıkaracakları et-Ticare Gazetesi Afgani'nin çalışmalarını desteklemesi bakımdan önem arz etmektedir. Siyasi olarak bulduğu gücü değerlendiren Afgani, Mısır'da ilk siyasi parti olan Vatan Partisi'ni kuracaktır. İngilizler ve Fransız kolonileri Afgani'nin bu faaliyetlerinden rahatsız olacak ve 1881'de Afganiciler Urabi direnişi ile karşı koymaya çalışsalar da Mısır'daki eylemlerine son verilecek ve Hindistan'da Bombay'a sürgün edilecektir. Afgani, İngilizlerin Mısır'ı işgal ettiğini öğrenince hedeflemiş olduğu projeyi hayata geçirmeye başlayacak olup bu kapsamda adını Kur'an-ı Kerim ayetinden alacak olan El-Urvetü'l-Vuska adlı Uluslararası teşkilatı kuracaktır.[5] Bu teşkilata İslam dünyasının önde gelen isimleri katılım sağlayacaktır. Afgani bu tür çalışmaları rahatlıkla yapabilmek babında Mısır'dan, Fransa'ya geçecektir. Zira Hindistan, Mısır ve İran gibi ülkeler sürekli İngilizlerin denetimleri altında olduğunu bildiğinden ötürü bu ülkelerde bulunmamaya gayret etmiştir. Afgani'nin yayın hayatına Fransa'da başlamayı tercih etmesindeki amaç, o dönemlerde basın ve yayında özgürlüğü temsil eden Paris'in önemli bir nokta olmasıdır. Mısır'da İngilizlere karşı Urabi direnişinin başarısız olmasından sonra Paris'e hicretini gerçekleştirecek olup burada fikirlerini İslam coğrafyasına yaymak babında "El-Urvetü'l-Vuska" adlı dergiyi çıkartacaktır. Derginin yazı işlerini Muhammed Abduh yönetecek, derginin yöneticisi Cemaleddin Afgani olacaktır. Bu dergi ücretsiz olarak dağılımı gerçekleşecek ve başta II. Abdülhamid olmak üzere birçok ülke yöneticilere ücretsiz olarak dağıtılması hedeflenmiştir.[6] Derginin ilk sayısı 13 Mart 1884 yılında çıkacak olup toplamda 18 sayısı çıkartılacaktır.

Derginin Yayınlanma Amacı

Doğu toplumlarında Müslümanların eski gücünü kaybetmesi ve Batı sömürgesi ile karşı karşıya kalması üzerine belli başlı çözüm önerileri ve farklı bakış açıları sunulması amaç edinilmiştir. Müslümanların Mekke merkezli tek bir çatı altında toplanılması gerektiğini ve Müslümanları bir arada tutacak olan en güçlü kavramın din olduğunu, dağınıklığın ayrılıklar getireceğini savunmaktadır. Dergide vurgulanan diğer bir nokta ise, İslam âlimlerinin birbirlerine karşı reddiyeler oluşturması ve dağınık bir halde bulunmasıdır. Bu savlar başta olmak üzere kurtuluş için öncesinde bir birliktelik vurgusu sonrasında İslam toplumlarının İngiliz sömürgeciliğine dair bilinçlendirme üzerine derginin 8. ve 10. Sayıları yayınlandığı anlaşılmaktadır. Dergi açık bir şekilde İngiliz emperyalizmini eleştirmesinden sebep Hindistan ve Mısır gibi ülkelere İngilizler tarafından sokulması yasaklanacaktır. Derginin ilk yazısı amacını ve neden çıkarıldığına dair önemli bir açıklık getirmektedir. Doğu kesimde Müslümanlar ve Müslüman yöneticilere yapılan zulümler

[5] Afgani, Urvetü'l-Vuska, 3. Baskı, s. 25.
[6] Görgün, "Urvetü'l-Vuska" TDV DIA (Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), s. 116.

ve aşağılamadan bahsedilmekte. Mısırda başlamış olan Urabi hareketinin Müslümanlar için kapalı olan kapıların aralanışı ve yeni bir sürecin başlangıcı olarak görülüyor.[7]

Mısır coğrafyası Afgani'ye göre mukaddes topraklardır. Zira Mekke ve Medine'nin kapısı olarak görülmektedir. Bu doğrultuda asıl büyük direnişin Mısır'da başlaması ve Mısır'ın İngiliz sömürgesinden kurtarılması bunun için önemlidir. Yani Mısır, Müslümanlar için son kale olarak görülüyor ki bu kale yıkılırsa Müslümanların zihni ve coğrafi işgalden kurtulamayacakları saptanmıştır. Bu minvalde Müslümanlara karşı gerçekleştirilen zulümlerin son bulması ve yapmacık âlimlerin hükümsüz sözleri, birlik ve beraberliği temel almayan İslam algısını zihinlerde yok ederek, yeniden bir ümmetçilik anlayışını esas kılmak en büyük amaçtır.[8] Hareketin temeli Mekke merkezli olup tüm İslam camiasında var olan ulemaların ve şeyhülislamların tek bir çatı altında olması gerektiği, İslam'ın bidatlerden kurtarılıp gerçekçi bir anlayış ile Kuran'ın hükümlerinin akıl ile bağdaştırılarak yeniden anlaşılması amaç edilmiştir. Bu projede özellikle Mısırlı aydınlar farkındalık yaratmak babında sosyal dernekler kurmuş olduğu ve derginin yazıları çerçevesinde eserler kaleme alması dikkat çekicidir. Mısırlı aydınlar diğer İslam beldelerindeki aydınlara yazılar göndererek onları da kendi yanlarına çekmeye çalışmışlardır. Bakıldığı zaman Mısırlı aydınlar, Avrupalılar ile sağlam ilişki içerisine girecek olup, İslami otoritenin kurulması bakımından genel otoriteyi üstlenecek kişinin özelliklerini bildirmek için mektuplar göndereceklerdir. İslam dininin tek bir merkezden yönetilme fikri akıllara Vatikan şehrinin örnek alınmış olduğunu düşündürmektedir. Zira Avrupalılara gönderilen mektuplarda da İslamiyet'in tek temsil noktasının Mekke olması fikrine bu bağlamda yorum yapmak mümkündür. Bu düşünsel fikri bazı kesimler, Avrupalılardan korkulduğuna dair yorumlamış olsa da asıl amaç; Müslümanların dünya coğrafyası üzerinde ne kadar çok çoğunlukta olduğunu vurgulamakla birlikte, Müslümanlar üzerinde oynanan oyunları bozmanın en büyük gaye olduğuna kaleme alınan dergiden yorum getirilebilir. Dergide Müslüman ülkelerin sorunlara karşılık çözümler üretilmeye çalışıldığı gibi bazı konularda da eleştiriler sunulmuştur. Örneğin II. Abdülhamid ve Babıali'nin İngilizlere yönelik uygulamış oldukları birçok siyasi politikası, eleştiri yağmuruna tutulacaktır. Bu nokta da II. Abdülhamid'in bazen Müslümanların birlik ve beraberliklerini karşılamadığını ve sürekli İngilizler ile iş birliği içerisinde olduğuna dikkat çekilmeye çalışıldığı anlaşılmıştır.[9] Yine II. Abdülhamid rejiminin Müslüman milletlerin pek çok sorunlarına göz yumduğu vurgulanmıştır. Aynı dergide: Osmanlının çöküş sebeplerinin dahi padişaha rapor halinde sunulduğu görülmektedir. Bunda amaç, Osmanlı devletinin egemenliği altında çok sayıda farklı etnik kökene mensup bulanan Müslümanların yaşıyor olmasıdır.

[7] Afgani, Urvetü'l-Vuska, 3. Baskı, s.29.
[8] Sidar Ergül, Cemaleddin Efgani ve Fikirleri, Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi, İstanbul, 2019, s. 8.
[9] Afgani, Urvetü'l-Vuska, 3. Baskı, s. 323.


العدد الاول
السنة الاولى
مدير السياسة
جمال الدين الحسيني الافغاني
Directeur Politique
DJEMAL-ED-DIN EL-AFGHANI
المحرر الاول
الشيخ محمد عبده
Rédacteur en Chef
CHEICK MOHAMED ABDO
العروة الوثقى
لا انفصام لها
جريدة سياسة ادبية
تصدر يوم الخميس
يوم الخميس في ٩ جمادى الاول سنة ١٣٠١
١٣ مارس سنة ١٨٨٤
بسم الله الرحمن الرحيم . ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير . هذا ما وعدنا العناية الالهية من قبول الحق صفحا بما حوال الشرق وعلى الله التكل في نجاح العمل .
10

Derginin Metoduna Dair

Dergide doğulu Müslümanları tembelliğe iten ve hareketsiz kalmasındaki en büyük etkenler araştırılma ve bildirme amaç edinilmiştir. Var olan zorlukların, hareketsizliğin aşılması için öyle üstün çabalara gerek görülmediği, kurtuluşun çok uzaklarda aranılmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Azimli bir şekilde bu işe başlanılması için gerekli olan gücün geçmişte doğulu âlimlerin ve düşünürlerin, İbn Haldun gibi büyük düşünürlerin çalışmaları ve fikir dünyalarının örnek alınması gerektiği gösterilmiştir. Aynı zamanda bugün Avrupa'da güçlü devletlerin Doğulu dinlerde ilahi kitaplarını tercüme edip kendilerine örnek aldığı ve doğulu düşünürlerden de etkilendikleri anlatılmıştır. 17. Yüzyılda Avrupa'da tıp okullarında Tıpçı İbn Sina ve büyük İslam düşünürü olan İbn Rüşt'ün eserlerinden yararlanmışlardır. Keza Kuran'ın batılılarca ilk tercümesi 9. Yüzyılda Bizanslı Niketas adında bir din bilgini tarafından tercüme edilmiştir.[11] Avrupa'da ilk kuran-ı Kerim basım işlemi ise 1530 yılında matbaacı Venedikli Papagini tarafından bastırıldı.

Derginin genel programında mücadele edilecek kesimler belirtilmiştir. Bunlar içerisinde geçmişte var olan dini değerlerin prensiplerinin benimsenmesi ile çağdaş seviyeye ulaşılmayacağını savunanlara karşı da mücadele söz konusudur. Zira burada da Cemaleddin Afgani'nin İslam peygamberi olan Hazreti Muhammed'in hayatını reddettiği ve sadece Kur'an merkezli ümmetçilik anlayışı sunduğu iddialarına karşı, eserlerde karşımıza çıkan bu bilgi anti tez oluşturmaktadır. Dergi, Müslümanlar arasında ortak fikir ve ortak hareketi temel almaktadır. Mücadelede öncelikli olarak siyasi ayağın güçlendirilmesi, sonrasında ise halk merkezli çalışmalara başlanılması gerektiği hedeflenmiştir. Dergiye her kesimden ulaşımı kolay olması babında ücretsiz dağıtılmaktaydı. Derginin yazı işlerinden Muhammed Abduh, genel yönetim işlerinden ise Cemaleddin Afgani sorumludur. Bu kapsamda dergide ilk ele alınan konunun önemi mahiyetinde olması gerekçesiyle

10 El-Urvetü'l-Vuska dergisinin ilk sayısına dair görsel.

11 Albert Hourani, "Batı Düşüncesinde İslam" Edt. Celal Kanat, 2. Baskı, Babil Yayınevi, İstanbul 2001, s. 21.

konuya Müslümanlık ve Hristiyanlığı kıyaslayarak söze başlanacaktır. Aslında burada vurgulanmak istenen hak ve batıl mücadelesi olduğunu düşünmekteyiz.

Dergide Ele Alınan Konu Başlıklarına Dair

Müslümanlık ve Hristiyanlık

Âlemin sahibi olan Allah, insanoğlunu yaratırken birtakım özelliklerle beraber yaratmıştır. Diğer canlılardan en büyük farkımız akıl sahibi olmamızdır. Bu zamana kadar inen ilahi kitaplar insanlara sürekli akletmeyi ve düşünmeye davet etmiştir. Bu doğrultuda insanlar hem dinen hem de yaşantısal olarak kendi hayatlarını şekillendirmektedir. İnsan her ne kadar akıl sahibi olsa da bir öndere ihtiyaç duymaktadır. Bu ihtiyacı da Allah u Teâlâ, insanlara indirmiş olduğu ilahi kitaplar ve örnek yaşantısını da peygamberler göndererek insanlara bildirilmeye çalışılmıştır. İnsanoğluna yalnızca çalıştığının karşılığı olduğunu Kuran'da ve diğer kutsal kitaplarda da belirtilmiştir. Bu bildirimler üzerine İnsanlar gayretleri karşısında başarı kazanacağını sadece tüketmek değil üretmeyi de amaç edinmesi gerektiğinin farkındalığı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Kuran-ı Kerim'den başka diğer gönderilen Ehl-i kitapların insanlar tarafından değiştirilmiş olması dikkate alınmaktadır. Bu konu üzerine Hristiyanlıkta kısasa kısas ilkesini kabul etmediği lakin İncil'de ise "sağ yanağına vurana, vurması için sol yanağını da çevir" gibi bir ayetle karşılaşıyoruz. Aslında Hristiyanlığın Avrupa'ya girişi Romalılar ile birlikte oldu diyebiliriz. Romalılar için din, elbise üzerini süsleme malzemesi olarak kabul edilmekte olduğu anlaşılıyor. Zira Romalılar kendi örf ve adetleri çerçevesinde Hristiyanlığı şekillendirmeye başlaması söz konusudur.[12] Hristiyanların günümüz zamanında çıkarları gereği farklı ülkelere saldırması, sömürmesi gibi durumla karşı karşıyayız. Lakin Hristiyanlıkta değil savaşmak, kendi ülke sınırlarını dahi korumayı emretmemektedir. Öyleyse anlaşılıyor ki: Romalılar kabul etmiş oldukları dini, savaşçı yanları ile birleştirildiği ve bu şekilde dinsel amaçlı savaşların başlaması söz konusu olmaktadır.

İslam dininde ise Şeriatla dini yönetim, fetihler yapılması ve şeriata uygun olmayan şeylere karşı savaş halinde olmayı emretmektedir. Bu doğrultuda Allah, Enfal suresinde 60. Ayette şöyle buyurmaktadır: Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet hazırlayın… Bu doğrultuda Müslümanların gerek savaş meydanında gerekse savaşacak alet üretiminde mahir olması beklenilmektedir. Afgani Müslüman toplumunu analiz ettiğinde büyük bir uyuşukluğun, tembelliğin hâkim olduğunu görmektedir. Bu bağlamda Avrupalı devletlerin emelleri çerçevesinde güçlü silahlar, okyanus şartlarına uygun gemiler ve tarım arazi araçları geliştirmekte olup dünya siyasetine ve gelişim ağına şekil verici olduklarını vurgulamaktadır. Müslümanların bu halinin özlerine uygun olmadıklarını dile getirmektedir. Afgani bu konu üzerine bir İngiliz tarihçinin sözlerini paylaşmaktadır: Hicri 400 senesinde Gazneli Mahmud Hintli putperestlere karşı savaşırken top kullandığını seferi bu şekilde kazandığını dile getirerek, o zamanlarda Hristiyanların topa dair herhangi bir bilgi sahibi olmadığını görüyoruz.

Başta da belirtmiş olduğum gibi Hristiyanlar savaşçı ruhlarını dinsel emirler ile birleştirip savaşmayı arzulamış ve kendilerini bu konuda geliştirmişlerdir. Özellikle Haçlı seferleri ile Hristiyanlar, Müslümanlara karşı ağır yaptırımlar ortaya koymuşlardır. Bu duruma Afgani haç ve hilalin savaşının hiçbir zaman bitmeyeceğini ve bu savaşın kıyamet kopana kadar süreceğini belirtmektedir. Bu minvalde Müslümanların öncelikli olarak Kuran merkezli uyarması, sonrasında İslam Peygamberin hayatının en gerçekçi bir şekilde örnek alınmasına dair bir farkındalık oluşturmaktadır. Özellikle Müslümanlarda fiili hareketi sona erdiren ve dine bidatler ve adetler

[12] Mohammad Ajmal Hanif, Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslam ve Diğer Dinler İle İlgili Görüşleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dinler Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011, s. 15.

getirerek Müslümanları uyuşukluğa sevk eden Cebriyye mezhebine karşı savaşmayı temel almaktadır.

Afgani'ye göre Müslümanların Gerileyişi

Müslümanlar iyiliği emredip kötülüğü nehyetmeyi görev bilen inançlı bir kimse olarak görülmektedir. Hatta bu durum biz Müslümanlar üzerine de farz-ı ayn olmaktadır. Aynı zaman kendi yaşamış oldukları coğrafyayı, devletini ve din kardeşlerini koruması da beklenilmektedir. Bu doğrultuda eğer bir Müslümanın yaşamış olduğu coğrafya işgal edilmişse direnmesi ve mücadele etmesi beklenir. Aslında bu saydıklarımızı Cemaleddin Afgani sadece devlet yöneticileri, şeyhülislamlar, âlimler, ulemalar üzerinden etkisini daha çok beklemektedir. Zira bu düşünüş şeklinin temel dayanakları olarak; İngilizlerin Mısır'da masum halkın kanını dökmesi ve işkence yapmasına seyirci kalan devlet yöneticilerine ve sözde âlimlere yakarmaktadır.[13] Cemaleddin Afgani, İslam'ın temel dinamiklerinde birlik ve beraberlik vurgusu yapıldığı halde neden hareketsiz kalındığının gerekçelerini araştırma peşindedir. Aslında bu soruna farklı paradigmalar arayan bir başka isim de Ziyaüddin Serdar'dır. Ziyaüddin Serdar, Dünya sistemleri ve İslam sistemini temel alarak bir çözüm yolu arayışındadır.

Çözüm yolu olarak Kuran ve sünnet-i Seniyye dışında var olan tüm ayrılıkçı fikirleri ve kavramları İslamiyet'ten ayrıştıracak bir filtre sistemi geliştirmekten bahsetmektedir. İslam'ın gelişmesi için tıpkı Afgani gibi bireysel sorumluluğun önemine dikkat çekmektedir.[14] Lakin Ziyaüddin Serdar'ın Afgani'den farklı yani, Medine merkezli bir İslami düzenden bahsetmekte olup politik ve ekonomik düzenleri yeniden şekillendirmeyi paradigmasını savunmaktadır. Afgani'de aynı metodu görememekteyiz. Afgani'ye göre, Müslümanların gerilemesinin temel gerekçesi aralarındaki bağların kopmasıdır. Aynı kopukluğun Müslüman ülkelerinin yöneticisinde de var olduğunu dile getirmektedir. Bu konuda başka bir paradigma sunan kişi ise Ali Şeriati, liderler tehlikeli değildir. Asıl tehlike her şeye inanıp sorgulamayan ve menfaatleri uğruna her haksızlığa sessiz kalan kitleler olduğunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda bir olamamanın vermiş olduğu dağınıklıkla beraber kolay çözülme ve farklı dine ve ırka sahip olan devletlerin hâkimiyeti altına girmek söz konusu olacaktır.

Aynı soruna farklı gerekçeler sunan kişi ise M. Muhammed Hüseyin'dir. Ona göre; Müslümanların bu gerileyişinin temel sebebi olarak yanlış batılılaşma yolunun izlenmesinde bulmaktadır. Bu doğrulta Batılı devletlerarasında yenileşme hareketi için 1852-60 yılları arasında Fransa'ya giden Mısır kökenli Rifaa Tahtavi ve Hayreddin Tunusi'yi suçlamaktadır.[15] Ona göre bu isimler, Batı kökenli tüm değerleri İslam dünyasına getirip ektikleri için Müslümanlar özlerinden ayrılıp farklı bir kültürle karşılaşmış ve asimile olma yolunda ilerlemişlerdir.

Halk ve Yönetici

Bir toplumun refahı, her şeyden önce o toplumun güzel yönetilmesi ile gerçekleşeceği aşikârdır. Bu doğrultuda Hükümdarlar veyahut krallar eğer ki bilge, aydın, yeniliğe açık bir kimse olursa topluma karşı refah ve kültürel bir hayat sunması beklenebilir. Yok eğer yönetici kimse korkak, yeniliği

[13] Enamullah Ahmady, Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2012, s. 42.

[14] Ziyaüddin Serdar, İslam Medeniyetinin Geleceği, Edt. Deniz Aydın, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 237.

[15] M. Muhammed Hüseyin, Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, Edt. Sezai özel, 2.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 22.

benimsemeyen ve kendi hırsları için tahtta yer alıyorsa, kukla niyetinde başka kralların hakimiyeti altına girecektir. Bu durumda halk mutlu olamaz ve ülke içerisinde huzursuzluk, adaletsizlik hâkim olur. En nihayetinde toplumsal sınıflar belirmeye başlayacaktır. Güçlü güçsüzü, zengin fakiri ezeceği bir toplum belirir. Ve vakti geldiğinde güçlü devletler böylesi bir toplumu ezerek, topraklarını sömürge haline getirmesi kaçınılmaz olacaktır. Böylesi örnekler Afgani'nin de öncelikli olarak ele aldığı gibi Mısır, İran, Irak, Afganistan ve Pakistan gibi devletler bu konuda örnek olarak sunulabilir. Böylesi bir durumda, çözümün halkın elinde olduğu ve o ülkenin aydınlarında olduğu anlatılmaktadır. Halk yenilikçi, aydın, sorunlara gündelik değil uzun vadeli çözümler üreten, aynı zamanda halkı ile hemhal olan bir yönetici seçmesi gerektiği anlatılmaktadır.

Afgani tipik bir devlet yöneticisi modeli de çizmektedir. Afgani'ye göre devlet yöneticisi; Real politik bir siyaset yolunu seçmesini bilen, ülkesinin uluslararası platformda yerine layık olacak biçimde diğer ülkelerle ilişki kurma yolunu benimsemelidir.

Halkına karşı muhabbetli olmasını bilen, yetiştiği kültürü ve o kültürün temel dinamiklerini korumasını amaç edinmelidir. Bu doğrultuda yapılacak açıklama dikkat çekicidir. Zira Afgani'ye göre her şey Din'dir. Politika, kültür, sanat ve daha birçok şey dine göre şekil aldığını düşünmektedir.[16] Bu anlamda özellikle kültür, örf, adetler bu konuda vazgeçilmez temel dayanaklardır. Afgani geride kalmış ülkelerin, Avrupai devletleri kendilerine öncü edinmeleri gerektiğini altına çizmektedir. Lakin bu yenilik hareketine girişte kendi temel dayanaklarına uygun, özünü kaybetmeyecek bir metodun izlenilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Afgani için bir Müslüman devlet yöneticisinin sorumluluklarının daha ağır olduğunu vurgulamaktadır. Zira Müslüman bir yöneticinin benimsemiş olduğu sorumluluğun hak olan kitap Kur'an ı Kerim'de koruyucu, yönlendirici vasıflar üstlenmesi gerektiğini, İslam'ın çizmiş olduğu bir devlet yönetimini benimsemesi gerektiği anlaşılıyor.[17] Yalnız akılcılığı bu konuda ön planda tutmaktadır. Ayrıca rüşvet, adaletsizlik, adam kayırma, kesinlikle var olmayacağı gibi işini ehline vermek ve halk merkezli bir yönetici beklemektedir. Her milletin bir lideri olması gerektiğini ve İttihat-ı İslam için en ön şart olarak Milliyetçilik hareketini öne sürmüştür. Yani Bütün İslam ülkeleri öncelikle liderini belirlemeli sonrasında milli kurtuluşlarını gerçekleştirmeli, en nihayetinde İttihat-ı İslam için adım atmalıdır.[18] Anlaşıldığı üzere bu metodun uygulanış şeklinde ayrıştırmaya düşmeden gerçekleşmelidir. Örnek olarak: Suriyelilerin Mısırlıları, Mısırlıların ise Suriyelileri eleştirmelerini doğru bulmamaktadır. Bundan başka bir devlet yöneticisi, devletin kademelerine işinden anlayan, kuşkuya yer bırakmayan ve yaptığı işten emin olan ve halkın inandığı dine inanan kimseyi atamalıdır. Böylelikle ırkçılığa karşı ciddi adım atılmış olur. Aslında Afgani'nin anlatmak istediği vatan sevgisinin imandan geldiğini ve vatan sevgisini şiar edinmiş kimse de vatan toprağını ve halkını koruyacağı düşünülmekte. Halkla bütünlük içerisinde olmayan yöneticileri de bir fabrikanın içerisinde çalışan ve sadece kendi işiyle meşgul olan işçilere benzetildiğini düşünüyorum.

Afgani doğunun liderlerine sitem ederek, özellikle Batılı devletlere karşı ciddi bir sevgi beslememeleri gerektiğini, Real politik davranılmasını önermektedir. Doğunun liderleri kendi içlerinde birlik olmalı, yabancıların kendi toprakları üzerindeki çıkarları biran evvel farkına varmalı ve Allah'ın ipine sımsıkı sarılmalılar. Öze dönüş tüm İslam ülkeleri için şart olduğunu vurgulamaktadır.

---

[16] Aliye Yılmaz, Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012, s. 38.

[17] https://www.haksozhaber.net/okul/cemaleddin-afgani-565yy.htm (Erişim Tarihi: 10.06.2019)

[18] Abdullah Alperen, Cemaleddin Afgani'nin İslam Birliği İle İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt VII, Sayı 7, Yozgat 2015, ss. 81-96.

Sorunlara Karşı Çözüm Yolu

İttihad-ı İslam

İslam medeniyetinin doğuda Mağripten, Çin üzerinden Ekvatora kadar uzanıyor olması İslam medeniyetinin ne kadar büyük bir coğrafyada yaygın olduğunun kanıtıdır. Müslüman devlet adamlarının yaptırmış olduğu burçlar, siyasi hareketler, cenk meydanında kazanılan zaferler ve ilim ve bilim adamlarına verilen değerler çerçevesinde İslam devletlerinin ilim ve sanattaki üstünlüğü zaten bilinmektedir. Dokuzuncu yüzyılda özellikle Abbasi devleti ilim ve bilimde sanat alanında da en zirvede bulunan İslam devleti idi. Doğuda bildiğimiz üzere Farabi, İbn Sina, Razi, Gazzali, İbn Heysem gibi büyük düşünürler sayesinde İslam medeniyetinin ilim ve bilimde öncü olduğunu biliyoruz. Müslümanların bu güçlü yanları karşısında birçok devletleri dize getirdikleri ve hâkimiyet alanını genişletmeleri söz konusu olmuştur. Böylesi güçlü geçmişe sahip olunması, Müslümanların tekrardan birleşmeleri ve güç bulması için yeterli gerekçedir.

Geçmişlerinde başarısızlık söz konusu değil ki kendilerine örnek almasınlar. Bugün kıtalar ve bölgeler üzerinde var olan Müslümanların farklı bir ırktan gelmediğini ve geçmişteki ecdatlarının torunları oldukları hatırlatılması dikkat çekicidir. Tabi bu hususta geçmişte algılanan İslam algısı ile 19. Yüzyılın başında algılanan İslam algısının bir olmadığını görmekteyiz. Zira 18. ve 19. Yüzyıllarda var olan İslam algısında birçok bidatler dinin içerisinde kabul bulmuş olup milliyetçilik gibi kavramlar dinde ayrılık getirdiği açık bir şekilde görülmektedir. Bu konu da farklı yorumlar bulunmaktadır. Farklı iddialara göre Afgani, Yeni ümmetçilik anlayışın önüne Milliyetçiliğin şart olduğunu iddia edildiği görüşlerde mevcut. Bu doğrulta Afgani, Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerini örnek vererek hak kitabın insanların hurafelerden uzak durması gerektiğini ve mümkün mertebe delilli olunması gerektiğine dikkat çektiğini görüyoruz. Müslümanlar sadece hak olan kitabın emirlerini yerine getirir ve akıllarını kullanarak zamanın sorunlarına uzun vadeli çözümler ararlarsa ve dürüstlükten ayrılmazlarsa tünelin sonundaki ışık elbet görülecektir. Afgani Müslümanların medeniyet ve kültür açısından Avrupalı toplumlardan daha üstün olduğunu da savunmaktadır. Yazılarında tipik bir Müslümanın nasıl olması gerektiğini, yabancı güçlerin boyunduruğuna razı gelmeyeceğini ve bilinçli, okuyan, öğrenmeye meraklı ve yenilik karşısında stabil kalmayan bir model çizmektedir.

Allah Müslümanların elinden hâkimiyeti almışsa bunun sebebi İslam'a inananların uyuşukluğuna dayandırılmaktadır. Zira Allah en adaletli olandır ve en çok çalışana ayrım yapmaksızın karşılığını vereceği herkes tarafından da bilinmektedir. Bu durumda eğer ki Müslümanlar bid'atlardan kurtulur ve Kur'an'a dönüp emirlerini sıkı bir şekilde kavrayıp bu uyuşukluğu terk ederse, hiç şüphesiz Allah gayretlerinin karşılığını verecektir. Bu minval üzere olunursa Müslümanların kurtuluşu yakın olarak değerlendirilmekte.

Afgani'ye göre sanayi ve bilimde geride kalınmasının gerekçelerinden biri Müslümanların taht peşinde olmasıdır. Hükümdarların rahatlarına düşkün olması, geleceği yorumlamaktan aciz olmaları, zevk ü sefaya dalmaları neticesinde Avrupa'daki gelişmeleri takip edememeleri sanayi ve bilimde geride kalınmışlığı beraberinde getirmektedir. Bu konuda en çok Osmanlı Devleti eleştiriliyor.

Afgani'nin fikirleri çerçevesinde İslam Birliğinin oluşması için birleşmek ve yardımlaşmak, Müslümanlar birbirlerinin dertleri ile hemhal olması gerekmektedir. Zengin olmanın vermiş olduğu gücü ezicilik veyahut zevk ü sefa için kullanılmaması gerektiği, mevcut yapıya sıkı sıkı bağlı kalınmaması gerektiği vurgulanır. Zamanın mevcut durumu yasalar, toplumsal kurallar, dini anlayışlar toplumun sorunlarına çözüm üretmiyor ve köleliği beraberinde getiriyor ise, yenilikten kaçmak yerine kendi değerlerine uygun yenileşme yoluna gidilmesi öngörülmektedir. Bunun tam tersi bir hayat başka güçler altında ezilmeyi beraberinde getireceği gerçeği iyice anlatılmaya

çalışılmıştır.[19] Afgani çözüm olarak öncelikle İslam peygamberinin hayatını ciddi bir şekilde okunup anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira onsuz bir İslam dininin düşünülmesi söz konusu dahi olamaz demektedir. Aslında Afgani bu açıklaması ile birlikte, bugün kendisi hakkında yapılan olumsuz eleştirilere cevap vermektedir.

Zira Afgani'yi Peygamberi temel almayan sadece Kuran merkezli Popülarist Batılı Müslüman olarak eleştirilmektedir. Afgani fikirlerini belirttikten sonra Kuran'ı Kerim'de Tövbe suresi, 105; Hucurât suresi, 10; Bakara suresi, 156; Al-i İmran Suresi, 118 Ayetlerinin meallerini konuyu aydınlığa kavuşturmak amacıyla vermektedir.[20] İslam ülkelerinin kalkınması sadece bir araya gelmekle veyahut sözlü olarak icraatta bulunmakla olmayacağı da belirtilmektedir. Bu düşünce yolunda İslam için teknolojinin vazgeçilmez bir gerçek olduğunun vurgusu yapılmaya çalışılmıştır.[21] Gerçekçi bir kalkınma hamlesi için batının teknolojisi ve bilimdeki liderliğinin örnek alınması zaruridir. Özellikle Avrupa devletlerinin 18. Yüzyıldan sonra sanayi alanındaki gelişmeler ile elde etmiş olduğu önemli başarıları Müslüman liderler kendilerine örnek almalılar. Bir Müslüman lider, başarının Allah'tan geldiğine inanmalı ve herhangi bir buluşu kim icat etmiş veyahut bulmuş olursa olsun "Gâvur icadıdır" mantığında asla olmamalıdır. Bu şekildeki düşünce tarzı, İslam'ın tabiatına aykırı olmasıyla beraber akıl ve mantık ilkeleri ile bağdaşmadığı anlaşılmaktadır.[22]

Müminler için İmtihan Dünyası

Hiç şüphesiz İslam inancına göre, Dünya Müslümanlar için sadece imtihan yeridir. Bu konu hakkında bir başka rivayette "dünya ahiretin tarlasıdır" Hadis i şerifidir. Aslında baktığımız zaman mümin bir kimse için hayatında dinin yeri sadece beş vakit namazdan ibaret olmaması gerekir. Bu minvalde hayatının her anında Allah'ın emirlerini ve Resul-i Ekrem'in sünnetlerini her daim icra etmesi beklenmektedir. İnanan kimselerin inançlarını zayıflatacak girişimlere asla yönelmemeli. Aslında Asr-ı Saadet Müslümanlığının sahip olması gereken bir imajdan bahsedilmektedir. Allah kullarını imtihan etmek amacıyla bazı zorluklarla veyahut sıkıntılı durumlarla karşılaştıracaktır. Bu doğrultuda Müslümanların bu zorluklarla mücadele etmesi yerine kolaya kaçma yollarını araması Müslümanlar için imtihan dünyasında hüsrana yol açmakta ve tembelliği de beraberinde getirmektedir. Afgani'nin de belirttiği gibi Müslüman bir kimse bu zorluktan kaçmak yerine mücadele etmesini, sabretmesini bilmelidir. Her zorlukla beraber bir kolaylığın var olduğun bilmelidir. İnsan eğer ki mutlu olmak istiyorsa ancak din ile mutluluğu elde edeceği belirtilmiştir.

İmani görevleri yerine getirme uğrunda katlanabilecek tehlikeler ve zorluklar vardır. Bu zorluklara örnek olarak; insanın kendinden, malından ve arzularından vazgeçmesi, yani hayatında her şeyi Rabbinin yolunda feda etmesidir. Aslında Afgani tüm bu özellikleri, bir Müslümanın kendi içinde cihadı olarak tanımlamaktadır. Daha doğrusu nefis ile mücadeleyi ele almaktadır. Cihad'ın tanımını bu konuda güzel bir şekilde izah ettiğini düşünmekteyim. Zira Cihad sadece er meydanın da kelle almaktan ibaret değildir. Müslüman kimsenin her şeyden önce kendi nefsi ile mücadele halinde olmalı sonrasında din kardeşlerine karşı görevini icra etmelidir. Kendi nefsiyle mücadele halinde olmayan bir kimsenin söylemleri de eylemlerinin de beyhude olacağı açıktır. Bu yüzden Afgani'ye göre: Münafıklık vasıflarından uzak durulmalı, bid'atçılara (Şiiler), hurafelere, dinci geçinenlerden uzak durulması gerektiği ve son yüzyıl içerisinde bu tür düşüncelerin artmasına karşın uyanık olunması gerektiğini vurgulanmaktadır.

---

[19] Afgani, Urvetü'l Vuska, 3. Baskı, s.197.

[20] Afgani, Urvetü'l-Vuska, 3. Baskı, s.201.

[21] Muhsin Abdülhamid, Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler, Ed. İbrahim Durmuş, Ekin Yayınevi, Ankara, 1991, s.40.

[22] M. Muhammed Hüseyin, Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, 2. Baskı, s. 195.

Elbette dünyada bir refah ortamının sürekliliği söz konusu olmayacaktır. Mesela Avrupa devletleri kendi çıkarları doğrultusunda birçok İslam topraklarında Müslüman kanı akıtmaktadır. Bu sıkıntıların yaşanması Müslümanlar için imtihan olduğu gibi, Müslümanların beyhude hayat yaşantısına geçmesi, zevklerine düşkün hale gelmesinin neticesi olarak yorumlanmaktadır. İngilizler Orta Doğu'da kazanmış olduğu ayrıcalıklar ve zaferler gereği öncelikle Hindistan başta olmak üzere başta diğer Müslüman ülkeler insanların saf duygularını ve memleketlerini sömürmüştür. İşte bu durumun temel gerekçesi sahih Müslüman yöneticilerin başta olmaması ve mücadele ruhunu benimsememesiyle alakalı bir durum olması ile alakalıdır. Her ne kadar olumsuzluklar gerçekleşmiş olsa dahi Müslümanlar tüm olumsuzlukların bir imtihan olduğunu ve ibret alarak geleceklerini akıl ve mantık üzerine şekillendirmesi kurtuluş yoludur. Afgani'ye göre Allah, kuşkusuz ki bir topluluğun izzet ve gücünü, refah ve güvenini, onlar kendi kendilerini değiştirmedikçe ve kendi akli çalışmalarını yerine getirmedikçe hiç şüphesiz başarıyı nasip etmeyeceğini dile getirmektedir. Bilahare Afgani düşüncelerini yüce kitabımız Kur'an-ı Kerimde ayetlerle açıklamaya çalışacaktır: Bu konuda Kuran'ı Kerim'de Nahl suresinde "Allah bir kavmi kendilerini değiştirmedikçe değiştirmez" mealine dergide yer verecektir.

Derginin Mısır ve Hindistan'da Yasaklanması Dair

İngiliz gazetesi olan The Times'te bu derginin farklı emeller doğrultusunda yayınlandığı ve art niyet içerdiğine dair yazılar kaleme alınması söz konusu olmuştur. Mısır Kahire'de bakanlar kurulunun almış olduğu karar gereği: Halkı isyana teşvik edici, zihinleri karıştırma ve taraf oluşturma gerekçesiyle Mısır topraklarına Urvetü'l-Vuska adlı derginin sokulmamasına karar verilmiştir. Aynı karar Hindistan'da Mısır'da gerçekleştirilen toplantıdan hemen bir gün sonrasında Hindistan'da da alınacaktır. Derginin Mısır ve Hindistan'a sokulmamasına dair çıkan kararlar üzerine Cemaleddin Afgani bu derginin amacına dair 17. Yazısında: ''Derginin hedefinin ulvi olduğunu doğu halklarının kendi aralarındaki anlaşmazlıklara son vermesi gerektiğini, kendilerine doğrulttukları silahlarını aralarını bozmaya çalışanlara karşı kullanmaları gerektiğini'' söyler. İngiltere için herhangi bir derginin yazı sayfalarında İslam ibaresinin yer alması, o derginin yasaklanması için kâfi olduğunu da yazmaktadır. Ayrıca İngilizlerin El Urvetü-l Vuska dergisine karşı engelleyici kararlarına karşı saygı duyduğundan bahsetmekte. Zira bu dergi her ne kadar Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği amaç edinse de İngilizlerin yaptırımlarına karşı bir dergidir. Dergi incelendiği zaman İngilizlerin hegemonyasına karşı olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda Afgani'nin İngiliz ajanı olduğuna dair beliren bazı iddialarında kaynaklara dayalı olarak gerçek olmadığını görmekteyiz. Afgani'nin çizmiş olduğu fikirsel perspektifler 21. Yüzyılda en çok Geleneksel İslamcılar tarafından eleştirilmektedir.[23] Geleneksel İslamcılar, Afgani'nin çizmiş olduğu yeni Ümmetçilik anlayışını kabul etmediklerini anlamaktayız. Bu duruma gerekçe olarak Cemaleddin Afgani'nin Ehlisünnet çizgisinden ayrıldığını ve Modern İslam'ı savunanların Şii merkezli oldukları iddia edilmektedir.[24]

Sonuç

Cemaleddin Afgani, fikirleri çerçevesinde 19. Yüzyılda İttihat-i İslami fikir geleneğini başlatan önemli bir isimdir. 21. Yüzyıl dünyasında Modern İslamiyet fikirlerinin lideri olarak kabul edilmektedir. Son zamanlarda Afgani'ye dair kaleme alınan bazı eserlerde fikirleri ve icraatlarının

[23] Seyyid Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Edt. Sara Büyükduru, 9. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 61.

[24] http://ahmetsimsirgil.com/cemaleddin-i-efgani/ (Erişim Tarihi:21.06.2019).

İslamiyet'in gayesine aykırı olduğu, Peygamber sünnetini kabul etmediği, Paris'te dergi çıkarması hasebiyle kendisinin İngiliz ajanı olduğuna dair bazı iddialarda belirmiştir. El Urvetü'l-Vuska adlı dergi incelendiğinde kastedilenlerin aksine Cemaleddin Afgani akıl ve mantık ilkelerini temel alan bir yaklaşımla Kuran'ın emirleri çerçevesinde buğz etmeyi tavsiye eden, Müslümanların Batı sömürgelerinden kurtuluşu için nasıl bir yol izlenilmesi gerektiğine dair çözüm yolları arayışındadır. İngiliz hegemonyasına karşı birlik ruhu ile hareket edilmesi neticesinde, Müslümanların geçmişte olduğu gibi gelecekte de güçlü olacaklarını öngörmüştür. Afgani, Müslümanlar arasındaki dayanışmanın kuvvetlenmesinden başka ortak bir din merkezi, ortak din dili geliştirilmesi gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Müslüman ülkelerinin kalkınması için temel şartlar; sanayi üretimini güçlendirmek, yeniliğe her daim açık olmak başlıca koşuldur. Sanayinin gelişmesi İslam ülkeleri için bir çıkış kapısı olarak görülmektedir.

Kaynakça

Afgani Cemaleddin, Urvetü'l-Vüska, 3. Baskı, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987.

Ajmal Mohammed Hanif, Dinler Tarihine Göre Cemaleddin Afgani'nin İslam ve Diğer Dinler ile İlgili Görüşleri, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dinler Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011.

Sever Aytek, Cemaleddin Afgani ve Abdulhamid Dönemi İslamcılığı 1892-97, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010.

Yılmaz Aliye, Seyyid Cemaleddin Afgani ve Din Eğitimi Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2012.

Ahmady Enamullah, Cemaleddin Afgani'nin Düşünce Dünyası, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2012.

Alperen Abdullah, Cemaleddin Afgani'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt VII, Sayı 7, Yozgat 2015, ss. 81-99.

Ergül Sidar, Cemaleddin Efgani ve Fikirleri, Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi, İstanbul, 2019.

Hourani Albert, Batı Düşüncesinde İslam, 2. Baskı, Babil Yayınları, İstanbul, 2001.

Hüseyin Muhammed M., Modernizmin İslam Dünyasına Girişi, Edt. Sezai Özel, 2.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

Görgün Hilal, "El-Urvetü'l-Vuska", TDV DIA, (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), TDV Yayınları, İstanbul 2012, XLII, s. 186.

Karaman Hayreddin, "Cemaleddin Afgani" TDV DIA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), TDV Yayıncılık, İstanbul 1994, X, s. 457.

Nasr Seyyid Hüseyin, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Edt. Sara Büyükduru, 9. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.

Kösoğlu Nevzat, "Türk Kimliği ve Türk Dünyası", 3. Basım, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 2015, s.146.

Serdar Ziyaüddin, İslam Medeniyetinin Geleceği, Edt. Deniz Aydın, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.

https://www.haksozhaber.net/okul/cemaleddin-afgani-565yy.htm (Erişim Tarihi: 10.06.2019).

http://ahmetsimsirgil.com/cemaleddin-i-efgani/ (Erişim Tarihi:21.06.2019).