

# Journal of Analytic Divinity

VOLUME: 7 ISSUE: 1 - SUMMER 2023

e-ISSN: 2602-3792- <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>



# Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 7, Sayı/Issue: I, 2023.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

## JOURNAL OF ANALYTIC DIVINITY

Journal of Analytic Divinity dergisi, senede iki defa yayınlanan uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir. JAD'de yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

Journal of Analytic Divinity is an internationally indexed, peer-reviewed journal published twice a year. All the responsibility of all articles published in JAD in terms of language, science and legal belongs to the authors, and the publishing rights belong to the Journal of Analytic Divinity. The Editorial Board is free to publish or not publish articles submitted to the journal. Articles sent to the journal are not returned.

### Yayıncı/Publisher

Özcan GÜNGÖR

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
ogungor@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0775-023X

### Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Yusuf YARALIOĞLU

Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., Sosyal Bilimler Enstitüsü, AYBU, Institute of Social Sciences  
yusufyaralioglu@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0966-5925

### Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
ogungor@ybu.edu.tr



### Alan Editörleri/Field Editors

Doç. Dr. Harun ŞAHİN (Uluslararası İlişkiler/International Relations)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
hsahin@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0003-2834-2339

Arş. Gör. Dr. Rukiye Aysun İNAN (Felsefe ve Din Bilimleleri/İndeksleme/Philosophy and Religious Sciences/Indexing)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
r.aysun.inan@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1595-6454

Doç. Dr. İ. Ethem ARIOĞLU (İslam Tarihi ve San.-Türk Dili/Islamic History/Arts and Turkish Language)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Humanity and Social Sciences Ankara/Türkiye, iearioglu@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4051-3700

Dr. Öğr. Üyesi Abdussamet VARLI (Temel İslam Bilimleri/Basic Islamic Sciences)

Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/Bayburt University Faculty of Theology, Bayburt/Türkiye  
avarli61@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-9094-861X

İsmail ZEYREK (Editöryal Süreçler- Türkçe Dil Editörü/ Editorial Processes, Turkish Language)

Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., Sosyal Bilimler Enstitüsü, AYBU, Institute of Social Sciences, Şırnak/Türkiye

ismailzeyrek@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-8127-3646

Prof. Dr. Yakup CİVELEK (Arap Dili ve Edebiyatı/Arabic Language and Literature)

Ankara Hacı Bayram Üni., İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt Univ. Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
yakup.civelek@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3448-4723.

Dr. İsmail KAYA (Etik Süreçler/Ethical Processes)

Milli Eğitim Bakanlığı, Ministry of National Education, Düzce Provincial Directorate of National Education, Duzce/Türkiye

ikayatr@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6920-7358



# Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 7, Sayı/Issue: I, 2023.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

II

**Arş. Gör. Mehmet Emin SARIKAYA (Editöryal Süreçler, Kitap Değerlendirmesi/Editorial Processes, Book Review)**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
eminsarikaya.93@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-7550-4727

**Dr. Tuğrul Niyazibeyoğlu (İngilizce/English)**

Milli Eğitim Bakanlığı, Ministry of National Education/Ankara/Türkiye  
niyazibeyoglu78@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-1112-4485

**Arş. Gör. Hümeysra Ahsen DOĞAN (İstatistik/Statistic)**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
ahsencik1996@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-3813-8470

**Yayın Tarihi/Publishing Date:** 15.06.2023

**Kapsam/ Scope:** Sosyal Bilimler

**Yayın Dilleri- Languages of Publication**

Türkçe & İngilizce & Arapça & Türk Lehçeleri-  
Turkish & English & Arabic & Turkish Dialectics

**Yazışma Adresi/ Contact Address**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Faculty of Islamic Sciences, Esenboga Campus, Cubuk/Ankara

**Periyot/Period**

JAD yılda iki defa yayınlanan uluslararası hakemli bilimsel bir dergidir.

*JAD is an international refereed journal and is published biennially*

JAD, Creative Commons Atf-Gayri Ticari-Aynı Lisansla Paylaş 4.0 (CC BY) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Journal of Democracy Platform, is licensed by Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No Derivatives 4.0 (CC BY) licence.

**Hakem Kurulu/Referee Board**

JAD, iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır.

JAD uses double-blind review fulfilled by two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

**Dizinleme Bilgileri/Abstracting and Indexing Services**

	Kabul/Accepted
1-İSAM	18.12.2017
2-Türk Eğitim İndeksi	19.12.2017
3-Index Copernicus	02.01.2018
4- ATLA	09.01.2019
5- ERİH PLUS	11.03.2019
6-ASOS	25.04.2019
7- DOAJ	30.04.2019
8- Sharpa/Rome	10.01.2020
9- ProQuest	30.03.2020
10-EBSCO	02.12.2020

**YAYIN KURULU/EDITORIAL BOARD**

**Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi/Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara/Türkiye  
ogungor@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0775-023X

**Prof. Dr. Abdurrahman KURT**

Bursa Uludağ Üni., İlahiyat Fakültesi/ Bursa Uludağ University Faculty of Divinity/Bursa/Türkiye  
akurt@uludag.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6087-3725

**Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN**

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye  
adnandemircan@gmail.com |  
ORCID: 0000-0002-9290-0780

**Prof. Dr. Ahmad RAFIQ**

Kalijaga State University/Endonezya  
ahmad.rafiq@uin-suka.ac.id  
ORCID: 0000-0001-9353-3380

**Prof. Dr. Dosay KENJETAY**

Ahmet Yesevi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Akhmad Yassawi University Faculty of Divinity/ Türkistan/Kazakistan  
dossay.kenzhetay@ayu.edu.kz.

**Prof. Dr. Eyüp ŞİMŞEK**

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Atatürk University Faculty of Divinity/ Erzurum/Türkiye  
eyupsimsek@atauni.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-4393-7616



# Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 7, Sayı/Issue: I, 2023.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

III

**Prof. Dr. Felix KÖRNER**

Humboldt-Universität zu Berlin/Zentralinstitut für  
Katholische Theologie/ Nikolaus Cusanus-  
Lehrstuhl für Theologie der Religionen  
felix.koerner@hu-berlin.de  
ORCID: 0000-0003-1618-7968

**Prof. Dr. Frank GRIFFEL**

Yale University, Religious Studies/USA  
frank.griffel@yale.edu  
ORCID: 0000-0003-0905-4374

**Prof. Dr. Kemal POLAT**

Kyrgyz-Turkish Manas University/ Bişkek/ Kyrgyz  
Republic, kemal.polat@manas.edu.kg  
ORCID: 0000-0002-9259-8016

**Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
ayildirim2000@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

**Prof. Dr. Asım YAPICI**

Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of  
Ankara/ Türkiye, asim.yapici@asbu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-7041-9064

**DANIŞMA KURULU/BOARD OF ADVISORY**

**Prof. Dr. Vejdi BİLGİN**

Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Bursa  
Uludağ Un. Faculty of Divinity/ Bursa/Türkiye  
vbilgin@uludag.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-2161-4875

**Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
aunsal@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

**Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR**

Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of  
Ankara/ Türkiye, ozdemirmetin@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-5678-8579

**Prof. Dr. Yakup CİVELEK**

Ankara Hacı Bayram Ü. İslami İlimler Fak/Ankara  
Hacı B. Un. F. of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
yakup.civelek@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-3448-4723.

**Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
zekisalih55@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-2354-8899

**Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
mozkan@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6006-3172

**Prof. Dr. Ali Osman KURT**

Ankara Sosyal Bilimler Ü./Social Sciences Univ. of  
Ankara/ Türkiye, aliosman.kurt@asbu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-1459-7832

**Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK**

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Erciyes  
University Faculty of Divinity/ Kayseri/Türkiye  
celikcela@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-3279-5405

**Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN**

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Erciyes  
University Faculty of Divinity/ Kayseri/Türkiye  
yunusa@erciyes.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-0741-6896

**Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT**

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul  
University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye  
hibulut@istanbul.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-5528-9559

**Prof. Dr. Heidi HADSELL**

President of Hartford Seminary/USA

**Prof. Dr. İshak ÖZGEL**

Süleyman Demirel Üniversitesi/ Suleyman Demirel  
University Faculty of Divinity/ Isparta/Türkiye  
ishakozgel@sdu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-3807-414X

**Prof. Dr. Kımbat KARATIŞKANNOVA**

Ahmet Yesevi Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi/ Akhmad Yassawi University Faculty of  
Divinity/ Türkistan/Kazakistan

**Prof. Dr. Labidi BOUABDALLAH**

Mohammed bin Zayed University for  
Humanities/United Arab Emirates  
b\_labidi@yahoo.fr  
ORCID: 0000-0001-9056-486X



# Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 7, Sayı/Issue: I, 2023.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

IV

**Prof. Dr. Marcel SİGRİST EBAF**

École Biblique of Jerusalem/İsrail  
venard@ebaf.edu

**Prof. Dr. Mohamed M. EL-GAMMAL**

Hamad bin Khalifa Uni./Doha/Qatar  
malgammal@hbku.edu.qa  
ORCID: 0000-0002-8389-3400

**Prof. Dr. Murat DEMİRKOL**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üni./Ankara Yıldırım  
Beyazıt Univ./Ankara/ Türkiye  
murat60demirkol@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-1770-4288

**Prof. Dr. Sami KILIÇ**

Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Fırat  
University Faculty of Divinity/ Elazığ/Türkiye  
skilic959@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-9954-5312

**Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ**

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/  
Sivas Cumhuriyet Uni. Faculty of Divinity/  
Sivas/Türkiye, tozdes@cumhuriyet.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6989-1900

**Prof. Dr. Yasin YILMAZ**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
yyilmaz@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6186-2400

**Prof. Dr. Zekiye DEMİR**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
zdemir@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4009-7751

**Doç. Dr. Fatima ZOHRA AOUATİ**

Aouati University of Sharjah/United Arab Emirates  
faouati@sharjah.ac.ae

**Doç. Dr. Harun ŞAHİN**

AYBU, İslami İlimler Fak./AYBU, Faculty of Islamic  
Sciences Ankara/Türkiye  
hsahin@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-2834-2339

**Doç. Dr. Salih AYDEMİR**

Ankara Hacı Bayram Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Hacı Bayram University Faculty  
of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
salih.aydemir@hbv.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-3236-8438

**Doç. Dr. Jamal J. ELİAS**

University of Pennsylvania /USA  
jjelias@upenn.edu

**Doç. Dr. Samagan MYRZAİBRAİMOV**

Osh State University/ Osh/Krgzy

**Dr. A. Ulrich PAFFRATH**

Goethe Universität/Germany  
praxis-dr.paffrath@gmx.de

**Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit ASUTAY**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi/ Ankara Yıldırım Beyazıt University  
Faculty of Islamic Sciences Ankara/Türkiye  
mukahitasutay@ybu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3200-4666

**Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ**

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ İstanbul  
University Faculty of Divinity/ İstanbul/Türkiye  
mustafa.d.69@istanbul.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-9056-2389



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (Haziran/June 2023), V-VI.



### **Sayın Okuyucularımız,**

Bu sayı vesilesiyle, 6 Şubat'ta ülkemizi yasa boğan Maraş Depremi'nde hayatını kaybeden insanlarımızı rahmetle anıyoruz. Geride kalanlarına sabırlar diliyor; yaralanmış olan vatandaşlarımıza acil şifalar diliyoruz.

Journal of Analytic Divinity Dergisi, özverili çabalarıyla yazarların değerli çalışmalarını okuyucularıyla buluşturma taahhüdüyle yayın faaliyetlerine devam etmektedir. Akademik yayıncılık, yazarlar ve okuyucu kitlesi açısından titizlik gerektiren bir süreçtir. Ancak, araştırmacıların değerli emeklerini okuyucularla paylaşmanın manevi huzur ve tatmini, bu zorlukları mutluluğa dönüştürmektedir. Her yeni sayıda, yayın dönemimiz geldiğinde tekrar tekrar bu sevinci hissettiğimizi vurgulamak isteriz.

Journal of Analytic Divinity Dergisi olarak, lisans öğrencilerine ve yetenekli araştırmacılara alan açmayı her zaman ön planda tutuyoruz. Bu sayede, genç zihinlere fırsatlar sunarak, onların akademik dünyada yerlerini almalarını sağlamak istiyoruz. Çünkü biliyoruz ki geleceğin bilim insanları, bugünden desteklenmelidir. Bu derginin sayfaları, onlara seslerini duyurabilecekleri bir platform sunmaktadır.

Bizim için, akademik araştırmaların önemi ve değeri tartışmasıdır. Bu yüzden, dergimizin sayfalarında yer alacak çalışmaların titizlikle seçilmesi ve hakemler tarafından incelenmesi sürecine büyük özen gösteriyoruz. Bu şekilde, okuyucularımıza güvenilir, kaliteli ve ileri düzeyde analitik içerikler sunma amacımızı sürdürüyoruz.

2023 yılının bahar dönemi sayısı olan dergimizin 7. cilt 1. sayısında 9 adet Türkçe araştırma makalesi yayınlanmaktadır.

Dergimizin bu sayısında *Üreme Turizmi Yoluyla Kadınların Nesneleştirilmesi - Dinî Perspektiften Bir Değerlendirme*- makalesinde Prof. Dr. Zekiye Demir ve Prof. Dr. Ülfet Görgülü tarafından üreme teknolojileri ve turizmi, kadınların nesneleştirilmesine yol açması açısından ele alınmış ve dinin genel ilkeleri perspektifinden kritiğe tabi tutulmuştur. YL Öğrencisi Mustafa Çakır *Alevilikte Başkaldırı Kültürünün Radikalleşmeye Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme*

makalesinde Alevilikte başkaldırı kültürünün radikalleşmeye etkisini ele almaktır. Doç. Dr. Nadir Karakuş'un kaleme aldığı *Silah Tâciri Bir Sahâbî: Neofel B. Haris* adlı makalede dönemin silah ticareti hakkında önemli detaylar sunmuştur. *İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı Bağlamında Psikolojik Tahliller* adlı makalesinde Dr. Öğrencisi Ferruh Kahraman İslâmî ilimler, psikanaliz ve şizoanaliz yaklaşımlarının insanı tanımlamasını konu edinmiştir. din ve maneviyat olgularının OKB'li bireylerin hastalık sürecindeki etkisi, Dr Öğrencisi Beyzanur Yılmaz tarafından *Obsesif Kompulsif Bozukluğu Olan Bireylerde Din ve Maneviyatın Hastalık Sürecindeki Etkisi Üzerine Nitel Bir Çalışma* isimli makalede ele alınmıştır. *Reformist Bir Modern Arap Edebiyatı Şairi Bedir Şakir Seyyab'a Dair Bir İnceleme* isimli makalesinde Dr. Öğrencisi Cennet Asana, Bedir Şakir Seyyab ve şiirleri hakkında genel bir portre oluşturmayı hedeflemektedir. Lisans Öğrencisi Melike Taşdemir'in *Kur'an-ı Kerim Perspektifinden Kültürleşme Yönelimleri* çalışması, John W. Berry'nin ortaya koyduğu kültürleşme modelleri incelemiş, ardından Kur'ân'ın göç kavramına dair yaklaşımına değinerek kültürleşme yönelimlerini ayetler ışığında ele almıştır. *Kur'ân-ı Kerim'de Yorgunluk Toplumunun İzdüşümleri* başlıklı çalışmasında Lisans Öğrencisi Nuray Yilter, Kur'an-ı Kerim'de yorgunluk toplumunun varlığını ayetler üzerinden izlemeye çalışmıştır. Son olarak *Susunluk Sarmalı Kuramının Bazı Kur'an Ayetleri Bağlamında Örneklendirilmesi* isimli makalede Lisans Öğrencisi Melek Feyza Zorlu, susunluk sarmalına sebep olduğu belirtilen dört ana faktörün Kur'ân-ı Kerim'de karşılıklarını açıklamaya odaklanmıştır.

Siz değerli okuyucularımızla her sayıda buluşmak, bizim için ayrı bir sevinç kaynağıdır. Sizlere yeni fikirler, derin düşünceler ve analitik bakış açıları sunabilmek için gayretle çalışıyoruz. Her bir yazı, her bir araştırma, bizim için değerlidir ve sizinle paylaşmanın heyecanını her defasında yeniden yaşıyoruz.

Journal of Analytic Divinity Dergisi olarak, akademik dünyanın ve okuyucularımızın beklentilerine uygun şekilde yayın hayatımıza devam edeceğiz. Sizlerin desteği ve katkılarıyla daha da ilerleyeceğimize inancımız tamdır. Bu yolculukta bize eşlik ettiğiniz için teşekkür ederiz.

Sağlıkla kalmanız ve güncel çalışmalarımızı takip etmeniz dileğiyle.

**Editör**

Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR

(AYBÜ, İİF/AYBU, Faculty of Islamic Sciences) Ankara/Türkiye

(ogungor@ybu.edu.tr) ORCID: 0000-0002-0775-023X



Journal of Analytic Divinity

Cilt/Vol: 7, Sayı/Issue: 1, 2023.

E-ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKIYE

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### Editörden/From the Editor

Journal of Analytic Divinity 7/1

Özcan Güngör-----IV-V

### Araştırma Makaleleri/Research Articles

Üreme Turizmi Yoluyla Kadınların Nesneleştirilmesi -Dinî Perspektiften Bir Değerlendirme

Objectification of Women through Reproductive Tourism - An Evaluation from a Religious Perspective

Ülfet Görgülü-Zekiye Demir-----9-28

Alevilikte Başkaldırı Kültürünün Radikalleşmeye Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme A Sociological Evaluation on the Effects of the Culture of Rebellion on Radicalization in Alevism

Mustafa Çakır-----29-47

Silah Tâciri Bir Sahâbî: Nevfel B. Haris

A Sahabi (Companion) Who Was Weapon Merchant: Nawfal b. Khâris

Nadir Karakuş-----48-63

İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı Bağlamında Psikolojik Tahliller

Different Approaches to Understanding Human Being: Psychological Analyses from our Cultural Geography in the Context of Psychoanalysis, Schizoanalysis and the Concept of Nafs

Ferruh Kahraman-----64-91



**Obsesif Kompulsif Bozukluğu Olan Bireylerde Din ve Maneviyatın Hastalık Sürecindeki Etkisi Üzerine Nitel Bir Çalışma**

A Qualitative Study on the Effect of Religion and Spirituality on the Disease Process in Individuals with Obsessive Compulsive Disorder

**Beyzanur Yılmaz-----92-115**

**Reformist Bir Modern Arap Edebiyatı Şairi Bedir Şakir Seyyab'a Dair Bir İnceleme**

A Review of A Reformist Modern Arab Literature Poet: Bedir Shakir Sayyab

**Cennet Asana-Hatice Keskinoglu-----116-130**

**Kur'an-ı Kerim'de Yorgunluk Toplumunun İzdüşümleri**

Projections of Fatigue Society in the Holy Qur'an

**Nuray Yilter-----149-169**

**Suskunluk Sarmalı Kuramının Bazı Kur'an Ayetleri Bağlamında Örneklendirilmesi**

Exemplification of the Spiral of Silence Theory in the Context of Some Qur'anic Verses

**Melek Feyza Zorlu-----170-184**



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 9-28.



## **Üreme Turizmi Yoluyla Kadınların Nesneleştirilmesi -Dinî Perspektiften Bir Değerlendirme-**

Objectification of Women through Reproductive Tourism - An Evaluation from a Religious Perspective

### **Ülfet Görgülü**

Prof. Dr. Ankara Hacıbayram Ün., İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü  
Prof. Ankara Hacıbayram University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Ankara/Türkiye  
**E-posta:** ulfet.gorgulu@hbv.edu.tr  
**ORCID ID:** 0000-0003-1056-825X

### **Zekiye Demir**

Prof. Dr. Ankara Yıldırım B. Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü  
Prof. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences, Ankara/Türkiye  
**E-posta:** zdemir@aybu.edu.tr  
**ORCID ID:** 0000-0003-4009-7751

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article  
**Geliş Tarihi / Date Received:** 31 Ocak/January 2023  
**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 6 Nisan/ April 2023  
**Yayın Tarihi / Date Published:** 11 Nisan/April 2023  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz-Erken Görünüm/Summer-Early View  
**DOI:** jad.1266651

**Cite as / Atıf:** Görgülü, Ülfet-Demir, Zekiye. "Üreme Turizmi Yoluyla Kadınların Nesneleştirilmesi -Dinî Perspektiften Bir Değerlendirme-". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 9-28.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ülfet Görgülü-Zekiye Demir)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Ülfet Görgülü % 55-Zekiye Demir % 45

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Yardımla üreme teknolojileri aracılığıyla başkasına ait rahim ve/veya üreme hücresini kullanmak isteyen kişilerin bu uygulamaların serbest olduğu ülkelere seyahatleri “üreme turizmi” olarak adlandırılmaktadır. Taşıyıcı annelik ya da yumurta satışı üreme turizmi yoluyla ticari bir sektöre dönüşmüş durumdadır. Taşıyıcı annelik yapan ya da yumurtalarını satan kadınlar genellikle ekonomik nedenlerle bu işe girişmektedirler. Üreme turizminin başat aktörü olan bu kadınlar hem fiziksel yönden hem psikolojik ve duygusal açıdan istismar edilmektedir. Taşıyıcı annelik yapan kadınların bebekle duygusal bağ kurulumu istenmemekte, üzerlerinde psikolojik baskı oluşturulmaktadır. Üreme hücresini satan kadınların fiziksel ve mental özelliklerinin ilgili mecralarda reklam aracı olarak pazarlandığı görülmektedir. Uygulamada “alan razı, satan razı” durumu var gibi görünse de yumurta satışı, özünde kadını değersizleştiren, fiziksel özelliklerine göre kıymet biçilen bir nesneye dönüştürmektedir. Ayrıca bu kadınlar rahimlerinin gebeliğe hazırlanması veya yumurtalarının olgunlaşması için yüksek oranda hormona maruz bırakılmaktadırlar. Bunun sonucunda sağlıklarının bozulma riskiyle karşılaşmaktadırlar. Bu çalışmada üreme teknolojileri ve turizmi, kadınların nesneleştirilmesine yol açması açısından ele alınmış ve dinin genel ilkeleri perspektifinden kritiğe tabi tutulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Yardımla Üreme, Tüp Bebek, Üreme Turizmi, Canın Korunması, Mahremiyet, Din.

**Abstract**

The travel of people who want to use others' uterus and/or reproductive cells through assisted reproductive technologies is called “reproductive tourism”. Surrogacy or egg sales have turned into a commercial sector through this way of tourism. Women who sell their eggs or become surrogate mothers generally engage in this business for economic reasons. They are the main actors of reproductive tourism and abused both physically, psychologically and emotionally. It is not desired to have an emotional connection between surrogate mothers and their baby. Hence, they face psychological pressure. The physical and mental characteristics of women who sell their reproductive cells are marketed in the relevant channels as an advertisement tool. Although there seems to be a situation of “happy buyer, happy seller” in practice, the sale of eggs devalues woman by turning her into an object that is only valued by the physical characteristics. In addition, these women are exposed to high levels of hormones to prepare their wombs for pregnancy or for the maturation of their eggs, which significantly threatens their health. This study discusses the reproductive technologies and tourism in terms of the objectifying woman and criticizes them from the perspective of general principles of the religion.

**Keywords:** Assisted Reproduction, IVF, Reproductive Tourism, Life Protection, Privacy, Religion.



## Giriş<sup>1</sup>

Dinlenmek, gezmek, görmek gibi çeşitli amaçlarla, yaşanılan yerin dışına yapılan geziler turizm olarak adlandırılır. Turizmin amacı da sınıflaması da oldukça çeşitlidir. Turistin amacına ve durumuna, gidilecek yerin özelliğine göre turizmin çeşitli türlerinden söz edilebilir. Çoğu kez amaç ve sınıflamanın birbiriyle örtüştüğü görülür. Genel olarak turizmin ya da turistin amaçlarına bakıldığında yelpazenin çok geniş olduğu görülür; eğlenme, dinlenme, kültür, sağlık, merak, ziyaret, eğitim, iş, spor, inanç, alışveriş, doğum, üreme şeklinde liste uzar gider. Bu amaçlardan ikisi doğrudan kadın ile ilgilidir. Bunlardan birisi olan doğum turizmi, kadınların özellikle doğum yapmak ve doğacak bebeğin doğum yaptığı ülkenin vatandaşı olmasını sağlamak için gerçekleştirilen turizmdir. Diğeri ise bu çalışmanın da doğrudan konusu olan ve yardımla üreme teknolojilerinden yararlanmayı amaçlayan üreme turizmidir.

Yardımla üreme (tüp bebek) teknolojilerinin uygulanmasında, çok sayıda embriyo üretilmesi, üretilen bu embriyoların genetik teşhisle elemeye tabi tutulması ve imha edilmesi gibi ahlaki açıdan tartışılmakta olan sonuçlarla karşılaşmaktadır. Bunların yanı sıra söz konusu teknolojinin dünya genelinde “üreme turizmi” olarak bilinen ve çeşitli sorun alanlarına zemin oluşturan bir yönü de bulunmaktadır. Üreme turizminin yol açtığı problemlerden biri kadınların değersizleştirilmesi olgusudur. Rahim ya da yumurtalığı olmamak, yumurta rezervinin yetersizliği, genetik bozukluklar, erken menopoz, kanser tedavileri ve ileri yaş gibi farklı nedenlerle çocuk dünyaya getiremeyen kadınlar bir başka kadının yumurtasını veya rahmini kullanarak çocuk sahibi olmayı talep edebilmektedirler.

Gebelik için başka bir kadının rahminin kullanılması taşıyıcı annelik olarak isimlendirilmekte, bu işleme gönüllü olarak katılan ya da ücret karşılığı rahmini kiralayan kadının, anlaşma gereği doğumdan sonra bebeği biyolojik ailesine teslim etmesi istenmektedir. Öte yandan tüp bebek uygulamasında ya da embriyo araştırmalarında kullanılmak üzere kadınların üreme hücrelerini satışları da söz konusu olabilmektedir. Rahimlerini kiralayan ya da yumurtalarını satan kadınların bu işe genellikle ekonomik nedenlerle giriştikleri yapılan çalışmalarda ortaya konmuştur. Bunun yanında kadınların yoksulluk sebebiyle kendi aileleri tarafından taşıyıcı anne olmaya zorlandıkları örnekler de mevcuttur.

Günümüzde rahim kiralama veya yumurta satımı/alımı için dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşayan kişiler arasındaki bağlantılar ticari bir ağa ve üreme turizmine dönüşmüş durumdadır. Üreme turizmi yoluyla kadın bedeninin sömürülmesi ve kadının araçsallaştırılması problematiğini ele almayı hedefleyen bu çalışmada öncelikle üreme turizminin ne anlama geldiği üzerinde durulacak, uygulamadan örnekler ortaya

<sup>1</sup> \*Bu makale yazarların, INCSOS Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde, “Yardımla Üreme Teknolojileri Eliyle Kadınların Nesneleştirilmesi Problematigi” başlığıyla sundukları bildiriden hareketle hazırlanmıştır.

konacaktır. Ardından üreme turizminin kadınlar açısından doğurduğu problem alanlarına değinilecek ve konu dinin temel ilkeleri çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Üreme turizmi çerçevesinde kadınların sömürülmesini dinî perspektiften ele alması çalışmanın özgün yönünü oluşturmaktadır.

Olay ve olgu hakkında bilgi üreten, bilgi üretirken gözlem, mülakat, doküman inceleme gibi çeşitli araçlar kullanan nitel araştırma yöntemi ile yapılan bu çalışmada, yazılı doküman inceleme tekniği kullanılmıştır. Üreme turizmi ile ilgili tez, makale, gazete kupürü gibi çok sayıda yazılı literatür mevcuttur. Bu makalede İngilizce ve Türkçe yazılı dokümanlardan yararlanılmıştır.

## 1. Üreme Turizmi

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler sağlık sektöründe de etkili bir şekilde kendini göstermektedir. Günümüzde birçok hastalığın ve yetersizliğin bu bilimsel ve teknolojik gelişme ile aşılması söz konusudur. Kişiler ve aileler birçok sebebe bağlı olarak sağlık sektöründeki gelişmelerden faydalanma talebinde bulunmaktadır. Bunlardan birisi de çocuk sahibi olamayanların başvurduğu taşıyıcı annelik ve yumurta donasyonu uygulamasıdır. Boyutları yaşadıkları sınır ötesine geçen bu uygulamalardan faydalanmak sağlık turizminin bir alt dalı olarak üreme turizmi adı altında tartışmalı biçimlerde yer almaktadır.

Üreme turizmi, bulunduğu yerdeki yasal kurallar nedeniyle yardımla üreme yöntemlerinden yararlanamayan -ya da kısıtlamalarla karşılaşan- kişilerin, istedikleri türde yardımla üreme desteği alabilecekleri başka bir yere seyahat etmeleri anlamında kullanılan ve bu maksatla yapılan ulusal ya da uluslararası tüm yolculukları kapsayan<sup>2</sup> bir tabirdir. Kısaca, üreme turizmi taşıyıcı anneliğin ve yumurta alım/satımının serbest olduğu ülkelere seyahat anlamına gelmektedir.

Batı ülkelerinde çoğunlukla anonim yumurta satışı yani alıcı ve satıcının birbirini tanımaması şekli tercih edilmektedir. Hollanda'da olduğu gibi yumurta donörlerini ailelerin kendilerinin bulmasını gerekli gören, anonim bağışın kabul edilmediği uygulama örnekleri de bulunmaktadır.<sup>3</sup>

Üreme turizmi çerçevesinde taşıyıcı anneliğin yasal olup olmaması açısından ülkelerin durumuna bakıldığında; Gürcistan, İsrail, Ukrayna, Rusya, gibi ülkeler ile ABD'nin Kaliforniya eyaleti ticari taşıyıcı anneliğin yasal olduğu ülkelerin başında gelmektedir. Yılda yaklaşık 25.000 civarı kadının üreme turizmi nedeniyle sınır ötesi

<sup>2</sup> Guido Pennings, "Reproductive Tourism As Moral Pluralism in Motion", *Journal Medical Ethics* 28 (2002), 337. Yazar, turizm kelimesinin eğlence anlamı çağrıştırması nedeniyle bu yolculuklar için kullanımını eleştirse de bunun artık kabul görmüş bir ifade olduğunu da vurgulamaktadır.

<sup>3</sup> D. Van Berkel vd., "Becoming a Mother By Non-Anonymous Egg Donation: Secrecy and The Relationship Between Egg Recipient, Egg Donor and Egg Donation Child", *Journal of Psychosomatic Obstetrics & Gynecology* 28/2 (2007), 97-104.



seyahat ettiği düşünülmektedir.<sup>4</sup> Ticari taşıyıcı annelik için Hindistan, Nepal, Meksika gibi az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkeler özellikle tercih edilmektedir. Hollanda, Belçika, Danimarka, Macaristan gibi bazı ülkelerde ise sadece ücretsiz taşıyıcı anneliğe izin verilmektedir. Buna karşın Almanya, İspanya, İtalya, İsviçre, Norveç, İsveç, Avusturya, Mısır, Suudi Arabistan gibi ülkelerde taşıyıcı annelik uygulaması tamamen yasaktır.<sup>5</sup>

Yumurta satışına yasallık açısından bakıldığında; İspanya, Ukrayna, Çek Cumhuriyeti, Kuzey Kıbrıs yumurta satışının en fazla gerçekleştiği ülkelerin başını çekmektedir.<sup>6</sup> Buna karşılık İngiltere, Kanada, Avustralya, Fransa, Almanya, İsrail gibi ülkeler yumurta satışının yasak olduğu ülkelerdendir.<sup>7</sup>

Ülkemizde hem taşıyıcı annelik hem üreme hücrelerinin bağışı/satışı yasaktır. Bu nedenle kimilerince destinasyon yakınlığı sebebiyle, özellikle Kuzey Kıbrıs ve Gürcistan bu amaçla en sık gidilen ülkelerin başında gelmekte gerek yumurta satışı gerek taşıyıcı annelik uygulamaları üreme turizmi yoluyla gerçekleştirilmektedir.

## 2. Üreme Turizminin Kadın Açısından Doğurduğu Sonuçlar

Üreme teknolojilerinin kullanımı ve yaygınlaştırılması ile “kadının kurtuluşunun karnından başlaması” 1960 ve 70’li yıllarda radikal feminist söylemin temalarından biriydi.<sup>8</sup> Bu söylemle kastedilen; teknolojinin yardımı ile doğurmak istemeyen kadının gebe kalmaması, istem dışı gebelik oluştuysa bunu tahliye ettirebilmesi, anne olmayı arzu ediyor fakat doğum yapmak istemiyorsa gebelik ve doğumun sıkıntılarını yaşamadan taşıyıcı anne aracılığıyla bu arzusuna ulaşabilir olması gibi hususlardır. Kadının cinselliği ve anneliği nedeni ile zorunlu olarak ev içi yaşama bağlı olmasının neticesinde erkeklerle kıyaslandığında toplumda ikinci sınıf olarak görülmesinin ortadan kalkmasına ve kurtuluşuna vesilelerden biri olacağı düşünülen üreme teknolojilerinin süreç içinde bir turizm sektörüne dönüşeceği, beraberinde kadınlar için bir dizi sorun yaratacağı düşünülememiştir.

Yardımla üreme teknolojilerinin ve üreme turizminin bu sektördeki kadınlar üzerinde yol açtığı olumsuz etki alanlarını; ticari sömürü, fiziksel metalaştırma, biyolojik ve ruhsal sağlığı tehdit olmak üzere üç yönden ele almak mümkündür.

<sup>4</sup> Naranbhai Patel vd., “Insight Into Different Aspects of Surrogacy Practices”, *Journal of Human Reproductive Sciences* 11/3 (2018), 212-218.

<sup>5</sup> Özgür Kuş, Gamze Özbek Güven, “Üreme Turizmi ile Yaygınlaşan Taşıyıcı Annelik Üzerine Etik Bir Değerlendirme”, *Türkiye Biyoetik Dergisi* 8/2 (2021) (126-133), 128.

<sup>6</sup> “IVF and Egg Donation Abroad - 9 most popular destinations in 2021” <https://www.eggdonationfriends.com/ivf-egg-donation-abroad-the-most-popular-destinations/> ( erişim 8 Şubat 2022)

<sup>7</sup> Radhika Rao, “Coercion, Commercialization, and Commodification: The Ethics of Compensation for Egg Donors in Stem Cell Research”, *Berkeley Technology Law Journal* 21/3 (July 2006), 1056.

<sup>8</sup> Zekiye Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2014) 70.

## 2.1. Ticari Sömürü

Sömürü; istismar, kötüye kullanma, başkalarının güçsüzlüklerinden yararlanarak onlara ait değerlere el koyma, bir olgunun, nesnenin ve değerinin politik, ekonomik veya ticari çıkar sağlamak amacı ile kullanılması anlamlarına gelen bir kavramdır.<sup>9</sup> Çeşitli gerekçelerle gerçekleştirilen sömürü eyleminde, sömürülen bir kaynak olabileceği gibi bir kişi de olabilir.

Üreme turizmiyle ilgili sosyal medya ilanları incelendiğinde, örneğin taşıyıcı annelik yapmak isteyen kadınların genel olarak bu işi, maddi sıkıntı yaşamaları nedeniyle seçtikleri görülmektedir.<sup>10</sup> Başkalarının -genellikle de zengin çiftlerin- embriyolarını rahimlerinde taşıma ve doğurmalarına karşılık bu kadınlara çeşitli miktarlarda ücret ödenmekle, söz konusu kadınların ticari istismara konu edildikleri anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde yumurta donörü olmak üzere Kıbrıs'a giden kadınlarla yapılan bir röportajda yaşanan ekonomik sıkıntıların kadınlar tarafından üreme hücrelerini vermelerinin gerekçesi olarak gösterilmiştir.<sup>11</sup> Dolayısıyla adına bağış denilse de bu kadınlar yumurtalarına karşılık belli meblağlar almaktadırlar. Örneğin ABD'de yumurtaların 5000-100.000 dolar arası bir pazarının olduğundan bahsedilmekte<sup>12</sup>, her yıl 40.000'den fazla bebeğin donör gametlerle dünyaya geldiği belirtilmektedir.<sup>13</sup>

Yumurta bağışının yasal olduğu Güney Afrika'da kadınlara yumurtaları için üst limit olarak 7000 R (rand) ödeme yapılması belirlenmiştir. Konu hakkında bir araştırmada yumurta bağışçıların büyük kısmı bunu kısır kadınlara yardım etmek amacıyla yaptıklarını belirtmiş olsalar da 7000 R ücreti az buldukları ve ortalama yüzde altmış arttırılması talebinde buldukları görülmektedir.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Ömer Demir - Mustafa Acar, "Söylem", *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (Konya: Letarür Akademia, 7. Basım, 2020), 274.

<sup>10</sup> Örnekler için bkz. <https://www.milliyet.com.tr/gundem/3-defa-cocuk-aldirdim-keske-aldirmasaydım-satardım-tek-tek-anlattılar-parası-batsın-2836285> (erişim 25 Ağustos 2022)

<sup>11</sup> Üniversite öğrencisi D. K. "Paraya ihtiyacım vardı. Ailemden ayrı yaşıyorum. Ekonomik durum iyi olsa elbette vermem. Aslında zor ve sancılı bir süreç. 3 çocuğum var ama hiç birini tanımıyorum. Merak ediyorum aslında bana benziyorlar mı diye. Sanırım ilki doğdu. Diğer ikisi annelerinin karnında. Merak etmemem gerekiyor, bunu kabul ederek başladım ama yine de kız mı erkek mi olacak diye düşünüyorum. Görsem belki dayanamaz sarılır ve ayırlamayabilirim. Boyumu ve kilomu net gösteren makyajsız resimlerimi istiyorlar. Sanırım ailelere gösteriyorlar. Fiziksel özelliklerim güzel olduğundan diğer kızlardan daha fazla ücret alıyorum." itirafında bulunmaktadır. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/kibrista-yumurtalarini-satan-dilaranin-yolculuguna-eslik-ettik-3-cocugum-var-hicbirini-tanimiyorum-40909692> (erişim 5 Eylül 2022)

<sup>12</sup> Rao, "Coercion, Commercialization, and Commodification: The Ethics of Compensation for Egg Donors in Stem Cell Research", 1060.

<sup>13</sup> Alexandra Peyser vd., "The Evolving Landscape of Donor Egg Treatment: Success, Women's Choice and Anonymity", *Journal of Assisted Reproduction and Genetics* 38 (2021), 2327-2332.

<sup>14</sup> Donrich Thaldar, Nicola Lacetera, "Egg Donors' Motivations, Experiences and Opinions: A Survey of Egg Donors in South Africa", *PloS One* 15/1 (January 2020), e0226603. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6961873/> (erişim 5 Eylül 2022)



Küresel ticari bir sektöre dönüşen üreme turizmi, ekonomik açıdan avantajlı olanlara üreme hücreleri sağlamak ya da yoksul kadınların taşıyıcı annelik yapmak üzere bu sektöre yönlendirilmesi, kadınların sömürülmesi anlamına geldiği için eleştirilmektedir.<sup>15</sup>

Buna karşılık İngiltere’de yumurta satıcı ve alıcısı kadınlarla yapılan bir çalışmaya göre bağışçıların %87,5’i, alıcıların ise %75,7’si yumurta paylaşımının istismara neden olduğu görüşüne katılmamakta, kadınların büyük bir kısmı (%94,2) yumurta bağışının bu konuda problem yaşayanlar için iyi bir çözüm olduğu kanaatini paylaşmaktadır.<sup>16</sup> Taşıyıcı anneliğin fakir kadınların sömürüsü olarak değerlendirilmesine karşı çıkan yaklaşım da bu sorunun yeterli ve adil ödeme ile çözülebileceği görüşünü öne sürmektedir.<sup>17</sup>

Oysa bu durumda ücretin yükseltilmesinin, olayı daha cazip hale getirme ve özellikle fakir kadınları, rıza unsurunu zorlayıcı şekilde bu işe teşvik etme riski mevcuttur. Kanaatimizce problem, donör kadınlara ücret ödenip ödenmemesi veya ödenecek ücretin miktarından öte bizatihi kadının, kendisini fiziksel ve ruhsal anlamda tehlikeye atarak bu işe teşebbüs etme durumunda kalmasıdır. Çözümü ise kadınların sosyal ve ekonomik açıdan desteklenmesinde, iş gücünü sağlıklı ve verimli bir şekilde kullanabileceği çalışma alanları açılmasında aramalıdır.

## 2.2. Fiziksel Metalaştırma

Yumurta bağışının parasal boyutu kadar dikkat çeken diğer yönü, yumurtasını verecek kadınların (donör) fiziksel ve mental özelliklerinin ilgili mecralarda reklam edilmesidir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri’nde alıcı ve satıcı arasında aracılık eden yüzlerce ajansın varlığından söz edilmektedir. Bu ajanslar yumurta bağışçıları, düzgün kadınsı profiller sunmaya, sosyal medya hesaplarında kişilik özelliklerini, fiziksel veya sanatsal yeteneklerini paylaşmaya teşvik etmektedirler. Kadınlar üzerinde baskı uygulayan söz konusu şirketler, işin ekonomik boyutunu ön plana çıkararak bunları özendirilmekte, buna karşılık kadınların maruz kalabilecekleri duygusal ve psikolojik travmalar ile çeşitli hastalık risklerinden çoğunlukla bahsetmemektedirler.<sup>18</sup>

Dünyanın bir başka köşesinde, taşıyıcı anneliğin ve yumurta satışının en yaygın olduğu ülkelerden Hindistan’a bakıldığında benzer bir durumla karşılaşılmaktadır. Örneğin tüp bebek kliniğinde çalışan bir doktorun “Yumurta donörlerinde kadının yaşı, zekâsı, fizikî görünüşü, eğitimi, aile geçmişi gibi özelliklerine bakıyoruz. Taşıyıcı annelerde

<sup>15</sup> BA Lieberman, DR Brison, “Mixed Opinions on Egg Sharing”, *The Lancet (British edition)* 362/9394 (November 2003), 1502.

<sup>16</sup> Zeynep B. Gürtin vd., “Egg-sharing, Consent and Exploitation: Examining Donors’ and Recipients’ Circumstances and Retrospective Reflections”, *Reproductive Bio Medicine Online* 24/7 (June 2012), 698-708.

<sup>17</sup> Jaden Blazier, Rien Janssens, “Regulating The International Surrogacy Market: The Ethics of Commercial Surrogacy in The Netherlands and India”, *Medicine, Health Care and Philosophy* 23/4 (December 2020), 621-630.

<sup>18</sup> Robert Klitzman, “Buying and Selling Human Eggs: Infertility Providers’ Ethical and Other Concerns Regarding Egg Donor Agencies”, *BMC Medical Ethics* 17/1 (November 2016).71; Rene Almeling, “Selling Genes, Selling Gender: Egg Agencies, Sperm Banks, and the Medical Market in Genetic Material”, *American Sociological Review* 72/3 (2007), 319-340.



ise daha çok rahmin karakteriyle ilgileniyoruz.” ifadeleri de kadınların fiziksel özelliklerine göre kategorize edilerek metalaştırılmaları konusunda ABD’deki yaklaşımı desteklemektedir.<sup>19</sup>

### 2.3. Biyolojik ve Ruhsal Sağlığı Tehdit

İster ücretli ister gönüllü yapılmış olsun bu uygulamaların sağlık açısından kadınlar için taşıdığı bir takım riskler bulunmaktadır.<sup>20</sup>

Taşıyıcı annelik yapacak kadınların, yumurtası alınacak kadınla âdet döngülerini senkronize etmek ve rahimlerini embriyo implantasyonu için hazır hale getirmek üzere bir dizi hormon ilaçları kullanmaları gerekmektedir. Bu ilaçların sinirlilik hali, şişkinlik, mide bulantısı, ateş basması gibi yan etkileri görülebilmektedir. Birden fazla embriyo transfer edilirse, erken doğum (ve bebeklerde serebral palsi) riskini artıran çoğul gebelik olasılığı artmaktadır. Her gebelikte karşılaşılabileceği gibi burada da anne ölümü riski bulunmaktadır. Gebelikleri süresince taşıyıcı kadınların yaşam düzenleri önemli ölçüde değişmektedir. Hindistan gibi ülkelerde yoksulluk içindeki bu kadınlar ailelerinden uzun süre ayrı kalmakta ve tüp bebek klinikleri tarafından işletilen pansiyonlara taşınmaktadır. Erken doğumlarda veya sağlıklı doğum sonrası, bebeği teslim ederken bu kadınlar psikolojik sıkıntılar yaşayabilmektedirler.<sup>21</sup> Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere ve başka ülkelerden gelen çiftlerin çocuklarını taşıyan söz konusu kadınlar klinikte açıkça gözaltında tutulmaktadır. Ayrıca taşıdıkları fetüslerin kendilerine ait olmadığı sürekli hatırlatılarak, bebekle bağ kurmalarına engel olduğu için ruhsal baskıya maruz kalmaktadırlar.<sup>22</sup>

Yumurta donasyonu, yumurtalıklarda birden fazla yumurtanın olgunlaşmasını temin için hormon tedavisi gerektiren ve bu yumurtaların cerrahi bir operasyonla alınmasını içeren riskli ve ağırlı bir işlemdir.<sup>23</sup> Yumurta verecek kadının, âdet döngüsünü alıcının döngüsüyle senkronize etmek ve yumurtaların kalite ve sayısını yükseltmek için yaklaşık altı hafta boyunca hormon alması gerekmektedir. Stimülasyon başarılı olduğunda, yumurtalar ameliyat ile alınır. Bu prosedürler bir tüp bebek kliniğinde gerçekleştirilir. Stimülasyon alan tüm kadınların yaklaşık yüzde üç ila altısında, hastaneye yatış, doğurganlık kaybı veya ölümle sonuçlanabilen over hiperstimülasyon sendromu (OHSS) görülebilmektedir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Amripa Pande, “Commercial Surrogacy in India: Manufacturing a Perfect Mother-worker”, *Journal of Women in Culture and Society* 35/4 (2010), 969-992.

<sup>20</sup> Henrik Kjeldgaard Jorgensen, “Paternalism, Surrogacy and Exploitation”, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 10/1 (2000), 39-58.

<sup>21</sup> Jeffrey Kirby, “Transnational Gestational Surrogacy: Does It Have to Be Exploitative?”, *American Journal of Bioethics* 14/5 (2014), 24-32.

<sup>22</sup> Jay A. Gupta, “Reproductive biocrossings: Indian egg donors and surrogates in the globalized fertility market”, *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics* 5/1 (2012), 25-51.

<sup>23</sup> Rao, “Coercion, Commercialization, and Commodification: The Ethics of Compensation for Egg Donors in Stem Cell Research”, 1058.

<sup>24</sup> Skye A. Miner, “Demarcating The Dirty Work: Canadian Fertility Professionals’ Use of Boundary-Work in Contentious Egg Donation”, *Social Science & Medicine* 221 (January 2019), 19-26.



Taşıyıcı anneliğin muhtemel faydalarından daha büyük sömürü potansiyelinin olduğuna ve kadınları metalaştırdığına yönelik pek çok çalışma yapılmıştır.<sup>25</sup> Konunun yasal düzenlemelere bu gerekçeyle taşındığı örnekler de mevcuttur. Örneğin Kanada'da taşıyıcı anneliği ve yumurta bağışını yasaklayan düzenleme (2004); insan hayatının ve kadınların üreme kapasitelerinin ticarileşmesinin etik olmaması, her iki uygulamanın da ticarileşmesi durumunda kadınların sömürüye karşı savunmasız hale gelebilecekleri gerekçesine dayandırılmıştır.<sup>26</sup>

İran, taşıyıcı anneliğin yasal olduğu ülkeler arasında yer almaktadır. Burada taşıyıcılık yapan kadınlarla gerçekleştirilmiş derinlemesine mülakata dayalı bir araştırmada, söz konusu kadınların yaşadığı duygusal tecrübe ortaya konulmaya çalışılmıştır. Dinî açıdan gerçekleştirdikleri eylemle ilgili tereddütleri olan bu kadınların, yaptıkları işi akraba ve çocuklarına açıklamada zorlandıkları da görülmektedir. Öte yandan hepsi, karınlarındaki bebeğe karşı annelik duygusu hissetmemek için kendilerini zorladıklarını söylemektedirler. Araştırma bulgularından, kadınların aynı zamanda potansiyel risklerin tam olarak farkında olmadan, ekonomik sorunlar nedeniyle taşıyıcı anneliğe giretikleri anlaşılmaktadır.<sup>27</sup>

Hindistan'da<sup>28</sup> uluslararası taşıyıcı annelik yapan ve gebelik süresince bir pansiyonda alıkonulan yoksul kadınlarla yapılan mülakata dayalı bir çalışmada, bu kadınların aileleriyle haftada sadece bir kez görüşmelerine izin verildiğine, özel egzersiz ve eğitimlere tabi tutulduklarına yer verilmektedir. Rollerinin sadece rahimlerini kullandırma olduğu, bebekle genetik bir bağlarının bulunmadığı ve doğumdan hemen sonra bebeğin kendilerinden alınacağı periyodik şekilde tekrarlanmak suretiyle psikolojik olarak manipüle edildikleri kaydedilmektedir.<sup>29</sup> Bu durumun kadınların insanlık haysiyetlerine ve özerkliklerine saldırı anlamına geldiği ifade edilebilir.

### 3. Dinî Açıdan Değerlendirme

Taşıyıcı anneliğe ve yumurta bağışı/satışına İslam'ın genel ilkeleri çerçevesinden bakıldığında, söz konusu uygulamaların mubah eylemler kategorisine dâhil olamayacağını gösteren pek çok sebep bulunmaktadır.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Örnek olarak bkz. Elizabeth S. Anderson, "Is Women's Labor a Commodity?", *Philosophy & Public Affairs* 19/1 (1990), 71-92; Alan Wertheimer, "Two Questions About Surrogacy and Exploitation," *Philosophy & Public Affairs* 21/3 (1992), 211-39.

<sup>26</sup> Alana Cattapan, "Risky Business: Surrogacy, Egg Donation, and the Politics of Exploitation", *Canadian Journal of Law and Society* 29/3 (December 2014), 361-379.

<sup>27</sup> Hoda Ahmari Tehran vd., "Emotional Experiences in Surrogate Mothers: A Qualitative Study", *Iran Journal of Reproduction Med.* 12/7 (July 2014), 471-480.

<sup>28</sup> Hindistan geçmişte ticari taşıyıcı annelikte küresel bir merkeze dönüşmüş iken 2015 yılında çıkarılan bir yasayla ulus ötesi taşıyıcı anneliğe yasak getirilmiştir.

<sup>29</sup> Annelik ve işçilik rolleri birbirine karışmış durumdadır. Amripa Pande, "Commercial Surrogacy in India: Manufacturing a Perfect Mother-worker", *Journal of Women in Culture and Society* 35/4 (2010), 969-992.

<sup>30</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ülfet Görgülü, "Taşıyıcı Annelik-Fıkhi Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 197-208; Arif Ali Arif, "Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslami Bir Bakış", *İslam Hukuku*

Aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan kadın ve erkeğin sahih nikâh akdine dayalı bir şekilde kurdukları aile birliğinin ve bu beraberliğin bir tezahürü olarak çocuk dünyaya getirmenin, işin doğasına özgü bir mahremiyeti ve hususiyeti bulunmaktadır. Nitekim “Allah size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı.”<sup>31</sup>, “And olsun, senden önce de peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik.”<sup>32</sup> mealindeki ayetler çocuk dünyaya getirmenin meşru yolunun evlilik birliği olduğuna işaret etmektedir. Oysa söz konusu uygulamada, karı-koca olarak iki kişinin özeli ve mahremiyeti olan ve bu şekilde kalması gereken bir meseleye, üreme hücresi ve/veya rahmiyle üçüncü bir kadın dâhil edilmektedir. Böylece hem aile mahremiyeti hem nesebin devamıyla ilgili dinin getirdiği meşru düzen ihlal edilmektedir. Evli erkek ve kadının üreme hücrelerinin döllenmesiyle oluşturulan embriyonun bir başka kadının rahmine konulması şeklinde gerçekleşen taşıyıcı annelikte, embriyoya taşıyıcı kadından genetik anlamda bir geçişkenliğin olmadığı belirtilmektedir.<sup>33</sup> Bununla birlikte taşıyıcı anne ile bebek arasında gerek fizyolojik gerek psikolojik açıdan hiçbir etkilenmenin olmadığı söylenemez. Zira bebeği gebelik süresince rahminde taşıyan, kan yoluyla besleyen ve doğumla dünyaya getiren bu kadındır. Taşıyıcı kadın, üreme hücresi kendisine ait olmaması halinde, bebeğin biyolojik anlamda annesi sayılmasa da bahsi geçen nedenlerle annelik şüphesi taşımaktadır. Dolayısıyla taşıyıcı annelik uygulaması, taşıyıcı kadın, bu şekilde dünyaya gelen bebek ve bunların aileleri arasında yeni ve karmaşık bir ilişki ağının doğmasına sebebiyet vermektedir. Bu durumda doğacak bebekle, 3 ila 5 kişi arasında, ebeveynlik ilişkisi bulunabilmektedir.<sup>34</sup> Bu nedenle Batı’da bu tür aileler için, dilimizde kırk yamalı anlamına gelen “patchwork” aile nitelemesi kullanılmaktadır. Bu da aile ve akraba bağlarını belirsizleştirme, isimlendirme kargaşası ve kimliksizleştirme sonucunu ortaya çıkarabilmektedir.

Yumurtanın yabancı bir kadından temin edilmesi durumunda ise üreme hücresi yoluyla kadının genetik özelliklerinin, oluşacak embriyoya geçişi nesebin karışmasına yol açmakta, bu da nesil emniyetinin tehdidi anlamına gelmektedir. Üreme turizmi yoluyla dünya üzerinde aynı kadının yumurtalarıyla (ya da aynı erkeğin spermeleriyle) dünyaya gelmiş, birbirinden habersiz kardeşlerin mevcudiyeti, uygulamanın neden olduğu sorun alanlarının başında gelmektedir.

Ancak bu çalışmanın odaklandığı asıl nokta kadının fiziksel ve duygusal açıdan örülenmesi meselesidir. Kur’an’ın ifadesiyle insan, diğer tüm canlılardan fazilet ve değer

*Araştırmaları Dergisi*, çev. Esra Rahat Özer, 17 (2011), 389-414; Ayşe Şimşek, “İslâm Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelikte Meşruiyet Tartışmaları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 241-266.

<sup>31</sup> en-Nahl 16/72.

<sup>32</sup> er-Ra’d 13/38.

<sup>33</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı II* (16-18 Kasım 2007) (Ankara: DİB Yayınları 2008), 16

<sup>34</sup> Racheli Silvern, Stefan Cojocar, “Interaction between Surrogate Mother and Intended Mother: Sociological Aspects in Surrogacy”, *Revista de Cercetare si Interventie Sociala* 77 (2022), 92.



yönüyle üstün tutulmuş mükerrem bir canlıdır.<sup>35</sup> Varlık âlemindeki özel konumu ve saygınlığının bir gereği olarak kendisine dokunulmazlık tanınmıştır.<sup>36</sup> Bu nedendir ki insanın herhangi bir cüzü ve organının kira ya da satış akdine konu edilmesi saygınlığına aykırı kabul edilmiş ve böyle bir akde hukuki meşruiyet tanınmamıştır.<sup>37</sup>

İslam anlayışında tüm organ ve yapılarıyla beden Allah'ın emaneti olup insan, hayatı boyunca bedenini ve sağlığını korumakla sorumlu tutulmuştur. Bu bağlamda kadının, üreme organı olan rahmini, kendisine verilmiş amacı dışında kullanması, başkalarının embriyosunu taşımak için kiraya vermesi ya da ücret almaksızın kullandırmasının bireysel hak kapsamında değerlendirilemeyeceği, bu hususta ortaya konan rıza ve iznin, yapılan işlemi meşru ve mubah hale getirmeyeceği söylenebilir. Üreme hücrelerinin başkalarına bağışlanması ya da para karşılığı satılması da aynı nedenlerle dinen yasak kapsamında değerlendirilir.

Öte yandan kadınların üreme yeteneklerini ticaret konusu yapmaları; kendilerini adeta "üreme kutusu"na dönüştürmeleri ve bir nevi köleleştirmeleri anlamına geldiği, bunun da saygınlıklarını yitirmeye yol açtığı gerekçesiyle etik açıdan da eleştirilmektedir.<sup>38</sup> Üreme turizmi çerçevesinde ticari sektöre dönüşmüş olan taşıyıcı annelik ve yumurta donörlüğü uygulamaları, bu işlemlerin yasal olduğu ülkelerde belli ajanslar aracılığıyla yürütülmektedir. Çoğunlukla ekonomik gerekçelerle, söz konusu ajanslar tarafından bu işe özendirilen kadınların bedenleri ve sağlıkları sömürülmekte, tabir uygunsuzsa pastadan büyük payı ise bu şirketler almaktadır. Nitekim taşıyıcı annelerle yapılan çalışmalarda, bazı taşıyıcı annelerin kendilerini bir aile oluşturmaya yardımcı olmuş kabul ederken, diğerlerinin ise kendilerini sömürülmüş olarak hissettikleri görülmektedir.<sup>39</sup> Yine konuyla ilgili araştırmalarda "Taşıyıcı annelikte kadınların özellikle de hamile kadınların sesi nadir duyulur." iddiasının, genel olarak doğru olduğu kanaati ortaya konulmaktadır.<sup>40</sup>

Her ne kadar çocuğu olmayan ailelere iyilik amaçlı yapıldığı söylene de taşıyıcı anneliğin büyük bir kısmı kadını, genelde ticaretin özelde ise uluslararası ticaretin bir nesnesi konumuna indirgemektedir. Söz konusu ticaret iki tarafın özgür iradesiyle

<sup>35</sup> "Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık." el-İsrâ 17/70.

<sup>36</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkıh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 417; Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Uşûl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts), 2/332-333; Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/67.

<sup>37</sup> Buhârî, "Libâs", 83-87; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 5/125, 133, 145; Ebü'n-Necâ Şerefüddîn el-Haccâvî, *el-İknâ' li tâlibi'l-intifâ'*, thk. Abdullatif es-Subkî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/14. Mansur b. Yûnûs el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-iknâ' an metni'l-iknâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.), 1/57.

<sup>38</sup> Erdem Aydın, "Taşıyıcı Annelikle İlgili Etik Sorunlar", *Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Dergisi* 3/1 (2006), 19-25.

<sup>39</sup> Silvern, Cojocar, "Interaction between Surrogate Mother and Intended Mother: Sociological Aspects in Surrogacy", 92.

<sup>40</sup> Shanta Everington, *Other Mothers: Curating and Creating Voices of Adoption, Surrogacy and Egg Donation*, PhD thesis, The Open University, 2022, 932.

gerçekleşmiş olsa da bu durum kadının bedeninin kiralanması gerçeğini değiştirmemektedir. Bu ticari sözleşmenin satışa konu olan malı ise çocuklardır.<sup>41</sup> Kadın da adeta malın üretim yeri hükmündedir.

İnsan canının ve şerefının korunması, aile ve nesep emniyetinin sağlanması, kişisel mahremiyetlerin gözetilmesi gibi hususlar ahlaki ve hukuki anlamda evrensel nitelikte değerlerdir. İslam nezdinde de insan canı, ırzı ve haysiyeti, hukuki düzenlemelerle koruma altına alınan temel değerlerin başında gelmektedir.<sup>42</sup> Bunun bir gereği olarak dinî öğretilerde sağlığın korunmasının ve hastalıkların tedavisinin teşvik edildiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Tedavi olun. Zira Allah her hastalıkla birlikte şifasını da yaratmıştır."<sup>43</sup> buyruğu ile bu sorumluluğa dikkat çekilmiştir. Zaman içinde tıbbi gelişmelerle birlikte ortaya çıkan kan ve organ nakli gibi uygulamaların belli ilkeler çerçevesinde uygulanabilir (caiz) görülmesi,<sup>44</sup> bunların tedavi zarureti kapsamında değerlendirilmesinin bir sonucudur. Aynı şekilde normal yoldan çocukları olmayan evli çiftlerin, üreme hücreleri ve rahim kendilerine ait olmak üzere tüp bebek yönteminden yararlanmaları, neslin sahil bir şekilde devamının sağlanması evlenmenin temel gayelerinden biri olması hasebiyle meşru görülmüştür.<sup>45</sup> Bununla birlikte mevcut tıbbi tedavi yöntemlerinden sonuç alınmaması da söz konusu olabilmektedir. Kur'an "Göklerin ve yerin mülkü Allah'a aittir. O dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları lütfeder, dilediğine de erkek çocukları bahşeder. Yahut erkek ve kız çocukları olarak birlikte verir. Dilediği kimseyi de çocuksuz bırakır. Şüphesiz O her şeyi bilen, her şeye gücü yetendir."<sup>46</sup> buyurarak meselenin insanı aşan yönünü, ilahi takdir boyutunu ortaya koymaktadır. Başkasına rahmini kiralamanın ya da üreme hücrelerini vermenin tıbbi veya hukuki anlamda bir zaruret olarak değerlendirilemeyeceği açıktır. Bu durumda taşıyıcı annelik yapacak kadının rahmini, transfer edilecek embriyo için hazırlama ya da üreme hücrelerini verecek kadının yumurta kalitesini artırma ve âdet döngüsünü alıcıyla senkronize etme gayesiyle hormon yüklemesinde bulunarak sağlıklarını riske sokmanın da evrensel "canın korunması" ilkesiyle çeliştiği ifade edilebilir.

Taşıyıcı annelik ve yumurta donörlüğü eylemlerinin diğere bir sakıncalı yönünü, kadınların beden mahremiyetlerinin ihlali oluşturmaktadır. Gerek donör kadının üreme

<sup>41</sup> Eda Demirci, Gökçe Türkmeni, "Etik Tartışma Boyutunda Taşıyıcı Annelik"

<https://www.okan.edu.tr/hukuk/sayfa/8126/etik-tartisma-boyutunda-tasiyici-annelik/> (erişim 20.09.2022)

<sup>42</sup> Gazzâlî, el-Mustasfâ, I, 174; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 5/160; İbrahim b. Musa Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/4; Muhammed Tâhir b. Âşur, *Makâsîdû's-şerîati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Tâhir Meysâvî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 219-222.

<sup>43</sup> Ebû Dâvûd, Tıp, 1; Tirmizî, Tıp, 2.

<sup>44</sup> Organ naklinin cevaz şartları ile ilgili olarak bkz. *Karârâtü ve tavsiyyâtü Mecmai'l-Fikhi'l-İslâmî* (Doha: Dâru'l-Kütübî'l-Katariyye, 2003), 108-109; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 515-517.

<sup>45</sup> *Karârâtü'l-Mecmei'l-Fikhiyyi'l-İslâmî* (Mekke: 2002), 165; Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhu* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1989), 3/559; Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar*, 526; Hayrettin Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile* (İstanbul: 1995), 404.

<sup>46</sup> Şûrâ 42/49-50.



hücresi alınırken gerek embriyo, taşıyıcı kadının rahmine transfer edilirken bedenlerinin özel bölgesinin açılması söz konusu olmaktadır. İslam'ın mahremiyetle ilgili düzenlemeleri çerçevesinde insan bedeninin, bakılması ve dokunulmasına onay verilmeyen bu özel bölgeleri ancak zaruri durumlarda açılabilir. Zorunluluk arz eden tıbbi müdahaleler zaruret kapsamında değerlendirildiğinden<sup>47</sup> bu bölgelere dokunulması hukuken meşru hale gelir. Yukarıda da ifade edildiği gibi kanaatimizce taşıyıcı annelik ve yumurta donasyonu tıbbi tedavi kapsamında değerlendirilemeyeceğinden, mahremiyet ihlaline ilişkin getirilen sınırlamalara riayet edilmesi ve meselenin, zaruret hükümlerini uygulamayı gerektiren bir yönü bulunmadığı sonucuna ulaşabiliriz.

İnsan sadece fiziksel nitelikleriyle değil aynı zamanda duygularıyla da insandır. Sevgi ve merhametle yoğrulmuş annelik duygusunun insan hayatında oldukça özel ve ayrı bir yeri bulunmaktadır. Bu açıdan gebelik süresince taşıyıcı anne ile karnında taşıyıp kanıyla beslediği bebek arasında gelişen duygusal bağ ve bağlılık göz ardı edilemeyecek bir önem taşımaktadır. Taşıyıcı anneden annelik duygularını bir tarafa bırakıp gebelik ve doğumla güçlü bir bağ kurduğu bebeğe, doğumun akabinde gözden çıkarılacak bir eşya muamelesinde bulunmasını beklemek onu psikolojik şiddete maruz bırakmak anlamına gelmektedir. Farklı ülkelerde taşıyıcı annelik ile ilgili yapılan bir kısım çalışmalar, çoğu taşıyıcı annenin kendisini "anne" olarak tanımlamasa da genellikle müstakbel ebeveynler ve çocuklarla teması sürdürmek istediklerini, bu tür bir temasın annelerin duygusal istikrarı ve tatmini için önemli olduğunu göstermektedir.<sup>48</sup> Aksi takdirde annelerin psiko-sosyal travmalı bireyler olma ihtimali söz konusudur. Ayrıca taşıyıcı annelik yapan kadınların gebelik boyunca kendi ailelerinden ayrı kalmak zorunda olmaları, eşleriyle ilişkilerine yasak konulması ve özgürlüklerinin ellerinden alınması da kadınların haysiyetlerini rencide ve onları ruhsal yönden baskı altına alma anlamı taşımaktadır.

Diğer yandan yumurta donörü kadına da genetik çocuğunu merak etmemesi, hiçbir şekilde onu görmemesi, böyle bir varlığı yok sayması yönünde baskı kurmak duygusal anlamda örselenmesine göz yummaktır. Bir kimseye fiziksel şiddet uygulayarak zarar vermek kadar onu duygusal şiddete maruz bırakmak da bir nevi zulümdür. Böyle bir uygulama insanlığın ortak değerlerine ve adalet ilkesine aykırılık taşır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) "Anne ile çocuğunun arasını ayıranın, Allah da kıyamet günü sevdikleriyle arasını ayırır."<sup>49</sup> buyurarak anneyi evladından ayırmanın uhrevi sorumluluğuna dikkat çekmiş, "Zarar verme yoktur."<sup>50</sup> ifadeleriyle de her türlü zarar verici eylemi yasaklamıştır. "Def-i mefâsîd celb-i menâfiden evlâdır (Zararı ortadan kaldırmak yararı elde etmekten

<sup>47</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/216; Muhammed Emîn b. Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-durri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/43, 4/36, 6/370.

<sup>48</sup> Jenny Gunnarsson Payne vd., "Surrogacy Relationships: A Critical Interpretative Review", *Upsala Journal of Medical Sciences*, 125/2 (2020), 190.

<sup>49</sup> Tirmizî, "Büyû", 52.

<sup>50</sup> İbn Mâce, *Ahkâm*, 17; Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer Dârekutnî, *es-Sünen*, Beyrut 2004, IV, 51.

önce gelir” (Mecelle, md. 30), “Zarar bi kaderi’l-imbân def olunur (Zarar mümkün olduğunca giderilir)” (Mecelle, md. 31) gibi İslam hukukunun genel ilkeleri de bu hükmü teyit etmektedir.<sup>51</sup>

Burada temas edilmesi uygun olan bir husus da İslami açıdan taşıyıcı anneliği meşrulaştırma amacıyla erkek eşin, nikâhlanacağı ikinci bir kadının, bu iş için istihdam edilmesinin bir çözüm olarak sunulmasıdır.<sup>52</sup> Kanaatimizce böyle bir yaklaşım, bir taraftan İslam’ın yuva kurma ve aile olma ile gözettiği hedefi göz ardı etmesi, diğer yandan hem mevcut eşi hem yeni gelecek olanı değersizleştirme anlamı içermesi açısından eleştiriyeye açıktır. Zira rahminin çocuk dünyaya getirmeye uygun olmaması nedeniyle yeni bir kadınla nikâhlanmak ilk kadın için, çocuk sahibi olmak amacıyla rahmi kullanılmak üzere kendisiyle nikâhlanılmış olmak ikinci kadın için onur kırıcı bir nitelik arz etmektedir. Bu durum ailede çocuğun olmaması sorununu çözmek yerine yeni sorunlar üretmek anlamına gelecektir. Ayrıca ikinci eşin normal yoldan hamile kalma imkân ve ihtimali dikkate alındığında, kendi bebeğini dünyaya getirmek yerine kumasının bebeği için gebelik ve doğum riskine katlanması da makul görünmemektedir. Nitekim nikâhlı ikinci kadının taşıyıcı annelik yapması şeklindeki uygulamaya günümüz fıkıh meclisleri ve âlimlerinin çoğunun da cevaz vermediği görülmektedir.<sup>53</sup> Böyle bir yola gitmenin, nikâhın amacı dışında kullanılması bakımından dinî/hukuki meşruiyet sınırının istismar edilmesi olarak da değerlendirilmesi mümkündür.

Görüldüğü üzere taşıyıcı annelik uygulaması bir taraftan çocuk sahibi olmak isteyen belli bir kesimin sorununa çözüm gibi görülmekteyse de diğer taraftan hem dinî açıdan hem psiko-sosyal, biyolojik, etik, hukuk, ticaret hatta uluslararası ticaret gibi alanlarda yeni tartışmalara ve sorunlara yol açmaktadır. Akademik düzlemde bu konuyla ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında taşıyıcı anneliğin toplumsal anlamda da mutabık kalınmış bir uygulama olmadığı görülmektedir. Bu nedenle ülkeler arasında yasallık açısından farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Yukarıda da örnekleri verildiği gibi bazı ülkelerde taşıyıcı annelik ve yumurta bağışi yasak iken, bazısında serbest, bir kısmında ise yok hükmündedir.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu’nun taşıyıcı anneliğin dinen caiz görülemeyeceği yönündeki kararının gerekçesinde mesele fiziksel ve ruhî sağlığın korunması ilkesi açısından da ele alınmış, annelik duygusuyla çocuk üzerinde sahiplik ve öncelik iddiasında bulunmanın olayın failleri olan iki kadını; iki anne arasında kalarak kime anne diyeceğini bilememenin ve dolayısıyla psikolojik bölünmüşlük yaşayıp vicdanî sorumluluk baskısı altında kalmanın ise çocuğu derinden yaralayacağına vurgu yapılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı, “Din İşleri Yüksek Kurulu” (erişim 3 Eylül 2022). <https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/4482/tasiyici-annelik-uygulamasi-ve-boyle-bir-yolla-dogan-cocugun-annesi-nesebi-mirasi-mahremiyeti-ve-velayetinin-dini-hukmu-hakkinda>

<sup>52</sup> Hayrettin Karaman, *Aile İlmihali* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 332, 343.

<sup>53</sup> *Karârâtü’l-Mecmei’l-Fıkhiyyi’l-İslâmî* (Mekke: 2002), 165; *Karârâtu ve taaviyyâtu Mecmai’l-Fıkhi’l-İslâmî*, 74-75; DİB, “Din İşleri Yüksek Kurulu” (erişim 3 Eylül 2022); Yusuf Karadâvi, *Fetâvâ Muâsıra* (Kahire: Mektebetü’l-İslâmî, 2003), 3/529.

<sup>54</sup> Mesela taşıyıcı annelik sözleşmesi Fransız Medeni Kanununa göre yok (nulle) hükmündedir. Hazar Ungan Çalışkan, “Bırakınız Taşısınılar: Taşıyıcı Anneliğe Güncel Bakış”, *MÜHF - HAD* 22/1 (2016), 389-509.



## Sonuç

Yardımla üreme teknolojisinin gelişiminin doğurduğu sonuçlardan biri olarak dünya üzerinde üreme turizmi yoluyla annelik ve bebek, ticari bir meta haline dönüşmüştür. Bu durum iki tarafın da, hem tüm şeref ve yüceliğiyle anneliğin hem bütün saflık ve masumiyetiyle bebeğin saygınlığına tecavüz anlamına gelmektedir.

Anneliği biyolojik olarak dünyaya çocuk getirmek anlamıyla sınırlandıran dar bakış açısından kurtulup tıbbi nedenlerle çocuğu olmayan eşlere özellikle de kadın aleyhine bu durumu bir baskı unsuruna dönüştürmeye son vermek gerekir. Dinî referanslarımızda çocuk dünyaya getiremediği halde sevgiye ve ilgiye susamış bir çocuğu merhametle himaye eden, anne olmanın hakkını veren örnekler bulunmaktadır. Kur'an'da anlatıldığı üzere Hz. Asiye'nin Hz. Musa peygamberin bebekliğinde ona kucak açmasını<sup>55</sup>, Asr-ı Saadet'te, kendi çocuğu olmayan Hz. Âişe'nin başta yeğenleri olmak üzere pek çok çocuğun yetişmesinde ve eğitiminde aktif rol üstlenmiş olmasını<sup>56</sup> örnek olarak hatırlamak mümkündür. Çocuk sahibi olmak isteyen ailelerin toplumsal sonuçları meçhul taşıyıcı annelik uygulaması yerine kimsesiz çocukların ailesi olma yönünde gösterecekleri çaba ve fedakârlık sadece bu çocuklar için değil, toplum sağlığı açısından da son derece önemlidir. Zira çocuk suçlularda aile yoksunluğunun ve ebeveyn ilgisinden mahrumiyetin önemli payı bulunmaktadır.

Üreme turizmi ve teknolojileri yoluyla kadınları rahimlerini kiralamaya, yumurtalarını satmaya, sonuç olarak sağlıklarını riske atmaya mecbur bırakan olumsuz şartların giderilmesi sosyal bir sorumluluktur. Kadından dokuz ay bir bebeği rahminde taşıyıp ona duygusal olarak bağlanmamasını talep etmek, canını tehlikeye atarak dünyaya getirdiği çocuğun yüzünü görmeden onu biyolojik ailesine verip hiçbir şey olmamış gibi hayatına devam etmesini beklemek fıtratla olduğu kadar, merhamet ve adalet erdemleriyle de bağdaştırılamayacak bir uygulamadır. Bunun yanı sıra yumurtasını satabilmek için kadınların, fiziksel özelliklerini pazarlamaya yönlendirilmeleri de insan haysiyetini hiçe sayan bir yaklaşımdır.

Üreme turizmi marifetiyle dünya geneline yaygınlaşmış olan bu problemlerin ortadan kaldırılmasının toplumsal bir eğitim meselesi olduğu görülmektedir. Kadınıyla erkeğiyle konuyla ilgili tüm bireylerin, özellikle de sömürüye uğrayan kadınların eğitim yoluyla farkındalıklarının arttırılması büyük önem taşımaktadır. Bunun yanında pek çoğu yoksulluk sınırında hatta altında, hayata tutunmaya çalışan bu kadınların ve ailelerinin ekonomik ve kültürel anlamda yaşam kalitelerinin iyileştirilmesi de insanlık şerefi ve sosyal adaletin bir gereğidir.

<sup>55</sup> el-Kasas 28/9.

<sup>56</sup> Örnek olarak bkz. Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990), 8/350.



Üreme turizmi yoluyla taşıyıcı annelik uygulamasının vekil aile tarafı ve taşıyıcı kadının ailesiyle ilişki boyutu yeterince tartışmaya açılmış değildir. Ayrıca üreme turizmi ve teknolojilerine evlilik dışı beraber yaşayanlar, bekâr erkek veya kadınlar ve eşcinseller tarafından da müracaat ediliyor olması dikkate alındığında, bu yolla dünyaya gelen çocukların refahı, toplumsal uyumu, psikolojik durumu gibi birey olma halleri açısından konunun hala çalışılmaya muhtaç olduğu görülmektedir. Zira eşcinsel bireylerin yetiştirdiği çocukların kendileri gibi olma riski bulunmaktadır. Bu da heteroseksüel yaşamın dolayısı ile neslin sahil yoldan devamının karşısında bir tehlike arz etmektedir.

### **Kaynakça**

- Almeling, Rene. "Selling Genes, Selling Gender: Egg Agencies, Sperm Banks, and the Medical Market in Genetic Material". *American Sociological Review* 72/3 (2007), 319-340.
- Anderson, Elizabeth S. "Is Women's Labor a Commodity?". *Philosophy & Public Affairs* 19/1 (1990), 71-92.
- Arif, Ali Arif. "Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslami Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. Çev. Esra Rahat Özer. 17 (2011), 389-414.
- Aydın, Erdem. "Taşıyıcı Annelikle İlgili Etik Sorunlar". *Türk Jinekoloji ve Obstetrik Derneği Dergisi* 3/1 (2006), 19-25.
- Blazier, Jaden, Rien Janssens. "Regulating The International Surrogacy Market: The Ethics of Commercial Surrogacy in The Netherlands and India". *Medicine, Health Care and Philosophy* 23/4 (December 2020), 621-630.
- Buhûtî, Mansur b. Yûnûs. *Keşşâfu'l-kınâ' an metni'l-iknâ'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Cattapan, Alana. "Risky Business: Surrogacy, Egg Donation, and the Politics of Exploitation". *Canadian Journal of Law and Society* 29/3 (December 2014), 361-379.
- Çalışkan, Hazar Ungan. "Bırakınız Taşısınlar: Taşıyıcı Anneliğe Güncel Bakış", *MÜHF - HAD* 22/1 (2016), 389-509.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer. *es-Sünen*. Beyrut: 2004.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demir, Zekiye. *Modern ve Postmodern Feminizm*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2014.
- Demirci, Eda, Türkmeni, Gökçe. "Etik Tartışma Boyutunda Taşıyıcı Annelik". <https://www.okan.edu.tr/hukuk/sayfa/8126/etik-tartisma-boyutunda-tasiyici-annelik/> (erişim 20.09.2022)



- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı II* (16-18 Kasım 2007). Ankara: DİB Yayınları 2008.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. Ankara: DİB Yayınları, 2020.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, "Din İşleri Yüksek Kurulu"  
<https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/4482/tasiyici-annelik-uygulamasi-ve-boyle-bir-yolla-dogan-cocugun-annesi-nesebi-mirasi-mahremiyeti-ve-velayetinin-dini-hukmu-hakkinda> (erişim 3 Eylül 2022).
- Everington, Shanta. *Other Mothers: Curating and Creating Voices of Adoption, Surrogacy and Egg Donation*. PhD thesis. The Open University, 2022.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfiî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Görgülü, Ülfet. "Taşıyıcı Annelik-Fıkhi Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 197-208.
- Gupta, Jay A. "Reproductive biocrossings: Indian egg donors and surrogates in the globalized fertility market". *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics* 5/1 (2012), 25-51.
- Gürtin, Zeynep B. vd. "Egg-sharing, Consent and Exploitation: Examining Donors' and Recipients' Circumstances and Retrospective Reflections". *Reproductive Bio Medicine Online* 24/7 (June 2012), 698-708.
- Haccâvî, Ebü'n-Necâ Şerefüddîn. *el-İknâ' li tâlibi'l-intifâ'*. thk. Abdullatif es-Subkî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- <https://www.milliyet.com.tr/gundem/3-defa-cocuk-aldirdim-keske-aldirmasaydim-satardim-tek-tek-anlattilar-parasi-batsin-2836285> (erişim 25 Ağustos 2022)
- <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/kibrista-yumurtalarini-satan-dilaranin-yolculuguna-eslik-ettik-3-cocugum-var-hicbirini-tanimiyorum-40909692> (erişim 5 Eylül 2022)
- "IVF and Egg Donation Abroad - 9 most popular destinations in 2021"  
<https://www.eggdonationfriends.com/ivf-egg-donation-abroad-the-most-popular-destinations/> (erişim 8 Şubat 2022)
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Durri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Âşur, Muhammed Tâhir. *Makâsîdü'ş-şerâti'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Tâhir Meysâvî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübra*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Jorgensen, Henrik Kjeldgaard. "Paternalism, Surrogacy and Exploitation". *Kennedy Institute of Ethics Journal* 10/1 (2000), 39-58.
- Karadâvî, Yusuf. *Fetâvâ Muâsıra*. Kahire: Mektebetü'l-İslâmî, 2003.
- Karaman, Hayrettin. *Aile İlmihali*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Karaman, Hayrettin. *İslâm'da Kadın ve Aile*. İstanbul: 1995.
- Karârâtü'l-Mecmei'l-Fıkhiyyi'l-İslâmî*. Mekke: 2002.
- Karârâtu ve tavsiiyyâtu Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Doha: Dâru'l-Kütübi'l-Katariyye, 2003.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiiyye, 1986.
- Kirby, Jeffrey. "Transnational Gestational Surrogacy: Does It Have to Be Exploitative?". *American Journal of Bioethics* 14/5 (2014), 24-32.
- Klitzman, Robert. "Buying and Selling Human Eggs: Infertility Providers' Ethical and Other Concerns Regarding Egg Donor Agencies". *BMC Medical Ethics* 17/1 (November 2016), 71.
- Kuş, Özgür, Güven, Gamze Özbek. "Üreme Turizmi ile Yaygınlaşan Taşıyıcı Annelik Üzerine Etik Bir Değerlendirme". *Türkiye Biyoetik Dergisi* 8/2 (2021), 126-133.
- Lieberman, BA, Brison, DR. "Mixed Opinions on Egg Sharing". *The Lancet (British edition)* 362/9394 (November 2003), 1502.
- Miner, Skye A. "Demarcating The Dirty Work: Canadian Fertility Professionals' Use of Boundary-Work in Contentious Egg Donation". *Social Science & Medicine* 221 (January 2019), 19-26.
- Pande, Amripa. "Commercial Surrogacy in India: Manufacturing a Perfect Mother-worker". *Journal of Women in Culture and Society* 35/4 (2010), 969-992.
- Patel, Naranbhai vd. "Insight Into Different Aspects of Surrogacy Practices". *Journal of Human Reproductive Sciences* 11/3 (2018), 212-218.
- Payne, Jenny Gunnarsson vd. "Surrogacy Relationships: A Critical Interpretative Review". *Upsala Journal of Medical Sciences*, 125/2 (2020), 183-191.
- Pennings, Guido. "Reproductive Tourism As Moral Pluralism in Motion". *Journal Medical Ethics* 28 (2002), 337-341.



- Peyser, Alexandra. vd. "The Evolving Landscape of Donor Egg Treatment: Success, Women's Choice and Anonymity". *Journal of Assisted Reproduction and Genetics* 38 (2021), 2327-2332.
- Rao, Radhika. "Coercion, Commercialization, and Commodification: The Ethics of Compensation for Egg Donors in Stem Cell Research", *Berkeley Technology Law Journal* 21/3 (July 2006), 1055-1066.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Uşûl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Silvern, Racheli, Cojocar, Stefan. "Interaction between Surrogate Mother and Intended Mother: Sociological Aspects in Surrogacy". *Revista de Cercetare si Intervenție Sociala* 77 (2022), 89-105.
- Şâtîbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Şimşek, Ayşe. "İslâm Hukuku Açısından Taşıyıcı Anelikte Meşruiyet Tartışmaları". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 241-266.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Tehran, Hoda Ahmari vd. "Emotional Experiences in Surrogate Mothers: A Qualitative Study". *Iran Journal Reproduction Med.* 12/7 (July 2014), 471-480.
- Thaldar, Donrich, Lacetera, Nicola. "Egg Donors' Motivations, Experiences and Opinions: A Survey of Egg Donors in South Africa". *PloS One* 15/1 (January 2020), e0226603. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6961873/> (erişim 5 Eylül 2022)
- Van Berkel, D. vd. "Becoming a Mother By Non-Anonymous Egg Donation: Secrecy and The Relationship Between Egg Recipient, Egg Donor and Egg Donation Child". *Journal of Psychosomatic Obstetrics & Gynecology* 28/2 (2007), 97-104.
- Wertheimer, Alan. "Two Questions About Surrogacy and Exploitation". *Philosophy & Public Affairs* 21/3 (1992), 211-39.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletuhu*. 8 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1989.



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 29-47.



## **Alevilikte Başkaldırı Kültürünün Radikalleşmeye Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme**

A Sociological Evaluation on the Effects of the Culture of Rebellion on Radicalization in Alevism

**Mustafa Çakır**

Yüksek Lisans, Ankara Yıldırım B. Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

MA, Ankara Yıldırım B. University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy and Religious Sciences, Ankara/Türkiye

**E-posta:** mustafacakir.pd@gmail.com

**ORCID ID:** 0000-0001-9683-9377

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Ocak/January 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 5 Nisan/ April 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 11 Nisan/ April 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz-Erken Görünüm/Summer-Early View

**DOI:** jad.1277744

**Cite as / Atıf:** Çakır, Mustafa. "Alevilikte Başkaldırı Kültürünün Radikalleşmeye Etkileri Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 29-47.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa Çakır)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Mustafa Çakır

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Radikalleşme, bir bireyin ya da bir grup bireyin radikal ya da aşırı fikirleri benimsemesi ve bu fikirler doğrultusunda hareket etmeye istekli hale gelmesi sürecidir. Radikalleşme eğilimleri, adil ve yaşanabilir koşulların eksikliği, tarihsel travmalar, bölgesel çatışmalar ve ulusal bir dönüşümün sağlanamaması gibi çeşitli faktörlerden etkilenebilmektedir. Ayrıca, gelişmiş ve ileri Batı dünyasına ulaşamama gibi faktörler de bireyleri daha radikal çözümler aramaya teşvik edebilmektedir. Alevi radikalleşmesi, özellikle Alevi isyan kültürü bağlamında, siyasi veya ideolojik inançların yoğun bir şekilde yoğunlaşması ve aşırı bir şekilde benimsenmesi anlamına gelmektedir. Alevilik, Ehl-i beyt temelli İslam, Sufizm ve Türk halk inançlarının unsurlarını birleştiren senkretik bir İslam türü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel olarak, Türkiye'deki Alevi topluluklar ayrımcılık ve zulümle karşı karşıya olduklarını iddia etmiş ve bazı siyasi olaylar buna katkıda bulunduğu şeklinde yorumlanmıştır. Dolayısıyla Alevilerin siyasi deneyimleri de bu bağlamda şekillenmiştir. Alevi ayrımcılığı ve tehdit algıları radikalleşmeye yol açabilmekte ve Alevi gençler aşırı sol bir kimlik benimsemeye devam etmektedir. Son yıllarda Alevi kültürünün farklı ideoloji, inanç ve yaşam tarzlarıyla kamusal alanlarda daha sık var olma mücadelesi, radikalleşme kültürünü körükler görünmektedir. Bu anlamda mağduriyet duygusu ve radikalleşme iç içe geçmiş kavramlardır. Mağduriyet korkusu, kolektif yaşama yabancılaşmayı tetikleyerek bireylerin aşırıya yönelmesine neden olabilir ve en az radikalleşmenin kendisi kadar önemlidir. Bu nedenle, Alevi toplulukların mağduriyet olarak algıladıkları olayları incelemek, radikalleşmeyi anlamak ve önlemek için önemlidir. Bu bağlamda çalışmanın konusu olarak Alevilikte başkaldırı kültürünün radikalleşmeye etkisini ele almaktır. Ele alınan konu kapsamında Alevilerin tarih içerisinde yaşadığı çeşitli problemlerin başkaldırı kültürünün nüfuzu ile radikalleşme sürecine olan etkisini a) mağduriyet hissi, b) siyasi yakınma/şikayet, c) İzolasyon/Tehdit Algısı altında grup içi aşırı bağlılık bağlamında açıklanması amaçlanmaktadır. Çalışma makro yöntem ve dolaylı gözlem tekniğiyle yürütülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Dini gruplar, Alevilik, Radikalleşme süreci, Başkaldırı kültürü.

**Abstract**

Radicalization is the process by which an individual or a group of individuals adopts radical or extremist ideas and becomes willing to act in line with these ideas. Radicalization tendencies can be influenced by various factors such as the lack of fair and livable conditions, historical traumas, regional conflicts, and the inability to achieve a national transformation. In addition, factors such as the inability to reach the advanced and progressive Western world can encourage individuals to seek more radical solutions. Alevi radicalization, especially in the context of Alevi rebellion culture, means an intense concentration and excessive adoption of political or ideological beliefs. Alevism emerges as a syncretic type of Islam that combines elements of Ahl-i beyt-based Islam, Sufism and Turkish folk beliefs. Historically, Alevi communities in Turkey have claimed to face discrimination and persecution, and some political events have been interpreted as contributing to this. Therefore, Alevi political experiences have also been shaped in this context. Alevi discrimination and threat perceptions can lead to radicalization, and Alevi youth continue to embrace an extreme left identity. In recent years, the struggle of Alevi culture to exist more frequently in public spaces with



different ideologies, beliefs, and lifestyles seems to fuel the culture of radicalization. In this sense, the sense of victimization and radicalization are intertwined concepts. The fear of victimization can trigger alienation from collective living and lead individuals towards extremism, which is as important as radicalization itself. Therefore, examining the events perceived by Alevi communities as victimization is important to understand and prevent radicalization. In this context, the aim of the study is to examine the effect of the rebellion culture in Alevism on radicalization. Within the scope of the topic, the impact of various problems experienced by Alevi communities throughout history on the process of radicalization in the context of a) the sense of victimization, b) political grievances/complaints, c) group-based extreme loyalty in the context of isolation/threat perception is intended to be explained. The study was conducted using a macro-method and indirect observation technique.

**Keywords:** Religious groups, Alevism, Radicalization process, Rebellion culture.

## Giriş

Dini hareketler canlı varlıklar gibi zaman içerisinde birçok etken sonucunda değişim göstermektedir. Öyle ki, dini hareketin kaidelerinin farklı coğrafyalarda uygulanmasında dahi değişiklikler görülebilmektedir. Bu değişiklikler üzerinde çevresel şartların etkisi, dini hareketin bulunduğu toplumsal yapı, kültürel etkileşim düzeyi gibi pek çok faktör etkili olabilir. İslam coğrafyası özelinde, dini hareketler Sunnilik ve Şii'lik olmak üzere iki sacayağı üzerinde şekillenir. Ancak bunun yanında senkretik karakterli pek çok dini grup da bulunmaktadır. İşte Alevilik denilen dini grup tam da böyle bir yapıdadır. Ancak her şeye rağmen Alevilik, dini hareket olarak Anadolu tarihinin çeşitli dönemeçlerinde siyasi, teolojik, kültürel, sosyolojik olarak ana aktör rolünü devam ettirmektedir (Güngör, 2014: 84).

Alevilik, senkretik yapısı gereği Türkiye tarihinde tartışmalarla dolu gündemlerden biri olarak akıllara gelmektedir. Bu tartışmaların kapsamı başat olarak Aleviliğin tanımı, Alevilerin sosyolojik ve teolojik talepleri, devlet kurumlarında muhatap bulunabilmesi ve ibadet yapılan yerler olarak cem evlerinin konumu konularını içermektedir (Güngör, 2017: 150-155; Şahin, 2015: 540). Ancak son yıllarda literatürde sadece talepler ve tanımlar değil aynı zamanda Alevilerde radikalleşme konusu da sıklıkla tartışılmaktadır. Alevilik tarihi açısından 'başkaldırı' veya 'isyan' kültürünün varlığı toplumda bilinmekte ve konuya ilişkin alan yazın bulunmaktadır. Türkiye'de 1990'lardaki Alevi kültürel 'canlanmasını'; çatışan dini-kültürel gündemleri, kesişen söylemleri ve farklı politik-ideolojik aidiyetleri de kapsayan çok yönlü bir kimlik oluşum süreci takip etmiştir. Bir odak noktasından yoksun olan bu süreç, birçokları tarafından 'araftaki' (Güngör, 2007:27-29) olarak adlandırılan ve 'belirsizlik' ve 'kararsızlık' ile ilişkilendirilen Alevi kimliği üzerine zenginleştirici bir kamusal tartışmayı tetiklemeye devam etmektedir (Karaosmanoğlu, 2013). Son yıllarda kaynaklar, amaçlar ve gelecekle ilişkilendirilen kamusal görüntüleri Alevilerin siyasal

ve toplumsal anlamda bilhassa gençlerin radikalleşmesi sürecine hız verdiği kanısına yol açmaktadır.

Bu radikalleşme sürecinde kuşkusuz alevi kültürünün içinde var olan haksızlığa başkaldırı tutumunun etkisi vardır. Öyle ki, Alevi toplumsal kültüründeki haksızlığa başkaldırı tutumunun hem Türkiye’de farklı sosyo-kültürel talep ve beklentiler bağlamında ön plana çıktığı hem de zaman zaman aşırı sol gruplarca kullanılmak istendiği görülmektedir. Bu çerçevede, Alevi toplumunun kendini Türkiye’de görece ‘öteki’ olarak kodlanması Alevilere dönük radikalleştirme<sup>1</sup> faaliyetlerine zemin hazırlamıştır.

‘Öteki’ kavramı toplumsal güvenlik açısından önemlidir ve toplumsal güvenlik için Aleviler gibi dini topluluklar bir referans nesnesi olabilir (Arı, 2022). Dinlerin resmi hale gelmiş otoriteleri ve kuralları bulunur. Dolayısıyla dinler bazı açılardan devlet gibidir ve siyasi sektörle ilgilidir. Öte yandan, bir din için güvenlik eylemi gerçekleştirildiğinde tehdit toplumun varlığını değil de inancın varlığını tehlikeye sokuyormuş gibi sunulmaktadır. Weaver bu kapsamda, intihar bombacılarını, köktencilik kavramını, etnik çatışmalar ile dini çatışmaların nasıl iç içe geçtiğini detaylı olarak örneklerle incelemiştir (Weaver, 2008: 165 vd). Diğer bir deyişle farklı din ve mezhebe mensup gruplar birbirinden uzaklaşır ve çatışır. Üstelik bu kimlik savaşları; memnuniyetsiz gruplar, iş birliğine açık kitleler, diaspora toplulukları ve dış güçler tarafından finanse edilip körüklene de bilir. Diğer dini alt topluluklar gibi Alevilerin de kendini ‘öteki’ olarak görmesi, mağduriyet hissetmelerine sebep olmakta ve alevi kültürünün içinde var olan haksızlığa başkaldırı tutumu bu mağduriyet hissi ile birlikte radikalleşmeye etki etmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın konusu Alevilikte başkaldırı kültürünün radikalleşmeye etkisini irdelemektir. Ele alınan konu kapsamında Alevilerin tarih içerisinde yaşadığı çeşitli problemlerin başkaldırı kültürünün nüfuzu ile radikalleşme sürecine olan etkisini a) mağduriyet hissi, b) siyasi yakınma/şikayet, c) izolasyon ve tehdit algısı altında grup içi aşırı bağlılık<sup>2</sup> bağlamında açıklanması amaçlanmaktadır. Makale, Alevilikte başkaldırı kültürünün radikalleşmeye etkisinin açıklanması ve Alevilerin statülerinin netleşmesi açısından önem arz etmektedir. Çalışmada, makro yöntemin dolaylı gözlem tekniği kullanılmaktadır.

### **Radikalizm ve Radikalleşme Süreci**

Alevilikte başkaldırı kültürünün radikalleşmeye etkisinin net olarak anlaşılması için öncelikle ‘radikalleşme’ teriminin kavramsal çerçevesinin ortaya koyulması gerekir. Radikalleşme literatürde çeşitli tanımları olan tartışmalı bir terimdir. Ancak bu kavram

<sup>1</sup> Çalışma boyunca, "Alevi radikalleşmesi" terimi, bazı Alevi bireylerin, radikal sol, Marksist-Leninist ve komünist görüşler benimsemesi ve bunları uygulamak için harekete geçmesi anlamında kullanılmaktadır. Bu hareketler, genellikle siyasi protesto, şiddet ve terör eylemleri şeklinde ortaya çıkabilmektedir. Ancak, belirtmek gerekir ki, Alevi toplumu içinde radikal görüşler benimseyen kişilerin sayısı çok azdır ve Alevi toplumu geneline barışçıl bir toplum yaşamı sürdürmektedir.

<sup>2</sup> Çalışmanın amaçları McCauley ve Moskalkenko’nun on iki aşamada ifade ettiği radikalleşme süreçleri içerisinde seçilen üç amaç üzerinden yapılacaktır. (McCauley & Moskalkenko, 2008: 418).





literatürde genel olarak aşırı uç ideolojilere aşamalı olarak bağlılığı vurgulayan bir süreci ifade etmektedir. Radikalleşme, farklı insanları çeşitli faktörlerle etkileyen, doğrusal olmayan ve kişiye/kişilere özgü bir geçiş sürecidir.

Türk Dil Kurumu Sözlüğüne göre Radikalizm, 'köktencilik' olarak yer almaktadır (TDK, 2023). "Radikalleşme" terimi, genellikle politik veya ideolojik düşüncelerin yoğunlaşmasına ve aşırı ölçüde benimsenmesine atıfta bulunur. Bu süreçler, bir kişinin veya grubun radikal veya aşırı düşüncelere sahip olmasına neden olabilir ve bu düşünceleri uygulama konusunda istekli hale getirebilir (Çelik, 2021: 82 vd). Diğer bir deyişle, radikalleşme bireyin inançları ve değerleri ile ilgili sert bir değişim arayışında olduğu bir süreçtir. Gurr, radikalleşmeyi toplumsal ya da siyasal bir amaç uğruna bir araya geldikten sonra istenilen düzeyde başarı elde edilemediği takdirde şahısların ya da örgüt içi hesaplaşmaların yaşanması olarak ele almaktadır (Gurr, 1970:17). Wilner ve Dubouloz ise, şahıs veya örgütün aşırı politik, toplumsal ya da teolojik ideolojilere yönelik yatkınlığının yüksek olduğu fikrini savunmaktadır (Wilner & Dubouloz, 2010:38). Diğer bir deyişle, her iki tespit de şahıs ya da örgütlerin siyasal, toplumsal ya da teolojik saiklerle aşırılışması söz konusudur.

Radikalleşme siyaset, sosyoloji, ekonomi, diplomasi ve din gibi alanlarda temelli değişimi hedefleyen, savunan ve bu kapsamda eyleme geçme hazırlığında olan bir düşünce yapısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Radikalleşme özet olarak şahıs yahut örgütlerin aşırı siyasi ve dini fikirlerin yanı sıra hedefler edindiği ve bu hedeflerin gerçekleştirilmesi yolunda her türlü eylemi meşru gören stratejiler ortaya koyduğu bir süreç olarak tanımlanabilmektedir. Hedeflenen stratejilerin uygulanması içinse şiddet ve korku suistimali desteklenir. Bu stratejiler doğrultusunda aşırı bir inanç sistemine bağlılık benimsenir (Köse, 2022).

Radikalleşme süreci, yüz yüze ya da grup içi temaslar sonucu bireysel olarak gerçekleşebileceği gibi, medya faaliyetlerinin takibi ile de gerçekleşebilir. Süreci yöneten aktörler kendi fikirlerinin meşruiyetini vurgularken, düşman kavramının hatlarını keskinleştirme ve karşı tarafta konumlandırılan fikrin/bireyin/grubun meşruiyetini olumsuzlama yönünde planlı bir strateji izleyebilirler (Sönmez, 2017; Çelik, 2021: 91) Yine de radikalleşme süreci ile ilgili keskin genellemeler yapmak yanlış olur. Zira, radikalleşme süreçleri çok çeşitlidir ve kişiden kişiye değişebilir. Ancak süreç genellikle ideolojik ayrışma, sosyal izolasyon, propaganda, travma veya öfke ve liderlik etrafında şekillenir.

İlk olarak, ideolojik ayrışma kişinin genel dünya görüşüne uymayan bir fikrin ortaya çıkması veya kabul edilmesiyle başlar. Bu, özellikle gençlerde görülen bir durumdur ve özellikle bir hareket veya örgütün üyesi olma fikriyle birleştiğinde daha ciddi bir hal alabilir. İkinci olarak, ideolojik ayrışma beraberinde sosyal izolasyonu getirebilir. Radikal görüşlere sahip olan bir kişi, yakın çevresi veya toplumda diğer insanlarla farklı düşüncelere sahip olduğu için yalnız hissedebilir ve kendini ya da diğerlerini 'öteki' olarak

görebilir. Bu izolasyon, kişinin radikal fikirlerini daha da güçlendirir. Üçüncü olarak, radikal örgütler veya gruplar, propaganda faaliyetleri yoluyla kendi ideolojilerini yaymaya çalışırlar. Bu faaliyetler, sosyal medya veya diğer iletişim kanalları yoluyla gerçekleştirilir ve kişinin radikal fikirlere daha fazla maruz kalmasına neden olabilir. Travma veya öfke ise radikalleşme sürecinin dördüncü bir sacayağıdır. Bazı insanlar, kişisel travmalar veya öfke nedeniyle radikal fikirlere daha yatkın olabilirler. Bu durumda, radikal fikirler, kişinin travmayı veya öfkeyi çözmek veya yönetmek için bir tür çıkış noktası olarak kullanılabilir. Son olarak ise liderlik radikalleşme sürecinde önemli bir rol oynamaktadır. Bir lider veya örgütün üyesi olmak, kişinin radikal fikirler benimsemesine ve uygulama konusunda istekli hale gelmesine neden olabilir. Bu lider veya örgüt, kişinin inandığı fikirleri daha da güçlendirmek ve onları harekete geçirmek için çaba sarf edebilir.

Bu faktörlerin bir veya daha fazlası, bir kişinin radikal fikirleri benimsemesine ve uygulama konusunda istekli hale gelmesine neden olmaktadır. Ancak bu süreçler, her zaman aşırı veya şiddet içeren eylemlere yol açmaz ve bu tür eylemler doğru bir şekilde yönetilebilir veya engellenebilir (Çelik, 2021; Maskaliünaité, 2015; Precht, 2007; Taarnby, 2005). Dolayısıyla, şiddetin kullanımı radikalleşme konusunda fikir çatışmalarının yaşandığı bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, radikalleşme her zaman şiddet eylemlerini içermese de çoğu zaman süreç şiddet eylemleriyle sonuçlanır.

### **Alevilik**

Her ne kadar Alevî kavramı farklı alan, zaman ve coğrafyalarda değişik grupları ifade etmek için kullanılsa da (Üçer, 2009:64-65), son yıllarda bu kavram farklı ocak ve gelenek mensuplarını ve hatta bazen Suriyeli Arap Nusayrileri tanımlamak için de kullanılmaktadır (Güngör, 2017:45-48; Üçer, 2014:48). Türkiye’de Aleviler geçmişten günümüze kadar geçen süreç içerisinde Oniki İmamcı Şiilik ve Hanefi inanç fikirleri arasında bir patika yolu takip etmektedirler. Bu iki inanca tabii olanların ortak değerleri bulunduğu kadar değerleri ve inançları arasında büyük farklılıklarda vardır. Bu farklılıklar, süreç içerisinde dini hareketlerin ve bağlı grupların bir varlık sebebi olarak zihniyet haline getirilmiştir. Günümüzde bu zihniyet, taşradan şehirlere göç etmiş Alevi nüfus tarafından hala devam ettirilmektedir (Güngör, 2014: 84). Günümüzde Alevilik tipleştirmeleri temel olarak altı açıdan ele alınabilir. Bunlar: a) Geleneksel batını karakterli Alevilik, b) Şehirli sembolik Alevilik, c) Hanefi Sünni karakterli Alevilik, d) Türk kültürü baskın karma Alevilik, e) Caferi renkli Alevilik, f) Redci Alevilik olarak sınıflandırılır (Güngör, 2017: 75-90).

Bütün farklılıklarına rağmen Alevi kültürünün geçmişten sürekli olarak beslenmesi ve Alevi tarihi içerisindeki çeşitli kaotik olayların sözlü veya yazılı iletişim kanalları aracılığıyla gündeme gelmesi başkaldırı kültürünün devamlılığına neden olmuştur. Alevilik kültürünün son yıllarda farklı ideoloji, inanç ve yaşam biçimleriyle daha sık kamusal alanda varlık mücadelesi vermesi, Alevilerin toplumsal olarak başkaldırı kültürlerini beslediğinin en iyi kanıtlarından biridir. Bu bağlamda Aleviliğin radikal



manada siyasi canlanması da eski kırsal, geleneksel ve dini liderlik ile kentleşmiş, modernleşmiş ve sekülerleşmiş yeni liderlik arasındaki ilişkinin bozulmasından sonra yoğunlaşmıştır (Cizre, 2008:157-185). Yani, aslında Alevilerin radikalleşmesinin iki önemli kaynağı olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, taleplerinin bölücü unsurlarla birleşmesiyle birlikte, Alevilerin yeni bir vatandaşlık anlayışı talep etmesidir. Alevilerin radikalleşmesinin ikinci kaynağı ise, bu yeni vatandaşlık anlayışının sadece hukuki bir kimlikten ziyade siyasi bir kimlik içinde inşa ediliyor olmasıdır. Bu çerçevede bilhassa genç radikal Aleviler, sadece demokrasinin genişletilmesi için değil aynı zamanda siyasi hakların radikalleştirilmesi için de mücadele eden farklı gruplar arasında bir ittifak kurmayı amaçlamaktadır. Diğer bir deyişle, radikal siyasi vatandaşlık arzusu bu karşı-hegemonik gruplar için kolektif bir irade olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bazı radikal Alevi topluluklarla ile sol-Marksist örgütler ve hatta kimi zaman PKK ve uzantıları gibi etnik bölücü terör örgütleri arasında ittifaklar inşa edilebilmektedir (Tekdemir, 2018: 31-51).

### **Alevilikte Başkaldırı Kültürü**

Aleviliğin başkaldırı öğretisi; “taassuba başkaldırı” ve “sosyalist-materyalist başkaldırı” olmak üzere iki farklı çerçevede incelenmesi gerekmektedir. Atatürkçülük, laiklik ve çağdaşlık değerlerini hayatın merkezine alan ilk kesim, başkaldırıyı keskin fikirlere sahip İslami kesimlere yönelik bir muhalefet aracı olarak görmektedir. Alevilik, radikal İslami düşünceyi geliştirmeye çalışan Arap kökenli kesimlere karşı gelişen Türkî bir “muhafız” olarak görülmektedir. Bu sebepten ötürü adalet, insan hakları ve özgürlük için mücadele edenlerin Alevilerin saygısını kazandığı görülmektedir (Şahin, 2015:543).

“Taassuba başkaldırı” çerçevesinin Aleviler için bazı özellikleri bulunmaktadır. Aleviler hiçbir zaman baskı ve yönlendirmelere karşı sessiz kalmamış, grup içinde gettolaşarak mücadele etme yöntemini benimsemişlerdir. Bu yol ve yöntem Alevileri tabi olarak direnme konusunda her zaman motive etmektedir. Ama bu direnme kültürü farklı bakış olarak etnik köken üzerinden Türklüğe dayandırılmaktadır. Çünkü Türk kültürü kaosu ve kargaşadan ziyade, anlayışlı olmayı, barışı, adaleti ve eşitlik ilkelerine dayanan bir ahlak sistemini bünyesinde barındırmaktadır. Bu sistemden ötürü baskı, hurafe ve dogmatik bakış açısına sahip radikal İslam düşüncesine karşı ciddi bir mücadele Alevilik ve bunun nazarında Türklük adına verildiğine yönelik bakış açıları da bulunmaktadır. Bu söylemler üzerinden Alevilere nüfuz etmek isteyen ve kendisini Sol örgüt olarak tanımlayan gruplar, Aleviliği bir siyasi hareket olarak görmektedir. Bu durum Aleviliğin teolojik argüman ve değerlerine katkı sunulmasını engellemektedir (Şahin, 2015: 544).

“Sosyalist-Materyalist Başkaldırı” çerçevesi Hz. Ali’nin “kültleşmiş” ve dini bir kahraman gibi görülen varlığına karşı, Hz. Ali’nin insani özelliklerinin ön plana çıkmasını gerektiğini savunmaktadır. İnsan olarak Ali figürü, İslam kaynaklarında var olan kahraman Hz. Ali’ye kıyasla daha batini özelliklere sahip olarak görülmeli ve öyle

değerlendirilmeli şeklinde bir düşünce hâkim olarak kendisini hissettirmektedir. Bu sebepten dolayı Ali figürü, Aleviliğin emeğe ve doğaya saygı ile özdeşleştirilmesinde İslam tarihinden kopartıldığı taktirde daha manalı bir hal alacağını savunmaktadır. Özdeşleşme sonucunda, özgürleşme davası olarak görülen mücadele, sistematik bir başkaldırı aygıtına dönüşmektedir. Aleviliğin teolojik ritüelleri ön-sosyalizm olarak bağdaştırılmaktadır. Örneğin; tüm nimetlerin adil bir şekilde bölüştürüldüğünün temsili olarak uygulandığı “cem düzeni” Aleviliğin, sosyalizm ile benzerliğini gösterdiği iddia edilmektedir. Aleviler, ulusal değerlerden daha fazla evrensel değerleri kendilerine saik olarak seçmektedir. Ezilen, hor görülen, hakkı yenen kim olursa olsun mazlum olarak görülmekte ve mazlumların hakkı için tüm otoritelerle mücadele etmek, başkaldırmak bir düstur olarak görülmektedir (Şahin, 2015:546) öyle ki bu otoriteler içinde bizzat Aleviliğin bel kemiğini oluşturan dedelik kurumu da yer almaktadır (Arı, 2022a).

### **1-Mağduriyet Hissi**

Radikalizm ve mağduriyet duygusu genellikle iç içe geçmiş iki kavram olarak bilinmektedir. Mağduriyet duygusu, toplum ya da belirli bir sistem tarafından haksızlığa uğramış ya da ezilmiş olma hissi olarak tanımlanmaktadır. Mağduriyet olgusu ise siyasi bir saik olarak kabul edildiğinden dolayı politik süreçlerin merkezinde konumlanmaktadır. Bunların yanı sıra mağduriyet durumunda psikolojik etkiler bulunduğundan psikolojik açıdan değerlendirme yapmak önem arz etmektedir (Yiğit, 2010: 23).

‘Mağduriyet korkusu’ olgusal olarak mağduriyet hissini devamlı bir tetikleyicisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kişiler arası diyalektiği ve teması engelleyici bir yönünün olmasından ötürü, şahısların kolektif hayata yabancılaşmasını tetikleyebilmektedir. Mağduriyet korkusu/hissi, suç olgusu kadar önemlidir. Çünkü mağduriyet hissi veya korkusu mağdur edilen kesimin suç döngüsüne girmesini tetikleyici özellik göstermektedir. Suçtan sonra bireyler toplum içerisinde hem kendileri hem de yakınları için endişe duymakta ve suçtan dolayı mağdur olma kaygısı taşıyabilmekte ve bu korkuyu kendini korumak adına suç odaklı eylemlere çevirebilmektedir (Öztürk vd., 2016: 1489).

Mağduriyet hissi tanımından yola çıkarak Alevilerin mağduriyet olarak gördüğü olayları incelemek, radikalleşme sürecini anlamak açısından önem arz etmektedir. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık/Devlet Bakanlığı’nın hazırladığı raporda Alevilerin mağduriyetleri kaleme alınmıştır. İlgili bölümde mağduriyet şu şekilde aktarılmaktadır:

*“Alevi tarihi bir mağduriyet tarihi olarak okunur ve bugün çözümlenmesine çaba harcanan pek çok sorun bu tarihin maliyetini dikkate alıp sorgulamadan çözülemez. Mağduriyet ve buna bağlı olarak gelişen güven sorunları açıkça yakıcıdır. İmajınadır dışlamalardan göz ardı etmelere, cana kastetmekten tarihin yüklerine ortak olmaya kadar bugün pek çok açıdan acı bir bilanço olarak hatırlanan süreçlerden çıkan ortak sonuç umut verici olmaktan uzaktır. Taleplerini dile getirmekteki ısrarları, söylem arayışları ve eşit yurttaşlık talepleriyle Aleviler,*



*dar örgütsel yapıların ürettiği radikal, mistik ve romantik çıkışların cenderesini kırmak zorundadırlar. Öte yandan tarihsel süreçteki mağduriyetleri ve sıklıkla vurgulanan dışlanmışlıkları, bugün artık pek çok Alevinin tekrarladığı bir şekilde, “öğrenilmiş bir çaresizlikle” ilişkilendirmenin de sorunu kilitlemekten öteye gitmediği fark edilmelidir.” (Alevi Çalıştayları Nihai Rapor, 2010: 76).*

Alevilerin radikalleşmesine yol açabilecek sorunların tespitinin yapılmasında taleplerin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Çünkü birey taleplere karşılık bulamadıkça mağduriyet hissi artmakta ve süreç radikalleşmeye doğru evrilmektedir. Kısaca, Alevilerin talep ve sorunları şu şekilde sıralanmaktadır:

1. Cemevlerinin hukuki statü kazanması talep edilmektedir. İddialara göre bu talep kabul edilmediğinde Cemevleri dini inancın yaşandığı mekân olmaktan çıkarak, ideolojik saiklerin ve radikalleşmenin merkezi hâline gelmektedir. Aleviler Cemevlerinin ibadet yeri olarak tanınması talebinin altını çizmektedir. Cemevleri, Alevi tören ve ritüellerinin gerçekleştirildiği mekanlardır. Alevi toplumu, Cemevlerinin resmi ibadethane olarak tanınmasını ve bakım ve onarımları için kamu fonları sağlanmasını talep etmektedir (Güngör, 2017). Nitekim 9 Kasım 2022, 32008 sayılı Resmî Gazete (Resmî Gazete, 2022) ile Alevilik tarihinde yeni bir kapı açılmıştır. Buna göre, Alevi vatandaşların bazı kamu hizmetleri bizzat Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı olarak kurulan Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığı tarafından yerine getirilecek ve Cemevi hizmetleri de yine başkanlıkça deruhte edilecektir.

2. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri (DKAB) ile ilgili Alevi hareketlerin en büyük çekincesi, bu derslerin varlığından ziyade interaktif uygulanma biçimleridir. Dersin Sünni argümanlar üzerinden işlendiği iddiasıyla, bir savunma mekanizması olarak Alevi kesimlerin çocukları dersi istememekte olduğu üzerinde durmaktadırlar. Bu bağlamda, Aleviler, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersinin Anayasal çerçevede zorunlu hale getirilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Buna karşı, Alevi öğrenci ve velilerin taleplerinin dikkate alınması ve buna yönelik çalışmalar başlatılarak Aleviliğin öğretilmesi talep edilmektedir.

3. Alevilerin üçüncü bir talebi ise Aleviliğin ayrı bir inanç olarak tanınmasıdır. Bilhassa adlarına “Alisiz Aleviler” denilen bir grup, Aleviliğin sadece İslam'ın bir yorumu olarak değil ayrı bir inanç olarak resmen tanınması için çağrıda bulunmaktadırlar. Bu, Aleviliğin kendine özgü inanç, uygulama ve geleneklerinin tanınması anlamına gelen ve Aleviliği “yeni bir din” formatına sokan bir taleptir.

4. Diğer bir talep ise, ayrımcılığa son verilmesi yönündedir. Aleviler; dini pratiklerine getirilen kısıtlamalar, istihdamda ayrımcılık ve eğitime sınırlı erişim de dahil olmak üzere çeşitli şekillerde ayrımcılığa maruz kaldıklarını iddia etmektedirler. Alevi toplumu her türlü ayrımcılığın sona erdirilmesi ve eşit hak ve fırsatların sağlanması için çağrıda bulunmakta ve bu iddialarını desteklemek için eylemler tertip etmektedirler.

5. Eğitim sisteminde reform konusu Alevilerin talep listesi arasında önemli bir konumda bulunmaktadır. Aleviler eğitim sisteminde kendi kültürel ve dini değerlerini yansıtacak reformlar yapılmasını istemektedir. Bu bağlamda, alevi inanç ve uygulamalarının müfredata dahil edilmesi ve üniversitelerde Alevi araştırma merkezlerinin kurulması gerektiğini savunmaktadırlar. Son yıllarda Türkiye'nin Alevilerin bu talebini büyük oranda karşıladığı bilinmektedir.

6. Alevilerin diğer bir talebi tarihi ve kültürel mirasın korunmasıdır. Alevi toplumu, önemli kültürel ve dini mekanların restorasyonu ve korunması da dahil olmak üzere, tarihi ve kültürel miraslarının korunması için çağrıda bulunmaktadır. Bu talebin yeni kurulan kurum eliyle gerçekleştirileceği anlaşılmaktadır.

Bunlar Türkiye'deki Alevi toplumunun taleplerinden bazılarıdır. Bu taleplerin topluluk içindeki farklı gruplar ve bireyler arasında farklılık gösterebileceğini ve zaman içinde değişebileceğini belirtmek gerekir. Ancak, bu noktada mağduriyet hissini azaltılması sonucunda radikalleşmenin de azalacağını altı çizilmelidir. (Güngör, 2017:7; Kaluç, 2014: 35-36; *Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*, 2010: 93-97). Bu bağlamda Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığının çok hayati roller göreceğini öngörmek mümkündür. Zira kamu otoritesi olarak idarenin bütün toplumsal kesimlerin taleplerinin makuliyetini dikkate alma zorunluluğu bulunmaktadır.

## **2-Siyasi Yakınma/Şikâyet**

Alevilik, Türkiye'de Ehl-i beyt temelli İslam anlayışı, Sufizm ve Türk halk inançlarının unsurlarını bir araya getiren senkretik bir İslam biçimini benimseyen dini bir grup olarak nitelendirilmektedir. Tarihsel olarak Aleviler Türkiye'de sık sık ayrımcılık ve zulümle karşı karşıya kalmış olduklarını iddia etmiştir. Ne yazık ki, bazı siyasal olaylar da buna zemin hazırlar nitelikte değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Alevilerin siyasi deneyimleri bu bağlamda şekillenmiştir. Bazen bağlamın dini sorunlar gibi gösterilmesine karşılık çoğunlukla sorunun siyasal alan ve egemenlik ilişkisi içinde geçtiğinin altını çizilmelidir.

Alevilerin siyasetten talepleri Türkiye siyasetinin en hassas konularından biri haline geldiğinden, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) bu talepleri karşılamak için bir "Alevi açılımı" başlatmıştır. Örneğin Kültür Bakanlığı, Aralık 2008'de ilk Alevi Enstitüsü'nün açılışında geçmişte devlet eliyle yaşatılan acılar için özür dilemiş, ertesi ay da Recep Tayyip Erdoğan bir Alevi iftarına katılmıştır. Bu sembolik hamleleri taçlandıran ve Haziran 2009 ile Ocak 2010 arasında düzenlenen yedi çalışmaya Alevi dernek ve vakıfları, akademisyenler, gazeteciler, iş dünyası liderleri ve siyasetçilerden oluşan yaklaşık 400 temsilci katılmıştır. Ancak sonuçta devletin bütün bu süreçlerden elde ettiği tecrübeyle geldiği nokta, siyasal talepleri cemaatçi anlayıştan ziyade Cumhuriyetçi vatandaşlık fikrine ve bireysel hakların tanınmasına dayandırmak olmuştur (Dressler, 2013:121-140).



Dolayısıyla, devletin Alevilerin talepleriyle ilgilenme çabası farklı bir evreye geçmiş ve nihayet Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevleri Başkanlığı kurulmuştur.

Bunun yanında Alevilerin merkezinde yer aldığı Türkiye tarihindeki bazı önemli siyasi olaylar, Alevilerin taleplerinin karşılanmasında etkili olmuştur. Türkiye tarihinde; Dersim İsyanı, 1970'lerdeki Alevi Protestoları, Madımak Oteli Olayı, Gazi Mahallesi Olayları ve Taksim Gezi Parkı eylemleri Alevilerin merkezinde yer aldığı önemli kırılma noktaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk olarak, Dersim Ayaklanması Türkiye'nin doğusundaki Tunceli bölgesinde Türk hükümetine karşı gerçekleştirilen bir Alevi ayaklanması olarak kayıtlarda bulunmaktadır. 1937-1938 yılları arasında gerçekleşen isyan Seyid Rıza tarafından yönetilmiştir. Dönemin yönetimi ve isyancılar arasında çıkan çatışmalarda on binlerce insan ölmüştür. Dersim isyanı Kürt ve Alevi tarihinde önemli bir olay olarak kabul edilmektedir (Ulutin, 2016: 376 vd).

Türk tarihinde, alevi merkezli olayların ikincisi 1970'lerde gerçekleşen Alevi protestolarıdır. 1970'lerde Aleviler Türkiye'deki sol ve sosyalist hareketlerde önemli bir rol oynamışlardır. Toplumsal ve siyasal ayrımcılığa karşı protestolar düzenlemiş ve eşit haklar talep etmişlerdir. Protestolar genellikle sol ve sağ gruplar arası çatışmalarla sonuçlanmıştır. Bu bağlamda, Alevi kadınların da örgütlü hale gelmesi ve radikalleşmesi 70'li yıllara dayanmaktadır (Küçükaydın, 2009:36-38).

Üçüncü olarak, Madımak Oteli Olayı, Türkiye Alevi tarihine damgasını vuran diğer bir kırılma noktasıdır. 2 Temmuz 1993 yılında bir grup eylemci, Sivas'ta Alevi kültür festivalinin düzenlendiği bir otele saldırı gerçekleştirmiştir. Saldırıda, 33'ü Alevi yazar, ozan ve düşünür olmak üzere 2 otel çalışanı ve 2 eylemci de dahil toplam 37 kişi hayatını kaybetmiştir. Olay Alevi toplumu içerisinde öfkeye yol açmış ve haklarının tanınması ve korunması taleplerinin artmasına neden olmuştur. Bu kapsamda, Türkiye'nin birçok yerinde protestolar gerçekleştirilmiştir (Çavdar, 2018).

Gazi Mahallesi olayları ise 12 Mart 1995 yılında İstanbul Gazi Mahallesinde bulunan Doğu Kiraathanesinin silahlı saldırıya uğraması sonucu başlamıştır. Bu yıllarda mahalle içerisinde bulunan kiraathane genellikle Alevi kimlikli vatandaşların yoğun kullanımına sahip bir yer olarak bilinmektedir. Saldırının devamında mahalle içerisinde olaylar başlamış, Alevi vatandaşlar ve kolluk kuvvetleri arasında yaşanan çatışmalar sonucunda 22 kişi hayatını kaybetmiştir. Gazi Mahallesi olaylarında açık bir şekilde Alevi-Sünni, Alevi-Devlet çatışmasının körüklenmeye çalışıldığı görülmektedir. Yaşanan olaylara ilişkin Erdoğan Aydın kitabında şu açıklamalara yer vermiştir.

*“Yaşanan süreç, salt milliyetçi ve şeriatçı toplumsal kimliklerin değil, Kürt kimliğinden sonra Alevi kimliğinin de ciddi bir yükselişine işaret ediyor. 15 milyon civarında nüfusuyla kendi kimliğini sahiplenen, korkuyu yenip örgütlenmeye başlayan bu potansiyelin, başta egemenler*

*olmak üzere demokrasi karşıtı güçler açısından ciddi bir sorun oluşturduğu ortadadır”* (Aydın, 2013: 329).

Gazi Mahallesinde yaşanan kaotik olayların sonucunda radikalleşme süreci hızla artmaya devam etmiştir. Alevi gruplar kendilerini demokrasinin ve laikliğin yegane korucusu olarak vazifelendirmiş, şeriatçılık ve milliyetçiliğe karşı kendisini bir kalkan ve savunucu olarak nitelendirmiştir (Aydın, 2013:339).

Son olarak, Taksim Gezi Parkı Eylemleri hem Türkiye tarihi için hem Aleviler için önemli bir olay olarak tarihe not düşülmüştür. 2013 yılında, İstanbul'daki Gezi Parkı'nın yıkılması planına karşı düzenlenen eylemler, dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan hükümetine karşı ülke çapında bir harekete dönüşmüştür. Hükümetin otoriter eğilimlerine bir meydan okuma olarak görülen eylemlere katılan birçok grup arasında Alevilere ait kitle hareketleri de bulunmaktadır. Taksim Gezi Parkı eylemlerinde Alevi kitlelerin yoğun bir şekilde faaliyet gösterdiğini düşündüren detay ise eylemler sırasında ölen kişilerin Alevi kimliğe sahip kişiler olmasıdır. Eylemler sonucu ölen kişilerin cenazeleri çeşitli cemevlerinde yapılan törenler sonrası defnedilmiştir. Bu durum Taksim Gezi Parkı eylemlerini, tüm Alevi toplumlarının destek verdiği bir başkaldırı hareketi olarak gündeme getirmiştir. Hatta, ne yazık ki sonraki yıllarda Taksim Gezi Parkı eylemleri Alevi-Sünni çatışması için istismar edilebilecek bir konuya dönüştürülmeye çalışılmıştır (Yılmaz & Bayram, 2016:15). Konuya ilişkin dönemin Alevi Bektaşî Federasyonu Başkanı Cengiz Hortoğlu eylemlerde Alevilere yönelik yapılan suçlamalara karşı bir açıklama yapmıştır. Başkan Hortoğlu, *“Hadiseler çerçevesinde İran'ın Aleviler'i sokağa çekme konusunda özel çabası olduğunu müşahede ettik.... Sürekli Aleviler üzerinde böyle bir oyun oynanması, Aleviler sorunların içine çekilerek, sanki bir problemmiş gibi toplumun zihninde böyle bir algının oluşmasını istemeyiz”* açıklamalarında bulunmuştur (Yılmaz & Bayram, 2016:15).

### **3-İzolasyon/Tehdit Algısı Altında Grup İçi Aşırı Bağlılık**

Sosyal olayları, tehdit algısı üzerinden analiz etmenin yolu olarak kolektif eylemlerin aktörlerini belirlemek önemli görülmektedir. Eylemlerden sorumlu şahıs ve kitlelerin davranışlarının sebeplerini bilmek, eylem zamanının dokusunu anlamak ve eylemin gerçekleştiği zemini iyi tahlil etmek gerekmektedir. Ayrıca kolektif eylemi anlamlandırmak için motivasyon kaynaklarına bakılmaktadır. Çünkü kendini tehdit altında hisseden kitle eylemi gerçekleştirdikten sonra motive olmakta ve radikalleşme oranı yükselmektedir (Korkmaz, 2017:487-488). Bu çerçevede, Türkiye'de bulunan Alevi toplumu, yıllar boyunca toplumsal bağlamda çeşitli “ötekileştirmelere” maruz bırakılmıştır. Bu durum birçok konuyla alakalı olarak aynı zamanda toplumsal anlamda tehdit algısı ve izolasyonu tetiklemektedir. Bu sebeple Alevi toplumu hedef alınarak yapılan tehditlerin bilinmesi kritiktir. Alevi toplumuna yönelik tehditlerden bazıları aşağıda sıralanmaktadır.





Alevi toplumuna yönelik tehdit olarak görülen ilk konu dini ayrımcılık iddialarıdır. Aleviler, ana akım Sünni ve Şii İslam'dan kısmen farklı ve bazen benzeşen bir İslam biçimini uygulamaktadır. Günümüzde halen Aleviler tarafından sıkça; Alevi köylerine zorla cami yaptırıldığı, "Din Kültürü Ahlak Bilgisi derslerinde sadece Sünni Müslümanlığın anlatıldığı", "Diyanet İşleri Başkanlığının İslamiyet'in sadece Sünni yorumuna göre yapılandırıldığı ve hareket ettiği", "Devlet eliyle Alevilerin Sünnileştirilme çabası içerisine girildiği" ve bunun sonucunda "dışlandıkları, ayrımcılığa maruz bırakıldıkları, hatta yok sayıldıkları" iddiaları gündeme getirilmektedir. Radikalleşme ise bahsi geçen mağduriyet ve tehdit algıları sonucunda meydana gelmektedir. Ayrımcılığa maruz kaldığını beyan eden Alevi kitlenin Sünni-Hanefi hareketleri tehdit olarak gördüğü unutulmamalıdır. Bu iddialar ayrımcılık, radikalleşme ve kaos adına bir kısır döngünün devamlılık göstermesiyle sonuçlanmaktadır (Yağbasan & Öztürk, 2016:180).

İkinci olarak Aleviler, geçmişte birçok gündem içerisinde baskıya uğradıkları gibi siyasi zeminde de baskıya uğradıklarını iddia etmektedirler. Alevilerin aşırı radikalleşmeleri onların temel hak ve özgürlüklerinden mahrum bırakılmalarının sonucu olarak kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra, radikalleşme ile sol olarak nitelendirilen ve yeri geldiğinde terörizme başvuran örgütlerle yakın temasları üzerinden yapılan iddiaları bulunmakla beraber, bu iddialar üzerinden hapis cezası ve ülkeyi terk etmek durumunda kaldıkları bilinmektedir. Türkiye'de sol siyasi ekolün yansımaları günümüzde Alevi gençler üzerinde etkisini devam ettirmektedir. Alevi gençler, sıklıkla "doğal olarak solcu" olduğu algısına kapılmakta ve Aleviliğin tabiatında bulunan "başkaldırı kültürünün" etkisiyle muhalif bir kimlik benimsemeye devam etmektedir. Yalnız burada 'solculuk' siyasi bir etmen olmaktan öte teolojik etmen olarak karşımıza çıkmaktadır. 'Solculuk' kavramı beraberinde gelen radikalleşme laik-dindar tartışması üzerinden kendisine yaşam alanı bulmaktadır. Alevi gençler için sözde sağ siyaset ekolü "dindarlığı", "yobazlığı" ve "gericiliği"; sol siyaset ekolü ise "hümanizmi", "demokratlığı", "ezilmişten yana olmayı" ve "laikliği" ifade etmektedir (Tol, 2016:25).

Alevilerin ekonomi ekseninde yaşadığı mağduriyet hissi ve marjinalleşme radikalleşmeye sebep olan üçüncü diğer bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Aleviler genellikle ekonomik olarak marjinalleştirildiklerini iddia etmektedir. Bunun da yoksulluk ve sosyal dışlanmaya yol açtığını ifade etmektedirler. Gecekondu mahalleri olarak adlandırılan sosyo-ekonomik düzeyi düşük semtler Aleviler için bir konfor alanı oluşturmaktadır. Zira, genellikle Alevi toplumunun yaşaması hasebiyle gecekondu mahallelerinde Aleviler kendilerini güvende hissetmektedir. Ayrıca sosyo-ekonomik düzeyi düşük mahallerde yaşamak Aleviler için kente adaptasyon sürecinde ayrımcılıkla mücadele refleksi gösterme yöntemi olarak kabul edilmiştir. Bu ayrımcılıkla mücadele yöntemi, beraberinde belli seviyede bir izolasyonu getirdiği için radikalleşmeyi doğrudan tetiklemektedir (Tol, 2016:8). Öte yandan, ekonomik problemler Alevi gençlerini

radikalleşme konusunda iki seçeneğe itmektedir. İlk olarak, radikal gruplara eskiden üyeliği bulunan ve 'devrimci' rol model olan ebeveynler, gençlerin radikalleşmeye olan motivasyonunu arttırmaktadır. İkincisi, aile ekonomisine katkı sunan gençlerin maddi getirilerini aile bütçesinden çekmesi, ailelerin gençleri radikal ortamlardan uzak tutmasına sebebiyet vermektedir. Çünkü genç aile için aynı zamanda maddi kolaylık getirmektedir. Ancak, demokratik katılım sürecinde özellikle kitlesel mitinglere ve protestolara katılım ve sendika üyeliği konusunda Alevi gençler aktif şekilde rol oynamaktadır (Tol, 2016:31).

Dördüncü olarak, dini açıdan temsil eksikliği iddiası Alevilerin radikalleşme artırmaktadır. 84 milyonluk Türkiye nüfusunda yaklaşık olarak 8-10 milyon Alevi vatandaş olduğu ve bu vatandaşların nüfusun %7-10'luk kesimini oluşturduğu göz önünde bulundurulduğunda Alevi vatandaşların ibadet mekânı olarak benimsedikleri Cemevlerinin yasal statüye kavuşması hayati önem arz etmektedir. Ülkemizde İçişleri Bakanlığı verilerine göre 937 adet cemevi mevcuttur. Bu durumda, yasal ibadet mekânı olarak kabul edilmeyen alanlarda radikalleşmenin artması ve yasadışı olayların "din" adına mücadele göstermesi ihtimali bulunmaktadır (Borovalı & Boyraz, 2016:58; Güngör, 2017:539-565). Bu çerçevede kurulan yeni Başkanlık kurumunun proaktif bir rol oynamayarak dini açıdan Alevilerin temsil edilmediği konusundaki mağduriyet hissini gidermesi beklenmektedir.

Her ne kadar MEB Alevilikle ilgili bazı düzenlemeler yapmışsa da Aleviler inançları üzerine eğitim alma konusunda sıkıntı yaşadıklarını belirtmektedirler. Özellikle Alevi toplumunun 'Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi' dersinin zorunlu değil seçmeli bir ders olması gerektiği konusundaki tavırları bilinmektedir. Ayrıca, devletin sistematik bir şekilde Sünni-Hanefi Müslüman kitlesi yetiştirmek istediği iddialarını da gündemde tutmaktadırlar. Alevi siyasal hareketleri DKAB derslerini bir asimilasyon aracı olarak görmektedir (Ecevitoglu, 2018: 91-92). DKAB derslerine ilişkin yaklaşımın bütün Aleviler tarafından kaldırılmasından yana olmadığını ifade etmek lazım ancak bilhassa ideolojik olarak siyasallaşmış Alevi gruplar bu konuda mağduriyet hissi oluşturmaya çalışmaktadır (Şimşek & Güngör, 2013: 559-560).

Altıncı olarak, tarihsel bağlamda Aleviler, kendi dini uygulamalarının yasaklanması ve Sünni İslam'a geçmeye zorlanmaları da dahil olmak üzere birçok asimilasyon politikasına maruz kaldıklarını iddia etmektedirler. Etnik kimliği Türk, inanç kimliği Sünni-Hanefi yoğunluğa sahip olan Türkiye Cumhuriyeti devletinin Alevilere yönelik dini ve kültürel asimilasyon politikaları izlediğine yönelik tartışmalar Cumhuriyet tarihinden beri sıcak bir gündem maddesi karşımıza çıkmaktadır. Lakin son zamanlarda Alevi vatandaşların hakları üzerine yapılan yeni çalışma ve programlar bu sıcak gündemin yavaş yavaş soğumasını başlatmaktadır (Çiçek, 2014:792).

Son olarak, Aleviler bazı Türk medya kuruluşları ve siyasetçiler tarafından nefret söylemi ve propaganda faaliyetlerine maruz kalmış, bu da Alevi toplumuna yönelik



ayrımcılık ve şiddeti daha da körüklemişe benzemektedir. Alevilere yönelik nefret söylemi ve propaganda üzerinden çok yönlü çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Örneğin; Zeynep Arslan'ın "Dini ve Etnik Kimliklere Yönelik Nefret Söylemi" konulu panel bölümü Eylül-Aralık 2013 dönemini kapsayan bir çalışmayı içermektedir. Arslan, konuya bağlı olarak Birgün, Habertürk, Hürriyet, Milliyet, Özgür Gündem, Star, Sözcü, Yeni Şafak, Yurt ve Zaman gazetelerini taramış olduğunu ve şu sonucu elde ettiğini belirtmiştir:

*"Bütün bu dosya konuları için ortak söyleyebileceğim şey ise şu; gazeteleri seçerken, farklı siyasi kimlikleri temsil eden gazeteleri bir arada ele almaya çalışıyoruz. Özellikle mesela Aleviler dosyasında gördüğümüz üzere hangi kitleye hitap ederse etsin, hangi siyasi görüşü yansıtıyor olursa olsun, ayrımcı söylem söz konusu olduğunda aynı noktada birleşiyor bütün gazeteler. Dolayısıyla Gezi olaylarında da benzer bir şey oldu. İki farklı kutba aslında hitap ediyor, iki farklı kutbu savunuyor gazeteler. Ama sonuçta ortaya çıkan ayrımcı söylem ve hedef alınan kimlikler, bir şekilde aynı şekilde inciniyor bu tartışmadan"* (Arslan, 2014:14).

Nefret söyleminin toplumsal kökenleri ayrı bir konu olmakla birlikte bununla mücadele edilmesi gerektiği kesindir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Radikalleşme eğiliminde; bölgesel çatışmalar, tarihi travmalar, ülkesel bir dönüşüm gerçekleştirilememesi, daha adil ve yaşanabilir bir düzenden yoksun olma gibi durumlar etkili olabilmektedir. Bunun yanı sıra gelişmiş ve ilerlemiş Batı'ya ekonomik ve politik yönden ulaşamama gibi etkenler de daha radikal çözümler arama yönünde bireyleri cesaretlendirmektedir. Alevi radikalleşmesi, özellikle Alevi isyan kültürü bağlamında, siyasi veya ideolojik inançların yoğunlaşması ve aşırı benimsenmesi anlamına gelir. Radikalleşme, bir bireyin ya da grubun radikal ya da aşırı fikirleri benimsemesine ve bu fikirler doğrultusunda hareket etmeye istekli olmasına yol açabilen bir süreçtir. Radikalleşme süreci kişisel etkileşimler veya medya faaliyetlerine maruz kalma yoluyla gerçekleşebilir ve ideolojik kutuplaşma, sosyal izolasyon ve propaganda gibi adımları içerir.

Alevilik, Ehl-i beyt temelli İslam, Sufizm ve Türk halk inançlarının unsurlarını bir araya getiren senkretik bir İslam inancıdır. Tarihsel olarak Aleviler Türkiye'de ayrımcılık ve zulümle karşılaştıklarını iddia etmişlerdir. Bazı siyasi olayların da bu iddialara katkıda bulunup bulunmadığı literatürde tartışılmaktadır. Dolayısıyla Alevilerin siyasi deneyimleri de bu bağlamda şekillenmiştir. Türkiye tarihinde Alevilerin merkezinde yer aldığı bazı önemli siyasi olaylar Dersim İsyanı, 1970'lerdeki Alevi protestoları, Madımak Oteli, Gazi Mahallesi olayları ve Gezi Parkı eylemleridir. Bu olaylar Türkiye'deki Alevi-Sünni, Alevi-Devlet çatışmalarına katkıda bulunmuş görünmektedir. Zira, bu olayların sonucu olarak siyasal kimlikler ve ideolojilerin radikalleşmeye kapı aralayan rolleri tekrar düşünülmelidir.

Alevi toplumu Türkiye'de ötekileştirme ve ayrımcılığa maruz kaldığını iddia etmektedir. Alevilerin farklı bir İslam yorumu nedeniyle, devlet tarafından Sünnileştirilme çabalarına maruz kaldıkları, şehirleşmenin artması sebebiyle bir önemi kalmasa da Alevi mahallerine cami yaptırılmak istenmesi böyle yorumlanmıştır. Ayrıca her ne kadar büyük değişiklik ve eklemeler yapılsa da Din Kültürü Ahlak Bilgisi derslerinde sadece Sünni İslam'ın anlatıldığı iddia edilmektedir. Alevilerin bu bağlamda ayrımcılık ve tehdit algıları radikalleşmeye yol açmakta ve Alevi gençler aşırı solcu bir kimlik benimsemeye eğilim göstermektedir. Radikal alevi gençlerin bir bölümü, aşırı sol hareketler içinde varlıklarını sürdürmekte, terörizmle ilişkilendirildikleri için hapis cezalarına çarptırılmakta ve ülkeyi terk etmek durumunda kalmaktadırlar. Bu olaylardan sonra yazılan hikâye ve anlatıların, geri kalan ve yeni yetişen nesiller için radikalleşme aracına dönüştüğü ifade edilmelidir.

Son yıllarda Alevi kültürünün farklı ideolojiler, inançlar ve yaşam tarzlarıyla kamusal alanda daha sık var olma mücadelesi vermesi radikalleşme kültürünü besliyor gibi görünmektedir. Mağduriyet duygusu ve radikalleşme iç içe geçmiş kavramlardır. Mağduriyet korkusu kolektif yaşama yabancılaşmayı tetikleyerek bireylerin aşırılığa yönelmesine neden olabilir ve en az radikalleşmenin kendisi kadar önemlidir. Bu nedenle Alevilerin mağduriyet olarak algıladıkları olayları incelemek radikalleşme sürecini anlama noktasında büyük ölçüde yardımcı olacaktır.

Aleviler, yüzyıllardır Anadolu topraklarında varlıklarını sosyolojik, teolojik ve kültürel olarak sürdürmektedir. Mağduriyet hissi, siyasi yakınma/şikâyet, izolasyon/ tehdit algısı altında grup içi aşırı bağlılık başlıklarında işlenen olay ve konuların sadece akademik olarak incelenmemesi, interdisipliner olarak ele alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Ehemmiyet gösterilmediği takdirde Alevilerin tarihsel süreçte başkaldırı kültürünün etkisi olan haksızlığa boyun eğmeme, zulme karşı çıkma, kültürünü koruma gibi reflekslerle radikalleşme yoluna gitme eğilimleri görülmektedir.

Tartışıldığı üzere, Alevi siyasal radikalleşmesi, dini farklılıkların kabulü etrafında insan haklarına ilgi duyarak taleplerin karşılanması değil, Alevi dini kimliğinin radikal siyasal ve Cumhuriyet'in vatandaşlık bağı dışında yeni bir vatandaşlık anlayışı inşa ederek kabul edilmiş vatandaşlık anlayışına meydan okuma olarak formüle edilebilir. Bunun yanında büyük oranda Alevi radikalleşmesine yardımcı olan olay, olgu ve kurgunun tartışıldığı üzere tarihten de beslendiği söylenebilir.

Günümüz Alevi toplumunun siyasal zeminde daha aktif sorumluluklar alması, temsil düzeyi yüksek bir Alevi kitlesinin Türkiye Cumhuriyeti'nin başat aktörleri arasında olacağını göstermekte olup, çeşitli alanlarda Alevilerin taleplerinin ötelenmesinin radikalleşmeye neden olması sonucunda ağır sonuçlar doğuracağı ihtimalini arttırmaktadır. Osmanlı'nın son dönemlerinde yükselen Türk milliyetçiliğinin Alevileri, özellikle etnik Türk kökenlerine atıfta bulunarak, ulusal kimliğin ayrılmaz bir parçası



haline getirdiğini gösteriyor. Bu yüzden yeni kurulan Alevi-Bektaşî Kültür ve Cemevi Başkanlığının oldukça hayati, gerekli ve toplumsal huzura katkı vereceği düşünülmektedir.

### Kaynakça

- Alevi Çalıştayları Nihai Rapor*. Nihai Rapor. Ankara: TC Devlet Bakanlığı, 2010. TC Devlet Bakanlığı.
- Arı, Yılmaz. *Değişim Sürecinde Alevilikte Dini Otorite: Adıyaman Dedeleri Örneği*. İstanbul: Asitan Yayınları, 2022a.
- Arı, Yılmaz. "Ötekinin Algılanışı: Alevilik ve Aleviler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 104, (2022), 399-414
- Arslan, Zeynep. "Dini ve Etnik Kimliklere Yönelik Nefret Söylemi". 109. İzmir: Mültecilerle Dayanışma Derneği, 2014.
- Aydın, Erdoğan. *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*. İstanbul: Literatür Yayınları, 5. Basım, 2013.
- Borovalı, Murat - Boyraz, Cemil. "Türkiye'de Cemevleri Sorunu: Haklar ve Özgürlükler Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım". *Mülkiye Dergisi* 40/3 (07 Kasım 2016), 55-86.
- Cizre, Ümit. *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of the Justice and Development Party*. New York: NY: Routledge, 2008.
- Çavdar, Ozan. *Yas ve Bellek: Sivas Katliamı*. Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2018.
- Çelik, Emine. *Yoksulluk Olgusunun Radikalleşme Sürecine Etkileri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021. <https://acikerisim.erbakan.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12452/8141>
- Çiçek, M.Fatih. "Kemalizm ve Sünni-Müslüman Toplumun Ötekileştirdiği ve Kimliksizleştirdiği Aleviler/Alevilik". 2/791-804. Bingöl Üniversitesi: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Dressler, Markus. *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Ecevitoğlu, Pınar. "Alevi Açılımının Gölgesinde Türkiye'de Alevi Olmak". *Ayrımcılığın Yüzleri*. 256. Ankara: Kapasite Geliştirme Derneği, 2018.
- Gurr, Ted. *Why Men Rebel*. New Jersey: Princeton University Press, 1970.
- Güngör, Özcan. "Aleviliğin Caferilikle İlişkinin Sosyolojik İçerik Analizi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 71 (30 Eylül 2014), 83-110.
- Güngör, Özcan. *Araftaki Kimlik: Alevilik, Bektaşilik*. Ankara: Akasya Yayınları, 2007.

- Güngör, Özcan. *Araftan Marufa Aleviler-Bektaşiler*. Ankara: Maarif Yayınları, 2017.
- Güngör, Özcan. "Üst Kavramsallaştırma Olarak Alevilik: Akide ve İbadetler Açısından Alevilik-Nusayrılık İlişkisi". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10/1 (25 Temmuz 2017), 45-69. <https://doi.org/10.17218/hititsosbil.298264>
- Kaluç, Şenol. "Çalıştaylar, Rapor, Mevcut Durum ve Pratik Öneriler". *Liberal Düşünce Dergisi* 74 (01 Ocak 2014), 31-37.
- Karaosmanoğlu, Kerem. "Beyond essentialism: negotiating Alevi identity in urban Turkey". *Global Studies in Culture and Power* 8/5 (2013), 580-597.
- Korkmaz, Abdullah. "The Effect Of The Threat Perception On Social Movements". *Istanbul Journal of Sociological Studies* 55 (27 Temmuz 2017), 479-493.
- Köse, Talha. "Radikalleşme". *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. Ekim 2022. <https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/radikallesme>
- Küçükaydın, Demir. *Alevilik ve Alevi Hareketi Üzerine*. köxüz yayınları, 1. Basım, 2009.
- Maskaliünaité, Asta. "Exploring The Theories of Radicalization". *International Studies. Interdisciplinary Political and Cultural Journal* 17/1 (2015), 9-26.
- McCauley, Clark - Moskalenko, Sophia. "Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism". *203* (2008), 415-433.
- Öztürk, Meral vd. "Suç korkusu ve risk algısının toplumsal cinsiyet açısından incelenmesi". *International Journal of Human Sciences* 13/1 (2016), 1488-1502.
- Precht, Tomas. *Home Grown Terrorism and Islamist Radicalisation in Europe*. Research Report. Danish Ministry of Justice: Research Report funded by the Danish Ministry of Justice, 2007. Research Report funded by the Danish Ministry of Justice.
- Şahin, Burak. "Alevi Kimliği ve Başkaldırı Öğretisi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/39 (Ağustos 2015), 539-548.
- Şimşek, Eyüp - Güngör, Özcan. "Alevi Yapısallaşması, Talepler ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Alevilik-Bektaşilik". *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/3 (2013), 539-565.
- Taarnby, Michael. *Recruitment of Islamist Terrorists in Europe. Trends and Perspectives*. Research Report. Danish Ministry of Justice: Research Report funded by the Danish Ministry of Justice, 2005. Research Report funded by the Danish Ministry of Justice.
- TDK. "radikalizm ne demek TDK Sözlük Anlamı". 2023. Erişim 31 Mart 2023. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=radikalizm>



- Tekdemir, Omer. "Constructing a social space for Alevi political identity: religion, antagonism and collective passion". *National Identities* 20/1 (01 Ocak 2018), 31-51. <https://doi.org/10.1080/14608944.2016.1247259>
- Tol, Ulaş. *Kentsel Alevilik ve Alevi Gençlerin Kimlik Arayışları*. Araştırma. İstanbul: Kamusal Politika ve Demokrasi Çalışmaları Derneği (PODEM), Aralık 2016. Kamusal Politika ve Demokrasi Çalışmaları Derneği (PODEM).
- Ulutin, Hasan Hakan. II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet Döneminde Dersim (1908-1938). Marmara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016.
- Üçer, Cenksu. "Alevî Gruplarda Ehl-i Beyt Anlayışı ve Önemi". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 23 (2014), 48-52.
- Üçer, Cenksu. "Alevîlik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar". *Dini Araştırmalar* 12/33 (01 Haziran 2009), 63-88.
- Wilner, Alex - Dubouloz, Claire-Jehanne. "Homegrown Terrorism and Transformative Learning: An Interdisciplinary Approach to Understanding Radicalization" 22/1 (2010), 33-51.
- Yağbasan, Mustafa - Öztürk, Ali. "Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünni Dikotomisi: Tunceli ve Elazığ Örneği". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (01 Aralık 2016), 175-195. <https://doi.org/10.18506/anemon.258698>
- Yılmaz, Nail - Bayram, Ahmet Kemal. "Taksim Gezi Parkı Olayları ve Bir Muhalefet Ögesi Olarak Aleviler". *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi* 4/1 (Mart 2016), 1-21.
- Yiğit, İsmet. *Türkiye'de Mağduriyet Söyleminde Din ve Siyaset İlişkisi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği*. Yök Tez: Anadolu Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010.



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 48-63.



### **Silah Tâciri Bir Sahâbî: Nevfel B. Haris**

A Sahabi (Companion) Who Was Weapon Merchant: Nawfal b. Khâris

#### **Nadir Karakuş**

Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü.  
Assoc. Prof., Hitit University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and  
Arts. Çorum, Türkiye

E-posta: nadirkarakus\_64@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1508-9752

#### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 03 Şubat/February 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 8 Nisan/ April 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 11 Nisan/ April 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz-Erken Görünüm/Summer-Early View

**DOI:** jad.1247032

**Cite as / Atıf:** Karakuş, Nadir. "Silah Taciri Bir Sahabi: Nevfel B. Haris". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 48-63.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nadir Karakuş)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Nadir Karakuş

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com





**Öz**

Hiz. Muhammed'in akrabaları, İslâm tarihinde ziyadesiyle yer almış ve pek çok olaya tanıklık etmişlerdir. Bunların çoğu ticaretle meşgul olmuş ve hayatlarını bu şekilde sürdürmüşlerdir. Bunlardan birisi olan Nevfel b. Hâris, Allah Resûlü'nün amcasının oğludur ve bu dönemde sayıları çok da fazla olmayan silah tüccarı arasında yerini almıştır. Mızrak satışı üzerine yoğunlaşan Nevfel, kendisi mızrak imal etmemesine rağmen çeşitli liman şehirlerinden satın aldığı mızrakları satarak geçimini sağlamaya çalışmıştır. Onun ticarî faaliyetleri dönemin silah ticareti konusunda bazı bilgiler edinmemizi sağlarken, aynı zamanda savaşlar ve sosyal hayata dair bazı malumatlar edinmemize imkân vermiştir. Onun mızrak ticareti hakkında sahip olduğumuz bilgi kırıntıları ise özellikle bazı savaşlarda yaşadığı olaylarda karşımıza çıkmaktadır. Elde ettiğimiz bilgiler bize, dönemin silah ticareti hakkında önemli detaylar sunmuştur. Makalemizde mızrak başta olmak üzere dönemin silah ticareti ile alakalı verilere ulaşmaya gayret edilmiştir. Bu sonuçlarından hareket ederek de özelden genele doğru bir yol takip edilip Arap Yarımadası'ndaki silah ticareti hakkında bir kanaate sahip olmak hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mızrak, Hicaz, Nevfel b. Hâris, Silah, Ticaret.

**Abstract**

The relatives of Prophet Muhammad took a great place in the history of Islam and witnessed many events. Most of them were engaged in trade and continued their lives in this way. One of them, Nawfal b. Harish, was the son of the uncle of the Messenger of Allah, and he took his place among the arms dealers, whose number was not much in this period. Nawfal, who focused on the sale of spears, tried to sell this weapon by buying it from port cities such as Jeddah, although he did not manufacture spears himself. While his commercial activities provided us with some information about the arms trade of the period, it also brought us some information about wars and social life. The bits of information we have about his spear trade, on the other hand, showed itself through the events he experienced in some wars. Between the lines of this information has provided us with some important clues about the arms trade of the period. Based on these scraps of information, the weapons of the period; In particular, it has been tried to reach some conclusions about this business by considering the spear trade. Based on these results, it was tried to have an opinion about the arms trade in the Hijaz Peninsula by following a path from general to specific.

**Keywords:** Spear, Hijaz, Nawfal, Weapon, Trade.

## Giriş

Tarihe damga vuran gruplardan birisi de hiç şüphesiz tâcirlerdir. İpek yolu üzerinde etkili olan Soğdîlû tâcirler, 6. yüzyılda Çin'den İtalya'ya kadar önemli işler başararak adeta efsane haline gelmişlerdir.<sup>1</sup> Onların birlikte yaşadıkları Çinli tâcirler ise büyük gemileri ile Doğu Hind Adaları'ndan Hindistan sahillerine; hatta Umman'dan Basra Körfezi'ne kadar meşakkatli yolculuklar yaparak ülkelerinin değerli ipeğini ve kıymetli emtiasını satmışlardır.<sup>2</sup> Sınır ve mekân tanımayan bir başka tüccar grubu, "yol bilen, uzak seferlere çıkan" anlamındaki "Rahdani" ismiyle mârûf Yahudi tâcirlerdir.<sup>3</sup> Bu tüccar topluluğu Orta Çağ iktisadî hayatında önemli roller icrâ ederek yol boyunca ticaret güzergâhları oluşturmuşlardır. Daha sonra da yerleşim alanlarını İslâm fetihleri ile daha da geliştirmişler ve Orta Asya'nın diğer önemli şehirleri olan Toharistan, Fergana, Soğd ve Harizm gibi yerleşim birimlerine yayılmışlardır.<sup>4</sup>

Bu ticaret esnasında meydana gelen en sıra dışı örnekler ise temel tüketim maddelerinden olan tuzun satışı ile uğraşan ezber bozan tâcirler sayesinde karşımıza çıkar. Sahraaltı Afrikası'nın müteşebbis ve talihli tüccarları, burada hiç bulunmayan tuzu, yöre halkı tarafından daha değersiz addettikleri altın karşılığında mübadele ederek akıl almaz gelirler elde etmişlerdir.<sup>5</sup> Tuz tâcirleri, aynı kıtanın başka bölgelerinde de servetlerini katlamaya devam etmişlerdir. Trablusgarp muntikasında bulunan ve Büyük Sahrâ'yı geçmek isteyenlerin uğrak yeri olan Gât şehrinde, mübadele ile alışveriş yapılmıştır. Sudan kervanları buraya geldiği zaman büyük bir pazar kurulmuş ve hurma, deri, pamuk mensucat, tuz ve soda karşılıklı olarak mübadele edilmiştir. Bu önemli geçiş noktasının kilit kabilesi olan Tuaregler ise pazardaki aktif ticaretin ve Sahrâ yolculuğunun önemli aktörleri olarak bölgede yerlerini almışlardır.<sup>6</sup>

Arabistan Yarımadası'nda ise Mekkeli tâcirler isimlerinden fazlasıyla bahsettirmişlerdir. Güçlerini, yaptıkları ticarî faaliyetlerden elde ettikleri zenginlikliğe borçlu olan Mekkeliler, ticaretle uğraşan pek çok renkli sima ile ön plana çıkmıştır. Hz.

<sup>1</sup> Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Vesâik, 1423), 12/4; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, thk. Ferid Abdülazîz el-Cündî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990), 3/389; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinaâti'l-inşâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/128; William Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, çev. E. Ziya Karal (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 5-6; B. Marshak, *Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdiana* (New York: Hardcover, 2002), 23 vd.; V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, nşr. Hakkı Dursun Yıldız (Ankara: TTK Yayınları, 1990), 120-124.

<sup>2</sup> Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, çev. Barbier de Meynard (Paris: Prairies d'or, 1861), 1/307-308; Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, nşr. M. J. de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1967), 69; Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 34-38; Muhammed Hamîdullah, "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerin Temasları" çev. Yusuf Ziya Kavakçı, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 4/1-2 (1975), 139-146.

<sup>3</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 49, 85; Claude Cahen, *İslâmiyet*, çev. Esat Mermi Erendor (İstanbul: Bilgi Yayınevi 2000), 176.

<sup>4</sup> Durmuş Arık, "Buhara Yahudileri Üzerine Bir İnceleme", *Orta Asya ve Kafkasya Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (2006), 92-109.

<sup>5</sup> Ebû Hâmid Gırnâtî, *Tuhfetü'l-elbâb ve nuhbetü'l-Acâb*, çev. Sadık Yazar (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 68-69.

<sup>6</sup> Nehlîl, "Gât", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 4/721.



Peygamber'in baba tarafından dördüncü dedesi olan Kusay b. Kilâb (öl. 480 dolayları), Kâbe'nin anahtarını Huzâa kabilesinin liderinden bir tulum şarap karşılığında satın alarak<sup>7</sup> belki de buradan başarılı ticaret erbabının çıkmasının da başlangıcı olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v), Hz. Hatice'nin kervanlarında başarılı bir tâcir olarak yaz ve kış seferlerine çıktığı, oldukça bilinen bir gerçektir.<sup>8</sup>

Hz. Muhammed'in (s.a.v) yakın dostu ve hicret arkadaşı olan Hz. Ebû Bekir (öl. 13/634), bu dönemde ticaret yapanlar arasında ilk akla gelen örneklerdendir. "Zü'l-hilâl"<sup>9</sup> "el-Evvâh"<sup>10</sup> ve "es-Siddîk"<sup>11</sup> unvanları ile de tanınan bu büyük sahâbî, elbise ve kumaş ticareti ile meşgul olup Yemen ve Suriye'ye ticaret kervanları göndermiştir.<sup>12</sup> "Çehâr yâr-i güzîn" olarak bilinen<sup>13</sup> bu halkanın geri kalan diğer üç ismi de ticaretle uğraşmışlardır. Hz. Ömer (öl. 23/644), Suriye, Irak ve Mısır'da ticaret yaptığı gibi Kureyş kabilesi adına elçilik görevi yaparak bir nevi ticarî ataşelik görevi üstlenmiş, hilâfeti üstlenince de bu birikimini devlet idaresine yansıtmıştır.<sup>14</sup> Hz. Osman (öl. 35/656) da ticaret ile meşgul olmuş, babasından devraldığı ticareti sürdürerek Mekke'nin en önde gelen tâcirleri arasında yer

<sup>7</sup> Muhammed b. İshak el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fi kadîmi'd-dehr ve hadîsîh*, nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş (Beyrut: Dâru Hıdır, 1414/1994), 5/170-175; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5/186; Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* (Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, ts.), 1/101; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ, 4/268*. Başka rivayetlerde Kusay'ın eşi vasıtası ile anahtarı elde ettiği zikredilir.

<sup>8</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk. M. es-Sekkâ-İ. Ebyârî-A. Şelbî (Kahire: y.y. 1375/1955), 1/188-191; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Zirikî (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959), 1/97-98; Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)* (Beyrut: Dâru't-Turâs 1387), 2/280-281; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd (b.y., Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 2/114; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1417/1997), 1/640; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah et-Türkî (b.y., Dâru Hicr, 1418/1997), 3/462-463; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Divânu Mübtede' ve'l-Haber fi Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsirihim min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şahâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985), 2/408; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 66-67.

<sup>9</sup> Servetini Allah yolunda harcaıyıp, eski elbiseler giydiği için kendisine bu unvan verilmiştir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, thk. Amr b. Çarâme el-Amrî (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 4/204.

<sup>10</sup> Çok şefkatli ve pek merhametli olduğu için "el-Evvâh" الواو olarak anılmıştır. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990), 3/127; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 10/59; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 4/149; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), 4/62; İbn Manzûr, *Muhtasar-ı Târîh-i Dimaşk*, thk. Ruveyha en-Nahhâs vd (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1402/1984), 19/20; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fi Tevârîhi'l-A'yân*, thk. Muhammed Berekât vd (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 5/11.

<sup>11</sup> "Çok samimi, çok sadık" anlamına gelen es-Siddîk unvanı kendisine bizzat Allah Resûlü tarafından verilmiştir. Hz. Ebû Bekir, mi'rac olayı gibi gaybla ilgili haberleri hiç tereddütsüz kabul ettiği için bu unvanla anılmıştır. Bk. Buhârî, "Teyemmüm", 74; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989), 1/155, 255; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/399; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1397), 1/110-117; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/317; İbn Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), 4/1803, 1807.

<sup>12</sup> Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/436; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/278.

<sup>13</sup> Râşid Halifeler ve dört seçkin dost anlamına gelen bu ifade için bk. A. Çavuşoğlu, "İslâmî Türk Edebiyatının İlk Ürünlerinde Hulefâ-yı Râşidin", *İstem* 3(6) (2005), 237-244.

<sup>14</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 7/155; Ebû Hanîfe ed-Dineverî, *Ahbâru't-tvâil*, thk. Abdülmun'im Âmir (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1960), 1/116; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 9/322; İbn Manzûr, *Muhtasar-ı Târîh-i Dimaşk*, 16/40; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât-ı ve'l-Asâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 1/194.

almıştır.<sup>15</sup> Bu halkanın en son zinciri olan Hz. Ali (öl. 40/661) ise diğerleri kadar olmasa da babası ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in (öl. 619) ticarî deneyimine sahip olmuştur.<sup>16</sup>

Bu dönemde ticaretle uğraşan sahâbilerden, başka isimler de bulunmaktadır. Bunlar arasından oldukça zengin kimseler çıkmıştır. Genç yaşından itibaren ticaretle uğraşan Abdurrahman b. Avf (öl. 32/652), beş yüz deve yükü<sup>17</sup> tutan kervanını bir kıtlık zamanı Medinelilere bağışlayarak ismini ölümsüzleştirmiştir.<sup>18</sup> Bu dönemin altın silsilesinin bir başka siması olan Talha b. Ubeydullah (öl. 36/656), Mekke'nin tanınmış ticaret erbabı arasında yerini almıştır.<sup>19</sup> Talha b. Ubeydullah ile aynı kaderi paylaşan Zübeyr b. Avvâm (öl. 32/656) da başarılı bir tâcirdir ve Habeşistan'a yaptığı hicret ile bu birikimini daha da artırmıştır.<sup>20</sup> Ticaretle uğraşan Sahr el-Gâmîdî (öl. ?) ise kaynaklarda ismi az zikredilmesine rağmen<sup>21</sup> Hz. Peygamber'in, sabahın erken vakitlerinin ümmeti için bereketli kılındığı tavsiyesine uyarak ticaret kervanlarını sabahın erken vaktinde göndermeyi ilke edinmiştir.<sup>22</sup> Bu bahsettiğimiz isimlerden başka Cübeyr b. Mu'im (öl. 59/678-679),<sup>23</sup> Dıhye b. Halife el-Kelbî (öl. 50/670?), Süheyb b. Sinân er-Rumî (öl. 38/659), Mikdad b. Amr (öl. 33/653), Câbir b. Abdullah (öl. 78/697) gibi ticaret erbabını da bu halkaya dâhil edebiliriz.<sup>24</sup>

Asr-ı Saadet döneminin tüccarları aynı zamanda bankerlik ve mücevherat işleri ile de uğraşıyorlardı. Bu konuda ilk akla gelenlerden birisi, Hz. Peygamber'in amcası olan Abbas b. Abdülmuttalib'dir (öl. 32/653). Abbas b. Abdülmuttalib, bu dönemin bir nevi bankeri olarak ticari hayatta önemli roller oynamış, mudârebe usulü<sup>25</sup> ile isteyenlere sermaye

<sup>15</sup> Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/523; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/165; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/269; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 5/16-17; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 38/303; İbn Manzûr, *Muhtasar-ı Târihi Dımaşk*, 16/73; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 5/113.

<sup>16</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/180; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/122-124; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 1/475; Taberî, *Târîhu'l-Ülmem ve'l-Mülük*, 2/277-278; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 3/4, 10-13; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 2/292-293; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 1/638; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 16/90-96; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 3/435; İbn Haldun, *İber*, 2/408.

<sup>17</sup> Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 14/347; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 10/354 ve İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 35/254' de bu rakam artırılarak yedi yüz deve yükü kervanın Medine halkına bağışlandığı zikredilir.

<sup>18</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/97; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 10/35.

<sup>19</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/161; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 10/115; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/113; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 3/430; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 25/64; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 5/112; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 11/193; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 5/64-65; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 4/74; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 6/244.

<sup>20</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/338; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/188-189; Hâkim en-Nîsâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 3/12; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 3/471; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 8/25-28; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 1/678.

<sup>21</sup> Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr* (Haydarabad: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1362), 4/310.

<sup>22</sup> Ebü İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'ssahîh Sünenü't-Timizî*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Büyü", 6.

<sup>23</sup> Oldukça zengin bir tâcir olduğunu öğrendiğimiz Cübeyr'in Mekke'de açtığı şahsına ait bir su kuyusu dahi vardı. Bk. Belâzurî, *Fütühu'l-Büldân, Ülkelerin Fetihleri*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 56.

<sup>24</sup> Elnure Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2011), 359-363.

<sup>25</sup> Kâr paylaşımı esasına dayanan emek sermaye ortaklığı anlamında bir İslâm hukuku terimidir. Mudârebe, Cahiliye Dönemi ve İslâm'ın ilk yıllarında kervan ticareti için kısa vadeli finansman ihtiyacını karşılayanın en



vermiştir.<sup>26</sup> Tâif bu dönemde tefecilerin en çok olduğu şehir olarak karşımıza çıkmaktadır. Şehrin para simsarları, Mekke’de de kendilerine ofis açarak ticaret ağlarını Yemen’e kadar genişletmişlerdir.<sup>27</sup>

Müslim’de geçen bir hadis, oldukça yüklü miktarda kâr elde eden mücevher tüccarları ile ilgili bize önemli ipuçları vermektedir. Tabiiinden Ebü'l-Minhâl (öl. ?), altın ve mücevher ticareti ile meşgul olmuş ve bu konuda karşılaştığı ticarî meseleleri, ashâbdan bu işle iştigâl eden Berâ b. Âzib’e (öl. 72/691) sormuştur. Aynı rivayetten bir başka sahâbi Zeyd b. Erkam’ın (öl.68/688) da mücevher ticareti ile uğraştığını öğreniyoruz.<sup>28</sup>

Hiz. Peygamber döneminde yukarıda bahsi geçen muhtelif ticaret erbabının yanında, silah tüccarları da yerlerini almışlardır. Başta savaşlar olmak üzere, şehirlerin ve kervanların korunması için gerekli olan silahları temin eden silah tüccarları karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde bu işle uğraşan pek çok tüccar olmasına rağmen, kaynaklarımızdan ancak tek isim tespit edilebilmiştir. Makalemize konu teşkil eden Nevfel b. Hâris ise bu dönemin tespit edebildiğimiz kadarıyla yagâne mızrak tâciri olarak kaynaklarda gözükmektedir. Pek çok ana kaynağın kendisinden ve mızrak ticaretinden üstü kapalı olarak bahsettiği Nevfel b. Hâris, Hiz. Peygamber’in amcasının oğlu olması yanında tüccar kimliği ile de makalemize katkı sağlayacak bir hayat yaşamıştır. Onun silahları kimden nereden ve ne şekilde temin ettiği ise bir başka muamma olarak kalmıştır. Ticaret tarihine yoğunlaşan bir araştırmacı olarak bu kapalılıkları, dönemin genel geçer kurallarından hareketle aydınlatmaya çalışacağımızı ifade etmeliyiz. Makalemizde Nevfel b. Hâris’in hayatından ziyade mızrak ticareti ile uğraşma sürecinin ele alınacağını belirtmeliyiz.

### 1. Nevfel b. Hâris ve Ailesi

Nevfel b. Hâris, Hiz. Peygamber’in amcasının oğluydu ve babası Hâris, Abdülmuttalib’in en büyük evlâdı idi. Abdülmuttalib, zemzem kuyusunu kazarken başka oğlu olmadığı için yanında sadece Hâris bulunmuş ve babasına en büyük desteği vermişti.<sup>29</sup> Bazı satır aralarından Hâris b. Abdülmuttalib’in, yeğeni Muhammed’in doğumunda hayatta olduğunu ve babası Abdullah’ın Suriye’ye yaptığı son seferinde onun hastalığını araştırmakla görevlendirildiğini anlıyoruz. Allah Resûlü’nün babası Abdullah b. Abdülmuttalib, bir Kureyş kervanı ile Suriye’ye bir sefer yapmış ve dönüş yolunda

pratik araçlarından birisi olmuştur. Bk. Mâverdî, *el-Muğâbe*, nşr. Abdülvehhâb Havvâs (Mansûre: y.y., 1409/1989), 23 vd.

<sup>26</sup> Nureddin Ali Heysemî, *Mecmû’z-Zevâid* (Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1967), 4/161.

<sup>27</sup> M. J. Kister, “Taif ile İlgili Bazı Mülâhazalar”, çev. Ali Aksu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1, (2004), 229-247; Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Tâif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/443-447.

<sup>28</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Müslim, *Sahih-i Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955), “Müsâkât”, 87.

<sup>29</sup> İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, 1/143, 146; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1/68; Belâzuri, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/78; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/53; Halife b. Hayyât, *Târih*, 3/119; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/149; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 16/46; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 3/338.

Medine'de hastalanmıştı.<sup>30</sup> Bu durumdan haberdar olan Abdülmuttalib, en büyük oğlu Hâris'i vaziyeti öğrenmek üzere Medine'ye göndermiş, ancak Hâris Medine'ye ulaşmadan Abdullah vefat etmiş ve buraya defnedilmişti.<sup>31</sup> Kaynaklarımızdan edindiğimiz bilgiye istinaden Hâris'in Abdülmuttalib'in 577'deki vefatından önce öldüğünü tahmin ediyoruz.<sup>32</sup>

Nevfel b. Hâris'in Tufeyl,<sup>33</sup> Husayn,<sup>34</sup> Ebû Süfyân,<sup>35</sup> İbn Rebîa,<sup>36</sup> Ubeyde,<sup>37</sup> Abdullah,<sup>38</sup> Saîd,<sup>39</sup> ve Avf<sup>40</sup> adlarında sekiz tane erkek kardeşi olduğu anlaşılmaktadır. Bunların dışında Nevfel'in Buhayne,<sup>41</sup> Ervâ,<sup>42</sup> Mücîbe,<sup>43</sup> Cüveyriye<sup>44</sup> ve Hind<sup>45</sup> isimlerinde beş kız kardeşi vardı.

Kalabalık bir ailenin mensubu olarak Nevfel b. Hâris, ailesini geçindirmek için silah ticareti işi ile ilgilenmiş ve maişetini bu yolla elde etmiştir.

## 2. Silah Tüccarı olarak Nevfel b. Hâris ve Mızrak Temini

Silah ticareti, 6 ve 7. yüzyıllarda kadîm Doğu ve Bizans'ta önemli bir meşgale ve gelir kaynağı idi. Nübüvvet öncesinde başlayıp 610'dan sonra devam eden Bizans-Sâsânî savaşlarında silahlar, düşmana karşı gücü ve üstünlüğü sağlamanın en önemli araçları olmuştur. Bu nedenle Doğu silah imalathanelerinin maharetli ustaları, Orta Çağ ticaret tarihçilerinin dikkatlerinden kaçmamıştır.<sup>46</sup> Bizans İmparatoru Herakleios (610-641) ile Sâsânî hükümdarı II. Hüsrev (590-628) arasında Azerbaycan ile Suriye'de yapılan uzun sayılabilecek mücadelelerde silah ve diğer harp malzemeleri önemli bir yer tutmuştur.<sup>47</sup>

<sup>30</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 48.

<sup>31</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/165; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 3/77; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 2/244; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 1/417; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm: es-Sîretü'n-nebeviyye*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî-Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987), 50.

<sup>32</sup> Bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/143 vd.

<sup>33</sup> Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/153; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 2/756.

<sup>34</sup> Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/153.

<sup>35</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/51; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/391; 2/694; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/115; 4/13; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/361; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 2/462; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 1/245; 3/921; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/315; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 3/512.

<sup>36</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/604; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/89; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 1/153; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 4/109; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 3/1006; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7/443; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 2/384.

<sup>37</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 3/37; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 4/285; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 3/150; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 2/490.

<sup>38</sup> İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 3/884; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/259.

<sup>39</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/202; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 3/83.

<sup>40</sup> Dineverî, *Ahbârü't-tvâl*, 1/196.

<sup>41</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/255; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, 3/871;

<sup>42</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 6/9; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 5/430; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 4/221; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 1/188.

<sup>43</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 4/189.

<sup>44</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 8/76.

<sup>45</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, 8/342.

<sup>46</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 46.

<sup>47</sup> J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 41-53; J. Konidares, "Die Novellen des Kaisers Herakleios", *Fontes Minores*, V (1980), 33-106; N. Oikonomides, "A Chronological Note on the First Persian Campaign of Heraclius (622)", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 1, (1975), 1-9.



Nevfel b. Hâris'in yaşadığı Hicaz bölgesinde ise kabile çatışmaları yanında kervanların güvenliği ve şehirlerin müdafaası için en önemli gereksinim silahtı.<sup>48</sup>

Nevfel b. Hâris'in uzmanlaştığı silah satışı, rivayetlerden anladığımızı göre mızrak üzerineydi.<sup>49</sup> Bu konuyu daha ilginç hale getiren detay ise Hz. Peygamber döneminde Mekke'de mızrak tüccarı olarak başka bir isme yer verilmemiş olmasıdır. Mızrak ticareti yapan tâcirler hakkındaki bilgiyi daha sonraki dönemlerde Taberî'de (öl. 310/923)<sup>50</sup> ve daha ileri tarihlerde Mısır tarihçisi Makrîzî'de (öl. 845/1442)<sup>51</sup> buluyoruz. Mızrak tâcirleri ile ilgili en yakın haberlerin Nevfel'in ölümünden yaklaşık iki asır sonrasına ait olması, onun silah ticaretindeki rolünü daha da önemli hale getirmektedir.

Silah tüccarı Nevfel b. Hâris'in mızrak temin ettiği merkezlerden birisinin Mekke'nin limanı olan Cidde olduğunu görüyoruz.<sup>52</sup> İslâm coğrafyacıları, Cidde'nin ticarî potansiyelinin oldukça yüksek olduğunu ifade etmektedirler.<sup>53</sup> Cidde'ye Kızıldeniz kanalıyla bu dönemlerde ve sonrasında Hind ve Çin'den ticarî mallar getirilerek burada satışa çıkarılmıştır.<sup>54</sup> Öte yandan Kızıldeniz'e bu sırada Bizans hâkimiyetinde olan Mısır<sup>55</sup> üzerinden de yine deniz yolu ile ticarî malların getirilerek Nevfel gibi silah tâcirlerine pazarlanmış olması mümkündür.

Aynı hat üzerinde yer alan ve Aden gibi stratejik bir limana ev sahipliği yapan Yemen'i de silah yapımı ve satımı konusunda hatırlamalıyız. Burada imâl edilen makbul zırhlar ve kılıçların yanısıra<sup>56</sup> mızrak üretiminin yapılarak satışa sunulduğu tahmin edilebilir. Yemen limanlarına Hindistan'dan kılıç ve diğer silahların geldiği hususu da önemli bir bilgidir. Batı Hindistan kıyılarındaki limanlardan gemilere yüklenen Hint

<sup>48</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1/56, 178; Belâzürî, *Ensâbu'l-Esrâf*, 1/60, 80; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 2/214; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb fi Târîhi Haleb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/197; S. D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: E. J. Brill, 1968), 303.

<sup>49</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/34-35; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/503; İbn Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, 4/1512; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/199; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 6/378; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/188; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 9/672.

<sup>50</sup> Abbasi hükümdarı el-Emin döneminde (809-813) Bağdat'taki mızrak tâcirlerinden bahsedilir. Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 8/647.

<sup>51</sup> 672/1273-74'de Sultan Baybars zamanında (1260-1277) Hamalı bir mızrak tâcirinin karıştığı olaylardan bahsedilir. Makrîzî, *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 2/98.

<sup>52</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/34; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/502; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 6/378; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/188.

<sup>53</sup> İbrâhim b. Muhammed el-İstahrî, *Mesâlikü'l-memâlik*, nşr. M. Câbir Abdülâl (Kahire: y.y., 1381/1961), 23; Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, nşr. . M. J. De Goeje (Leiden: Brill, 1906), 79. Cidde yanında Mekke'nin Rabiğ ve Şuaybe adlı başka limanlarının da olduğu bu vesile ile hatırlanmalıdır. Bu limanlarla ilgili olarak bk. İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 75-78; Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Tarih-i Arab Kable'l-İslâm* (Beyrut: y.y., 1993), 1/220-221.

<sup>54</sup> Johannes Hendrih Kramers, "Geography and Commerce, Coğrafya ve Ticaret", çev. Murat Ağarı, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16/4 (2003), 678-687.

<sup>55</sup> Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 96; A. A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, çev. Arif Müfit Mansel (Ankara: Maarif Matbaası, 1943), 180; Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 20-21.

<sup>56</sup> Ebü'r-Reyhân Muhammed el-Bîrûnî, *Kitâbü'l-Cemâhir fi Ma'rifeti'l-Cevâhir* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 253; İbnü'l-Mücâvir, *Târîhu'l-Mustabsır*, nşr. Oscar Löfgren (Leiden: E. J. Brill, 1954), 29-30.

çeliğinden imal edilmiş silahlar, Kızıldeniz'in en işlek limanı olan Aden'e getirilerek buradan da Hicaz'a sevk edilmiştir.<sup>57</sup>

Hindistan'dan gelen silahların bir başka temin yeri Doğu Arabistan sahillerindeki Bahreyn limanlarıdır. Hindistan'da yaygın olan bambudan içi dolu bir kamış türü, sağlam ve sert olduğu, aynı zamanda gayet düzgün bir yapıya sahip olduğu için mızrak yapımında tercih edilmektedir. Ucuna demirden sivri bir uç geçirilen "neb" veya "şevhat" denilen bu kamıştan mızraklar, Hindistan'dan Bahreyn'e oradan da diğer iç pazarlara sevk edilerek satışa sunulmaktadır. Burada mızrak ticareti ile meşgul olan Rudeyne adında müteşebbis bir hanım, ismine izafe edilen Rudeynî olarak bilinen bir mızrak imal etmektedir.<sup>58</sup> Mızrak ticaretinin en bilinen duraklarından olan bu güzergâh, Hatt limanına izafeten Hattiyeye mızrakları ile de şöhret bulmuştur.<sup>59</sup> Bu bilgilerden hareket ederek Hâris b. Nevfel'in mızrak tedarik ettiği bir başka merkezin de Bahreyn olduğunu tahmin ediyoruz.

Mızrak yapımının önemli bir merkezi de Habeşistan'dır. Uzunluğu 4 arşını geçmeyen "harbe" tipi mızrakların imal yeri olan Habeşistan, İslâm Tarihi'nde önemli olayların hatırlanmasına da katkı sağlayacak cinstendir. Habeşistan, mızrak yapımı yanında mızrak atmakta mahir savaşçıları ile de bilinirdi. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v) amcası Hz. Hamza'yı, Uhud Günü fırlattığı bir mızrakla şehit eden Vahşi b. Harb, Habeşî bir köleydi.<sup>60</sup> Ayrıca Medine'ye 9/631 yılında gelen Habeş heyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.v) huzurunda mızrak gösterileri sunmuştu.<sup>61</sup>

Bu dönemde silah ticaretinin kalbinin attığı bir başka yer de Orta Arabistan'daki Necd bölgesidir. Hz. Peygamber, 5/627'de gerçekleşen Hendek/Ahzâb Savaşı sonrası Benû Kureyza Kabilesi üzerine yapacağı taarruz öncesi, Sa'd b. Zeyd el-Ensârî'yi at ve silah satın alması için Necd'e göndermiştir.<sup>62</sup> Bu bilgiden yola çıkarak Necd bölgesinin de Nevfel gibi tâcirlerin silah temin ederek satışa sundukları bir merkez olduğu tahmin edilebilir.

Nevfel'in silah ticareti ile meşgul olduğunu ve mızrak sattığını Bedir Savaşı sonrası gelişen olaylardan öğreniyoruz. 2/624 yılında yapılan Bedir Savaşı'nda<sup>63</sup> istemeyerek de olsa<sup>64</sup> müşriklerin safında yer alan Abbas b. Abdülmuttalib<sup>65</sup> ve Nevfel, savaşın sonunda Müslümanlara esir düşmüşlerdir.<sup>66</sup> Harp esirlerine ne yapılacağı hususunda yapılan

<sup>57</sup> Ahmet N. Özdal, "Ortaçağ İslâm Dünyasında Silah Ticaretine Dair Bazı Tespitler (Farklı Yaklaşımlar)", *Tarih Okulu Dergisi* 10/32 (2017), 659-674.

<sup>58</sup> M. Zeki Terzi, "Mızrak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/4-5.

<sup>59</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/347-348.

<sup>60</sup> Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/285-286; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 2/69-73.

<sup>61</sup> Buhârî, "Salât", 69; Ebû Dâvûd, "Edeb", 59.

<sup>62</sup> Bk. Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, 1/503.

<sup>63</sup> Ahmed b. İshak b. Ca'fer el-Yâ'kûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, nşr. M. Th. Houtsma (Leiden: E. J. Brill, 1883), 2/45-46; Muhammed Hamîdullah, *Hz. Peygamberin Savaşları ve Savaş Meydanları*, çev. Salih Tuğ (İstanbul 1981), 55-95; W. M. Watt, *Mahomet a Medine* (Paris: Payot, 1959), 17-27.

<sup>64</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/33.

<sup>65</sup> İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, 4/1512.

<sup>66</sup> Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, 1/301; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/138; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 2/13; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/502.





istişare sonucunda Hz. Ebû Bekir'in önerisi kabul edilmiş ve esirlerden malî durumlarına göre 1000 ile 4000 dirhem arasında bir fidye alınması kararlaştırılmıştı.<sup>67</sup>

Hz. Muhammed (sav), amcasının oğlu Nevfel'den üzerine düşen fidye miktarını ödemesini söyleyince O, buna güç yetiremeyeceğini, malî durumunun buna uygun olmadığını söylemişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Nevfel'in Cidde'de bulunan mızraklarını vererek hürriyetine kavuşabileceğini ifade etmiştir. Kendisinden başka kimsenin bilmediği bu ticarî sırrının Allah Resûlü (sav) tarafından dile getirilmesinden oldukça etkilenen Nevfel, Müslüman olmaya karar vermiştir. Bu rivayetlerden anladığımız kadarıyla Nevfel, 1000 adet mızrak karşılığı özgürlüğüne kavuşarak Mekke'ye geri dönmüştür.<sup>68</sup>

Nevfel'in silah ticareti ile iştigal ettiğine dair ikinci rivayeti 11 Şevval 8/1 Şubat 630'da Havazin kabilesi ile Müslümanlar arasında yapılan Huneyn Savaşı'ndan öğreniyoruz. Bu sırada Nevfel çoktan Müslüman olmuş<sup>69</sup> ve Hz. Peygamber ile birlikte 630'da Mekke'nin fethine ve Taif muhasarasına dahi katılmıştır.<sup>70</sup> Huneyn Gazvesi öncesi, Allah Resûlü (sav) savaş için gerekli hazırlıkları yaparken Nevfel b. Hârs, İslâm ordusuna 3000 mızrak bağışlayarak cömertliğini ve İslâm'a bağlılığını göstermiştir.<sup>71</sup> Bu rivayetten daha farklı ve ağırlık kazanan ikinci rivayet ise gerçeğe ziyadesiyle yakındır. 3000 adet mızrağı Nevfel'in bağışlamayıp Allah Resûlü'ne borç olarak verdiği ana kaynaklarımızda yer almaktadır.<sup>72</sup> Bu önemli savaş için Hz. Peygamber'in başka silah tüccarlarından da emanet olarak zırh ve diğer malzemeleri aldığı bilinmektedir. Bu sırada henüz İslâm'ı kabul etmeyen ve kendisine Hz. Peygamber tarafından Mekke'nin fethinden sonra dört ay düşünme mühleti verilen Safvân b. Ümeyye de İslâm ordusuna ödünç zırh ve silah veren bir başka isimdi. Huneyn'den kısa bir süre sonra Taif muhasarası dönüşü Ci'râne'de Müslüman olacak olan Safvân,<sup>73</sup> Hz. Peygamber'e 100 zırh, bunlara yetecek kadar silah ve 5000 dirhem ödünç para

<sup>67</sup> Abdurrahman b. Abdullah es-Süheyli, *er-Ravzü'l-ünüf fi şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye* (Kahire: 1332), 2/91-92; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, nşr. Abdülemir Ali Mühennâ (Beyrut: Dâru'l-Hadâse, 1988), 126-127; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 192.

<sup>68</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/34; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/502; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, 6/378; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/188; Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, Hz. Peygamber'in Yönetimi, çev. Ahmed Özel (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 2/103.

<sup>69</sup> Nevfel b. Hâris, Henden Gazvesi öncesinde o zamana kadar gizlediği Müslümanlığını açıklayarak Medine'ye hicret etmiş ve burada Allah Resûlü'nden hüsn-ü kabul görmüştü. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/34.

<sup>70</sup> İbn Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, 4/1512; Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/503.

<sup>71</sup> Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 11/503.

<sup>72</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 4/34; İbn Abdilber, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, 4/1512; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 1/199; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/188; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 9/672; Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Haydarâbâd: Matbatü'l-Meclisi Dâireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1334-42), 3/246. Muhammed Hamidullah, "Huneyn Gazvesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/376-378'de bu rakamı sehven olsa gerek 300 olarak verir.

<sup>73</sup> Vâkidi, *el-Meğâzi*, 2/854; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/114-116; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 5/188; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 1/339-340; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 4/126; İbn Haldun, *İber*, 2/389.

vermişti.<sup>74</sup> Bu rivayetlerden yola çıkarak o dönem silah tüccarlarının silahı satmanın yanı sıra ordulara kira karşılığı silah verip bundan belirli bir ücret aldıklarını anlamış oluyoruz.

Nevfel b. Hâris, Medine’de mütevizî bir hayat yaşamış ve Hz. Ömer döneminde (634-644) vefat etmiştir.<sup>75</sup> Cenaze namazını bizzat Halife Ömer’in kıldırıldığı Nevfel,<sup>76</sup> Mekke’nin ticarî hayatındaki rolünün yanı sıra zikri geçen savaş esnasında silah teminiyle de ismini ölümsüzleştirmiştir. Oğullarından Muğîre (öl. 35/655) ve Abdullah (öl. 63/682) Medine’de kadılık yapmış<sup>77</sup> diğer oğlu Hâris b. Nevfel (öl 35/655) ise zekât tahsildarlığından valiliğe kadar pek çok görev üstlenerek babasının silah tüccarlığından farklı alanlarda İslâm’a hizmet etmeye devam etmiştir.<sup>78</sup>

### Sonuç

İslâm’ın ortaya çıkıp yayılmaya başladığı Mekke şehri, Kâbe gibi mukaddes mekânları yanında meşhur ticaret erbabı ile de bilinir. Hz. Muhammed’in büyük atası olan Kusay’dan itibaren gelişme gösteren şehir, tarım ve hayvancılığa yatkın olmaması yüzünden burada yaşayanlar ticarete yönelmiştir. Ticaret yolları güzergâhında yer alması, Kâbe’ye ev sahipliği yapması ve burada kurulan ticaret panayırıları, onların ticarî faaliyetlerini daha da üst düzeye taşımıştır. Yemen’e ve Suriye’ye yapılan yaz ve kış seferleri yanında Basra Körfezi bağlantılı Bahreyn, Umman, Kızıldeniz bağlantılı Aden, Cidde, Rabiğ gibi limanlar, Kureyş’in ticarî faaliyetlerinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Diğer yandan Necd bölgesi, at ve silah satın alınan bir başka merkez olarak kaynaklarımızda yerini almıştır. İtriattan kumaş tüccarlığına, baharattan mücevher ticaretine kadar pek çok alanda faaliyet gösteren Mekkeliler, aynı zamanda silah ticareti ile de meşgul olmuşlardır.

Diğerleri kadar kaynaklarımızda zikredilmeyen silah ticareti, şehirlerin ve kervanların korunmasından savaşlara kadar kabilelerin vazgeçilmez ihtiyacı olmuştur. Bu işle pek çok kişi iştigal etmesine rağmen Safvân b. Ümeyye ve Nevfel b. Hâris gibi birkaç tüccar kaynaklarımızda yer edinmiştir. Mızrak ticareti üzerine yoğunlaşan Nevfel, Hz. Peygamber’in amcasının oğlu olması yanında katıldığı savaşlar Medine’de yaptığı işler dolayısı ile dönemin silah ticareti hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır. Bedir Gazvesi’ne Mekkelilerin müşriklerin safında katılan Nevfel, bu savaşta esir düşmüş ve Müslümanlara fidye olarak 1000 mızrak vererek esaretten kurtulmuştur. Bu olaydan sonra Müslüman olan Nevfel, Huneyn Gazvesi öncesinde Allah Resûlü’ne 3000 mızrağı ödünç

<sup>74</sup> Taberî, *Târîhu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, 11/540; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 24/114; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, 2/134; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 2/566.

<sup>75</sup> Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, 4/297; Halife b. Hayyât, *Târîh*, 1/134.

<sup>76</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 4/35; İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma’rifeti’l-Ashâb*, 4/1513.

<sup>77</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 4/6-7, 41-43; 5/15-17; 8/33; Sibt İbnü’l-Acemî, *Kunûzü’z-Zeheb fî Târîh-i Haleb* (Halep: Dâru’l-Kalem, 1417), 2/13; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire fî Mülûk Mısır ve’l-Kahire*, nşr. M. Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Vezâretü’s-Sekâfe ve’l-İrşâd, 1992), 13/223.

<sup>78</sup> İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 5/172; 7/10; Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, 1/440.



olarak vermiştir. Silah ticareti yapmasına rağmen mütevazı; zaman zaman da ihtiyaç içerisinde bir hayat süren Nevfel, oğullarını ilim yolunda yetiştirmiştir.

Bu konunun daha iyi anlaşılması açısından Nevfel b. Hâris'in yaptığı mızrak ticareti ile ilgili çok az bilginin olduğu özellikle belirtilmelidir. Bu kapalılık da daha fazla kaynağa müracaat etme ve dönem ve ticaret merkezleri ile ilgili bazı bilgiler verilmesini elzem hale getirmiştir. Bu kapalılığa rağmen oldukça kısıtlı bilgiler ihtiva eden bu makalenin oluşturulması, Asr-ı Saadet'teki ticarî faaliyetlerin bütününe katkı sağlayacaktır.

### Kaynakça

- Arık, Durmuş. “Buhara Yahudileri Üzerine Bir İnceleme”. *Orta Asya ve Kafkasya Araştırmaları Dergisi*, 1/2 (2006), 92-109.
- Azizova, Elnuræ. *Hız. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2011.
- Barthold, V. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. nşr. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: TTK Yayınları, 1990.
- Belâzurî, Ebü'l-Hasan Ahmed. *Ensâbu'l-Eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî. 13 Cilt. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959.
- Belâzurî, Ebü'l-Hasan Ahmed. *Fütûhu'l-Büldân, Ülkelerin Fetihleri*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed. *Kitâbü'l-Cemâhir fî Ma'rifeti'l-Cevâhir*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.
- Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. Haydarabad: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1362.
- Cahen, Claude. *İslâmiyet*. çev. Esat Mermi Erendor. İstanbul: Bilgi Yayınevi 2000.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî Tarih-i Arab Kable'l-İslâm*. Beyrut: y.y., 1993.
- Çavuşoğlu, A. “İslâmî Türk Edebiyatının İlk Ürünlerinde Hulefâ-yı Râşidîn”. *İstem* 3(6) (2005), 237-244.
- Dîneverî, Ebü Hanîfe. *Ahbâru't-tivâl*. thk. Abdülmun'im Âmir. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1960.
- Ebü Ubeyd Kâsım b. Sellâm. *Kitâbu'l-Emvâl*. nşr. Abdülemîr Ali Mühennâ. Beyrut: Dâru'l-Hadâse, 1988.
- Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Ali. *el-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*. Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, ts.

- Fâkihî, Muhammed b. İshak. *Ahbâru Mekke fî kadîmi 'd-dehr ve hadîsih*. nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. Beyrut: Dâru Hıdır, 1414/1994.
- Gırnatî, Ebû Hâmid. *Tuhfetü'l-elbâb ve nuhbetü'l-Acâb*. çev. Sadık Yazar. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Goitein, S. D. *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden: E. J. Brill, 1968.
- Hâkim en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Haldon, J. F. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Halife b. Hayyât. *Târîhu Halife b. Hayyât*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1397.
- Hamîdullah, Muhammed. "Çin ile İlk Devir Müslüman Ülkelerin Temasları". çev. Yusuf Ziya Kavakçı, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 4/1-2 (1975), 139-146.
- Hamidullah, Muhammed. "Huneyn Gazvesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/376-378. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Hamîdullah, Muhammed. *Hız. Peygamberin Savaşları ve Savaş Meydanları*. çev. Salih Tuğ. İstanbul 1981.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Heyd, William. *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. çev. E. Ziya Karal. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Heysemî, Nureddin Ali. *Mecmâü'z-Zevâid*. Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1967.
- İbn Abdilber el-Kurtubî. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Ğarâme el-Amrî. 74 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. thk. Âdil Ahmed. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Kitâbü'l-İber ve Dîvânü Mübtede' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsirihi min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halil Şahâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985.



- İbn Hişâm, Ebû Muhammed. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. thk. M. es-Sekkâ-İ. Ebyârî-A. Şelbî. Kahire: y.y. 1375/1955.
- İbn Hurdâzbih, Ubeydullah b. Abdullah. *el-Mesâlik ve'l-memâlik*. nşr. M. J. de Goeje. Leiden: E. J. Brill, 1967.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Abdullah et-Türkî. 21 Cilt. b.y., Dâru Hicr, 1418/1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Muhtasar-ı Târih-i Dımaşk*. thk. Ruveyha en-Nahhâs vd. 29 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1402/1984.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. *en-Nücûmu'z-Zâhire fi Mülûk Mısr ve'l-Kahire*. nşr. M. Hüseyin Şemseddin. 16 Cilt. Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992.
- İbnü'l-Adîm, Kemâlüddîn. *Zübdetü'l-Haleb fi Târihi Haleb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-Tarih*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî. 10Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbnü'l-Mücâvir. *Târihi'l-Mustabsır*. nşr. Oscar Löfgren. Leiden: E. J. Brill, 1954.
- İstahrî, İbrâhim b. Muhammed. *Mesâlikü'l-memâlik*. nşr. M. Câbir Abdülâl. Kahire: y.y., 1381/1961.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *Subhu'l-a'sâ fi sinaâti'l-inşâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay. *et-Terâtîbü'l-İdâriyye, Hz. Peygamber'in Yönetimi*. çev. Ahmed Özel. İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Kister, M. J. "Taif ile İlgili Bazı Mülâhazalar". çev. Ali Aksu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1, (2004), 229-247.
- Konidares, J. "Die Novellen des Kaisers Herakleios". *Fontes Minores*, 5 (1980), 33-106.
- Kramers, Johannes Hendrih. "Geography and Commerce, Coğrafya ve Ticaret". çev. Murat Ağarı, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16/4 (2003), 678-687.

- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Tâif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/443-447. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. nşr. . M. J. De Goeje. Leiden: Brill, 1906.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed. *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât-ı ve'l-Asâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed. *es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Marshak, B. *Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdiana*. New York: Hardcover, 2002.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb. *el-Muğârebe*. nşr. Abdülvehhâb Havvâs. Mansûre: y.y., 1409/1989.
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. çev. Barbier de Meynard. Paris: Prairies d'or, 1861.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac. *Sahih-i Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1955.
- Nehlil. “Gât”. *İslam Ansiklopedisi*. 4/721. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Nisâbü'rî, Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Haydarâbâd: Matbatü'l-Meclisi Dâireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1334-42.
- Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. 33 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, 1423.
- Oikonomides, N. “A Chronological Note on the First Persian Campaign of Heraclius (622)”. *Byzantine and Modern Greek Studies*, 1, (1975), 1-9.
- Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Özdal, Ahmet N. “Ortaçağ islâm Dünyasında Silah Ticaretine Dair Bazı Tespitler (Farklı Yaklaşımlar)”. *Tarih Okulu Dergisi* 10/32 (2017), 659-674.
- Sıbt İbnü'l-Acemî. *Kunûzü'z-Zeheb fî Târîh-i Haleb*. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Kalem, 1417.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârîhi'l-A'yân*. thk. Muhammed Berekât vd. 23 Cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.
- Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah. *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye*. 2 Cilt. Kahire: 1332.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs 1387.



- Terzi, M. Zeki. "Mızrak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/4-5. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'ssahih Sünenü't-Timizî*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.
- Vasiliev, A. A. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Arif Müfit Mansel. Ankara: Maarif Matbaası, 1943.
- Watt, W. Montgomery. *Mahomet a Medine*. Paris: Payot, 1959.
- Yâ'kûbî, Ahmed b. İshak b. Ca'fer. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. nşr. M. Th. Houtsma. Leiden: E. J. Brill, 1883.
- Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemü'l-Büldân*. thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 25 Cilt. b.y., Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Târîhu'l-İslâm: es-Sîretü'n-nebeviyye*. nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî-Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 64-91.



**İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı  
Bağlamında Psikolojik Tahliller**

Different Approaches to Understanding Human Being: Psychological Analyses in  
the Context of Psychoanalysis, Schizoanalysis and the Concept of Nafs.

**Ferruh Kahraman**

Doktora (Aday) Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Fakültesi  
PhD (Cand), Çanakkale Onsekiz Mart University Graduate School of Education.  
Çanakkale, Türkiye

**E-posta:** ferruhkahraman@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-5104-8325

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 03 Ocak/January 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 09 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1228793

**Cite as / Atıf:** Kahraman, Ferruh. "İnsanı Anlamada Farklı Yaklaşımlar: Psikanaliz, Şizoanaliz ve Nefs Kavramı Bağlamında Psikolojik Tahliller". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 64-91.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Ferruh Kahraman)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Ferruh Kahraman

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com





**Öz**

Çalışmanın konusu İslâmî ilimler, psikanaliz ve şizoanaliz yaklaşımlarının insanı tanımlamasıdır. Çalışmanın problemi ise, modern ve postmodern teorilerin insanı ele alma biçimlerinin daha çok bedensel olması ve bu tanımlamaların yetersiz kaldığının görülmesidir. Zira modern ve postmodern bilimler nefis, rûh, akıl ve irade gibi insanın manevî özelliklerini ve kul olma boyutunu ihmal etmektedir. Amacı psikanaliz ve şizoanalizin birey tahlillerinin değerlendirilmesi ile İslâm'daki nefis tanımından yola çıkarak insanın mahiyetinin daha bütüncül bir anlayışla tekrar sorgulanmasıdır. İnsanı tanıma ve anlama konusunda çok önemli veriler sunan modern ve postmodern yaklaşımların eksik kalan spirüel tarafını İslâmî ilim anlayışının insan tarifiyle tamamlamak mümkün olacaktır. Böylece insan, farklı bakış açılarıyla ele alınacak, karşılaştırma ve eleştirilerle daha iyi tanımlamalarına ulaşılacaktır. Çalışmanın önemi ise birbirinden farklı üç bilimsel paradigma olan İslâmî, modern ve postmodern teorilerin insan yaklaşımlarının bir arada incelenmesidir. Modern dönemde insanı tanımlamak ve anlamak için yapısalcılık, gestalt, işlevselcilik, davranışçılık ve psikanaliz gibi pek çok yaklaşım geliştirilmiştir. Postmodern dönemde ise bu yaklaşımların eksiklikleri vurgulanarak biyolojik, nörobilimsel, evrimsel, psikodinamik, davranışsal, bilişsel, insancıl, sosyokültürel, eklektik ve şizoanaliz gibi teoriler geliştirilmiştir. İslâm ilim geleneğinde de insanı tanımlamaya ve insanı anlamaya özen gösterilmiş; insan, özellikle nefis, rûh, kalb, akıl, irâde ve müradifleri bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Psikoloji, İnsan, Nefs, Psikanaliz, Şizoanaliz, Anlama.

**Abstract**

The subject of the study is the definition of human beings by Islâmic sciences, psychoanalysis and schizoanalysis approaches. Its problem is that the ways in which modern and postmodern theories treat people are corporeal, and it seems that these definitions are insufficient. Then, modern and postmodern theories neglect human spiritual traits like nafs, soul, mind will and sevitute aspect. Its aim is to evaluate the individual analyses of psychoanalysis and schizoanalysis and to question the nature of man again with a more holistic understanding based on the definition of the self in Islâm. The aim of the study is to complement the missing spiritual side of modern and postmodern approaches that provide very important data on human recognition and understanding with the definition of human understanding of Islâmic science. In this way, human existence will be considered from different perspectives and better human definitions will be reached with comparisons and criticisms. The importance of the work is that human understanding of Islâmic, modern and postmodern theories, which are three different scientific paradigms, being examined all together. Many approaches such as structuralism, gestalt, functionalism, behaviorism and psychoanalysis have been developed in order to define and understand human in the modern period. In the postmodern period, theories such as biological, neuroscientific, evolutionary, psychodynamic, behavioral, cognitive, humane, sociocultural, eclectic and schizoanalysis were developed by emphasizing the shortcomings of the previous approaches. In the tradition of Islâmic sciences, it has been conscientiously taken to define and as a result of these explanations, it has been tried to explain the human being, especially in the context of the self, soul, heart, mind, will and its synonyms.

**Keywords:** Psychology, Man, Self, Psychoanalysis, Schizoanalysis, Comprehension.

## Giriş

Tarih boyunca din, felsefe, tarih, tasavvuf ve toplum bilimleri insanı ve mahiyetini anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Bu açıklamalar önemli olsa da mezkûr konudaki geniş, kapsamlı ve mükemmel açıklamaları İslâm âlimleri yapmışlardır. Zira İslâm'ın insan açıklamaları ilâhî kaynağa dayandığı için psikolojide bilinçaltı ve bilinçdışı olarak adlandırılan nefis, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde kavramları çok boyutlu ve farklı açılardan ele alınmaktadır. Hal böyle olmakla birlikte Batı'nın ekonomik ve siyasî gücün etkisiyle modern veya pozitif psikolojinin öncüleri yabancılar olmuştur. Siyasette olduğu gibi ilimde de güç ve değer ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Güç, kimin elinde ise bilimsel paradigma, kıymet ve değerler de ona göre şekillenmektedir. Bu topraklarda bir zamanlar insan, din ve tasavvuf ışığında tahlil edilirken şimdilerde Freud (öl. 1939), Lacan (ö. 1981), Deleuze (öl. 1995) ve Guattari'ye (öl. 1992) kalmıştır. Müslümanların kendi din ve kültürlerine yabancılaşmaları ise meselenin diğer bir boyutudur. Müslümanlar, insana yaklaşımlarda Kur'ân ve Sünnetten çağdaş çözümler üretmeyince başka kültür ve uygarlıkların ilişkisi haline gelmişler; yaptıkları çalışmalar, taklit, şerh ve tercümeden öte gidememiştir. İslâm âleminde psikoloji denildiğinde akla din ve tasavvuf değil, psikanaliz ve şizoanaliz gelmiştir. Batılı psikoloji insana sadece beşer ya da biyolojik varlık olarak bakmış; insanın manevî yönünü dikkate alıp nefis, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde gibi ayrımlardan bahsedememiştir. Batılı psikolojinin temeli pozitivistliğe dayandığı için insana manevî yönden bakması imkânsız olduğu gibi mutlak anlamda ruhsal problemlere çözüm bulması da imkânsızdır.

İslâm'da insan denildiğinde özellikle nefis kavramı daha öne çıkmaktadır. Zira nefis bazı âyetlerde insan ve insan türüne has özellikler anlamında kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Nefis kelimesi, *irade, hevâ, heves sahibi, etkili ve yönlendirici güce sahip bir varlık* anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup> İnsan için rûh da önemli bir özelliktir. Rûh sözlükte, *hava, geçmek, gitmek, ferah olmak ve havanın rüzgârlı olması* anlamlarına gelmektedir.<sup>3</sup> İstilâhî olarak ise canlılardaki hayat kaynağı anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> İnsanlarda rûh denilince *canlılık, akıl, idrak, irade ve bilinç* gibi kavramlar akla gelmektedir. İslâm âlimlerinin çoğu rûhu, insanı insan yapan unsur olarak açıklamakta, ancak ölümle bedenden çıkarılan idrak edici ve bilici bir cevher olduğunu kabul ederler.<sup>5</sup> Kalb de önemli insanî özelliklerden biridir. Kalb, maddî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Manevî olanı daha çok kalb (gönül); maddî olanı

<sup>1</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30; el-En'âm 6/93; Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009).

<sup>2</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, bs.), 501; Mecdüddîn Firûzâbâdî, *el-Kâmûşu'l-muhîf* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987), 745; Süleyman Uludağ, "Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 32/529.

<sup>3</sup> Firûzâbâdî, *el-Kâmûşu'l-muhîf*, 745.

<sup>4</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 205.

<sup>5</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn* (Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1358/1939, 3/3-4.; *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Ebu'l-Alâ Afîfî (Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1388/1964), 78; *Meâricü'l-kuds* (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988), 16, 154.



ise fuâd (yürek) olarak adlandırılmaktadır.<sup>6</sup> Kalb, insanın kavrama, anlama, düşünme, bilme ve kültür üretme özelliğidir. Aynı zamanda kalb, ilâhî ve seytânî duyguların mücadele alanıdır.<sup>7</sup> İnsanın özelliklerinden bir diğeri de akıldır. Akıl, varlığın gerçekliği anlayan, maddî olmayan, maddeyi algılayan bir cevher; maddeden soyut şekiller üretebilen, bunları kavramlar haline getirebilen ve aralarında ilişki ve kıyas kurabilen bir unsurdur.<sup>8</sup> İrade, bir insanın bir işi yapma ya da yapmaya karar verme yetisidir.<sup>9</sup> İslâmî literatürde meşiyet, meşiet, ihtiyar, şevk, şehvet, kasd ve azim kelimeleri de iradeye yakın anlamda kullanılmaktadır. Nefs, rûh, beden, kalb, akıl ve irâde birlikteliği ise insanı oluşturmaktadır. Dolayısıyla İslâm'a göre insan madde ve manadan oluşan çok kompleks bir varlıktır.

İnsan kelimesi, Arapça *ins* kökünden türemiştir. İns; beşer ve insan toplulukları anlamına gelmektedir. İns'in beşer ve insan topluluğu anlamına gelmesi, insan türü, kadın ve erkek her bireye insî, enesî veya insan denilmektedir. İnsan kelimesinin *üns* veya *ünsiyet* masterından türediği de ileri sürülmüştür.<sup>10</sup> Üns; alışmak ve uyum sağlamak anlamlarına gelmektedir. Tef'ul babından tennese insan olmak; istif'âl babından isti'nâs ise insana yakın olmak veya yabanî hayvanların evcilleştirilmesi anlamlarına gelmektedir.<sup>11</sup> İns kelimesi gizli anlamına gelen cinnin; üns kelimesi de ürkmek anlamına gelen nüfûr kelimesinin zıddır. Buna göre ins; toplumsal hayatta görünür olan ve yaratılış itibariyle de birbirine yakın olmak zorunda olan sosyal varlık yani insan anlamına gelmektedir.<sup>12</sup>

İnsan kelimesi Kur'ân'da bizzat "insan" telaffuzuyla altmış beş yerde; ins versiyonu on sekiz; insî ve enâsî versiyonları birer defa ve çoğul şekli nâs ise iki yüz otuz defa geçmektedir. Kur'ân'da insan, özellikle yaratılışı, mahiyeti ve amacı bağlamında ele alınmıştır. Varlıklar hiyerarşisinde insan, üst konumda olup iyilik ve kötülüğü seçme hürriyetine sahiptir. İnsanın olayları ve varlığı gözlemesi ve anlaması için ona göz, kulak, kalp ve akıl gibi pek çok duygu verilmiştir. İnsan, İslâm fitratı üzerine yaratılmış; doğru yolu unutmaması ve hatırlaması için ona peygamberler gönderilmiş; bu sayede insanın değer bilincine varması, ahlaklı olması ve iyiliği iradesiyle seçmesi istenmiştir. İnsanın görevlerini yerine getirirken aşması gereken pek çok engel vardır ki bunların en önemlisi insanın nefsidir. Zira insanın kendisinde nankörlük, cimrilik, şehvet, ümitsizlik, unutkanlık, kibir, acelecilik ve inkarcılık gibi pek çok zaaf vardır. Bu zaaf İslâm ilim tarihinde kısaca nefsin arzuları olarak adlandırılmıştır.<sup>13</sup> İnsana düşen görev, nefesine hâkim

<sup>6</sup> İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Kahire: Matâbiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, 1377), 1/204; Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi* (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304), 1/445.

<sup>7</sup> Süleyman Uludağ, "Kalb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229.

<sup>8</sup> bk. Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/239.

<sup>9</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.

<sup>10</sup> Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, 3/904-906.

<sup>11</sup> Cevherî, *eş-Şihâh fi'l-lüga*, 3/904-906.

<sup>12</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 28.

<sup>13</sup> Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 78; *Meâricü'l-kuds* 16, 154.

olup bu arzuları kontrol altında tutmalıdır. İnsan bunu başaramadığı zaman üstün özelliklerle donatılmasına rağmen hayvanlardan da daha aşağı bir seviyeye düşecektir. Bu duruma düşmemek için insan, dünyanın faniliğini, yalan olduğunu aklında tutmalı; ölümün kaçınılmazlığı karşısında ahirete hazırlanmalıdır.<sup>14</sup> İslâm'ın dünya ve ahiret buudlu insan tanımlamasına karşın, Batı'da özellikle de aydınlanma ve modern dönemde tek boyutlu insan karşımıza çıkmaktadır.

Aydınlanma dönemi, bilimsel devrimler ve modern dönemle beraber Batıda insan ve insanı anlama öne çıkmıştır. Psikoloji, antropoloji, biyoloji ve sosyoloji gibi insan merkezli bilimlerin gelişmesi ve ilerlemesi de yine bu döneme rastlamaktadır. Özellikle Freud, psikanaliz olarak adlandırdığı teorisinde insanı anlama ve tedavi metotlarıyla öne çıkmıştır. Ona karşı bir tepki olarak gelişen postmodern düşünürlerden Deleuze ve Guattari'nin şizoanaliz yöntemi de önemlidir. Bunun yanında İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren nefis kavramı insanı anlamada önemli olmuştur. Zira nefis kavramı daha çok insanın olumsuz arzuları anlamına gelse de zat, rûh, kalb ve akıl kelimeleriyle de eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla insanı anlamak için seküler psikanaliz ve şizoanalizden önce nefis kavramına müracaat edilmelidir. İslâm'a göre temel değerlerin yöneldiği varlık olan insan; beden, rûh, nefis, irade, kalb ve akıl birlikteliğinden oluşmaktadır. İnsan, öncelikle inanç, akıl ve irade varlığıdır. Bu özellikleriyle o, eylemde bulunan, yükümlülük sahibi, niyet, gayret ve yaptırımlara sahip bir varlıktır.<sup>15</sup> İnsan, hikmeti, iyilik ve kötülüğü akıyla kavrar; iyi ve kötüyü kendisine doğal olarak verilmiş ayırt etme gücüyle anlar. Bununla birlikte günümüz çalışmalarında insan, İslâmî bir yaklaşımla ve bakış açısıyla değil, Batılı bilimlerin hâkim paradigmalarına göre şekillenmektedir.

Modern dönemde insanı araştırmak için antropoloji ve psikoloji gibi bilimler kurulmuştur. Antropoloji insan türünü incelerken psikoloji insan davranışlarını ve zihinsel süreçlerini incelemektedir. Davranış insanların yaptığı ölçülebilen somut eylemler iken zihinsel süreçler düşünme, hatırlama ve hissetme gibi içsel olgulara işaret eder.<sup>16</sup> Modern dönemde psikolojide yapısalcılık, gestalt, işlevselcilik, davranışçılık ve psikanaliz gibi yaklaşımlar ön plana çıkarken postmodern dönemde bunlara ilaveten biyolojik, nörobilimsel, evrimsel, psikodinamik, davranışsal, bilişsel, insancıl, sosyokültürel, eklektik ve şizoanaliz gibi yaklaşımlar öne çıkmıştır.<sup>17</sup> Ancak modern dönemde psikanaliz ile postmodern dönemde şizoanalizin önemi daha büyüktür. Zira bu iki yaklaşım psikolojiyi derinden etkilemiş ve psikoloji denildiğinde psikanaliz ve şizoanaliz aklı gelmiştir.

<sup>14</sup> Âl-i İmrân 3/14; Hûd 11/9-11; Yûsuf 12/53.

<sup>15</sup> bk. Muhammed Abdullah Draz, *Kur'ân Ahlâkı*, Emrullah Yüksel-Ünver Günay (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993).

<sup>16</sup> Zeynep Cemalcılar, "Psikolojinin Tanımı ve Kapsamı", *Psikolojiye Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 3.

<sup>17</sup> Geniş bilgi için bk. Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1994); Robert S. Feldman, *Understanding Psychology* (Boston: Mc Graw Hill, 2010); Spencer A. Rathus, *Psychology* (CA: Wadsworth, 2012).



## 1. Psikanaliz

Freud, çalışmalarında dile çok önem vermiş; tedavi ve çalışmalarında dili sıkça kullanmıştır. Hatta o, dili de aşarak sembol ve rüyalarla da ilgilenmiş; bunların da bir nevi dil olduğunu belirtmiştir. Yapısalcılığın gelişmesinde Freud'un insan ilişkilerinin temel kaynağı olarak gördüğü bilinç ve bilinçdışı kavramları önemli bir yere sahip olmuştur. Freud, insan davranışının bilinçdışı ile belirlendiğini ve bu süreçlerin de biyolojik kaynaklı içgüdüler ve kültürel etkenlerden oluştuğunu söylemektedir. Buna göre insan zihni sadece istemelerin gerçekleşmesi için bir araç olmaktadır. İnsan davranışının kültürel etkenlerle oluşması dil aracılığı ile oluşmaktadır. Dil aracılığı ile fikir, duygu ve düşünceler oluşmakta; bunlar farkında olunmadan bilinçdışına itilmektedir. Kişilik; farkında olunmayan bilinçdışı süreçler olan fikir, duygu ve düşüncelerle oluşmaktadır. Freud, bilinçdışına ait olan kötü, hayvansı ve günah olarak görülen olguların insan davranışlarını anlamada son derece önemli olduğunu ifade etmiştir.<sup>18</sup>

Freud, kişiliğin oluşumunda önemli bir kurum olan dili, kişiliği çözümlmek için de kullanmıştır. Breuer'in (öl. 1925) hipnoz yöntemi yerine Freud insanların rahatça duygularını ifade ettiği serbest veya özgür çağrışım tekniğini geliştirmiştir. Serbest çağrışım tekniği, tedavi veya araştırma amaçlı bir hastanın, danışanın verdiği cevapların uzman tarafından analiz edilerek incelenmesidir. Freud uygulamalarında hastanın, danışanın konuşmalarının belli noktada kesildiğini fark etmiştir. Freud bu konuşmama durumunu hastanın direnci olarak adlandırmıştır. Zira hasta uzmana söylemek istediklerini anlatmakta; istemediklerini ise kendine içinde saklamaktadır.<sup>19</sup> Hastanın bazı duygu ve anılarını anlatmamasını Freud direnç olarak kavramsallaştırmış ve bu konu üzerine eğilmiştir. Böylece o Psikanaliz teorisini, kişilerin direncine yani bilinçdışını bilinç düzeyine çıkarma üzerine kurmuştur. Kısaca Psikanaliz (rûh çözümlemesi); insanların iç dünyalarında taşıdıkları, bazı düşünce, anı ve rahatsız edici davranışların dille çözümlenmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle hastaların tedavi edilmesi için rahatsız edici bu duyguların bilinç düzeyine çıkartılması gerekmektedir.

Freud'a göre bilinçdışı, dil tahlilleri ve anlamlandırma yoluyla ortaya çıkmaktadır. Zira kişinin anlamlandırmaları bilinçdışına nesnellik kazandırır ve anlamı ortaya çıkaran şeyi de meşrulaştırır. Bilinçdışı düşünceler, sadece konuşmalarla değil rüyalarda simgeler şeklinde de kendini gösterir. Bazen de bilinçdışı istekler, rüyalarda sansürlenerek başka bir simgeyle de yer değiştirebilir. Kişinin bilinç ve bilinçdışı istekleri, arzuları başta olmak üzere tüm anlamlar bireyin kendisi ve yakın çevresi olan ailesiyle bağlantılı olarak oluşur.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Sigmund Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, çev. Kâmuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 1997), 67; Charles G. Morris, *Psikolojiyi Anlamak*, çev. H. Belgin Ayvaşık - Melike Sayıl (Ankara: Türk Psikologlar Derneği, 2002), 456.

<sup>19</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 67.

<sup>20</sup> Rosalind Coward - John Ellis, *Dil ve Maddecilik*, çev. Esen Tarım (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 20, 21.

Freud'a göre rüyalarla dil bilimi arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü dil bilimi, dilin toplumsal hayattaki pratiklerini anlamlandırma ve simgeleme etkinliği iken rüyalar da bilinçdışının anlamlandırma ve simgelerini tespit etme etkinliğidir. Freud'a göre bilinçdışı kendini düşünme; anlama ve kavramayla gerçekleştirir. Bu nedenle Freud; bilinç ile bilinçdışı kavramlarının yanı sıra bilinçdışı düşünmeye de önem vermiştir.<sup>21</sup> Zira bilinçdışının görünürlüğü ve nesnelliği kişinin açıklamaları olan dille sağlanır. Freud'un bu konuda dilbilimci Saussure'nin (öl. 1913) yapısalci dil yaklaşımından oldukça etkilendiği söylenebilir. Rüyalar, bazı bilinçdışı duyguların semboller aracılığı ile ifade edilişi olsa da neticede dille açıklanmaya ve tabir edilmeye ihtiyaçları vardır. Rüyalar dile göre daha kesin bir anlam ifade etmese de bilinçdışının anlaşılması için önemli fonksiyonlar icra etmektedir.<sup>22</sup>

Freud, rüyaları kendi içinde farklı gruplara ayırmış; ancak cinsellikle alakalı rüyalar ile cinsel mesajlar içeren rüyalara daha çok öncelik vermiştir. Zira cinsellik simgesel olup kendine özgü birtakım göstergeleri vardır. Araştırmalar göstermiştir ki rüyalar, büyük ölçüde sosyal hayatın şekillendirdiği cinselliğin, bilinçdışı arzuların ve bilinçdışının düşe yansımasıdır. Cinselliğin, bilinçdışı arzuların ve bilinçdışının düşe yansıması; Freud tarafından *yer değiştirme* olarak kavramsallaştırılmıştır. Bu yer değiştirme ile bilinçdışı mesajlar baskılanmaktadır.<sup>23</sup> Freud'a göre yer değiştirme kadar *yoğunlaşma* kavramı da çok önemlidir. Yoğunlaşma çeşitli düşünce ile fenomenlerin bir arada bulunması ve aynı anda gerçekleşmesidir. Şöyle ki okulda bir öğrenci babasıyla aynı adı taşıyan bir öğretmenle tartışmaktadır. Zira o, babasına karşı beslediği bu olumsuz duyguların huncunu babasının adını taşıyan öğretmeninden almak istemektedir. Aslında burada öğretmenin kendisi değil de taşıdığı isim hedef alınmıştır. Rüyalar bilinenin aksine rastgele görülmemekte; belli bir temeli ve alt yapısı olmakta ve belli bir *detaylandırma* ve *biçimlendirme* etrafında şekillenmektedir. Detaylandırma simgelerin somutlaştırılarak bir anlama varılması iken biçimlendirme rüyalardaki ifade ve görüntülerden ortak bir mana çıkarılmasıdır.<sup>24</sup>

Freud'a göre rüyalar; uykuda görülen basit ve önemsiz şeyler değildir. Aslında rüyalar; kişinin geçmiş deneyim ve tecrübelerini; eksikliklerini, arzularını ve travmalarını yansıtmaktadır.<sup>25</sup> Rüyalar, kişinin kendi dünyası ile alakalı olabileceği gibi aile, toplum ve evrenle de alakalı olabilir. Ancak rüyalar genel olarak baskı altına alınmış duyguların tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü baskı altına alma bir şeyi bilinçdışına itme anlamına gelmektedir. Kişi, belli bir yaştan sonra cinsellikle alakalı hissettiği şeyleri hoş görmeyerek bastırır ki bunlar kendini rüyada açığa çıkarır. Böylece kişi bastırma işlevinin

<sup>21</sup> Coward - Ellis, *Dil ve Maddecilik*, 168.

<sup>22</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 83, 84.

<sup>23</sup> John Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers* (London: Routledge, 1994), 22.

<sup>24</sup> Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, 22.

<sup>25</sup> Lechte, *Fifty Key Contemporary Thinkers*, 22.



zorlayıcı ve can sıkıcı havasından rüyalarla kurtulmuş ve rüyalarda yaşadığı duygularla da kendini rahatlatmış olur.

### 1.1. Bilinç ve Bilinçdışı Kavramları

Psikanaliz, kişinin iç dünyasına ve onun bu iç dünyasının çözümlenmesine önem veren bir psikoloji teorisidir. İnsan zihni; bilinç ve bilinçdışı gibi farklı unsurlardan oluşur.<sup>26</sup> Zihnî etkinlikler sırasında insanın yönetebildiği ve kontrol altında tutabildiği alanlar *bilinç*'i oluştururken insanların diğer canlılarla ortak olarak paylaştığı yeme, içme ve üreme gibi duygular ise *bilinçdışı*'nı oluşturmaktadır. Bir başka deyişle bilinçdışı, toplumsal hayat açısından, engellenmesi gereken ve açıkça ifade edilmesinde sakınca bulunan şeylerin baskı altında tutulmasıdır. Toplum tarafından hoş karşılanmadığı için bu isteklerin bilinçdışına itilmesi, saklanması ve bilinçten uzaklaştırılması gerekir. Bilinçdışı arzuların kaynağı olup istediği şeyi, ilgili nesneyi elde etmek ve ondan yararlanmak ister. Bilinçdışı arzuladığı şeyi elde ederse tatmin olur; elde edemezse bu defa yoksunluk hissederek huzursuz olmaya başlar. Birey her ne kadar huzursuz olsa da toplum tarafından onaylanmadığı için bu duygular zihnin belli bir bölgesinde, bilinçdışında saklanır. *Bilinçdışı* bireyin gizlediği, söylemek istemediği şeylerin saklandığı yerdir. Bu bilgiler, dikkat eksikliği, dalgınlık, dil sürçmesi ya da boşluğa gelmek olarak adlandırılan bilincin kontrol edilemediği durumlarda ani bir şekilde bilinç alanına yansır.<sup>27</sup> Kısaca bilinçdışı; toplumun onaylamadığı şeylerin ve davranışların bastırılması ve bilinçten ötelenmesi olup dikkatsizlik, ilgisizlik ve yoğunlaşma eksikliğiyle aniden bilinç alanında ortaya çıkan arzu, duygu ve yoksunluklardır.

Freud'a göre insanlar, doğdukları günden itibaren toplumsal baskıya maruz kalırlar. Bu baskı, insanların arzularına göre hareket etmelerini engellemekte ve özgürlüklerini de sınırlandırmaktadır.<sup>28</sup> Toplumsal engellerle karşılaşan insanlar, arzu ve isteklerini bilinçdışına yönlendirir. Bilinçdışı arzu ve istekler, kendini *dil* sürçmesi (lapsus) ve istenmeyen hareketler şeklinde ortaya çıkarır. Bazen de bu istekler rüyalarda ve nevrozlarda simgesel olarak ve şekil değiştirerek kendine tatmin yolları arar. Bireyler bu öz arzu ve isteklerini bilinçdışına iterek bunun yerine toplum tarafından değerli görülen nesnelere kabul ederler ve böylece toplumsal statü elde ederler.<sup>29</sup>

Freud, bilinçdışını anlamlandırmak için *serbest çağrışım* tekniğini geliştirmiştir. Serbest çağrışım tekniği, bireyin hiçbir kaygı ve endişe yaşamadan aklına gelen ve hissettiği her şeyi *özgür iradesiyle ve rahatça dile getirmesidir*.<sup>30</sup> Hastalar bazen aklına gelen ve hissettiği şeyleri söylerken bazen de belli noktalarda direnç gösterirler. Bu direnç hastalığın

<sup>26</sup> Kanakis Leledakis, *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz (Ankara: Ayrıntı Yayınları 2000), 162.

<sup>27</sup> Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996), 40.

<sup>28</sup> Sigmund Freud, *Toplum Psikolojisi*, Kemal Saydam (İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1993), 36, 37.

<sup>29</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 40.

<sup>30</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 77, 262.

sebeplerini ve kaynağını anlamada çok önemlidir. Freud hastanın direncini aşmak için ise *aktarma* kavramını kullanır. Aktarma tekniği, duygularının temelini oluşturan ve kökeni geçmişe dayanan pek çok duygunun uzmanına anlatılmasıdır. Bu nedenle direncin farkına varılması; bilinçdışı kaygı, travma ve endişelerin uzmana anlatılması gerekir. Örneğin bir hastanın direnci; babasına karşı beslediği duygular ile bazı erotik duygulardan kaynaklanmıştır.<sup>31</sup> Zira bu anlatım ve paylaşım hastadaki direncin kırıldığı anlamına gelir. Klasik Psikanalizde direnç ve aktarma sıkça kullanılmıştır.<sup>32</sup> Kısaca ifade edilirse serbest çağrışım tekniği, bireyin duygu ve düşüncelerini özgür iradesiyle anlatması; aktarma ise bireyin duygu ve düşüncelerini hekiminin yönlendirmesiyle anlatmasıdır.<sup>33</sup>

Freud'a göre insanlar en çok haz veren şeyleri, cinsellikle alakalı güdü ve dürtüleri bastırmakta ve bilinçdışına ötelemektedir. Böylece cinsel kökenli güdülerin enerjisi anlamına gelen libido kontrol altına alınmakta ve olgunlaştırılmaktadır.<sup>34</sup> Libidonun baskı altında tutularak kontrol edilmesi, zamanla libidal enerjinin sönmesine neden olur. Libidal enerjinin sönmesiyle bireyde bir üst kişilik özelliği olan "ben" (ego) gelişmeye başlar.<sup>35</sup> Bu nedenle ego'nun gelişimi; bireydeki libidonun kontrol altına alınması ve baskılanmasına bağlıdır.

Freud geliştirdiği bilinçdışı, bilinç, serbest çağrışım, direnç ve aktarma kavramlarının yanı sıra bir psişik fenomen kavramını kullanır. Psişik fenomen, kişinin iç dünyası ile alakalı olan şeylerdir. Bir başka deyişle psişik fenomen; rûh ve rûhla ilgili olan soyut, gizemli ve bilinemez şeylerin kökeninin anlaşılması, ortaya çıkarılması ve dışa yansıtılmasıdır.<sup>36</sup> Freud Psikanalizde psişik fenomenleri (rûhî görüngüleri); gelişimsel, ekonomik ve yapısal görüş olmak üzere üç farklı boyutta ele almıştır.

## 1.2. Gelişimsel Fenomenler

Freud'a göre *gelişimsel görüş*, libidonun (cinsel enerji) geçirdiği psişik aşamalar anlamına gelmektedir. Libido doğumdan itibaren sosyo-kültürel çevreye ayak uydurarak *oral, anal, fallik ve latans* olmak üzere farklı dönemlerden geçer.<sup>37</sup> Freud'a göre bireyin libidosunun yaşadığı ilk psişik süreç *oral dönem*dir. Bu dönemde bireyin cinsel bakımdan en duyarlı bölgesi ağızdır ve birey ağız yoluyla tatmin olur. İkinci aşama olan *anal dönemde* cinsel enerji ağızdan dışkı bölgesi ve dışkılamaya kayar ve bu yolla tatmin olur. Anal dönem, aynı zamanda fallik dönemine geçişi oluşturmaktadır. *Fallik dönemde* birey ağız ve dışkılamayı bırakarak genital bölgeye ilgi duymaya başlar.<sup>38</sup> Genital bölgeye ilgi duymanın bir sonucu olarak anne ve babadan hangisi kendisine göre karşı cins ise ona ilgi duymaya

<sup>31</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 263.

<sup>32</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 41.

<sup>33</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 262.

<sup>34</sup> Freud, *Toplum Psikolojisi*, 36, 37.

<sup>35</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 94; Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43.

<sup>36</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43-46

<sup>37</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 44.

<sup>38</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 73, 74.





başlar. Bu erkek çocuk için anne; kız çocuk için baba anlamına gelmektedir. Yine karşı cins ebeveyne ilgi duyma anlamına gelen oedipus karmaşası ile kastrasyon (hadım karmaşası) bu dönemde başlar.<sup>39</sup> Bu ilgilerin bir sonucu olarak çocuk, iç dünyasında birtakım karışık duygular yaşar.<sup>40</sup> Bu karışık duygular içerisinde birey; her şeyin arzu ettiği şekilde olmadığını ve yaşamda belli sınırların olduğunu fark eder; oedipusun pek çok arzusunun vazgeçer. Böylece erkek çocuk ensest yaşağını tanıyarak annesinden vaz geçer ve baba yasasıyla özdeşleşir. Fallik döneminden sonra *latans dönemine* geçilir. Latans döneminde ise birey baba yasasını tanıyarak kültüre dahil olur ve cinsel enerjisini bastırmanın daha iyi olduğunu düşünür. Böylece çocuk toplumsal yapıyı göz önünde bulundurarak sosyal yüceltmelere önem verir. Bu aşamada libido kendi arzularını bastırarak sosyal kuralları önceler ve toplumda kendine bir yer edinmeye çalışır.<sup>41</sup>

Freud'un oedipus kavramsallaştırması daha sonra Lacan tarafından yeniden okunmuştur. Freud'a göre fallik dönemde ortaya çıkan oedipus karmaşası; libidinal dürtüler ile karşı cins ebeveyne yönelir. Kız çocuk kendisinde var olduğunu ancak daha sonra kendisinden alındığı penis eksikliği ile libidosunu babasına yöneltir.<sup>42</sup> Erkek çocuk ise annesine karşı beslediği cinsel duygular neticesinde babasına saldırgan ve hırçın davranır. Zira annesini babasından kıskanmaktadır. Belli bir zaman sonra çocuk, böyle devam ederse babasına mağlup olup kendisinin de erkekliğini kaybedeceğini düşünür, ensest yaşağını tanır ve babasıyla özdeşleşir. Kız çocukları ile erkek çocukları karşılaştırıldığında bu süreç kızlarda daha geç gelişir.<sup>43</sup> Lacan ise oedipus kompleksinin simgesel bir karmaşa olduğunu belirtmiş; Freud gibi illa somut bir babanın olmasını gerekli görmemiştir. Burada babanın adı veya yasası simgesel bir durumdur. Libidinal dönemde Freud'un aksine Lacan'da hem kız hem de erkek çocuk libidinal duygularını annesine yöneltir. Belli bir süre sonra ise hem kız hem de erkek çocuk baba yasasını tanıyarak anne de arzu ettikleri şeyin aslında babada olduğunu anlarlar ve böylece kültürün düzenine girmiş olurlar.<sup>44</sup> Freud'da ise bu durum sadece erkek çocuk için geçerlidir. Lacan'a göre baba olumlu bir işleve sahip olup temel arzularla yasaları birleştirmektedir.<sup>45</sup>

Freud'a göre bireylerin gelişimsel sürecinde *saplantı* ve *gerileme* de sıkça görülmektedir. Birey, psikoseksüel aşamalarının birinde şiddetli bir hayal kırıklığı yaşarsa geçmiş bir döneme yaşadığı tatminkâr duygularla teselli bulmaya çalışır. Ancak bu tercih, bireyi geriletmekte; libidal düzeyde ilerlemesine engel olmakta; yerinde saymaya neden olmaktadır. Nevroz ve psikoz gibi hastalıklara, gerileme ile saplantı sebep olmaktadır. Zira

<sup>39</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74, 75.

<sup>40</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74.

<sup>41</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 43; Eren Özcüler, *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, Basılmamış Yüksel Lisan Tezi, 2015, 44, 45.

<sup>42</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74.

<sup>43</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 74, 104.

<sup>44</sup> Jacques Lacan, *Fallus'un Anlamı*, çev. Saffet Murat Tura (İstanbul: Afa Yayınları, 1994), 60.

<sup>45</sup> Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection* (New York: Norton, 1977), 301.

nevrotik kişilikler, saplantı ve gerileme ile ortaya çıkmaktadır. Kendi duygusal gelişimini tamamlayamayan bir bireyden yetişkin sorumluluklarını beklemek nevroza neden olmaktadır.<sup>46</sup>

*Ekonomik görüş*, psişik fenomenlerin ikincisini oluşturmaktadır. Ekonomik görüngüde psişik güçler nicel olarak değerlendirilir. Bu aşamada hastalıkla ilgili belirtilerde arzularla birlikte arzu dışı şeyler de önemlidir. Zira bilinçdışı enerjilerinin farklı nicelikleri olduğu gibi bunların az olup da zamanla artanları da vardır.<sup>47</sup>

Freud'a göre *yapısal görüşte* ise psişik yapı, *id*, *ego (ben)* ve *süper ego (üst ben)*'den oluşur.<sup>48</sup> İd, sadece zevk ve haz ilkesine göre çalışan ve sürekli doyum arayan psişizmadır. Psişizma kişinin beş duyusuna ilaveten rûhsal ve iç dünyasında gerçekleşen olayların hepsidir. İd birincil ve hayvanî duyguların merkezi olup zaman, mekân ve makul düşünme yetisine sahip değildir.

Ben, idin farklılaşarak gerçeklik ilkesi çerçevesinde dönüşüme uğramasıdır. Ben, libidonun cinsel ve saldırgan eğilimlerinin kontrol altına alınmış halidir.<sup>49</sup> Bu nedenle ben daha çok bastırma ve yönetme neticesinde ortaya çıkan bir psişizmadır. Üst ben ise bilinçdışı psişizması olarak kabul edilebilir. Üst ben, ben'in kültürle karşılaşması ve kültürel alışkanlıkları içselleştirilmesiyle benin bir bölümünde gerçekleşir. Üst ben oedipus döneminde şekillenmeye başlar; ensest yaşağının öğrenilmesi ve içselleştirilmesiyle de gelişim gösterir. Oedipus döneminde ensest yaşağını tanıyan ve babanın otoritesini kabul eden birey kültürel değerleri içselleştirir, toplum ve ahlakî değerlerin kurallarına tabi olur.

## 2. Şizoanaliz

Şizoanaliz, Psikanalizin eleştirisi üzerine kurulmuş bir teoridir. Deleuze, Guattari ile birlikte Psikanalizin bilinç dışını açıklamada yetersiz kaldığını ve yanlış bir yol tuttuğunu ifade etmektedirler. Zira Freud ile Lacan, arzuyu, negatif ve bireyi baskı altında tutan bir yapı olarak açıklamışlardır. Freud Psikanalizin temel esası; bireyin tüm zihinsel süreçleri ve davranışları çocukluk deneyimiyle açıklanmaktadır. Buna göre kişilik yaşamın ilk beş yılındaki içselleştirilmiş nesne ilişkileri ile fantezilere göre şekillenmekte; yaşamın bundan sonraki kısmı ise içselleştirilmiş bu nesne ilişkileri ile fantezilere göre belirlenmektedir.<sup>50</sup> Freud ve Lacan'ın aksine Deleuze ve Guattari oedipal arzu yerine olumlu ve içkin anti-oedipal bir arzu mekanizmasını yerleştirmişlerdir. Deleuze ve Guattari genel olarak Freud'un Psikanalizine karşı çıksalar da oedipal düzlemde onun libidoyu keşfetmesini

<sup>46</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 44.

<sup>47</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 45.

<sup>48</sup> Freud, *Yaşamım ve Psikanaliz*, 97.

<sup>49</sup> Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 46.

<sup>50</sup> Richard D. Chessick, *The Future of Psychoanalysis* (New York: State University of New York Press, 2007), 12.



başarılı bulurlar.<sup>51</sup> Ancak oidipus konusunda aynı düşünceye sahip değillerdir. Freud'un ileri sürdüğü oidipus karmaşası günah ve travma sorununa yol açmakta ve bireyin bilinçdışındaki libidosunun açığa çıkmasını engellemektedir. Böylece çocuğun annesinden yoksun kalma arzusu bilinçdışına itilmektedir. Bu nedenle Freud, hem arzunun başlangıcını hem de arzunun gelişmesini negatif (yoksun) bir oidipalle açıklamaktadır. Bu açıklama, Freud'un en önemli eksikliği olarak kabul edilmelidir. Freud'a göre oidipal aşamanın başlaması için genetik, biyolojik ve sosyal etkenlerin oluşması gerekir.<sup>52</sup> Oidipal karmaşası çocukta üç yaşlardan sonra başlar; bunun neticesinde çocuk ya anneye ya da babayla özdeşleşir.<sup>53</sup>

## 2.1. Şizoanalizin Psikanaliz Eleştirisi

Psikanaliz, bilinçdışını olumsuz ve zararlı bir alan olarak açıklamıştır. Psikanalize göre bilinçdışı bilincin negatiftir. Hatta bilinçdışı insanın en önemli düşmanıdır.<sup>54</sup> Buna göre arzuyu oidipusla açıklayan Freud Psikanalizi, bilinçdışıyla pek çok şeyi yasaklamıştır. Böylece Psikanaliz bilinçdışı arzuyu olumsuz olmakla suçlamıştır.<sup>55</sup> Psikanaliz; kültür, başarısızlık ve yoksunlukla oluşturulan yasayı cinsel sapkınlıkla yorumlamıştır. Psikanaliz; yapı, aile ve geçiş dönemi olmak üzere üç aşamadan oluşur. İlk aşamada; birey dille önceden kurumsallaşmış anlamlar üzerinden şekillenir. İkinci aşamada göstergeler, aile temsilleri ile oidipal karmaşaya indirgenir. Bu da negatif bir bakış açısıdır. Üçüncü aşamayı ise analistlerin yorumları oluşturmaktadır ki buna göre ana-baba, çocuk arasında ilişki ve daha pek çok şey oidipus karmaşasıyla açıklanır.<sup>56</sup> Oidipus karmaşası erkek ve baba merkezlidir ve buna göre erkek çocuk hadım edilmekten korkarken kız çocuk da fallus eksikliğini hisseder.<sup>57</sup>

Deleuze - Guattari'ye göre Psikanaliz ağaç biçimli, aşkınsal Batı felsefesinin bir ürünüdür ki oidipus aşkınsal baba simgesiyle açıklanır. Aşkınsal baba figürü negatiftir ve baba özdeşlik, kimlik; benzerlik, güç ve zıtlık, anneden farklılık üzerine olumsuz olarak kurulur. Bundan dolayı Deleuze baba-ana arasındaki bir bölünmeyi Psikanalizle kartezyen felsefe arasındaki ilişkiye dayandırır.<sup>58</sup> Zira kartezyen felsefede düşünme bir öze

<sup>51</sup> Manfred Frank, "The World as Will and Representation/Deleuze' and Guattari's Critique of Capitalism as Schizo-analysis and Schizo Discourse," *Deleuze and Guattari - Critical Assessments of Leading Philosophers*. Çev. David Berger, ed. Gary Genosko (3/1263-1276), London: Routledge, 2001), 1271.

<sup>52</sup> İsmail Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri* (İstanbul: Assos Yayınları, 2004), 134.

<sup>53</sup> Ersevîm, *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*, 151.

<sup>54</sup> Gilles Deleuze, *Two Regimes of Madness-Texts and Interviews 1975-1995*. ed. David Lapoujade, çev. Ames Hodges ve Mike Taormina (New York: Semiotexte, 2007), 79.

<sup>55</sup> Gilles Deleuze - Claire Parnet, *Dialogues, Translated by Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam* (New York: Columbia University Press, 1987), 77.

<sup>56</sup> Felix Guattari, *Chaosophy, Texts and Interviews 1972-1977*, çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins, ed. Sylvere Lotringer (Los Angeles: Semiotexte, 2007), 134.

<sup>57</sup> Guattari, *Chaosophy*, 148.

<sup>58</sup> Gilles Deleuze, "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure Jouissance)", *Seminar of 26 March, 1973*, *Contretemps 2*, çev. Daniel W. Smith, May 2001, 94. (92-108).

dayandırılırken oidipal arzu da yoksunlukla ve olumsuz bir arzuya dayandırılmaktadır. Böylece öze ve yoksunlukla açıklanan arzu, negatif bir nitelik taşımaktadır.

Oidipus karmaşası olumsuz bir arzu temeli üzerine bina edilmiştir. Oidipusta, çocuğun ebeveyne karşı istekli olması da isteksiz olması da negatif olarak yorumlanır. Örneğin çocuğun ebeveyni arzulaması, arzulamaması üzerinden; arzulamaması da arzulaması üzerinden açıklanır. Çünkü oidipus arzu, negatiftir ve bastırılması gereken bir yapı üzerine kurulmuştur.

Psikanalizin özü ana-baba ve çocuk üçgeninden oluşmaktadır ve ailenin her üyesi de toplumsal yapılar tarafından kodlanmıştır. Modern toplumdaki tüm bilinçdışı yasalar sosyal kurumlar tarafından kodlanmıştır. Psikanalize göre çocuğun bilinçdışı süreçleri ailede yapılandırılırken onun ailenin bilinçdışı süreçleri de ana-babanın kendi ailesi tarafından dede-nine tarafından yapılandırılmıştır. Buna göre Psikanaliz çocuğun önceliğin yanında ana-babayı da öne çıkarmakta ve bu zincir sonsuz gerileme şeklinde devam etmektedir. Baba çocukluğundan beri hasta iken çocuk da ailesiyle ilişkiye girmeye başlamasıyla hasta olmaya başlamıştır. Yine psikanalizde çocuk, baba yasasıyla açıklanmakta; ailesi olmadan bir hiç olarak görülmekte ve kendi başına hiçbir anlam ifade etmemektedir. Bu da ayrı bir sorundur. Zira baba yasasıyla açıklanmaya çalışılan çocuk, anneden uzaklaştırılır ve anneye iletişimi de kısıtlanır. Hatta cinsel bir istekle çocuğun annesine yakın olma isteği çocuğu babasına düşman eder. Aslında bu düşmanca duyguları baba da çocukluğunda kendi babasına karşı göstermiştir.<sup>59</sup> Bu görüşleriyle psikanaliz; her şeyin temelini mevcutla değil de aşkınsal felsefede olduğu hep geçmiş dönemlere sığınarak açıklamaya çalışmaktadır. Açıklamalarında geçmişe ve yapıya vurgu yapan psikanaliz, oidipusu da geçmişle babayla beraber başlatmaktadır. Her şey babayla başladığı için annesine ilgi duyan çocuk, baba yasasıyla anneden koparılmakta; arzusunun engellenmesine, bastırılmasına neden olmakta ve nihayetinde başka bir zeminde kodlanmasına neden olmaktadır. Psikanalizde arzusunun yasaklar ve yasalarla açıklanması; arzusunun bireyin iç yapısından değil de harici yapılara göre veya başka birinin arzusunun şekillendiği anlamına gelmektedir. Buna göre arzu; bireysel bir fantezi olmayıp ötekinin arzusudur. Böylece bireyler kendilerinin değil de hep başkalarının arzularını yaşarlar. Buna bağlı olarak Freud, kimliği de bilinçdışındaki libido ve baskı altındaki arzuya göre açıklamaktadır

Freud bilinçdışını; hem yaşamın özüyle hem de Lacan, Saussure ve Straus gibi dille de açıklamıştır. Özellikle Freud ve Lacan bilinçdışını dille açıklamaya çalışmışlardır. Lacan'a göre arzusunun bastırılması babayı temsil eden sembolik dil etrafında şekillenir. Zira

<sup>59</sup> Gilles Deleuze - Felix Guattari, *Capitalism and Schizophrenia, Anti Oedipus*, çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane (London: Continuum, 2008), 301.



bilinçdışı, dil gibi çeşitli kurallarla yapılır.<sup>60</sup> Ancak belli ölçüde Freud ile Lacan'ın ayrıldığı noktalarda vardır. Örneğin Freud'da bilinçdışı oidipusla oluşurken Lacan'da gramer kuralları ve dille oluşur. Lacan'a göre birey, toplumsal kurallar ve dille kimliğini oluşturur. Toplumsal kurallar ve dil arzuyu üç şekilde engeller. İlk olarak arzu eksiklik üzerine kurulmuştur; eksiklik yoksa arzu da olmaz. İkinci olarak; arzu yasaklara ilgi duyduğu için engellenmesi ve bastırılması gerekir ki arzu ancak bu yolla açığa çıkar. Zira yoksunluk kendini gerçekleştirmek için önemli bir motive kaynağıdır. Üçüncüsü ise bastırma yasasıdır. Zira bastırma yasası bir ideye bağlıdır ve bu ide olmadan haz da olmaz.<sup>61</sup> Buna göre Lacan'a göre dilin yapısına girmek oidipal düzene girmek anlamına gelmektedir. Baba söylemi eril bir yasaya tekabül etmektedir ki oidipusta da bu baba imgesiyle kurulmaktadır. Baba yasasıyla oluşan oidipal arzu; ensest bir arzu olup babanın ölmesini istemek anlamına gelmektedir. Babanın ölmesini istemek de tarih boyunca insanların paylaştığı evrensel bir duygudur. Bu evrensel duygu da bilinçdışında oluşan oidipus ve ensest yaşağıyla çok yakından bağlantılıdır.<sup>62</sup> Zira insanlar tarih boyunca ensest yaşağını olumlu karşılamamışlardır.

Deleuze ve Guattari, arzuyu Freud gibi hem olumsuz olarak hem de sadece cinsel bir bakış açısıyla değerlendirmemişlerdir. Deleuze ve Guattari'ye göre arzu; hayatın her alanında ve bireyin istekleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bunu olumsuz olarak görmek olumlu taraflarını ihmal etmek anlamına gelmektedir. Ancak toplumsal alanda belli ölçüde oidipal yasaya ihtiyaç duyulabilir. Zira oidipal yasaya ihtiyaç duyulmazsa toplumda ensest arzusunun önüne geçmek zor olur. Ensest yaşağı sen aileden biriyle ilişkiye girersen cezalandırılacaksın anlamına gelmektedir. Ensest yaşağı; bireyde hadım edilme korkusu ile yasayı çiğnemenin ortaya çıkardığı suçluluk duygusudur ve oidipal yasa çocuğa toplumsal arzusunun dışına çıkmamasını salık verir. Çıkarsa da bunun suç ve günah olduğu belirtilir. Böylece çocuk, içinden geçen arzulara göre değil de toplumun ona uygun gördüğü arzulara göre hareket etmeye başlar.

Deleuze ve Guattari toplumsal grupların yapısını, ideolojinin yanı sıra arzu politikası ile de açıklamaya çalışırlar. Zira faşizm; sadece ideolojik bir akım olmayıp arzuya da içinde bulunduran bir yaklaşımdır. Aynı şekilde kadın, kötü, deli, bekar, evli, homoseksüel, aykırı ve anarşist gibi kavramlar da toplumsal arzu çerçevesinde üretilir.<sup>63</sup> Bireylerin nasıl davranacakları toplum ve toplumun ileri gelenleri tarafından belirlenir. Buna göre oidipus, aslında hükmetmenin ve sömürmenin bir aracıdır. Oidipus baba tarafından belirlenen

<sup>60</sup> Sherry Turkle, "French Anti-Psychiatry", *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, ed. Gary Genosko (2/508-538) (London: Routledge, 2001) 514.

<sup>61</sup> Philip Goodchild, *Deleuze ve Guattari - Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 202.

<sup>62</sup> Lacan, *Fallus'un Anlamı*, 60; Lacan, *Ecrits: A Selection*, 301.

<sup>63</sup> Diane Beddoes, "Deleuze, Kant and Indifference", *Deleuze and Philosophy-The Difference Engineer*, ed. Keith Ansell Pearson (New York: Routledge, 2002), 26.

toplumsal ve tarihsel yapının temelini oluşturur.<sup>64</sup> Bu yapı da babadan oğula kalıtımla değil de bilinçdışının kompleks yapısıyla geçmektedir. Bu kompleks bilinçdışını, Deleuze - Guattari şizoanaliz ve şizoid arzu kavramlarıyla yorumlamaya çalışırlar.

## 2.2. Şizoanalizin Önemi

Şizoanaliz, reaktif düşünmeye dayanan oedipus merkezli bilinçdışı yerine olumlayıcı; aktif, etkin ve kendini gerçekleştiren bir bilinçdışını kabul eder. Bilinçdışı, Nietzsche felsefesinde olduğu gibi aktif bir güç; Spinoza'da olduğu gibi etkin beden arzusu ve Bergson'da olduğu gibi oluşa dayalıdır. Bilinçdışı sürekli bir iştendir ve isteklerini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Kaynağını da üretici arzu makinesi anlamına gelen bir enerjiden almaktadır. Şizoanaliz; değer üretmez, ilişkiler, bağlantılar ve çokluklar üretir. Şizoanaliz yeni yeni ilişkilerle kendi çoğaltır; hayatı içkinlik ve belli bir amaca dayandırmadan pozitif olarak ele alır. Buna göre şizoanaliz amaç ve aşkınlığa yer vermediği için değer kodlarını yersizyurtsuzlaştırır. Bu yersizyurtsuzlaştırılma ameliyesi de psikanalizde olduğu gibi geriye gitmek yerine belli bir noktadan başlayan güç ilişkileriyle gerçekleşir. Buna göre şizoanalizde psikanalizde olduğu gibi geçmiş ve gelecek planlamaz; virtüel olarak geçmiş ve gelecek oluş içerisinde gerçekleşir. Şizoanaliz farkları ortadan kaldırmaz; bunun yerine farklılıkları yersizyurtsuzlaştırarak onları ayırt edici senteze tabi tutar. Sonra da yeniden yer yurt edindirme amacıyla onları bağlayıcı sentez içerisinde yeni farklılıkla ve çokluklarla üretir.

Şizoanaliz; ayırt edici ve bağlayıcı sentezi savunurken psikanaliz bileşenleri birleştirmeyi savunur.<sup>65</sup> Birleştirmeyi de tikel bir olayın oedipus gibi daha önceden genelleşmiş bir unsurla sağlamaya çalışır. Bireyin mevcut davranışları, onun geçmişteki bir eylemi arasında bağ kurularak açıklanmaya çalışılır. Geçmişteki eylemlerin de ondan daha önceki eylemlerle bağlantısı kurulmaya çalışılır. Bu böyle geçmişe doğru sonsuz gerileme şeklinde devam eder gide. Bu geriye doğru gitme işi sürekli tekrarlanır ve belli bir kökene doğru ilerler. Şizoanaliz ise böyle bir kökeni kabul etmeyip bireysel bağlantıları yersizyurtsuzlaştırır. Şizoanaliz; bir olayı bir kökene bağlamak yerine onu, çoklu bakış açısıyla ve farklı nedenlerle açıklamaya çalışır.<sup>66</sup>

Şizoanalize göre psikanalizin oedipal arzu açıklamasının da çok eksiklikleri vardır. Zira psikanaliz, oedipal arzuyu baba imgesi altında ve değişmez bir yasa olarak açıklamaktadır. Bu açıklama şizoanalize göre çok despotik ve indirgemeci bir açıklamadır. Çünkü arzu, aşkın bir kodlamaya bağlı olmadan özgün bir akışın imkânı içerisinde

<sup>64</sup> Deleuze ve Guattari, *Capitalism and Schizophrenia Anti Oedipus*, 195.

<sup>65</sup> Felix Guattari, *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*, çev. Paul Bains ve Julian Pefanis (Bloomington - Indianapolis: Indiana University Press, 1995), 71.

<sup>66</sup> Guattari, *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*, 61.



gerçekleşmektedir.<sup>67</sup> Bu nedenle şizoanaliz; psikanalizin yapısalcılığını yetersiz bularak yapısalcılık yerine yeniden oluşum ve devinim kavramlarını yerleştirir. Psikanaliz yerlilere, şehirlilere benzetilirken şizoanaliz ise göçebelere benzetilmektedir. Buna göre psikanaliz yerliler gibi her şeye belli bir merkezden bakan yerlilere benzetilirken şizoanaliz ise sürekli yer değiştirip farklı merkezlerden bakan göçebelere benzetilmektedir.

Şizofrenler, oidipus baskısından, onun dışlayıcılığından ve olumsuz yönlerinden kaçabilmeyi başarmışlardır. Şizolar oidipusun alnından kurtularak kendi sınırları dışına taşmışlardır.<sup>68</sup> Şizoanaliz “bu nedir? veya anlamı nedir?” gibi sorularının yerine, “hangi biri?” sorusunu sorar. Sonra da bilinçdışının değişik çokluklarla bağlantısını kurar ve bilinçdışının arzu makinesini üretir.

Psikanalizle şizoanalizin felsefi alt yapıları birbirinden oldukça farklıdır. Psikanaliz ağaç biçimli Batı düşüncesi etrafında şekillenirken şizoanaliz ise rizom, köksap Batı düşüncesi etrafında şekillenmiştir. Köksap; ağaç biçimli Batı düşüncesini inkâr etmek anlamına gelmektedir. Zira ağaç biçimli Batı düşüncesi bir kökten dallara, budaklara ve uçlara doğru yayılan bir görüşü kabul eder ve bunun dışındakileri ise reddeder. Köksap ise bütün farklılıkları kabul eden bir yapıya sahiptir. Bu nedenle şizoanaliz, Batı düşüncesinin önemli kavramları olan ve tekli bakış açısına sahip adalet, birlik, özne, nesne, köken ve hiyerarşiye bir başkaldırı niteliği taşır.<sup>69</sup> Yani şizoanalizde, aşkınlık reddedilip içkinlik kabul edilmektedir. Ağaç biçimli yapıda neden, sonuç ve amaç varken köksapta böyle bir özellik aranmaz. Köksapın başlangıcı ve sonu olmayıp belirsiz bir noktadan sonsuz sayıda arzuların oluşur. Bu sonsuz sayıdaki arzular da bilinçdışındaki isteklerdir. Deleuze - Guattari’ye göre bilinçdışı psikanalizin savunduğu gibi bellek ve bastırma değil; bilinçdışı akış ve akış içerisinde oluş olarak arzunun üretim merkezidir.<sup>70</sup>

### 2.3. Şizoid Bilinçdışı

Şizoid bilinçdışı, psikanaliz gibi belli kural ve yasalar etrafında hareket etmez. Deleuze ve Guattari’nin pürüzlü yüzey dediği bu yasalar şizoanalizde yoktur. Pürüzsüz yüzey içerisinde sürekli hareketliliği savunan şizoanaliz; hareketin kaynağını arzu makinasıyla açıklarlar.

Deleuze ve Guattari’nin arzu makinesi kavramsallaştırması bilinçdışının bir öze dayanmadan sürekli arzu üretmesidir. Bu üretim arzunun sürekli bir üretimi anlamına gelmektedir. Bu üretici mekanizma politik ve diğer yapılardan uzak duran şizoid arzu ontolojisidir. Bu şizoid arzu makineleri diğer bağlantı zincirleriyle işler.<sup>71</sup> Arzu

<sup>67</sup> Eugene Holland, “Schizoanalysis -The Postmodern Contextualization of Psychoanalysis”, *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*, ed. Gary Genosko (London: Routledge, 2001), 2/765.

<sup>68</sup> Deleuze ve Guattari, *Capitalism and Schizophrenia, Anti Oedipus*, 85.

<sup>69</sup> Christa Bürger, “The Reality of Machines/Notes on the Rhizome-thinking of Deleuze - Guattari,” *Deleuze ve Guattari - Critical Assessments of Leading Philosophers*, çev. Simon Srebrny, ed. Gary Genosko, (London: Routledge, 2001), 3/1252.

<sup>70</sup> Deleuze, ve Parnet, *Dialogues*, 78.

<sup>71</sup> Toddy May, *Gilles Deleuze An Introduction* (New York: Cambridge University Press, 2005), 122.

makinelerinin hem kendisi hem de ögelerinin herhangi bir yapıya, kökene ve öze bağlılığı yoktur. O, kendisini bir yere sabitlemediği ve belli bir yere aidiyet hissetmediği için yersiz yurtsuz olarak hareket etmektedir. Bu da ona özgünlük ve özgürlük sağlamaktadır. Bundan dolayı bunlar organsız bedendir ya da arzunun bilinçdışındaki üretici sentezidir. Deleuze ve Guattari'nin arzu açıklaması İslâm'da ilahlığa kadar varan sınırsız arzu peşinde nefsin kötü arzularına benzemektedir. Batılı psikologların sık sık üzerinde durduğu irade ve arzu, İslâmî ilimlerde daha çok nefis olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3. Nefs

“Rûh, can, hayat, hayat kaynağı, varlık, insan, kişi, zat, hevâ, heves, kan, beden ve bedenin kötü istekleri” anlamlarına gelen nefis;<sup>72</sup> Türkçede genelde bedenın kötü istekleri anlamında kullanılır. Kur'ân'da nefis, ilk olarak zat, varlığın kendisi<sup>73</sup> ve rûh<sup>74</sup> anlamlarında; ikinci olarak ise emmâre (kötülüğü isteyen),<sup>75</sup> levvâme (yaptığı kötülüklerden pişman olan)<sup>76</sup> ve marziyye (huzura erme)<sup>77</sup> manâlarında kişiliğın dereceleri olarak kullanılmaktadır. Buna göre nefsi iki farklı boyutta değerlendirmek faydalı olacaktır. Zira genel olarak nefis; fitrat veya mizaç anlamlarına gelirken derecelendirme olarak karakter, şahsiyet ve kişilik anlamlarına gelmektedir. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) nefsi, kötülük noktasında şeytanın iş birlikçisi ve insan en büyük düşmanı olarak tanımlamıştır.<sup>78</sup> Nitekim Gazzâlî de (ö. 505/1111) nefsi bir varlığın tamamı şeklinde kullanmıştır. Gazzâlî'ye göre nefis; canlılara hayat veren mânevî bir cevher, ilâhî bir latife, insanın kendisi veya hakiki insan anlamına gelmektedir. Aynı şekilde filozoflar da nefis-i nâtika ile bu mânevî cevheri kastetmektedirler.<sup>79</sup> Manevî cevher anlamındaki nefsin rûhla aynı anlama geldiği söylenebilir.

İslâmî ilimler içerisinde nefsin kadîm mi mahluk mu olduğu konusu da tartışılmış; bazıları istisna tutulursa ulemâ nefsin mahluk olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. “Her nefis ölümü tadacaktır”<sup>80</sup> âyetlerinden yola çıkarak nefsin fâni olduğu söylenebilir. Bedenden ayrılan ruhun (nefsin) ise nimet veya külfet içinde bulunacağı belirtilmiş; enbiyâ, evliyâ ve şehitlerin ölmediği âyetlerle desteklenmiştir.<sup>81</sup> Bu âyetlerdeki nefis; kişinin varlık bütünlüğüne işaret etmektedir. Oadaki beden ile rûhın ayrılması bireyin ölümü anlamına gelmektedir. Bedenden ayrılan rûhın ne olduğu konusu da âlimler tarafından tartışılmıştır. Ancak konuyu uzatmamak için nefsin mahiyetine geçmek daha faydalı olacaktır.

<sup>72</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 501; Firûzâbâdi, *el-Kâmûşu'l-muhtâ*, 745.

<sup>73</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30.

<sup>74</sup> el-En'âm 6/93.

<sup>75</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>76</sup> el-Kiyâme 75/2.

<sup>77</sup> el-Fecr 89/27.

<sup>78</sup> Hâris b. Esed Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkallâh*, nşr. Abdülhalim Mahmûd - Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1390/1970), 384, 385.

<sup>79</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, 3/3-4.

<sup>80</sup> el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/57.

<sup>81</sup> el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169





### 3.1. Nefsin Mahiyeti

İslâm ilim tarihinde nefis ile rûhun aynı şeyler olup olmadığı tartışılmıştır. İslâmî terminolojide nefis'in belli ölçüde rûh anlamına gelmesi, olumlu ve olumsuz olarak farklı anlamlarda kullanılması tanımının yapılmasını zorlaştırmıştır. İlk olarak nefsin rûh anlamında kullanılması kelimenin başlı başına tarifini güçleştirmektedir. Zira Kur'ân'da ifade edildiği üzere rûh hakkında insana çok az bilgi verilmiştir.<sup>82</sup> Nefs, bizzat Yüce Allah'ın kendisi,<sup>83</sup> insanlar, cinler<sup>84</sup> ve putlar için<sup>85</sup> kullanılmış; ancak melekler için hiçbir zaman tercih edilmemiştir. Buna göre nefsin rûhtan farkı irade, hevâ ve heves sahibi olmasıdır. Yani irade, hevâ ve hevase sahip rûhlara nefis demek mümkündür. Nefs kelimesinin sözlük anlamları ile Kur'ân'daki kullanımlarına bakıldığında birbirine yakın olduğu görülecektir. Bazı araştırmacılar tarafından nefis, insanın manevî yönü olarak açıklansa da bu tarif eksik kalmaktadır.<sup>86</sup> Zira insanın manevî yönünü rûh oluşturmaktadır. Nefs kelimesinin çok anlamlı olması ve zıt manâlarda kullanılması akla farklı nefislerin olacağını akla getirirse de alimlerce varlıklarda tek nefsin olduğu görüşü kabul görmüştür.<sup>87</sup>

Kelâmcılar -genel olarak- nefsin hem rûhânî bir cevher hem de madde olduğunu reddetmişler; bunun yerine nefsi latif bir cisim olarak açıklamışlardır. Kelâmcılar nefsin rûhânî olmadığını söylemeleri tasavvufçulara karşı bir tavır iken maddî bir cisim olmadığını söylemeleri ise tabiatçı filozofların görüşlerini ret anlamına gelmektedir. Bununla beraber İbrâhîm en-Nazzâm (öl. 231/845), İbn Keysân el-Esam ve Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) gibi Mu'tezile kelâmcıları ehl-i sünnetten ayrılarak nefsin cisim olduğunu Ca'fer b. Harb (öl. 236/851) ise araz olduğunu söylemiştir. Ca'fer b. Mübeşşir (öl. 234/849) de nefsin cisim ve cevhere benzemeyen başka bir şey olduğunu ifade etmiştir.<sup>88</sup>

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), nefsin soyut bir nesne olduğunu; bedende var olan cismânî, şerefli, nûrânî ve latif bir cevher olduğunu söylemiştir.<sup>89</sup> Buna benzer şekilde İbn Kayyım el-Cevziyye (öl. 751/1350) de nefsin nûrânî, yüce, latif ve diri bir cisim olduğunu ve bedenden ayrı maddî bir şey olduğunu ifade etmiştir. Nefs, bitkilerdeki su, kömürdeki enerji ve sütteki yağ gibi bulunduğu varlığa sirayet eder ve görünmeden onun içinde bulunur. Aynen bunlar gibi nefis de beden müsait olduğu sürece her tarafına yayılarak insana hissetme, hareket ve irade gibi işlevler kazandırır. Eğer organlar nefsin mekânı için müsait değilse nefis o vücudu terk eder ve ölüm gerçekleşir. İbn Kayyım, nefsin canlı bir

<sup>82</sup> el-İsrâ 17/85.

<sup>83</sup> Âl-i İmrân 3/28, 30; el-Mâide 5/116; el-En'âm 6/12, 54; Tâhâ 20/41.

<sup>84</sup> el-En'âm 6/130.

<sup>85</sup> el-Enbiyâ 21/43; el-Furkân 25/3.

<sup>86</sup> Uludağ, "Nefs" 32/529.

<sup>87</sup> Uludağ, "Nefs" 32/529.

<sup>88</sup> Eş'arî, *Maqâlât*, 2/28-30.

<sup>89</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 5/640; 7/569; *el-Muḥaṣṣal*, nşr. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, ts), 163; "Me'âlimü uşûli'd-dîn", *el-Muḥaṣṣal*, 118; *el-Metâlibü'l-âliye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 7/431.

cisim olduğunu pek çok delille açıklamaya çalışmıştır.<sup>90</sup> Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), insana hayat veren ve biyolojik canlılık manâsına gelen rûhun melek tarafından üfürüldüğünü; âyetlerde rabbın emri olarak adlandırılan nefsin (rûh) ise Allah tarafından üfürüldüğünü ifade etmektedir.<sup>91</sup>

Ebü Hâmid el-Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) göre kalb, rûh, nefis ve akıl farklı şeylerdir. Ancak belli noktalarda da aynı anlama gelmektedir. Bunlar farklı adlandırmayla insanın farklı özelliklerini gösterse de rabbânî ve ilâhî latifeye işaret etme konusunda aynı noktada birleşmektedir. Meselâ Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e (insana) üflediği rûh<sup>92</sup> ile itminana eren nefis<sup>93</sup> aynı şeydir. Bu anlamdan yola çıkarak nefse kalb de denilebilir. Bu anlamıyla nefis, insanı diğer varlıklardan ayıran özellik olan akılla da aynı anlama gelmektedir.<sup>94</sup> Gazzâlî nefsin mânevî bir cevher olduğunu savunmuştur. İbn Teymiyye (öl. 728/1328), nefsi insanın kendisi olarak tanımlamış ve canlılığın bizzat kendisi anlamlarına geldiğini söylemiştir.<sup>95</sup> Bu açıklamalar göz önüne alındığında nefis kelimesi insan sözcüğüyle aynı anlama gelmektedir.<sup>96</sup> Kısaca nefis; rûh anlamına gelmekte ancak bu rûh bedeni de kapsamaktadır. İnsandaki manevî unsur tek başına olursa rûh; bedenle birlikte olursa nefis anlamına gelmektedir. İşin içine beden ve rûh girince nefis; kalb, akıl ve irade gibi maddî ve manevî organların hepsini kapsamaktadır. Bu nedenle sufiler, nefis terbiyesinde bir mürebbiye ihtiyaç duyulduğu mutlak olarak vurgulamışlar.<sup>97</sup> Zira kalb, irade ve beden de iyi ve kötülüklerin merkezî olduğu için nefsi de yönlendirmektedir. Âyet ve hadislerde nefsin kötü yönlerinden korunmak tavsiye edilmiştir; ancak hiçbir zaman rûhun şerrinden korunmak emredilmemiştir.

### 3.2. Nefs Çeşitleri

İslâm ilim tarihinde bir bedende birden fazla nefsin bulunup bulunmadığı konusu sıkça tartışılmış; sadece tek nefsin bulunduğu görüşü kabul görmüştür. Buna göre emmâre,<sup>98</sup> levvame<sup>99</sup> ve mutmaine<sup>100</sup> gibi adlandırmalar nefsin sıfatları ve dereceleridir. Bazı âlimler göre ise emmâre, levvame ve mutmaine gibi kelimeler nefsin farklı derecelerine değil de üç ayrı nefse işaret etmektedir. Bu üç nefis kendi arasında daima

<sup>90</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh* (Riyâd: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1386/1966), 178.

<sup>91</sup> Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Ata Ofset, ts.), 5/4129.

<sup>92</sup> Sâd 38/72.

<sup>93</sup> el-Fecr 89/27, 28.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, 3/3-4.

<sup>95</sup> İbn Teymiyye, "Risâle fi'l-aql ve'r-rûh", *Mecmû'atü'r-resâili'l-münîriyye*, Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1343, 2/20

<sup>96</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Ma'kâlâtü'l-islâmiyyîn ve İhtilâfû'l-müsallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979), 2/25; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307), 5/640-648.

<sup>97</sup> Ömer Yılmaz, *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi* (İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022), 229.

<sup>98</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>99</sup> el-Kiyâme 75/2.

<sup>100</sup> el-Fecr 89/27, 28.



mücadele içerisinde olup baskın gelen karakter ve kişiliği belirlemektedir.<sup>101</sup> Bazı âlimler ise bir bedende cemâdî, (cansız) nebâtî, hayvânî ve insanî olmak üzere dört nefsin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Cemâdâtın nefsi onu birada tutan özelliği; üreme ve büyüme bitkilerin nefsi; his ve hareket hayvanları nefsi; rabbânî latife ile insanî erdemlere sahip olma ise insanoğlunun özel nefsidir.<sup>102</sup> Canlılar arasındaki hiyerarşide bulunan bu dört nefsin hepsi insanoğlunda mevcuttur. İnsanı insan yapan ve diğer canlılardan ayıran nefis dördüncüsü olan rabbânî latifedir. İnsanda her ne kadar cemâdî ve bitkisel nefis olsa da özellikle hayvânî nefis ile Rabbânî latife çok önemlidir. İlk ikisine göre daha kabiliyetli olan bu nefisler birbirleriyle sürekli mücadele içerisinde.

Hayvânî nefis, latif bir cisim olup atardamarlar aracılığıyla insanın tüm damarlarında oluşur. Hayvânî nefis; insanî (aklî) nefsin bineği, kötü his ve duyguların da kaynağıdır. İnsanın hayvânî nefsi dinlerse kötülöklere; insanî (aklî) nefsi dinlerse de iyiliklere daha yakın olur. Hayvânî nefse yakın olmak kişinin kirlenmesine; insanî nefse hâkim olmak ise insanın arınmasını sağlar. Hayvânî nefis, bazı temrinler (riyâziye) ve mücâhade ile kontrol altına alınır ve kulluk görevleri böylece yerine getirilmeye çalışılır. Mutasavvıflar nefsi, kötü huy ve davranışların kaynağı olarak gördükleri nefis-i nâtika olarak adlandırmışlardır.

### 3.3. Nefsin Hileleri

İslâmî ilimler içerisinde felsefe ve kelâmcılar nefsin mâhiyeti üzerinde dururken mutasavvıflar daha çok nefsin hileleri üzerinde durmuşlardır. Özellikle de nefsin hileleri, zaafı, hastalıkları, tedavileri ve kişiliği geliştirme üzerinde durmuşlardır. Zira bazı âyet ve hadisler de nefsin çeşitli derecelerinin olabileceğine işaret etmektedir. Nefsin kötü arzuları için en önemli çare sabretmektir. İnsan sabırla Yüce Allah'ın es-Sabûr ismine sığınarak ondan güç dilenmelidir. Yüce Allah, iyilik yapan ve iyiliğe devam eden kullarına 'es-Sabûr' ismiyle hamî olmaktadır.<sup>103</sup>

Tasavvufta nefis denilince ilk olarak şer ve kötülüklerin kaynağı kötülüğü emreden nefis anlaşılır.<sup>104</sup> Mutasavvıflar görüşlerini "nefis-i emâre,<sup>105</sup> "sana bir iyilik ulaşırsa Allah'tan kötülük gelirse nefsindedir"<sup>106</sup> âyetleriyle görüşlerini desteklemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s) pek çok hadislerinde nefsin (emmâre) şerrinden Allah'a sığınılmasını emretmiştir.<sup>107</sup> Kötülüklerin kaynağı olarak nefis; insanın içindeki bulunan şeytanın iş birlikçisidir.<sup>108</sup> Kötülük denilen şey, insanın nefsinin kötü arzusuna uyması ve iradesiyle

<sup>101</sup> İbn Kayyim, *er-Rûh*, 220.

<sup>102</sup> Gazzâlî, *İhyâ' ulûmi'd-dîn* 4/350; *Mişkâtü'l-envâr*, 78; *Meâricü'l-kuds*, 16, 154.

<sup>103</sup> Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyalarn Dili* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 222.

<sup>104</sup> Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 384, 385.

<sup>105</sup> Yûsuf 12/53.

<sup>106</sup> en-Nisâ 4/79.

<sup>107</sup> Dârimî, "Nikâh", 20; İbn Mâce, "Nikâh", 19; Nesâî, "Cum'a", 24; benzer rivâyetler için bk. İbn Mâce, "Tıb", 36; Tirmizî, "Da'avât", 14

<sup>108</sup> Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 385.

yaptığı yanlış seçimler sonucunda aslı yapısını bozmasıdır.<sup>109</sup> Sufiler, nefsi insanın içindeki düşman olarak görmüşlerdir.<sup>110</sup> Zira hadis olduğu belirtilen bir rivâyette “en büyük düşmanın nefsidir” buyrulmuştur.<sup>111</sup> Sûfî ve zahidler nefis mücadelesini hayatlarının gayesi olarak algılamışlar ve bu mücadeleye de ‘cihâd-ı ekber’ adını vermişler; delillerini Kur’ân’la da desteklemişlerdir. Bir âyette nefsi kötü kimselerden bahsedilmiş;<sup>112</sup> başka bir âyette de nefsi temize çıkarmamak emredilmiştir.<sup>113</sup> Nefs, süflî arzuların kaynağı, heva ve hevesin de merkezidir. Onlara göre nefis; ibadet ve hayırlı işlerden kaçmakta; bunun yerine kötülük ve günahlara meyletmektedir. Zira kurtuluşa ve mutluluğa ermek için nefisle mücadele etmek ve onu kontrol altında tutmak gerekmektedir.

### 3.4. Nefse Anlam Yakınlığı Olan Kavramlar: Rûh, Kalb, Akıl ve İrade

İslâmî literatüre bakıldığında rûh, kalb, akıl ve irade kavramlarının nefis manâsında kullanıldığı görülmektedir. Rûh, canlılardaki hayat kaynağıdır. Rûh kendisinin bir unsuru olan nefes anlamında da kullanılmaktadır. Zira nefes ve hava, rûhun devamlılığını sağlayan en önemli unsurlardır.<sup>114</sup> İslâm âlimlerinin çoğu rûhun ana rahminde iken üfürüldüğünü ölümle de bedenden çıkarılan idrak edici ve bilici bir unsur olduğunu kabul ederler.<sup>115</sup> İnsanlarda rûh denilince canlılık, akıl, idrak, irade ve bilinç gibi kavramlar akla gelmektedir. İnsanların hayvanlardan farklı olması ruhlarının değişik olmasından kaynaklanır. İnsanlar arası farklılık da aynı rûhun farklı şekillerde eğitilmesinin sonucudur. Peygamberler ise en yüce rûha sahiptirler.<sup>116</sup> Rûhla nefes eş anlamlı olarak kullanıldığında rûh, biyolojik canlılık, ilmî ve irâdî güce sahip nûrânî bir unsura işaret eder. Nefs kelimesi ise daha çok insanın ilmi ve irâdesine vurgu yapmakla beraber bedenini de kapsamaktadır. Nefs ateş ve toprak kaynaklı; rûh ise nûrânî tabiatlıdır.<sup>117</sup> Kur’ân’da yirmi yerde geçen rûh kelimesi, canlılık kaynağı, Cebrâil, melek, vahiy, rahmet, emir, üfleme ve hayat anlamlarında kullanılmıştır.<sup>118</sup> Hadislerde ise rûh, Kur’ân’daki anlamına uygun olarak nefis manâsında kullanılmakla beraber “neseme” kelimesiyle de eş anlamlı olarak kullanılır. Neseme kelimesinin nefse daha yakın olduğu söylenebilir. Rûh, daha çok manevî anlamda kullanılsa<sup>119</sup> da bedene hayat vermesinden dolayı nefis gibi hem maddî hem manevî hem de her ikisini kapsayacak şekilde kullanılır.<sup>120</sup>

<sup>109</sup> Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 152, 153.

<sup>110</sup> İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1351/1932), 1/143.

<sup>111</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*; 2/262.

<sup>112</sup> el-Bakara 2/13, 142.

<sup>113</sup> en-Necm 53/32.

<sup>114</sup> Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 205.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, *Te vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Fatma Yûsuf el-Haymî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004), 3/213, 421; Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 3/3.

<sup>116</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/408-410.

<sup>117</sup> Abdullah b. Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1997/1417), 15/157-158.

<sup>118</sup> Yûsuf Şevki Yavuz, “Rûh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2018), 35/197.

<sup>119</sup> Buhârî, “Büyü”, 17-18; Müslim, “Fiten”, 110.

<sup>120</sup> Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Cenâ'iz”, 117.



Kalb, insanda kan dolaşımını sağlayan somut bir organ; bir de bilgi ve düşüncenin kaynağı manevî bir kalb vardır. Türkçede manevî kalbe gönül; maddî kalbe de yürek denilmektedir. Arapçada ise manevî olanı daha çok kalb; maddî olanı ise fuâd olarak adlandırılmaktadır.<sup>121</sup> Bu manevî kalbin et parçası olan organla alakası olmakla birlikte rable alakası olmasından dolayı ilâhî cevher ve rabbânî latife adı da verilmektedir.

Kur'ân ve hadislerde kalb kelimesi, sadr, fuâd, lüb, ru' ve nühâ terimleriyle eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Fuâd Türkçe yürek kelimesinde olduğu gibi hem maddî organa hem de cesarete işaret etmektedir.<sup>122</sup> Fuâdın manevî kalb anlamında kullanıldığı da görülmektedir.<sup>123</sup> Sadr kelimesi ise göğüs manasında kullanılmakla beraber kalbin karargâhı olmasından dolayı kalble eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.<sup>124</sup> Lüb (ç. elbâb)<sup>125</sup> ve nühâ<sup>126</sup> kelimeleri de kalb sahipleri anlamında kullanılmıştır. Kur'ân'da akletme, düşünme ve anlama kalbin işlevi olarak öne çıkmaktadır.<sup>127</sup> Kur'ân ve hadislere bakıldığında kalb, insanın kavrama, anlama, düşünme, bilme ve kültür üretme özelliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu özellikleriyle de kalb, ilâhî hitabın muhatabı, emanetle de sorumlu ve yükümlüdür.<sup>128</sup> Kalb, ilâhî ve seytânî duyguları mücadele alanıdır. Zira bir hadiste "kalbte iki dürtü vardır; bunlardan biri melekten diğeri de şeytandandır" buyrulmuştur.<sup>129</sup>

Akıl bilgi elde etmeye yarayan bir güçtür.<sup>130</sup> Akıl, varlığın gerçekliği anlayan, maddî olmayan, maddeyi algılayan bir cevher; maddeden soyut şekiller üretebilen, bunları kavramlar haline getiren ve aralarında ilişki ve kıyas kurabilen bir unsurdur.<sup>131</sup> Akıl hem bir meleke hem özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şikkın imkansızlığı gibi bütün fonksiyonları belirleyen bir araçtır. Akıl aynı zamanda doğru-yanlış, iyi-kötü ve güzel-çirkinini birbirinden ayırmakta; ahlâkî, siyâsî ve estetik değerleri belirlemektedir. Kur'ân'da akıl biri mazi diğerleri de müzari olmak üzere toplam 49 defa geçmektedir. Âyetlerde akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi vurgulanmıştır. Kur'ân'da akılı kullanmak için bilginin önemi üzerinde durulmuştur.<sup>132</sup> Akıl potansiyelini kullanamadıkları için kafirlerin sağır, dilsiz ve kör oldukları ve akıllarını kullanamadıkları ifade edilmektedir.<sup>133</sup> Akıl aynı zamanda olay, eşya ve hadiseleri sezme ve onlar üzerinde düşünme özelliğine de

<sup>121</sup> Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, 1/445.

<sup>122</sup> Hüd 11/120.

<sup>123</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>124</sup> Âl-i İmrân 3/119, 154; el-En'âm 6/125; ez-Zümer 39/22.

<sup>125</sup> Âl-i İmrân 3/7, 190.

<sup>126</sup> Tâhâ 22/54, 128.

<sup>127</sup> el-A'râf 7/179; el-Hac 22/46.

<sup>128</sup> Uludağ, "Kalb", 24/229.

<sup>129</sup> Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 2/35.

<sup>130</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 341.

<sup>131</sup> bk. Bolay, "Akıl", 2/239.

<sup>132</sup> el-Ankebût 29/43.

<sup>133</sup> el-Bakara 2/171.

sahiptir.<sup>134</sup> Kur'ân'da fuâd ve lüb kelimeleri kalb kelimesiyle olduğu gibi akılla da yakın anlamlı olarak kullanılmaktadır. Zira kalbde olduğu gibi akılda da sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama özellikleri vardır. Hadislerde ise akıl, bir deveyi veya herhangi bir şeyi bağlamak, hatırda tutmak ve bilmek anlamlarında kullanılmıştır. Hadislerde akıl kelimesi yerine dünyayı ve sonrasını düşünüp ona göre hareket eden kimse anlamında keyyis kelimesi de kullanılmıştır.<sup>135</sup>

İrade, istemek, dilemek, nefsin yapmaya karar verdiği bir şeyi yapması, bir amaca ulaşmak için eyleme geçmesi; bir fayda elde etmek için gösterilen eğilim ve canlıyı harekete geçiren nitelik anlamlarına gelmektedir.<sup>136</sup> İrade bir işin yapılması ya da yapılmamasına karar vermektir.<sup>137</sup> İslâmî literatürde meşiyet, meşiet, ihtiyar, şevk, şehvet, kasd ve azim kelimeleri de iradeye yakın anlamda kullanılmaktadır.

### **Sonuç**

İslâmî ilimler içerisinde insan, Batılıların teosantrik ve homosantrik bakış açısından farklı olarak kendine has özellikleriyle merkezî bir yere sahiptir. Kur'ân'a bakıldığında insan, mahiyet, mizaç (fitrat) kişilik ve toplumsal birey olmak üzere başlıca dörtlü bir yapı içerisinde ele alınmaktadır. Âyetlerdeki toprak ve versiyonları insanın mahiyetine; yumuşak ve sert huylu gibi özellikler mizaca; mümin, kafir ve münafık gibi özellikler kişiliğe; bir toplumun üyesi olma ve belli bir kültürün özelliklerini taşıma da sosyal kimliğe işaret etmektedir. İslâmî ilimler içerisinde insan, ilmin konusuna göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Kelâm ilminde insan, Allah ile kul ilişkisi içerisinde ele alınmış; kulların amelleri, kader ve irade bağlamında açıklanmıştır. İnsanın mükellef oluşu, kulluğu yerine getirmedeki istitaat ve iradeye vurgu yapılmıştır. Fıkıh ilminde insan, Rabbinde, kendine, yakın çevresine ve doğaya karşı sorumlu bir varlık olarak ele alınmış; bireysel ve toplumsal hayattaki sorumlulukları üzerinde durulmuş ve insanın ilâhî kaynaklı hukuka göre hareket etmesi hedeflenmiştir. İslâm felsefesinde ise insan, nefis ve rûh kavramları bağlamında değerlendirilmiş; insanın biyopisşik yapısı, akıl ve irade varlığı üzerinde durularak insanın mahiyeti ve ahiretteki akıbeti incelenmiştir. Felsefede insan doğası gereği toplumsal ve siyasal bir varlık olarak da incelenmiştir. Tasavvufta ise insanın zaafı üzerinde durulmuş; bu zaafıdan korunmak için de zühd ve riyazete önem verilmiş ve insan-ı kâmil olmak hedeflenmiştir.

İslâm'da insanla yakın anlamda nefis kelimesi de kullanılmıştır. Nefis kelimesi ilk olarak canlı anlamına gelmektedir. Bu, canlılığın hem beden hem de rûh birlikteliğini kapsamaktadır. Yüce Allah, Hz. Âdem'i ilk önce beden olarak çamur halindeki topraktan yaratmış; sonra da ona "rûh"undan üflemiştir. Beden ve rûh birlikteliği insanı

<sup>134</sup> el-Bakara 2/242.

<sup>135</sup> Tirmizî, "Kıyâmet", 25; İbn Mâce, "Zühd", 31.

<sup>136</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.

<sup>137</sup> Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 207.



oluşturmuştur. Bu beden ve rûh birlikteliğine nefis denilmektedir ki bu anlamıyla nefis, canlı ve zat olarak da kullanılmaktadır. İkinci olarak özel anlamda nefis kelimesi vardır ki bu, bedenle rûhun kötülük ve şerre meyyal yönüne işaret etmektedir. Üçüncü olarak nefis, rûh kelimesiyle eşanlamlı olarak da kullanılmaktadır.

Ferud, psikanalizinde insanı, daha çok maddî açıdan açıklamaya çalışmıştır. Zira onun insan araştırmalarının merkezini cinsellik, yeme ve içme gibi hayvanî özellikler oluşturmaktadır. İnsanî manevî yönlerini ise Freud, bilinç ve bilinç dışı etrafında açıklamaya çalışmıştır. Bilinç; insanın gündelik yaşamında yönetebildiği ve kontrol altında tutabildiği alanlar için kullanılırken bilinçdışı, insanların diğer varlıklarla ortak olarak paylaştığı yeme, içme ve üreme gibi duygular; toplumsal hayat açısından, kabul edilmeyen, engellenmesi gereken ve açıkça ifade edilmesinde sakınca bulunan şeylerin baskı altında tutulmasıdır. Toplum tarafından hoş karşılanmadığı için bu isteklerin bilinçdışına itilmesi, saklanması ve bilinçten uzaklaştırılması gerekir. Freud ikinci olarak gelişimsel fenomenler üzerinde durmuş ve libido, cinsel enerjiyi gelişimin temel unsuru olarak görmüştür. Çocuk, önce oral, anal, fallik ve latans cinsel dönemleri yaşar. Gelişimler fenomenler içerisinde Freud, *id*, *ego*, *ben* ve *süper ego*, *üst ben* kavramları üzerinde durmuştur. Bu kavramlar İslâm'daki nefis-i emmâre, levvâme ve marziyye kavramlarını akla getirmektedir. İd, sadece zevk ve haz ilkesine göre çalışan ve sürekli doyum arayan psişizmadır. İd birincil ve hayvanî duyguların merkezi olup zaman, mekân ve makul düşünme yetisine sahip değildir.

Deleuze ve Guattari ise geliştirdikleri şizoanalizle Freud'un psikanalizine karşı çıkmışlardır. Şizoanaliz, reaktif düşünmeye dayanan oidipus merkezli bilinçdışı yerine olumlayıcı; aktif, etkin ve kendini gerçekleştiren bir bilinçdışını kabul eder. Deleuze, Guattari ile birlikte psikanalizin bilinç dışını açıklamada yetersiz kaldığını ve yanlış bir yol tuttuğunu ifade etmektedirler. Zira Freud ile Lacan, arzuyu, negatif ve bireyi baskı altında tutan bir yapı olarak açıklamışlardır. Freud ve Lacan'ın aksine Deleuze ve Guattari oidipal arzu yerine olumlu ve içkin anti-oidipal bir arzu mekanizmasından bahsederler. Deleuze ve Guattari genel olarak Freud'un psikanalizine karşı çıksalar da oidipal düzlemde onun libidoyu keşfetmesini başarılı bulurlar. Ancak oidipus konusunda aynı düşünceye sahip değillerdir. Freud'un ileri sürdüğü oidipus karmaşası günah ve travma sorununa yol açmakta ve bireyin bilinçdışındaki libidosunun açığa çıkmasını engellemektedir. Böylece çocuğun annesinden yoksun kalma arzusu bilinçdışına itilmektedir. Bu nedenle Freud, hem arzunun başlangıcını hem de arzunun gelişmesini negatif, yoksun bir oidipalle açıklamaktadır.

Deleuze ve Guattari, Freud'un psikanalizini eleştirseler de onlar, insan tanımlamasında bireyin özgürlüğü konusunda ifrata gitmişlerdir. Aynı durum daha önce Freud'da görülmüştür. Şizoanalistlerin aksine o, bireyi toplumsal baskının etkisinde basit bir özne olarak tanımlayarak tefrite düşmüştür. Freud, bir bilimsel teori kursa da onun

İslâm kültür mirasından yararlanmaması da büyük eksikliklerdir. Zira İslâm kültür mirası içerisinde Freud'un açıklayamayıp bilinçaltı veya bilinçdışı olarak adlandırdığı unsurları âlimler, nefis, rûh, akıl ve irade kavramlarıyla daha geniş ve detaylı bir şekilde açıklamışlardır. Aynı hataya Deleuze ve Guattari de düşmüş; Freud gibi İslâmî bilgileri göz ardı edip insanı sadece hayvanî özelliklerle açıklamaya çalışmışlardır. Bir bilim insanının dünyadaki bilimsel gelişmeleri görmezden gelmesi ya da ideolojik davranması büyük eksikliklerdir. Bu nedenle alanı ne olursa olsun insan tahlillerinde doğru ve isabetli sonuçlara ulaşmak için ideolojiden hali olup İslâm'ın insan nazariyeleri gibi farklı paradigmalardan yararlanmak faydalı olacaktır.

### **Kaynakça**

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1351/1932.
- Âlûsî, Abdullah b. Mahmûd. *Rûhu'l-meânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997/1417.
- Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*. İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1994.
- Beddoes, Diane. "Deleuze, Kant and Indifference". *Deleuze and Philosophy-The Difference Engineer*. ed. Keith Ansell Pearson, New York: Routledge, 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Bürger, Christa. "The Reality of Machines/Notes on the Rhizome -Thinking of Deleuze - Guattari". *Deleuze ve Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. çev. Simon Srebrny, ed. Gary Genosko, London: Routledge, 2001. (3/1251-1262).
- Cemalcılar, Zeynep. "Psikolojinin Tanımı ve Kapsamı". *Psikolojiye Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *eş-Şihâh fi'l-lüga*. thk. Ahmed Abdülğafur Attar, Kahire: Matabiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, 1377.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *er-Rûh*. Riyâd: el-Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1386/1966.
- Chessick, Richard D. *The Future of Psychoanalysis*. New York: State University of New York Press, 2007.
- Coward, Rosalind - Ellis, John. *Dil ve Maddecilik*. çev. Esen Tarım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Deleuze Gilles - Guattari, Felix. *Capitalism and Schizophrenia Anti Oidipus*. çev. Robert Hurley, Mark Seem, Helen R. Lane, London: Continuum, 2008.
- Deleuze, Gilles - Parnet, Claire. *Dialogues*. New York: Columbia University Press, 1987.





- Deleuze, Gilles. *Two Regimes of Madness -Texts and Interviews 1975-1995*. ed. David Lapoujade, çev. Ames Hodges ve Mike Taormina, New York: Semiotexte 2007.
- Deluze, Gilles. "Dualism, Monism and Multiplicities (Desire-Pleasure Jouissance)". *Seminar of 26 March, 1973*. Contretemps 2, çev. Daniel W. Smith, May 2001. (92-108).
- Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'ân Ahlâkı*. Emrullah Yüksel - Ünver Günay, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Ata Ofset, ts.
- Ersevîm, İsmail. *Freud ve Psikanalizin Temel İlkeleri*. İstanbul: Assos Yayınları, 2004.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Maḳâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire: Mektebetü'n-Nehda, 1979.
- Feldman, Robert. S. *Understanding Psychology*. Boston: Mc Graw Hill, 2010.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn. *el-Kâmûşu'l-muḥîṭ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1987.
- Frank, Manfred. "The World as Will and Representation/Deleuze and Guattari's Critique of Capitalism as Schizo-analysis and Schizo Discourse," *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. Çev. David Berger, ed. Gary Genosko, vol. 3, pp. 1263-1276, London: Routledge, 2001.
- Freud, Sigmund. *Toplum Psikolojisi*. çev. Kemal Saydam, İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1993.
- Freud, Sigmund. *Yaşamım ve Psikanaliz*. çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Say Yayınları, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *İḥyâü ulûmi'd-dîn*. Kahire: Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 1358/1939.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Meâricü'l-kuds*. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mişkâtü'l-envâr*. nşr. Ebu'l-Alâ Afîfi, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1388/1964.
- Goodchild, Philip. *Deleuze ve Guattari - Arzu Politikasına Giriş*. çev. Rahmi G. Öğdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Guattari, Felix. *Chaosmosis an Ethico-aesthetic Paradigm*. çev. Paul Bains ve Julian Pefanis, Bloomington ve Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Guattari, Felix. *Chaosophy, Texts and Interviews 1972-1977*. çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins, ed. Sylvere Lotringer, Los Angeles: Semiotexte, 2007.

- Holland, Eugene. "Schizoanalysis-The Postmodern Contextualization of Psychoanalysis". *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. ed. Gary Genosko, London: Routledge, 2001. (2/759-773)
- İbn Teymiyye. "Risâle fi'l-aql ve'r-rûh". *Mecmû atü'r-resâ'ili'l-münîriyye*. Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1343.
- Lacan, Jacques. *Fallus'un Anlamı*. çev. Saffet Murat Tura, İstanbul: Afa Yayınları, 1994.
- Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection*. New York: Norton, 1977.
- Lechte, John. *Fifty Key Contemporary Thinkers*. London: Routledge, 1994.
- Leledakis, Kanakis. *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz, Ankara: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Tevîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Fatıma Yûsuf el-Haymî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1425/2004.
- May, Toddy. *Gilles Deleuze: An Introduction*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyalarmın Dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- Morris, Charles G. *Psikolojiyi Anlamak*, çev. H. Belgin Ayvaşık - Melike Sayıl, Ankara: Türk Psikologlar Derneği, 2002.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *er-Ri'âye li-hukûkullâh*. nşr. Abdülhalim Mahmûd - Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye 1390/1970.
- Özcüler, Eren. *İsteme ve Akıl İlişkisi Üzerine İki İnsan Görüşü: Freud ve Lacan*, Basılmamış Yüksel Lisan Tezi, 2015.
- Ragıb el-İsfehânî. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, bs.
- Rathus, Spencer A. *Psychology*. CA: Wadsworth, 2012.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-âliye*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Muhaşşal*. nşr. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1307.
- Tura, Saffet Murat. *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.
- Turkle, Sherry. "French Anti-Psychiatry". *Deleuze and Guattari-Critical Assessments of Leading Philosophers*. ed. Gary Genosko, (London: Routledge, 2001. (2/508-538)



- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Ömer. *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi*. İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2022.
- Yavuz, Yûsuf Şevki. "Rûh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 92-115.



**Obsesif Kompulsif Bozukluğu Olan Bireylerde Din ve Maneviyatın Hastalık Sürecindeki Etkisi Üzerine Nitel Bir Çalışma**  
A Qualitative Study on the Effect of Religion and Spirituality on the Disease Process in Individuals with Obsessive Compulsive Disorder

**Beyzanur Yılmaz**

Dr (Aday) Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırmalar Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Dr. (Candidate) Ankara Social Sciences University, Institute of Islamic Studies, Department of Philosophy and Religious Sciences. Ankara, Türkiye

**E-posta:** beyza\_592@hotmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-8530-8914

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 09 Mart/March 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 06 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1262715

**Cite as / Atıf:** Yılmaz, Beyzanur. "Obsesif Kompulsif Bozukluğu Olan Bireylerde Din ve Maneviyatın Hastalık Sürecindeki Etkisi Üzerine Nitel Bir Çalışma". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 92-115.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Beyzanur Yılmaz)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Beyzanur Yılmaz

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Bu makale din ve maneviyat olgularının OKB'li bireylerin hastalık sürecindeki etkisini ortaya koymaya çalışan araştırma sonuçlarına değinmiştir. Nitel araştırma bulgularından elde edilen veriler ışığında oluşturulan OKB'li bireylerin sınıflandırılması ile ortaya çıkan bazı prototipleri kişilerin bu olguları ne şekilde anlamlandırdığı ve sorunları ile başa çıkmasına katkı sağladığını açıklamaktadır. Makale, Obsesif Kompulsif Bozukluk (Saplantı/Zorlantı Bozukluğu) ile ilgili tıbbi literatürü, devamında ise bu hastalığın dini ve manevi boyutunu teorik ve pratik çerçevede ele almıştır. Teorik bilgiye bu kapsamda araştırmanın sonuç kısmını anlamlandırmaya yardımcı olmak hasebiyle makalede yer vermenin gerekli olduğu görülmüştür. Pratik çerçevede ise makalede, katılımcıların araştırmada kullanılan 6 açık uçlu anket sorusuna verdikleri cevapların nitel veri analizi olan betimsel analize göre elde edilen bulguları yer almaktadır. Bu araştırmada, bireylerin rahatsızlık ile baş etme yöntemlerine göre konu çerçevesinde sınıflandırılan hangi dini manevi prototipe girdiği konusunda bilgi verilmiştir. Bu prototipler araştırmadan elde edilen veriler bağlamında oluşturulmuş olup, *ruhsal tekâmülcüler, mukayeseli şükürcüler, teslimiyetçiler ve imtihana bağlananlar* olarak sınıflandırılmıştır. Ankara Numune Hastanesi Psikiyatri Kliniği ve Ankara ili içerisindeki OKB tanısı almış 50 kişi üzerinde yapılan araştırma sonucunda ortaya çıkan verilerin analizi, din ve maneviyat olgusunun kişilere büyük oranda "tedavi sırasında kişiyi manevi açıdan güçlendirmeye" yönelik olumlu katkı sağladığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Psikolojisi, Obsesyon, Kompulsiyon, Din, Maneviyat, Prototip.

**Abstract**

This article addressed the results of the research that tried to reveal the effect of religious and spiritual phenomena on the disease process of individuals with OCD. Some prototypes created by the classification of individuals with OCD in the light of the data obtained from qualitative research findings explain how people make sense of these phenomena and contribute to coping with their problems. The article discussed the medical literature on Obsessive Compulsive Disorder (Obsessive/Compulsive Disorder) and then the religious and spiritual dimension of this disease in a theoretical and practical framework. In this context, it was seen that it was necessary to include theoretical knowledge in the article in order to help make sense of the result part of the research. In the practical framework, the findings obtained from the descriptive analysis, which is the qualitative data analysis of the answers given by the participants to the 6 open-ended questionnaire questions used in the research, are included in the article. In this research in the article, information is given about which religious and spiritual prototype individuals enter according to their methods of coping with discomfort. These prototypes were created in the context of the data obtained from the research and were classified as *spiritual evolutionists, comparative thankfulness, surrenders and test takers*. The analysis of the data obtained as a result of the research conducted on 50 people diagnosed with OCD in Ankara Numune Hospital Psychiatry Clinic and Ankara province shows that the phenomenon of religion and spirituality contributes positively to people in order to "strengthen the person spiritually during treatment".

**Keywords:** Psychology of Religion, Obsession, Compulsion, Religion, Spirituality, Prototype.

## Giriş<sup>1</sup>

Obsesif kompulsif bozukluk (Saplantı/Zorlantı Bozukluğu) yapılan araştırmalarda belirtildiği üzere temelinde kaygı ve korku hislerinin yattığı bir rahatsızlıktır. Birden çok obsesyon ve kompulsiyon türü bulunan OKB'nin kişilerde tek türlü obsesyon ya da kompulsiyonu görülebildiği gibi aynı anda birden fazla türünün görüldüğü de bilinmektedir. Kişilerin bu rahatsızlık ile başa çıkmada kullandıkları yöntemler hastalığın seyrinde farklı etkiler oluşturabilir. OKB için tıbbi tedavi yöntemlerinin yanında kişinin hastalığa bakışı ve başa çıkma becerisinde ona yardımcı olduğu ve hastalığın seyrini etkilediği düşünülen etkenlerden din ve maneviyat olgularının iyileşme sürecinde ne gibi bir role sahip olduğu konusu da bir alan araştırması olarak üzerinde çalışılması gerekli görülen konulardan biridir. OKB, Amerikan Psikiyatri Derneği tarafından yayımlanan The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders /Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı V (DSM-V)'te anksiyete bozuklukları adı altında sınıflandırılmaktan çıkarılmış ve yeni bir başlık olan "Obsesif-Kompulsif Bozukluk ve İlişkili Bozukluklar" başlığı altında sınıflandırılarak, tıbbi literatürde toplumda görülme sıklığı fazla olan ve tek başlık altına almaya kayda değer bir rahatsızlık olarak görülen bir hastalıktır (Zayman,2016,361). Bu doğrultuda araştırmaya değer görülen OKB'nin, ruh sağlığı ve din çalışmalarındaki birçok ruhsal bozukluğun din ve maneviyat olgusu ile ilişkisi üzerine yapılan araştırmalara eklenmesi düşünülmüştür. Din ve maneviyatın, kişilerin bu olgulara bakış ve anlamlandırışı ile ilişkisinin ne şekilde olduğu da bilim alanına katkı sağlaması yönünden büyük önem arz etmektedir.

### A. Kavramsal Çerçeve

Obsesif kompulsif bozukluk, temelinde obsesyon ve kompulsiyon adı verilen kişiyi zorlayıcı ve kişide yinelenen düşünce ve davranışlardan meydana gelmektedir. Bu anlamda obsesyon ve kompulsiyon kavramlarının ayrıca açıklanması, konuya açıklık getirme açısından önem taşımaktadır.

Kişinin bizatihi kendisine rahatsızlık oluşturan ve mantıklı gelmemesine rağmen bilinçli bir şekilde yapıp bu durumdan kurtulmakta zorlanmasına neden olan, ısrara ve zorlamaya dayalı bir şekilde devamlı tekrarlanarak zihni meşgul eden, iç dünyaya yabancı olarak kişinin düşünce dünyasını bıktıran fizyolojik ve ruhsal dengeye etki eden, söz veya imgeler *obsesyon* olarak nitelendirilmektedir (Koç, 2002, 132).

Obsesyona sahip bir kişi, zihninde sürekli aynı düşünce ile meşgul olup, bu düşünceden kurtulmak istese de düşünce deryasında daha çok batıyormuş ve bu düşüncenin içerisine daha çok giriyormuş gibi hissederek hayat içerisinde kaliteli bir yaşam

<sup>1</sup> Bu makale Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı'nda yapılan "Dini Başa Çıkma Düzeyinin Takıntılı Davranışlarla Başa Çıkma İle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.



sürdürememektedir. Üstelik kurtulduğunu düşünse de mevcut takıntı daha sonra tekrarlanabilmekte veya daha farklı takıntılar tezahür edebilmektedir. Örneğin; dini hassasiyeti olan bir kişinin Tanrı'ya karşı saygısız söz ve imgeler ile ilgili zihnine olmadık yerde olmadık düşüncelerin gelmesi ile dinden çıkıp çıkmadığı konusunda kendini sorgulaması, bu düşüncelerden kaçmak istedikçe daha da çok zihnine gelmesi ile dinden çıkmış bir suçlu ve günahkâr gibi kendini hissetmesi, kişide dini içerikli obsesyonların olduğunu gösterebilir. Yine örnek olarak toplumda belirli bir dönem kendisini göstermiş olan korona virüs başta olmak üzere birçok ölümcül hastalığın kişinin kendisine bulaşıp bulaşmadığı yönünde zihinde yer edinen düşünceler ile gelen obsesyonlar da örnek verilebilir. Dışarı çıktığında kişi ya da madde ile temas halinde olduğunda kendisine mikrop, pislik, virüs, bakteri vb. bir madde bulaştığı yönünde kişinin sürekli düşünce içerisinde olması ve bulaştığına dayalı senaryolar üretip huzurlu olamaması da bulaşma obsesyonlarına sahip olduğunu göstermektedir (Yılmaz, 2020).

Kompulsiyonlar ise “çoğunlukla obsesyonları ortadan kaldırmak veya obsesyonun gelmesi durumunda rahatlatmak için yapılan hareketler veya zihne dayalı eylemler” olarak tanımlanmaktadır (Tükel,1998,9).

Kompulsiyonlar, OKB'de düşüncenin fiiliyata geçirilmesi ile ilgilidir. Zihinde yer edinen ve kişiyi rahatsız eden düşüncelerden doğan hareket ve davranışlardır. Kişi, obsesyonlarından kurtulmak ve rahatlamak adına kompulsiyonlara başvurur ve böylece geçici bir rahatlama meydana gelir. Rahatlamamanın geçici olmasının nedeni, aynı obsesyon ve kompulsiyonun belirli aralıklar ile devam etmesi veya bunun başka düşünce ve davranışlar ile yeniden olmasıdır. Sonuç olarak kişi o anlık rahatlansa da devamı bir şekilde yine gelmektedir. Bu durum OKB'nin obsesyon ve kompulsiyon arasında gidip gelen bir kısır döngüye sahip olduğunu göstermektedir. Örneğin; yukarıda obsesyon örneğinde verilen Tanrı'ya karşı saygısız söz ve imgeler ile ilgili zihnine olmadık yerde olmadık düşünceler gelen dinden çıkıp çıkmadığı konusunda kendini sorgulayan dini hassasiyetli kişi, bu düşünceden kurtulmak adına sürekli kelime-i şahadet getirip, tövbe istiğfar duası edebilir. Bunu belirli sayıda yaptığında düzeleceğine inanabilir veya kendini iyi hissedene kadar devam edebilir. Ancak bu davranışı normal bir insanın huzur içerisinde ibadet etme faaliyeti olarak değil, obsesyondan kurtulma amaçlı bir ritüel olarak yapması onu OKB'li yapmaktadır. Yukarıda verilen bir diğer örnek olan bulaşma obsesyonu olan kişinin, kendisine hastalık bulaştığına dayalı kaygı ve korku dolu düşüncelere sahip olması ve bu düşünceden kurtulmak adına ellerini sürekli yıkaması, bunu normal bir insanın yıkama süresinden daha uzun tutması ya da belirli sayıda yıkayınca temiz olduğuna inanması v.b. davranışlar sergilemesi de o kişinin kompulsiyonları olan OKB'li bir kişi olduğunu göstermektedir (Yılmaz,2020).

Bahsi geçen obsesyon ve kompulsiyonların bir arada olduğu rahatsızlık olan tıptaki adı ile Obsesif kompulsif bozukluk (OKB) “kişinin isteği dışı gelerek, kişiyi tedirgin eden,

benliğe yabancı, bilinçli çaba ile zihinden uzaklaştırılmayan, yinelenen düşünce (obsesyon) ve/veya çoğu kez saplantılı düşünceyi zihinden uzaklaştırmak için yapılan irade dışı yinelenen hareketlerin (kompulsiyon) olduğu bir rahatsızlıktır. Obsesif kompulsif bozukluk (OKB), psikiyatrik bozukluklar içerisinde fobiler, madde kullanımı ve duygulanım bozukluklarından sonra dördüncü sıklıkta görülen bir psikiyatrik rahatsızlık türüdür." (Abramowitz vd., 2009, 491-499).

Obsesif Kompulsif Bozukluk (OKB), obsesyonların ve kompulsiyonların devamlı hale gelerek, bireyin sabit olan günlük meşguliyetlerinin dengesini sürekli bozan, kişinin var olan eylemlerini ve ilişkilerini önemli seviyede ve sürekli aksatma gibi bir durum olduğunda kendini gösteren bir rahatsızlıktır. Aynı zamanda bu rahatsızlık, kişide her daim aynı şiddete tabi olmayabilir. Bazen kişide şiddeti artabilirken, bazen ise hiç yokmuş gibi azalabilir veya normal oranda azalabilir. Bu durum ise bireyden bireye değişiklik göstermektedir (Yılmaz, 2020, 7-8).

OKB'nin başlangıcında genel olarak sinsi ve nadiren tetikleyici olay saptanmaktadır. Bazı çalışmalarda OKB bulgularında dalgalanmalar görülmekte olup, çoğu vakada bulguların sebat ettiği görülmektedir. Bu durum, bazı hastaların bulguları ile yaşamayı ve başa çıkmayı öğrendiklerini ya da buna teslim olduklarını akla getirmektedir. Kişinin yaşadıklarını anlamlandırması ve bunun bir rahatsızlık olduğu bilincinde olarak tedavi olmaya istekli olması da hastalığın seyrini değiştirmede önemli bir husustur.

### 1. Obsesif Kompulsif Bozukluk Türleri

OKB, kendini farklı şekillerde göstermekte ve bunlar kişiden kişiye değişmektedir. Birçok OKB türü olmak ile birlikte kişilerde tek tür OKB olabildiği gibi birden fazla türünün olduğuna da rastlanmaktadır. Ayrıca OKB türleri denildiğinde OKB'yi oluşturan obsesyonlar ve kompulsiyonlar ayrı unsurlar olduğundan dolayı obsesyon ve kompulsiyon türleri ayrı ayrı sınıflandırılmaktadır.

#### 1.1. Obsesyon Türleri

Kişilerde çoğu zaman kirlenme veya pis olarak hissetme gibi obsesyonların içeriği ile ilgili durumlardan kaçınmaya dayalı (Koroğlu, vd.,1995, 5-29) ve kişilerin kendilerine bir şey bulaştırabilir kaygısı taşıdıkları her şeyden kaçınmasına neden olan ve buna bağlı olarak da çevrelerindeki her şeyin kir ve pislik içeren maddeler olduğunu düşünmelerini sağlayan *bulaşma-kirlenme obsesyonları*, obsesyon türlerinden biridir. Bir davranış gerçekleştirildiği halde yapılıp yapılmadığından emin olamama ya da kaygı yüklü düşünceler içerisinde boğulmaya dayalı *şüphe obsesyonları*, (Şahin, 1997, 493) başkalarının öldürdüğünü, yaraladığını düşünmesine neden olan farklı şekillerde zarar verme düşüncelerinin zihin içerisinde meydana gelip, kişinin kaygı oluşturmaya dayalı *saldırganlık obsesyonları* kişilerde oluşan obsesyonlardandır (Keçe,2013,35). Utanç verici ve kabul edilemez bir nitelikte olduğunu düşündüğü, genellikle çocukları ya da anne ve babası ile cinsel birliktelik yaşadığı düşünce ve hayaline kapılabildiği şeylerin zihnine





gelmesi sonucu kişinin rahatsız olmasına dayalı *cinsel obsesyonlar* (Koyuncu, 2012, 15) yine bazı obsesyon türlerindedir.

Yamuk, dağınık ve şekilsiz olan şeylere ve kesinliği belirli olmayan durumlara dayanamayan kişilerin herhangi bir nesneyi veya bunun gibi başka şeyleri kendine göre düz ve doğru bir formda hissetmeye çalışma gayretine dayalı olan *simetriye ve kesinlik ihtiyacına dayalı olan obsesyonlara* toplumda sık rastlanılmaktadır (Keçe, 2013,35). Devamlı şekilde ölümcül hastalıklara yakalanabilme korkusuna sahip kişilerin bu hastalıklardan korunmak için de farklı önlemlere yönelmesine dayalı *somatik obsesyonlar*, (Koyuncu, 2012, 20) mal, çöp vb. şeyleri biriktirmeye dayalı *biriktirme obsesyonları* ve yukarıda belirtilenler, literatürde sık rastlanan türlerdendir.

## 1.2. Kompulsiyon Türleri

Zihinde meydana gelen obsesyonlara bağlı olarak örneğin; “kişilerde tekrarlı bir şekilde el yıkamanın, banyo yapmanın, devamlı ev ve içerisindeki eşyaları temizlemenin, saatler süren bulaşık ve çamaşır yıkamanın” görüldüğü temizlenme davranışlarına dayalı *temizlik kompulsiyonları*, (Keçe,2013, 35) sıklıkla şiddeti ve yok etmeyi içeren obsesif düşünceleri olan kişilerin, kontrol edebilme ve bulaşmaya ilişkili korkuları azaltmaya yönelik sürekli ve tekrarlı davranışlar sergilemesine dayalı *kontrol etme kompulsiyonları*, kişiler için hayatı zor bir hale getirmektedir. Eşyaların belirli bir nizamda olmasını sağlamaya yönelik bir denge ve simetri sağlama üzerine ortaya çıkan davranışlara dayalı *düzenleme kompulsiyonları*, kişinin gündelik hayatında bazı bilinen davranışları belirli bir tarzda ya da sayıda tekrarlaması ve ayrıca kompulsiyonunu engelleyen bir durum ile karşı karşıya kaldığında tekrar en başına dönüp, tekrarlama eylemine devam etmesi olarak tezahür eden *tekrarlama kompulsiyonları* da sık rastlanan kompulsiyon türlerindedir (Tükel,2010, 293-297).

Kompulsiyon türlerinden *sayma kompulsiyonları*, örneğin; arabaların plakasını, evlerdeki numaraları vb. sayma şeklinde olan, ayrıca kişinin kendine göre zihninde oluşturmuş olduğu ve kurtarıcı nitelikte olduğunu düşündüğü belirli sayılara kadar sayıp ya da o sayı kadar herhangi bir şeyi tekrarlamasına dayalı kompulsiyonlardır (Koyuncu, 2012,15). Bir başka kompulsiyon türü olan *dokunma kompulsiyonları*, kişinin belirli nesnelere dokunması gerektiği hissine dayalı kompulsiyonlardır. Son olarak ise *biriktirme kompulsiyonları*, ihtiyaç duyulmasa bile birçok şeyi satın alıp, sahip olunan hiçbir şeyi atamama şeklinde olan kompulsiyonlardır (Keçe,2013, 35).

## 1.3.Dini Obsesyon ve Kompulsiyonlar

Bir obsesyon türü olan *dini obsesyon*, “dini ve ahlaki değerlere (Allah’a, Peygamber’e ve diğerleri) karşı gelmenin yanında, karşı gelinmesi ve doğru/yanlış kavramlarıyla fazla ilgilenmeye ilişkindir.” Dini obsesyonun temelinde kişinin inancı ve görüşlerine tam zıt bir şekilde ve yoğun olarak sıkıntı verecek biçimde dini içeriğe sahip takıntı oluşturan düşünceleri

düşünmekten kendini alamayıp, bu düşünceleri mantıklı olarak bulmamasına rağmen, oldukça rahatsız olması ve engel olunamadığında özellikle dini hassasiyeti yüksek olan kişilerde çok yoğun bir kaygıya neden olması yatmaktadır (Amil,2013,33-34).

Dini obsesyon, batıda “*scrupulosity*” kelimesi ile ifade edilmektedir. Latince manası küçük sert taş olan “*scrupulum*” kelimesinden türetilmiş olan *scrupulosity* kavramı, “*Allah, günah ile bir dini davranış ve bağlılığın yeterliliği konusunda kalıcı şüphelere sahip olma eğilimi ile karakterize edilen obsesif kompulsif bozukluk (OKB) şekli demektir*” (Yağcı,2006,42).

Yağcı (2006) dini obsesyon türlerini genel anlamda şu şekilde sınıflandırmıştır:

-Allah’a ve kutsal olduğu düşünülenlere karşı saygısızlıkta bulunmaya dayalı obsesyonlar,

-İman ve inanç konusunda şüpheye düştüğünü düşünerek dinî anlamda nasıl bir pozisyonda olduğu konusunda kaygılanmaya dayalı obsesyonlar,

-Dinde günah olan davranışları yapma konusunda korku ve kaygı üretmeye dayalı obsesyonlar,

-Farkında olmadan günah işleme ve buna bağlı suçluluk ve günahkârlık duygusu içerisinde olmaya dayalı obsesyonlar,

-Dinde ibadetler için gerekli olan temizlenme ritüelleri konusunda yapılanların yanlış ve eksik olduğu ile ilgili düşünceler ile kaygılanmaya dayalı obsesyonlar,

-Dinî herhangi bir hükmün yerine getirilmesi hususuna dayalı obsesyonlar

***Dini kompulsiyonlar*** ise dini obsesyonların etkisini azaltmaya yönelik meydana çıkan kompulsiyonlardır. Bu kompulsiyonlar, kişinin aklına çokça gelen dini içerikteki kötü düşünceleri ortadan kaldırıp, kendine bir rahatlama hissi oluşturmaya dayalı bir çözüm yoludur. Farklı şekillerde tezahür eden bu çözüm yöntemine örnek olarak; belirli bir sayıda duanın, surenin v.b. şeylerin tekrarlanması sonucunda kişinin ibadetinin kabul olacağı düşüncesine ve eğer o sayıda tekrarlamazsa kişinin ibadetinin kabul olmayacağı ve günaha gireceği düşüncesine sahip olması örneği verilebilir. Yine abdest alma eyleminde yapılan tekrarlı eylemler, bir yeri söylenen dışında fazladan yıkamalar gibi birçok konuda kendini gösteren dini kompulsiyonlar vardır. Bütün bunlar, bireyi yıpratın, hayatında huzuru kaçıran, bireyin dine karşı soğumasına ve ondan uzaklaşmasına neden olan uygulama ve davranışlardır, denilebilir. Yine Yağcı (2006), dini kompulsiyonları genel anlamda şu şekilde sınıflandırmaktadır:

-Kişinin dinî anlamda suçluluk ve günahkârlık duygusu yaşayarak bunu telafi etme amacı ile sürekli ya da belirli aralıklar ile tövbe etme davranışına dayalı kompulsiyonlar,

-Sıklıkla başvuru olan dua ibadetinde tekrarlama ve sayma davranışına dayalı kompulsiyonlar,



-İbadetler için şart olan ve dinî emirlere, hükümlere uygun temizlik ritüelinde meydana gelen davranışlara dayalı kompulsiyonlar,

-İbadetleri ifa ederken kişinin zihnindeki obsesyonlardan dolayı yapmak zorunda hissettiği, onu rahatsız edici ve ibadetin huşusunu kaçırarak davranışlara dayalı kompulsiyonlar

Her psikolojik rahatsızlıkta olduğu gibi OKB' de de erken teşhis tedavi sürecini kısaltmaktadır. Başlangıç döneminde bir uzmana danışanlar, tedavi olduktan sonra normale yakın bir hayat sürebilirler. Sıkıntılar azalmaya başladığında da devam eden ilaçların eşliğinde doktor kontrolü de devam etmelidir (Keçe, 2013). OKB için uygulanan tıbbi tedavi yöntemleri kişilerin sağlıklı bir yapıya kavuşmaları adına büyük önem arz eden ve hekim gerekli gördü ise başvurulması gereken tekniklerdir. Din ve maneviyat olgularının kişinin hayatında benimseyerek yaşama biçiminin, OKB için tıbbi tedavinin yanında iyileşme sürecine katkı sağlayıp sağlayamadığını çözümlenmeye çalışmak ve bunu farklı hususlar ile ilişkilendirmek ise din psikolojisi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca bu olguların mutlak olan tıbbi tedavinin yanında iyileşme süreci için yardımcı etkenler olduğu da düşünülmektedir.

## B. Din ve Maneviyat Olgusunun Kapsamı ve Konuyla İlgili Araştırmalar

Din kavramı hayatımızda istesek de istemesek de yer edinen geniş çaplı bir olgu olup, tanımı konusunda net bir tanımlama yapmanın zor olduğu kapsamlı olgulardan biridir. Bir tanım yapmak gerekirse; En genel tanımı ile din, *"insanların yaratıcı olarak kabul ettikleri üstün güce olan imanlarını, ona yapacakları ibâdetlerin bütünü ve bu imâna göre davranışların nasıl olması gerektiğini düzenleyen inanış yoludur"*(Ayverdi,2005,287). Bu tanımlama, din olgusunu duygu, düşünce ve davranış temelli psikolojik bir perspektiften ele alması yönü ile konu kapsamında yer verilen bir tanımlamadır. Bu çerçevede konuyu ilgilendiren bir diğer olgu ise maneviyat olgusudur. Üzerinde kapsamı ile ilgili birçok araştırmanın yapıldığı ve hala yapılmaya devam edildiği bu olguyu terminolojik bir terim mahiyetinde ele almanın konu açısından daha makul olduğu düşünülmektedir. Bu anlamda maneviyat, *"bireyin kendisinin ve varoluşunun ötesindeki güçtür"* (Peters, 2008,27)." Bireyin, kendi ve öteki insanlarla olan ilişkilerini, evrende yerini, yaşamının anlamını anlayabilme ve kabul edebilme çabasıdır. Bu tanım sonucunda maneviyat, kişinin varlığı açısından içkin bir değer şeklinde açığa çıkar. Çünkü insanların her biri yaşam ve ölüm hakkında sorular ve bu sorularına dair yanıtları vardır. Maneviyat bunun yanında yaşam boyunca süren deneyim ve kazanılan bilgilerin bir neticesidir. İnsanların hayatın amacına uygun olarak bulacakları yanıtlar sonucunda, bir yerde kendilerinin maneviyatını oluştururlar, bu yüzden maneviyat, birey açısından anlamı olan unsurları içermektedir (Cimete, 2002;Başbakkal,2005).

Önem arz eden bu iki olgunun hayatın birçok alanında olduğu gibi OKB rahatsızlığına sahip kişilerde de iyileştirmeye destek veren yönünün olduğu öngörülmüş olup, din ve maneviyatın ruhsal rahatsızlıklar sürecinde ne gibi etkilere sahip olduğuna dair yapılmış çalışmalarda da olumlu örneklerinin olduğu görülmüştür. Konuya açıklık getirmek ve makalede yer alan araştırma sonucuna kaynak olması adına ruh sağlığı ve din alanında yapılan bazı araştırma örnekleri şunlardır:

Batıda yapılan araştırma sonuçlarında; dine ve maneviyata hayatında yer veren kişiler ile yaşam doyumları ve mutlulukları arasındaki ilişkiyi araştıran toplam 100 araştırma içerisinde 79'unda dini inancın daha yüksek bir yaşam memnuniyetine, büyük bir mutluluğa ve belirgin olarak ahlaki kanaat sahibi olmaya eşlik ettiği tespit edilmiştir. Ruh sağlığına gösterge olarak ümit, iyimserlik ve yaşamın anlamı gibi faktörlerin seçildiği 14 araştırmadan 12'sinde dindarlık ile olumlu ilişki bulunmuş, 2 tane araştırmada ise ilişki tespit edilememiştir. Din ve depresyon arasındaki ilişkinin araştırıldığı 101 araştırmada ise, dine ve maneviyata hayatında yer veren kişilerin yer vermeyen kişilere göre üçte iki oranında daha az depresif belirti gösterdikleri saptanmıştır. Benzer sonuçların, intihar düşüncesi, aksiyete, uyuşturucu ve alkol bağımlılığı için de rapor edildiği bilinmektedir (Akt. Apaydın, 2010, 64).

Ülkemizde yapılan araştırmalarda batıda yapılan araştırma sonuçlarına benzer sonuçlar görülmektedir. Bu araştırmalar çok çeşitli olmakla birlikte konu ile ilgili çok sayıda bilimsel çalışmanın da yapıldığına literatürde rastlanmaktadır.

Yapıcı'nın yaptığı bir araştırmada (2007), din ve maneviyatın hayat içerisinde göstergelerinin olduğu alanlarda ruh sağlığı ile dindarlık arasında ilişki olduğu tespit edilmiştir. Bu ilişkide, Allah'ın varlığını içsel olarak hissedenden kişilerin öz saygı düzeylerinin yüksek olduğu, depresyon, umutsuzluk ve intihar eğilimi düzeylerinin ise düşük olduğu saptanmıştır. Yine intihar eğilimi ile dinin ve maneviyatın tezahürü olan göstergeler ile negatif bir ilişki ortaya çıkmıştır. Böylece dindarlık seviyesi arttıkça intihar eğilimi düşmektedir (Yapıcı, 2007, 271, 273, 279, 287).

Hayta (2006) yaptığı bir araştırmada dini pratiklerle psiko-sosyal uyum arasında pozitif bir ilişkinin olduğu tespit etmiştir. Özellikle yapılan çalışmada, ibadet boyutlarından tövbe ile psiko-sosyal uyum boyutlarından kendini kabullenme ve sosyallik arasındaki ilişkinin olumluluk düzeyinin diğer boyutlardan (kaygı, etkinlik, sosyallik, kendini ifade, sorumluluk) daha yüksek olduğu saptanmıştır (Hayta, 2006, 166).

Başka bir araştırmada Arıcı (2006), başa çıkma faktörü ile dinin pratik hayata yansıtılan davranışlarından biri olan dua eme ritüeli arasında pozitif bir ilişki olduğunu tespit etmiştir. Bireysel dini motiflerden biri olan dua etme davranışının kişinin başa çıkma davranışında önemli bir değer olduğu böylece saptanmıştır (Arıcı,2006, 553).



Yapılan bir araştırmada kendisini dine ve maneviyata bağlı olma hususunda güçlü hisseden bireylerin “güçlü umut” düzeyine sahip oldukları tespit edilmiştir. Yani, bu kişiler ümitsizliğe düşmemektedirler (Kimter, 2006, 234).

Yukarıda belirtilen araştırmalar ve sonuçları makalede ulaşılan sonucu desteklemekte ve din ve maneviyatın iyileştirici olgular olduğuna dair bilimsel dayanak olarak verilen örnekleri oluşturmaktadır. Konu ile ilgili uluslararası alanda yapılan çalışmalarda; tıp çevrelerinin, sağlık problemlerini aşmada dinî inançlar ile pratiklere bağlanan hastaların yüksek oranda olduğunu kanıtlayan dini başa çıkma konusunda sistematik incelemeleri olduğu bilinmektedir. Koenig, “Kuzey Carolina’da Duke Üniversitesi Tıp Merkezi’nin genel tıp, kardiyoloji ve nöroloji servislerine peş peşe kabul edilen 337 hastanın incelenmesinde, yaklaşık olarak bu hastaların % 90’ını başa çıkmak için bir dereceye kadar dini kullandıklarını ifade etmiş ve bunların % 40’ından fazlası dinin hâlihazırda kendilerini koruyan en önemli faktör olduğunu belirtmiştir (Koenig, 1998,213-224). Bu anlamda dinin ve maneviyatın hastalığın seyrindeki olumlu rolü yerel ve uluslararası bilimsel araştırmalar ile de desteklenmektedir.

### C. Din ve Maneviyatın Araştırmaya Katılan OKB’lilerdeki Etkisi

#### 1.Yöntem

Makalede amaçlanan, nitel veri analizinin yer aldığı 6 açık uçlu anket sorusuna verilen cevaplardan elde edilen veriler ışığında OKB’lilerin din ve maneviyat algısını tespit etmektir. Makaledeki araştırmada genel olarak amaçlanan husus, 6 açık uçlu soru ile takıntılar ile başa çıkmada din ve maneviyatın ne şekilde kullanıldığını saptamaya çalışmaktır.

Araştırmanın makaleyi ilgilendiren kısmı için aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır:

-OKB’li bireyler, bu rahatsızlık ile başa çıkmada din ve maneviyattan destek almakta mıdır? Alıyorlar ise ne şekilde bir yol izlemektedirler?

-OKB’li bireyler bu rahatsızlık ile başa çıkmada hangi başa çıkma yöntemini kullanmaktadır?

Makalede 50 kişiden oluşan ve yaşları 16-56 arasında değişen OKB’li bireylere açık uçlu anket sorularının yer aldığı 6 soru sorularak, bu yöntem ile toplanan verilerin nitel veri analizinden betimsel analiz ile yapılan analiz sonuçları açıklanmaktadır. Bu kapsamda makalede OKB’lilerin dine ve maneviyata bakışı konusunda beş başlık belirlenmiş olup, bu başlıklar üzerinden açıklama yapılmakta ayrıca dine ve maneviyata bakışı değişiklik gösteren OKB’liler için oluşturulan prototiplere değinilmektedir.

Etik ilkelere bağlı olarak katılımcılara müdahalede bulunmadan, ikili görüşmelerin yer almaması sadece deney grubu olup, kontrol grubunun olmaması ve 50 katılımcının da

deney grubu olması gibi nedenlerden dolayı bu hususların araştırma için bir sınırlılık oluşturduğu söylenebilir. Aynı zamanda araştırmada, OKB tanısı almış bireylerin, hastalığın tabiatına bağlı olan husustan dolayı ölçek ve anket soruları içerisinde takıntı yapmalarına sebep olabilecek bir soru ile karşılaşarak bu soru/sorulara objektif perspektiften cevap verip vermemeleri kriterinin de araştırma için bir sınırlılık olabileceği öngörülmektedir.

## **2.Bulgular**

### **2.1.Katılımcılarda Görülen OKB Türleri**

Literatürde yapılan çalışmalara göre sıklık sırası ile obsesyonlara bakıldığında; bulaşma (%50), şüphe (%40), somatik (beden ile ilgili) (%30), simetri (%30), saldırgan (%30), cinsel (%25), dinî (%10) oranında kendini gösterdiği görülmektedir. Kompulsiyonların ise kontrol etme (%60), yıkama (%50), sayma (%35), soru sorma anlatma ya da dua etme (%35), simetri-düzen (%30) ve biriktirme şeklinde sıralandığı saptanmıştır (Şahin, 1997, 499; Karabulut, 1998, 22).

Araştırmadaki katılımcılar arasında ise yaygın olarak görülen takıntı türünün düşünce ve şüphe takıntıları, sonrasında sırası ile kontrol etme, yıkama, silkme, silme, temizlik takıntısı ve dini takıntıların olduğu, en az rastlananın ise vücut ile ilgili hastalık takıntıları olduğu görülmüştür.

Yapılan çalışmada 50 katılımcının 18'inde dini takıntılar görülmüş olup, dini obsesyon ve kompulsiyona sahip kişilerin araştırmada bu anlamda fazla olduğu saptanmıştır. Ayrıca düşünce ve şüphe takıntılarının diğer takıntı türlerine eşlik ettiği çoğu katılımcıda görülmektedir. Dolayısıyla düşünmekten ve şüpheden kurtulamama OKB de takıntının oluşmasında etkili bir yere sahiptir.

Anksiyete türü bir rahatsızlık olan OKB, insanları tekrarlanan düşünce ve davranışlar döngüsüne hapsederek kısıtlayan bir hastalıktır (Erkmen,2019).Bu anlamda tıp literatüründe DSM-IV'e kadar anksiyete bozuklukları sınıfı altında uzun yıllar yer alan OKB, temelinde korku, kaygı ve beraberinde gelen kontrol etme hislerinin var olduğu bir rahatsızlıktır (APA, 2000). Araştırmada 50 katılımcının sorulara verdiği cevaplar ve betimsel duygu durum analizinde, kişilerin takıntılarını tetikleyen en büyük iki hissin 'korku' ve 'kaygı' hisleri olduğu anlaşılmaktadır. Korku ve kaygının bir arada zihinde yer edinmesi ve bunun normal bir insanın taşıyabileceği seviyenin üzerine çıkması OKB'yi oluşturmada, içeriğine göre farklı takıntı türlerini ortaya çıkarmaktadır (Yılmaz, 2020).

### **2.2. Katılımcıların Din ve Maneviyata İlgisi**

OKB'liler için hayatta psikolojik sağlığın yerinin yaşadıkları rahatsızlıktan dolayı büyük önem taşıdığı görülmektedir. Dine ve maneviyata hayatlarında yer verenler, sağlıklı bir hayat süremeyince din ve maneviyat olgusunu yaşamada da zorluk çektikleri ve onlar



için önemli olan din ve maneviyatı sağlıklı bir şekilde yaşama isteklerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumu katılımcıların belirttiği ‘Sağlık olmadan hiçbir şey dengeli gitmiyor.’ şeklindeki yargı ile belirtmek mümkündür.

OKB’lilerin bir kısmının insanın bir yaratılış amacının olduğuna inandığı, bu amacın Allah’a kulluk ederek, O’nun rızasını kazanmak olduğu, hayatını bu doğrultuda şekillendirerek, dini ve manevi konulara ilgi duymanın gerekli olduğunu gördükleri saptanmıştır. Her ne kadar OKB, bu kişilerin dini ve manevi hayatlarına etki de bulunup, onları rahatsız etse de katılımcıların çoğunluğunun, din ve maneviyat olgularını hayatlarında benimseme anlayışından vazgeçmeme kararlılığında ve iradesinde oldukları da görülmektedir.

OKB’lilerin bazılarında Allah’a inanmanın ve aşkın bir varlığın olduğu bilincinde olarak manevi bir güce dayanmanın huzuru ve mutluluğu getirdiği, dolayısıyla yaşanan rahatsızlığın bir gün bu güç sayesinde sona ereceği umudu taşıyarak yaşamlarına devam ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla moral ve motivasyon bulmada dine ve maneviyata sarılmanın önemi OKB’ lilerde bu anlamda ortaya çıkmaktadır.

OKB’lilerde dine ve maneviyata ilgisi olduğu halde, neyin ne şekilde olduğunu bilinçli bir şekilde idrak edemeyen kişilerin rahatsızlıklarını da anlamlandırmada herhangi bir düşünce ve yorumda bulunmadıkları, manevi bir çözüm arayışına, yönlendirme yolu ile gittikleri görülmektedir. OKB’lilerin toplumsal ve geleneksel din anlayışının yönlendirmesi ile dine ve maneviyata ilgili oldukları ancak içerisini tam anlamı ile dolduramadıkları ve bu durumun onlara yaşadıklarını anlamlandırarak manevi boyutta bir çözüm üretme eylemini getirmediği saptanmıştır.

### 2.3. Katılımcıların Kullandığı Bireysel Dini Motifler

Manevi konulara ilgisi çok ya da az olsa da araştırmadaki OKB’li kişilerin neredeyse bütünüün “dua” ya başvurduğu görülmüştür. Ayrıca OKB’liler arasında en çok kullanılan dini ve manevi motif “dua” olarak saptanmıştır. Duanın bu anlamda bireysel ve toplumsal anlamda dini ve manevi motiflerden en çok kullanılan ibadet türü olduğu görülmektedir.

OKB’lilerin kullandıkları dini ve manevi motifler içerisinde ibadet olarak; *Kur’an okuma, tespih ve zikir çekme, belirli sure ve duaları okuma* saptanmış, bunun dışında konu ile ilgili bilgisi olduğu düşünülen kişilere danışma (*Hoca, din görevlisi, cemaat sohbetleri, yakın kişiler vb.*), *kutsal mekânları ziyaret etme (Cami, türbe vb.)* gibi motiflere de başvurulduğu görülmüştür. Bu motifler, kişilerin yaşadıkları çevre, hayata bakış açıları, alınan din eğitimi, yaşadıklarına yükledikleri anlamlar vb. durumlara göre farklı olup, yoğunluğunun yani başvurma sıklığının kişinin dine ve maneviyata yüklediği anlama göre değişkenlik gösterdiği tespit edilmiştir.

Araştırma içerisinde tek kişi dışında dini ve manevi motif kullanmayan OKB'liye rastlanmamıştır. Dini ve manevi motif kullanmayan kişinin ise Tanrı inancı olduğu fakat devamında inanç konusundaki farklı eğiliminden dolayı hayatında besmeleden başka dini bir öge kullanmadığı görülmektedir.

Araştırmadaki OKB'lilerden dini ve manevi motif kullanarak ruhsal anlamda iyi hissedenler olduğu gibi, azınlıktakilerin ise ne hissettiğini anlayamayanlar ya da bu motiflerin etkisinin olmadığını düşünenler olduğu görülmüştür. Ayrıca dini obsesyon ve kompulsiyonu olanlardan bazılarının takıntılarını bastırmaya çalışarak da olsa dini ve manevi motif kullandıkları ve ne olursa olsun devamlılık içerisinde olmaya çalıştıkları saptanmıştır.

#### **2.4. Katılımcılarda Öznel Dini Bilginin OKB'yi Tetiklemesi**

Araştırma analizine göre, daha çok dini obsesyon ve kompulsiyonu olanların, haricî (kişi ve kaynaklardan) edindiği öznel dini içerikli bilgilerin takıntılarını tetiklediği görülmektedir. Dini obsesyon ve kompulsiyonu olmayanlarda bu oran daha az saptanmıştır.

Analize göre dışarıdan elde edilen bilgilerin kişilerin daha çok geçmişte öğrendikleri bilgiler olduğu ve bunların TV, radyo, gazete, kitap, internet vb. kaynaklardan, gidilen dini içerikli kurslardan, din kültürü derslerinden, Kur'an-ı Kerim meali, ilmihal gibi yazılı veya sözlü kaynaklardan elde edildiği ortaya çıkmıştır. Kişinin belirtilen kaynaklardaki bilgilere dine ve dini konulara olan hassasiyetine göre zihninde yer vermesi ve bu hassasiyetin hassasiyet olmaktan çıkıp özellikle kişide korku ve kaygı oluşturacak şekle bürünmesi, kişinin içinde bulunduğu durumu patolojik bir hale getirmekte ve o bireyde dini obsesyon ve kompulsiyonları oluşturmaktadır.

Kişilerin dışarıdan (kişi ve kaynaklardan) edindiği dini içerikli öznel bilgilerin çoğunlukla; abdest (sayı ile ilgili bilgiler), boşanma ("boş ol" kavramı ile ilgili bilgiler), Allah ve adaleti (teodise) (adalet ile ilgili dini bilgiler), iman, inanç (dine saygısızlık, dinden çıkma, iman zedelenmesi ile ilgili bilgiler), ibadet (takvalı ibadet, ibadetin kabul olmaması ile ilgili dini bilgiler) gibi bilgiler olduğu ortaya çıkmıştır.

Dini bilgilerin OKB'yi tetiklemesi durumu ile ilgili olarak kaynak konusu önemli bir yere sahiptir. Bunlar içerisinde yazılı kaynaklardan olan ilmihaller ile ilgili olarak; yer ve zaman gibi faktörlere bağlı olarak ilmihaller günümüze göre uyarlanmıştır, denilebilir. İlmihal bilgilerinin uygulanması ile ilgili olarak günümüzdeki Müslümanların bir kısmının bu bilgilerdeki işleyişi denge içerisinde yürüttüğü bilinmekle birlikte bazı kişilerin bazı bilgileri psikopatolojik seviyede uyguladığı da görülmektedir. Konuyu *psikopatolojik dindarlık* başlığı adı altında ele alan Kırbaçoğlu, bu yönü ile ilmihallerin psikopatolojik bazı davranışlara sebep olabilecek bazı bilgileri okuyucu için çekinmeden sunması hususunun, ilmihallerin zararlı yönlerinden biri olduğunu söylemektedir. Örneğin; vücudun





yıkanmasında iğne ucu kadar olan bir alanın kuru kalmadan yıkanmasına özen gösterilmesi, kulak ve göbek oyuklarının yıkanması, suyun saçların, sakal, kaş ve bıyıkların aralarına ve altlarında cilde kadar geçmesi ve bunlar tam yapılmaz ise gusül abdestinin tamamlanmamış olmasına dayalı bilginin farklı obsesyon ve kompulsiyonlara yol açtığıdır (Kırbaşoğlu,2009).

Dolayısıyla Dini OKB ya da dini konularda elde edilen bilgilere kişinin zihninde yer verme hususunun şeklinin yanında, dini bilgiye nereden ve ne şekilde hangi kaynaktan ulaşıp değerlendirildiği de OKB'yi tetikleme yönünden önemli hususlar olarak söylenebilir.

### 2.5. Katılımcıların İçerisinde Buldukları Durumu Anlamlandırma Şekilleri

Araştırmadaki bazı OKB'lilerin rahatsızlıklarını anlamlandırırken, bu rahatsızlığın yanında hayatlarında yaşadıkları ve onları daha derinden sarsıcı etkiye sahip farklı olayların olduğunu anlattıkları ve hastalığı anlamlandırırken OKB de dâhil olmak üzere yaşadıkları travmatik olayları bütün olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Ayrıca OKB'yi de bu olayların içerisinde yer alan sarsıcı bir unsur olarak ele alıp değerlendirdikleri de bir gerçektir.

Bazı OKB'lilerin geçmiş yaşamlarında “Neden ben?” diyerek isyan ettiği ve travmatik olarak tanımladıkları birçok olayı OKB ile bir arada yaşamaları ile dayanamayıp, intihar teşebbüsünde buldukları saptanmıştır. Fakat daha sonra destekler ve yardımlar ile yaşananların imtihan, olgunlaşma vb. hususlar olduğunu düşünerek kabullenip, hayatlarına devam etmeye çalıştıkları görülmektedir.

OKB'li kişilerin yaşadıkları süreç ve kendi hallerine, rahatsızlıklarına dayalı olarak bu süreci ne şekilde anlamlandırma yolunu benimsediklerine bakıldığında, genel anlamda Allah'ın kendilerini bu hastalık aracılığı ile olgunlaştırdığını düşündükleri saptanmıştır. Buna bağlı olarak kişilerin farklı düşünce ve yorumları ise kategorilere ayrılarak aşağıdaki gibi özetlenmektedir:

-Sınandığını ve olgunlaştığını düşünenler (Allah tarafından bu dünyada hastalık aracılığı ile)

-Daha kötü kişilerin varlığına bakarak hallerine şükredenler,

-Belirli bir dönem intihar düşüncesi ve isyan etme gibi durumları yaşasalar dahi araştırma esnasında kendilerini daha iyi hissettiğini belirtenler,

-Bu süreci ve içinde buldukları hali Allah'ın şefkat tokadı olarak düşünenler,

-Hallerini açıklarken bazı dini kavramlara değinenler, (şeytanın vesvesesi, Allah'tan uzaklaştırıcı şeyler vb.)

-‘Derdi veren dermanını da verir.’ ve ‘Her şerde bir hayır vardır.’ içerikli düşünceleri olanlar,

-Allah’ın sevdiği kullarına hastalık verdiğini düşünüp, sabır içerisinde olup iyi hissedenler,

-Hallerinin kendilerini dine ve maneviyata hassasiyetini azalttığı korku ve kaygısını taşıyanlar,

-Hiçbir yorumu olmayanlardır.

OKB’li kişilerin yaşadıkları rahatsızlık sürecini anlamlandırma çabası içinde oldukları görülmüştür. Bunu farklı ifade şekilleri ile yorumlamışlardır. Ortak olan nokta ise “Allah’a sığınma ve O’nun dertlerine derman olacak tek güç olduğu bilincinde olmalarıdır,” denilebilir. Hiçbir anlam yüklemeyenlerin ise nerdeyse yok denecek kadar az katılımcı için geçerli olduğu tespit edilmiştir. Araştırmada imtihan kavramının bu kişilerce çok kullanıldığı ve hastalıklarını imtihan olarak görüp, kendilerini Allah’ın bu imtihan ile olgunlaştırdığını düşünen OKB’lilerin sayısının da oldukça fazla olduğu görülmüştür.

#### **D. OKB’li Katılımcılarda Din ve Maneviyat Algısına Dayalı Oluşturulan Bazı Prototipler**

Yapılan araştırma sonucu ortaya çıkan prototipler, OKB’li bireylerin açık uçlu anket sorularına verdikleri cevaplara dayalı betimsel analize bağlı olarak oluşturulmuştur. Bu prototipler birbirinden bağımsız olarak sınıflandırılrsa da katılımcıların ifadelerine bakıldığında birden çok prototipe girebildikleri ya da ifadelerinin dört prototipi de içeren farklı cümlelerden oluşması hasebi ile bu prototiplerin bu anlamda birbiri ile bağlantılı ve ortak noktalarının olduğu söylenebilir.

##### **1. Ruhsal Tekâmülcüler**

Ruhsal tekâmül anlayışına sahip OKB’liler, Allah’ın bu yaşattıkları ile kendilerini olgunlaştırdığı, hastalık vererek büyüttüğü, yaşadıklarının bazen baş edilemez olsa da Allah’tan gelen bir şey ise mutlaka bunun bir anlamı olduğu düşüncesinde bulunmaktadır.

Ruhsal tekâmülcü prototipindeki OKB’li bireylerin yaşadıklarını ‘olumsuz’ ya da ‘kötü’ gibi kavramlar ile adlandırmadan, yaşadıklarının Allah’ın ilmi ve iradesi ile olan durumlar olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca bu kişilerin yaşadıklarını, dersler çıkarmaya yönelik Allah’tan bir telkin olarak görmeleri de yukarıda tanımlanan ruhsal tekâmül anlayışını yansıttıklarını göstermektedir. Bu anlamda belirtilen açıklamaya uygun OKB’lilerin *ruhsal tekâmülcü* prototipinde olduğu söylenebilmektedir.

Konu ile ilgili olarak ruhsal tekâmülcü sınıfındaki bazı OKB’lilerden şu açıklamalar örnek olarak verilebilir:



(K1923)\* “Bu sürecin beni geliştirebileceğini düşünmezdim. Fakat yedi yıllık bir sürecin ardından baktığımda hem manevi olarak hem de kişilik olarak beni geliştirdiğini görebiliyorum.”

(E537) \* “Allah’ın beni olgunlaştırdığını düşünüyorum.”

(K832)\* “Bu süreç beni olgunlaştırdı. Bunlar geçecek. Bunlar geçince hayatımı daha dikkatli yaşayacağım diyorum. Bu ise bana moral veriyor.”

(K2725)\* “Zira bu hayat sürecinde yaşadığım her iniş ve çıkışların bana esneklik katacağı kanaatindeyim. Değişen bir zaman ve zeminde değişen ve dönüşen ‘ben’ var. Her daim Allah’a bağlıyorum.”

(K3527)\* “Eğer bir zorluk ile karşı karşıyaysam bunun ardından güzel şeylerin olacağını ve olgunlaşacağımı düşünürüm.”

(E4445)\* “Beni öldürmedikten sonra her türlü sıkıntının beni güçlendireceğini ve olgunlaştıracağını düşünürüm.”

(K4723)\* “Kötü olduğum zamanlarda tesellilerimden biri de bu yaşadıklarımın bana çok şey öğreteceği ve mutlaka pozitif yanlarının da olacağı düşüncesiydi. Rahatsızlığım şu anda eskiye nazaran büyük oranda geçmiş durumda. Düşündüğümde hastalık çok zor fakat bunun bana gerçekten çok fazla getirisi oldu.”

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşıldığı üzere araştırmaya katılan katılımcıların hayatı bir tekâmül süreci olarak görerek, yaşadıklarını ruhsal olgunlaşmaya doğru giden bir yolculuğun basamakları olarak anlamlandırdıklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu prototip, olgunlaşma, hikmet, mana, öğrenme ve ruhsal doygunluk gibi kavramları içerisinde barındıran mana temelli ve mutmain olmaya odaklı bir yapıya sahiptir.

## 2. Mukayeseli Şükürcüler

Mukayeseli şükür, “kişinin yaşamış olduğu ya da o an yaşadığı ve ona rahatsızlık verdiği düşünülen bir durumun, başka kişi ve olaylar ile karşılaştırma yapılarak daha iyi olduğuna dayalı şükretmesi” olarak belirtilebilir. Şükür üzerine kapsamlı bir araştırma yapmış olan Göcen’e (2012) göre birbirine zıt iki kavramı örneğin; iyi-kötü, az-çok gibi birbiri ile karşılaştırmak, insanın özünde var olan bir durumdur. İnsan yaşamında yer alan her şeyi; durum, olay ya da diğer kişileri hatta kendisini belirli bir düzeye göre analiz

\* K1923’ün Açıklaması: Kadın 19. Katılımcı, 23 Yaş.

\* E537’nin Açıklaması: Erkek 5. Katılımcı, 37 Yaş.

\* K832’nin Açıklaması: Kadın 8. Katılımcı, 32 Yaş.

\* K2725’in Açıklaması: Kadın 27. Katılımcı, 25 Yaş.

\* K3527’nin Açıklaması: Kadın 35. Katılımcı, 27 Yaş.

\* E4445’in Açıklaması: Erkek 44. Katılımcı, 45 Yaş.

\* K4723’ün Açıklaması: Kadın 47. Katılımcı, 23 Yaş.

etmektedir. Dolayısıyla mukayeseli şükür, durum ve olayları analiz ve karşılaştırma yönünden kişiye katkı sağlasa da çoğunlukla kişi için gerçek anlamda şüküre engel olmaktadır. İnsan anda sahip olduğu şeylere şükrederek refahta olduğunu anlamaktan ziyade sahip olmadığı şeylere bakarak yokluk ve yoksunluk içinde olduğuna odaklanabilir. Hâlbuki şükür, şu anda olanın fiilidir, an içerisinde sahip olduğumuz şeylerin farkına varmaktır (Göcen, 2012, 53). Bu şükür anlayışının doğru olup olmadığı ya da mâkûliyeti konusunda tartışmalar her ne kadar mevcut olsa da konu açısından değerlendirildiğinde, OKB'li bireylerin bazılarının bu şükür anlayışı ile kendilerini telkin ettikleri görülmektedir.

'Benden daha kötüler var' ana fikrine bağlı bu şükür anlayışına sahip OKB'lilerin çevrelerine bakıp, kendi durumlarından daha kötü olduğunu düşündükleri kişiler ile hallerini karşılaştırıp, "İyi ki öyle değilim." diyerek Allah'a teşekkür ettikleri saptanmıştır. Bu doğrultuda bu şükür anlayışı içerisinde bulunan OKB'liler *mukayeseli şükürcü* prototipindedir.

Konu ile ilgili olarak mukayeseli şükürcü sınıfındaki bazı OKB'lilerden şu açıklamalar örnek olarak verilebilir:

**(E1953)\*** "Hastalığım kendim ile alakalı diyorum. Kendime çok şükrederim. Hastanede bakıyorum daha kötüler var diyorum."

**(K1724)\*** "Bizden daha kötüler var. Onun için şükrederim."

**(K2331)\*** "Daha kötüler var diye şükrettim."

Şükür, bireyler için hayatı anlamlı hale getiren ve içeriği itibariyle hayat motivasyonunda önemli bir role sahip olan bir olgudur. Ancak bu şükür davranışı özü itibari ile herhangi bir özne ya da nesne ile kişinin kendisini mukayese etmesi ve sadece kişinin kendi odaklı bir yararı gözetmesi hususlarını kapsamaz. Her daim olumlu ya da olumsuz olarak nitelendirilebilen çoğu durumda Yaratıcı'ya olan teşekkür ile yaşamayı içerir. Ancak mukayese ederek yapılan şükür de çıkarıcı ve bireyselliğin ön planda tutulduğu bir düşünce ve davranış biçiminin yer aldığını söylemek mümkündür. Kişinin kendi durumunu kıyaslayarak şükür davranışında bulunması bağlamında bu prototip, maddi temelli ve geçici mutmain olmaya odaklı bir yapıya sahiptir.

### 3. *Teslimiyetçiler*

"İtaat etmek, boyun eğmek, teslim olmak" gibi anlamlara gelen teslimiyet kavramı, dini literatürde 'her ne olursa olsun yaşanan her duruma boyun eğerek Allah'a teslim olmayı ve olayları O'na havale etmeyi' ifade etmektedir (DİA).

\* E1953'ün Açıklaması: Erkek 19. Katılımcı, 53 Yaş.

\* K1724'ün Açıklaması: Kadın 17. Katılımcı, 24 Yaş.

\* K2331'in Açıklaması: Kadın 23. Katılımcı, 31 Yaş.



OKB'lilerin yaşadığı bu rahatsızlıklarına, kendilerini her ne kadar yorsa ve yıpratırsa da 'Allah'ın hikmeti' ve 'Her şerde bir hayır vardır' 'Derdi veren dermanını da verir' anlayışı ile mana atfederek, Allah'ı mutlak doğru, dayanılacak, güvenilecek ve teslim olunacak tek kaynak olarak gördükleri tespit edilmiştir. Bu anlamda bu anlayış içerisinde olan OKB'liler *teslimiyetçi* prototipindedir.

Konu ile ilgili olarak teslimiyetçi sınıfındaki bazı OKB'lilerden şu açıklamalar örnek olarak verilebilir:

**(K2131)** \* "Başıma geldiğinde bunda bir şey vardır. İntihar ve isyan düşüncesi hiç olmadı. Hep Allah'a dayandım. Allah'a tutundum. 'Her hayırda bir şer, her şerde bir hayır vardır diyerek rahatladım.' Hastalığım inşallah geçer diyorum."

**(E2929)\*** "Bu rahatsızlık bana Allah'a tam anlamı ile teslim olan kullardan olmamız gerektiğini gösterdi. Böyle hissediyorum. Yersiz korkular ve kaygılardan Yaradan'a sığınıp, ahiret inancımızı geliştirmemiz gerekiyor."

Yukarıdaki ifadelerle göre kişinin kendinden daha güçlü ve yüce olan bir varlığa bağlanması, sorunları karşısında O'nun arkasına sığınma davranışında bulunması, kişi için bir sorunlarından kaçış yöntemi oluşturmakta ve ona çözüm yolu sunmaktadır. İnanç bağlamında kadere razı olmakla temellendirebilecek bu prototip, mana odaklı ve mutmain olmaya odaklı bir yapıya sahiptir.

#### 4. İmtihana Bağlananlar

"Allah'ın insanları denemek için verdiği maddî ve mânevî sıkıntı, dert, külfet" (DİA) anlamına gelen imtihan kavramı, İslam Dininde dert ve sıkıntılar ile karşı karşıya kalan bir Müslümanın bu süreçte psikolojik temelde iyi olma yolunda başvurduğu ve sığındığı kavramlardan biri olduğu söylenebilir.

Yaşanılanı Allah'ın bir sınavı olarak gören kişi bir gün bunun biteceğini düşünür ve kendisinin bu duruma karşı vereceği tepki ile sınayan Allah'ın derdini ve sıkıntısını ortadan kaldıracığı ümidi taşır. Ayrıca her daim böyle devam etmeyip, olayın geçici oluşu üzerinde odaklanıp bir anlamlandırma içerisinde bulunur. Bu yönde bir anlayış içerisinde olan OKB'lilerin *imtihana bağlananlar* prototipinde oldukları belirtilebilir.

Konu ile ilgili olarak imtihana bağlananlar sınıfındaki bazı OKB'lilerden şu açıklamalar örnek olarak verilebilir:

**(K127)\*** "Allah'ın sevdiği için imtihan ettiğini düşünüyorum. Sabretmem gerektiğini düşünüyorum."

\* K2131'in Açıklaması: Kadın 21. Katılımcı, 31 Yaş.

\*E2929'un Açıklaması: Erkek 29. Katılımcı, 29 Yaş.

\* K127'nin Açıklaması: Kadın 1. Katılımcı, 27 Yaş.

(E353)\* “Allah beni imtihan ediyor. O her zaman bana yardım eder.”

(K434)\* “Eşimin dini hassasiyeti ile bana desteği ile rahatladım ve bunun imtihanım olduğunu anladım.”

(K721)\* “Allah sevdiği kuluna dert verirmiş. Bu benim imtihanım.”

(E1218)\* “Bu Allah’tan geldi. Bu benim için bir imtihan.”

(K38)\* “Bu yaşadığımın bir imtihan olduğunu Rabbim’in bana bir mesaj verdiğini düşünüyorum.”

(K4132) \* “Yaşadıklarım çok zor. Zaman zaman tükenip depresyona giriyorum ve daha ne kadar dayanabilirim deyip isyan çizgisine kadar geldiğim de oldu. Fakat biliyorum ki Allah zulmetmez, imtihan eder. Ya günahlarımın bedelini bu dünyada yaşatıyor ahirette rahat etmem için. Ya da zaten affetti ve ahiretteki derecemi yükseltiyor diye düşünüyorum. Ne zaman dini vecibelerden uzaklaşsam, günahlar işlesem, bir süre sonra daha şiddetli yaşadım bu hastalığı. Sanki Allah şefkat tokadı atıyor gibi. Bazen nimet olduğunu düşünüyorum. Belki de Allah’a yaklaşmama vesile olmasaydı gaflette yaşadım, bilmiyorum. Allah’tan imtihanımı kolaylaştırmasını diliyorum.”

Yaşadıklarına karşı farklı tepkilerde bulunan katılımcılar, her ne zorluk yaşarsa yaşasınlar, sonucunda hemen hepsinin ortak olarak Allah’ın onlara verdiği bir imtihanı yaşamaları gerektiği düşüncesinde oldukları ve bunu mecburi kabullenme davranışında buldukları görülmektedir. Bu anlamda prototip, mana odaklı ve mutmain olmaya odaklı bir yapıya sahiptir.

### 3.Tartışma

Obsesyonlar hakkında Başta Freud (Freud, 1907) olmak üzere, bazı psikologlar, dinin obsesyonları tetiklediği hatta dini ritüellerin obsesyon özelliği taşıdığını iddia etmesine rağmen, bu görüş, diğer pek çok teorisyen tarafından benimsenmemiş, ayrıca bunu kesin olarak destekleyen bulgular elde edilememiştir. Aksine dindarlık ile OKB arasında negatif ilişkilerin olduğunu, yani dindarlığın OKB’yi azalttığını gösteren ya da OKB ile dindarlık arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığına işaret eden pek çok araştırma bulgusuna ulaşılmıştır (Rady, Salama, Wadgy ve Ketat, 2012, 216-221). Bazı araştırmalarda ise dindarlık ile OKB arasında negatif ilişki bulunurken OKB ile dini başa çıkma etkinliklerine başvurma sıklığı arasında pozitif ilişki tespit edilmiştir. (Himle ve Chatters, 2011, 502-510).

\* E353’nin Açıklaması: Erkek 3. Katılımcı, 53 Yaş.

\* K434’ün Açıklaması: Kadın 4. Katılımcı, 34 Yaş.

\* K721’in Açıklaması: Kadın 7. Katılımcı, 21 Yaş.

\* E1218’in Açıklaması: Erkek 12. Katılımcı, 18 Yaş.

\* K38’in Açıklaması: Kadın 38. Katılımcı, (Yaş Belirtilmemiş).

\* K4132’nin Açıklaması: Kadın 41. Katılımcı, 32 Yaş.



Bu bulgu, kaygıyı gidermek için bireylerin dini içerikli başa çıkma etkinliklerine başvurma eğiliminin artması olarak yorumlanabilmektedir.

OKB ile dindarlık ve maneviyat arasındaki ilişkide üzerinde durulması gereken bir diğer husus da dinin kültürün önemli bir parçası olduğu düşünülerek bazı hastalıklarda özellikle OKB nin tezahür etme şeklinin dini bir biçim alabilme yönüdür. Dindarlık düzeyinin yüksek ve dinin kültürün önemli bir parçası olduğu ülkelerde, OKB vakalarının önemli bir kısmı dini içerikli obsesyonlar şeklinde tezahür edebilmektedir. (Ayten, 2018, 49). Ancak dini içerikli olması ile beraber yapılan çalışmada da görüldüğü üzere dini başa çıkma yöntemlerinin de bunları aşmada önemli bir etken olduğu görülmüştür. Yukarıda özellikle bir başlık altında belirtilen araştırmalara da bağlı olarak din ve maneviyatın birçok ruhsal problemde kişilere yardımcı rolünün ve iyileştirici etkisinin olduğu söylenebilir.

Yapılan araştırma sonucu “*ruhsal tekâmülcü, mukayeseli şükürcü, teslimiyetçi ve imtihana bağlanma*” anlayışlarına bağlı OKB’li bireylerden oluşturulan prototiplerden *mukayeseli şükürcüler* dışında diğer üç prototip için yaşadıklarını mana odaklı değerlendiren kişilerin sorunları ile başa çıkma davranışlarıyla mutmain olması temelli bir yapının olduğu görülmektedir. Ancak *mukayeseli şükürcülerin* görünürde bir çözüm yöntemi var olarak görünse de görünmeyen pencereden bakıldığında bu anlayışın kişiler için ruhun geçici bir kurtarıcısı olan mana bağlamında kopuk, maddi odaklı ve geçici mutmain olmayı sağlayan bir yapıda olduğu söylenebilir.

#### 4.Sonuç

Batıda ve tıbbi literatürde Obsesif Kompulsif Bozukluk (OKB) olarak adlandırılan ve dini literatürde şeytandan gelen kuruntu olarak nitelendirilen bu rahatsızlık, çoğu zaman iradeyi etkisiz hale getiren ve kişinin hayat kalitesini olumsuz yönde etkileyen bir rahatsızlıktır. Her insanda var olan korku ve kaygı hislerinin fazlasının ya da belirli bir sınırı aşmasının, kişide birçok problemi beraberinde getirdiği bilinmektedir. Buna bağlı olarak da birçok rahatsızlığın, bunlardan biri olan OKB’nin de bu nedenlere dayalı ortaya çıktığı bilimsel araştırmaların sonucu doğrultusunda söylenebilir. Kendi içerisinde türlere ayrılan OKB’nin, kişiler için baş etme yöntemleri değişkenlik göstermek ile birlikte konu araştırma açısından değerlendirildiğinde, araştırma sonucunda kişilerin dini ve manevi motifleri kullanarak birçok başa çıkma yöntemi geliştirdiği saptanmıştır.

Makalede açık uçlu 6 anket sorusunun katılımcılara sunularak elde edilen veri analizi yer almaktadır. Kişilere yaşadıkları hastalık sürecinin kendilerini manevi olarak olgunlaştırıp olgunlaştırmadığına dayalı sorulara verilen cevapların analizi nitel veri analizi yöntemi ile analiz edilmiştir. Din ve maneviyatı hayatında benimseyerek, bu olguların kendilerine huzur veren şeylerin başında geldiğini ifade eden OKB hastalarının Allah’a yönelme, durumları ve olayları “hayra yorma, dini yalvarma, dini yakınlaşma, dini dönüşüm, dini istikamet arayışı” gibi hususlarda daha iyi oldukları sonucuna ulaşılmıştır

(Yılmaz, 2020, 118). Bu görüşün, makalede yer verilen ve farklı prototipler içerisinde sınıflandırılan katılımcıların ifadeleri ile de desteklendiği görülmektedir.

Yapılan araştırma sonucu “*ruhsal tekâmülcü, mukayeseli şükürcü, teslimiyetçi ve imtihana bağlanma*” anlayışlarına bağlı OKB’li bireylerden oluşturulan prototipler ile kişilerin bu süreçte yaşadıklarını anlamlandırma şekillerinin dini manevi perspektiften sınıflandırılarak değerlendirilmesi, ruh sağlığı ve din alanına birçok yönden yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır.

Son olarak din ve maneviyatın araştırma sonuçları ile desteklenen bu iyileştirici yönünün pratikte ne şekilde kullanılabilirliği üzerinde bir öneride bulunmak gerekirse şunları söylemek mümkündür; yapılan çalışmanın ve geçmişte yapılan çalışmaların genel çoğunluğunun OKB hastalığında din ve maneviyatın olumlu etkisi olduğu yönündedir. Buna dayalı olarak, psikoterapi ve ilaç tedavisinin yanında “tedavi sırasında kişiyi manevi açıdan güçlendirmeye” dayalı bir manevi yaklaşım metodu ile din psikolojisi uzmanlarının ikili görüşmelerinin ve tema odaklı grup toplantılarının da OKB hastalığının iyileşmesi, kişinin hayat motivesi ve kalitesinin artırılma sürecini hızlandırılabileceği sonucu çıkarılabilir (Yılmaz, 2020, 131).

### **Kaynakça**

- Abramowitz, Jonathan S. – Taylor, Steven vd. “Obsessive-Compulsive Disorder.” *The Lancet* 374/9688 (2009), 491–499. [http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736\(09\)60240-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0140-6736(09)60240-3).
- American Psikiyatri Birliği. *Psikiyatride Hastalıkların Tanımlanması Ve Sınıflandırılması El Kitabı*. çev. Ertuğrul Köroğlu. Hekimler Yayın Birliği (Yeniden gözden geçirilmiş dördüncü baskı (DSM-IV-TR)), 2000.
- Amil, Osman. *Dini İçerikli Obsesif Kompulsif Davranışların Sosyodemografik Açıdan İncelenmesi Ve Vesvese İlişkisi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Apaydın, Halil. “Ruh Sağlığı-Din İlişkisi Araştırmalarına Bir Bakış.” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/2, (2010), 59-77.
- Arıcı, Asude. “Ergenlerde Dini Başa Çıkma Yöntemi Olarak Dua.” *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. ed. Hayati Hökelekli. 529-557. Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2006.
- Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C.1, 2005.
- Ayten, Ali. *Din Ve Sağlık, Kavram Kuram Ve Araştırma*, Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Bayraktar, Erhan. “Obsesif Kompulsif Bozukluk.” *Psikiyatri Dünyası*, S. 1, (1997).





- Başbakkal Zümrüt. "Spiritüalite ve Hemşirelik." *3. Uluslararası 10. Ulusal Hemşirelik Kongresi Bildiri Özetleri Kitabı*, (2005).
- Cimete Güler. *Yaşam Sonu Bakım*. Nobel Tıp Kitabevi, 2002.
- Erkmen, Hüsnü. "Obsesif Kompulsif Bozukluk (OKB-Takıntı Hastalığı) Nedir?." *NP Hastanesi Sağlık Rehberi*. (2019). <https://npistanbul.com/obsesif-kompulsif-bozukluk-okb-takinti-hastaligi>
- Freud, Sigmund. "Obsessive Acts and Religious Practices." *Freud On Sex And Neurosis*. ed. S Katz. Art And Science Press, 1907.
- Göcen, Gülüşan. *Şükür Ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Hayta, Akif. "İbadetler Ve Ruh Sağlığı Dini Pratikler ile Psiko-Sosyal Uyum Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma." *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. ed. Hayati Hökelekli. 137-139. Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2006.
- Himle, J. A.- Chatters, R. J. "Religious İnvolvement And Obsessive Compulsive Disorder Among African Americans And Black Caribbeans," *Journal Of Anxiety Disorder*, 2011.
- Karabulut, Cafer. *Elazığ Yöresinde Çocuk Ve Ergenlerde Obsesif Kompulsif Bozukluğun Görülme Sıklığı Ve Sosyodemografik Değişkenlerle İlişkisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Ana Bilim Dalı, Uzmanlık Alan Tezi, 1998.
- Keçe, Cem. "Suçluluk Duygusu." *Hürriyet Gazetesi*, (12.05.2013), <https://www.hurriyet.com.tr/sucluluk-duygusu-23256190>.
- Kırbaşoğlu, Hayri. "İlmihal Dindarlığının İmkânı Üzerine." *İslamiyât Dergisi* (Nisan 2009), 109-124. Bkz. <http://islamiyatdergisi.blogspot.com/2009/04/ilmihal-dindarlgnn-imkan-uzerine-m.html>.
- Kimter, Nurten. "Dini İnanç, İbadet Ve Duanın Umutsuzlukla İlişkisi Üzerine Bir Araştırma." *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*. ed. Hayati Hökelekli. 217-249. Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2006.
- Koç, Bozkurt. "Dinsel Bir Yaklaşımla Obsesif Kompulsif Kişilik Bozukluğu." *EKEV Akademi Dergisi* 6/10, (2002), 29-144.
- Koenig, Harold G. "Religious Attitudes and Practices of Hospitalized Medically İll Older Adults." *Int J Psychiatry Med*, C. 13, 1998.
- Koyuncu, Ahmet. *Takıntı... Kuruntu, Vesvese Obsesif Kompulsif Bozukluk*. İstanbul: Liman Yayınları, 2. Basım, 2012.

- Köroğlu, Ertuğrul vd. *Obsesif-Kompulsif Bozukluk*. Ankara: Medikomat Yayınları, 1995.
- Peters Florian S. “When Prayer Fails: Faith Healing, Children And The Law.” *Oxford University Press, Inc.*, 2008.
- Rady, A.- Salama, H.-Wagdy, M.- and Ketat, A. “Religious Attitudes in Adolescents With Obsessive Compulsive Symptoms OCS and Disorder OCD.” *Global Journal Of Health Science*, 2012.
- Şahin, Ahmet Rıfat. “Obsesif Kompulsif Bozukluk.” *Psikiyatri Temel Kitabı I*. ed. Cengiz Güleç– Ertuğrul Köroğlu. Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 1997.
- Tükel, Raşit. “Obsesif Kompulsif Bozukluk, Beden Dismorfik Bozukluğu ve Hipokandriyazis: Spektrum Bozuklukları Kavramı ve Fenomonolojik Açından Bir Yaklaşım.” *Bilimsel Çalışmalar Özet Kitabı*. 34. İzmir: (29 Eylül/3 Ekim 1998).
- Tükel, Raşit vd.. “Impact of Obsessive-compulsive Disorder Comorbidity on the Sociodemographic and Clinical Features of Patients with Bipolar Disorder”. *Comprehensive Psychiatry* 51/ 3 (Mayıs- Haziran 2010), 293-297. <http://dx.doi.org/10.1016/j.comppsy.2009.07.006>.
- Yağcı, Hanife Yıldız. *Saplantılı Dini Davranışlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı Ve Din Psiko-Sosyal Uyum Ve Dindarlık*. Karahan Kitabevi, 2007.
- Yılmaz Beyzanur. *Dini Başa Çıkma Düzeyinin Takıntılı Davranışlarla Baş Etme İle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Zayman, Esra. “DSM-V’te Obsesif Kompulsif Bozukluk.” *Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 41/2 (2016), 360-362.



**Tablo 1: Araştırmada Uygulanan Anketin İçeriği**

\*Araştırmada kullanılan 6 açık uçlu anket sorusu, aşağıda verilen tablodaki gibidir:

<b>ANKET SORULARI</b>
<p>1.Size hayatta en çok huzur veren şey nedir? Aşağıda verilen maddeleri size en çok huzur verir? Niçin?</p> <p>Para</p> <p>Sağlık</p> <p>Sevgi</p> <p>Maneviyat</p> <p>Başarı</p> <p>Güç</p> <p>Mutluluk</p> <p>Diğer...</p>
<p>2.Manevi konulara ilginiz var mı? Varsa bahsedebilir misiniz?</p>
<p>3.Takıntılarınızı aşmak için dua ettiğiniz olur mu? Evet, ise bir duanızı yazabilir misiniz?</p>
<p>4.Takıntılarınızı aşmak için manevi motifleri kullanır mısınız? Evet, ise belirtiniz.</p>
<p>5. Dini bilgilerinizden bazıları takıntılarınızı tetikliyor mu? Evet, ise belirtiniz.</p>
<p>6. Bütün bu süreçte “yaşadığım bu rahatsızlığın beni manevi olarak olgunlaştıracağını düşünürüm.” Düşüncesini içinizde yaşıyor musunuz? Cevabınız “evet” ise yasadıklarınızdan bahsedebilir misiniz?</p>



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 116-130.



## **Reformist Bir Modern Arap Edebiyatı Şairi Bedir Şakir Seyyab'a Dair Bir İnceleme**

A Review of A Reformist Modern Arab Literature Poet: Bedir Shakir Sayyab

### **Cennet Asana**

Arş. Gör. Dr (Aday)., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagati,

Res., Assist. Phd. (Candidate)., Dicle University Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetoric. Diyarbakır, Türkiye.

**E-posta:** asanacennet@gmail.com

**ORCID ID:** 0000-0002-8184-842X.

### **Hatice Keskinoglu**

Arş. Gör. Dr. (Aday) Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagati

Res. Assist. Phd. (Candidate) Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Arabic Language and Rhetoric, Ankara, Türkiye.

**E-posta:** hozipek@ybu.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0001-9508-6326

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 21 Mart/March 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 09 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1268855

**Cite as / Atıf:** Asana, Cennet-Keskinoglu, Hatice. "Reformist Bir Modern Arap Edebiyatı Şairi Bedir Şakir Seyyab'a Dair Bir İnceleme". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 116-130.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Cennet Asana-Hatice Keskinoglu)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon 1. Yazar % 60, 2. Yazar % 40

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Yirminci yüzyıl Arap edebiyatçılarından biri olan Bedir Şakir Seyyab (1926-1964), Arap Şiirinin klasik vezinli biçiminden vazgeçilmesi gerektiği çağrısında bulunan ve serbest Şiiri başarıyla uygulayan ilk Şairlerden biridir. Bu nedenle Seyyab, modern Arap edebiyatında özgün ve önemli bir yere sahiptir. Zira o, modern Arap edebiyatına yeni ufuklar kazandırma hususunda çağdaşlarının öncüsü olmuştur. Sözelimi Seyyab'ın *Unşûdetu'l-matar* isimli Şiiri, hem serbest Şiirin en müttekâmil şekilde uygulanmış biçimi olması bakımından hem de sembolik ifadeler ve mitolojik atıflar içermesi bakımından yirminci yüzyılda Arap Şiirinde biçim ve içerik noktasında görülen bütün yenilikleri başarılı bir şekilde ihata etmektedir. Bu çalışmada Bedir Şakir Seyyab'ın bir Şair olarak modern Arap edebiyatındaki yeri saptanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Seyyab'ın hayatı ve eserleri, yaşadığı sosyal ve siyasi çevrenin edebî hayatındaki rolü, edebî kişiliği, Şiirlerinin oluşumuna etki eden faktörler ve Şiirlerinin geçirdiği aşamalar üzerinde durulacaktır. Bu sayede araştırmanın konusu olan Bedir Şakir Seyyab ve Şiirleri hakkında genel bir portre oluşturulması hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Modern Arap Edebiyatı, Bedir Şakir Seyyab, Serbest Şiir, Edebî Biçim, Arap Şiiri.

**Abstract**

Bedir Shakir Sayyab (1926-1964), one of the twentieth century Arab writers, is the first person to call for the liberation of Arabic poetry from its classical prosody form. In addition, he is one of the first poets to successfully implement the free verse. For this reason, Sayyab has a very important place in modern Arabic literature. Because he is a leading poet who pioneered his contemporaries in bringing new horizons to modern Arabic literature. For example, Sayyab's poem *Unshudat al-Matar* successfully encompasses all the innovations seen in form and content in Arabic poetry in the twentieth century, both in terms of being the most perfect form of free verse and containing symbolic expressions and mythological references. In this study, the place of Bedir Shakir Sayyab as a poet in modern Arabic literature will be determined. In this context, after a short introduction, the life and works of Sayyab, the role of the social and political environment in his literary life, his literary personality, the factors affecting the formation of his poems, the stages of his poems and his place in modern Arabic literature will be discussed. In this way, it is aimed to create a general portrait about Bedir Shakir Sayyab and his poems, which is the subject of the research.

**Keywords:** Modern Arabic Literature, Bedir Shakir Sayyab, Free Verse, Literary Form, Arabic Poetry.

## Giriş

Bugünkü anlamda edebiyat tarihi incelemeleri, ilk olarak 18. yüzyılda İtalyanlar tarafından başlatılmıştır. Avrupa'da başlayan bu yeni ilmî teşekkül, Arap dünyasına daha sonraki dönemlerde özellikle oryantalistlerin etkisi ile intikal etmiştir. Zamansal açıdan oldukça uzun bir süreyi kapsayan Arap edebiyatı tarihinin dönemlere ayrılması konusunda siyasi, sosyal veya kültürel olaylara ve değişimlere bağlı olarak farklı kriterler esas alınmış olsa da bugünkü edebiyat tarihi kitaplarında Arap edebiyatı genel olarak; Cahiliye Dönemi, İslami Dönem, Emeviler Dönemi, Endülüs Dönemi, Abbasiler Dönemi ve Modern Dönem şeklindeki başlıklar altında ele alınmaktadır.

Genel kabule göre Arap edebiyatının modernleşme serüveni, 18. yüzyılın sonları itibarıyla Arap dünyasında yaşanan siyasi ve sosyal problemlerin doğurduğu çöküş/duraklama/gerileme döneminin akabinde başlamıştır. Bu süreç günümüze kadar devam ettiği ifade edilen nahda/uyanış dönemi ile devam etmiştir. Söz konusu çöküş dönemi, 1258 yılında Moğolların Bağdat'ı ele geçirmesiyle mevcut ilmî ve edebî birikimin yok edilmesi, Endülüs'ün kaybedilmesi, 16. yüzyıldan itibaren Arap dünyasının Osmanlı hâkimiyetine girmesi ve bu dönemde Arap diline gereken önemin verilmemesi ile Avrupa'nın Arap İslam dünyasını sömürgeci emellerle istila etmesi gibi bir dizi olayın neticesinde tezahür etmiştir.<sup>1</sup>

Çöküş döneminin sona erip uyanış döneminin başlaması da yine birçok etkenle ilişkilidir. Bu etkenleri Arap dünyasında görülen siyasi ve kültürel faaliyetler bağlamında ele almak mümkündür. Bu durumda Napolyon'un Mısır seferi, Mehmet Ali Paşa dönemi idari politikaları ve İngilizlerin Mısır'ı işgali gibi olaylar uyanış döneminin başlamasında etkili olan siyasal faktörlerin başında zikredilebilir. Bunun yanı sıra eğitim ve öğretim alanında yapılan ıslahatlar (okul ve üniversitelerin artması), yurtdışına öğrenci gönderilmesi, matbaacılığın gelişmesi, basın-yayın organlarının yaygınlaşması ile tercüme ve telif çalışmaları uyanış döneminin kültürel sacayakları olarak zikredilebilir.<sup>2</sup>

Söz konusu süreçte batı ile siyasi, sosyal ve kültürel alanda ciddi etkileşimler olmuştur. Bu durumun sonucunda Arap edebiyatı, Avrupa'nın uzun yüzyıllar boyunca geçirdiği edebî süreçleri oldukça kısa bir sürede tanıma fırsatı bulmuştur. Bu bağlamda Arap şiirindeki klasikleşmiş kalıpları taklit etmek yerine daha çok anlama odaklanma imkânı sağladığı için serbest vezni esas alan şiirler kaleme alınmaya başlanmıştır.<sup>3</sup> Makalenin konusu olan Bedir Şakir Seyyab, *Unşûdetu'l-matar* adlı şiiri ile bu alanın öncülerinden biri olmayı başarmıştır. Bu makalede yenilikçi ve öncü kimliği nedeniyle

<sup>1</sup> Mehmet Yalar, *Hazırlayıcı Faktörler Işığında Modern Arap Edebiyatına Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 33-34.

<sup>2</sup> Yalar, *Modern Arap Edebiyatına Giriş*, 30-60.

<sup>3</sup> Ramazan Kazan, "Arap Edebiyatında Serbest Şiirin İlk Örneklerinden: 'Bedir Şakir es-Seyyab'ın Unşûdetu'l-matar/Yağmurun Türküsü' Adlı Şiiri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/34 (2015), 48.



Seyyab'ın hayatı ve edebî kişiliği hakkında bilgi verilecek ve modern Arap Şiirindeki yeri saptanmaya çalışılacaktır.

### 1. Bedir Şakir Seyyab'ın Hayatı ve Eserleri

Bedir Şakir Seyyab (1926-1964), Basra'nın güneyinde yer alan Ceykûr adındaki küçük bir köyde dođmuŐtur.<sup>4</sup> Ceykûr'da yaşayan nüfusun büyük çoğunluğu Seyyab ailesine mensuptur. Bu köy, halkı genel olarak Seyyab ailesi ile dünürlük bağı olan Bukaa' köyüne kadar uzanmaktadır. Seyyab'ın annesi Ceykûr, babası ise Bukaa' köyündendir.

Dar gelirli bir ailenin ortanca çocuğu olan Seyyab, annesi dördüncü çocuğunun doğumu sırasında vefat ettiğinde henüz altı yaŐındadır. Annesinin lm üzerine babası ikinci bir evlilik yapınca Seyyab, annesini kaybetmenin üzüntüsüne ek olarak kendisini ihmal etmeye başlayan babasının ilgisizliğine de maruz kalmıştır. Bunun yanı sıra Seyyab, tüm ailenin bir arada yaşadığı evde akrabalarının çocuklarının anne Őefkatiyle büyüdüğüne Şahit olmuş ancak kendisi bir yabancı gibi sevgiden mahrum bırakılmıŐ ve bu durum kendisini yalnız ve dışlanmış hissetmesine neden olmuştur. Ayrıca önceleri köyün en zengin üçüncü ailesi olmalarına rağmen Seyyab doğduğu sırada iflas etmiş ve borçlar dolayısıyla ciddi problemler yaşamıştır. Ailenin sıkıntılı bir dönemden geçiyor olması ve bu durumun tüm ailenin hletiruhiyesine yaptığı olumsuz baskı dolayısıyla evdeki gergin hava, zaten duyguları yeterince incinmiŐ olan Seyyab'ın daha fazla ihmal edilmesine neden olmuştur. Bunun zerine o, anne Őefkatine olan ihtiyaını gidermek ve annesinin yaşadığı topraklarda ona ait anılarla teselli bulmak için sık sık Ceykûr'daki anneannesini ziyaret etmiş ve sonunda babasının evini terk ederek anneannesinin yanında yaşamaya başlamıştır.<sup>5</sup>

Seyyab, anne tarafından dedesinin evinde yakın akrabaları ile yaşamış ve ilköğrenimini tamamladıktan sonra lise eğitimine Basra'da devam etmiştir. Ardından Yüksek ğretmen Okulunda ğrenim görmek üzere Bağdat'a gitmiŐtir. Bu süre zarfında iki yıl Arap Edebiyatı bölümünü okuduktan sonra İngiliz Dili bölümünü okumuŐ ve 1945 yılında mezun olmuştur. Üniversite hayatı döneminde solcu siyasi akımlara olan meyli, İngiliz hâkimiyetine karşı Irak'ın bağımsızlığu yönündeki milli mücadelesi ve Filistin meselesine olan ilgisi ile tanınmıştır.

Bir dönem İngilizce ğretmeni olarak alıŐan Seyyab, siyasi eğilimleri dolayısıyla görevinden uzaklaŐtırılmıŐ ve hapse atılmıŐtır. Hürriyetine kavuŐtuktan sonra resm olmayan işlerde çalışmış ancak katıldığı gösteriler nedeniyle 1952 yılında ülkesini terk edip önce İran'a oradan da Kuveyt'e göç etmek zorunda kalmıştır. Seyyab, 1954 yılında ülkesine geri dönmüŐ ve gazeteciliğin yanı sıra ihracat ve ithalat müdürlüğünde çalışmıştır. İngilizce ğretmenliği mesleğine geri döndükten sonra ise 1959 yılında Pakistan Büyükelçiliği'nde

<sup>4</sup> Mehdi Salim, "Ruya et-Teşkiliyye fi Şi'ri Bedr Şakir es-Seyyâb", *el-Mecelletu's-Serdi* 16 (2009), 212.

<sup>5</sup> İhsan Abbas, *Bedir Şakir Seyyab (Dirâse fi haytihi ve Şi'rihi)* (Amman: Darü'l-faris, 1992), 11-14.

çalışmaya başlamış ve ardından ihracat ve ithalat müdürlüğündeki işine geri dönmüştür. 1964 yılında ise iki yıldır devam eden şiddetli hastalığı neticesinde Basra' da vefat etmiştir.<sup>6</sup>

Seyyab, fiziksel olarak çok zayıf ve çelimsiz bir yapıya sahip olduğu gibi duygusal olarak da oldukça kırılğan ve değişken bir ruh hâline sahiptir. Onu bir "mahrumiyet insanı" olarak nitelemek mümkündür. Zira o, hayatı boyunca çeşitli zorluklar yaşamış, değer verdiği herkesi daha küçük yaşlarda kaybetmiş ve arzuladığı birçok şeyi elde edememiştir. Bu nedenle mahrum kaldığı ve arzulayıp elde edemediği şeyleri telafi etmek istercesine farklı uçlara yönelmiştir. Hâl böyle olunca Seyyab bir yandan hâletiruhiyesinden diğer yandan içinde yaşadığı toplumun gerçeklerinden kaçmak için alkole yönelip kendini her şeyden soyutlamıştır. Aynı zamanda felsefi bir altyapısı olmadığı hâlde toplumun problemlerinin çözümü için komünizmin savunuculuğunu yapmıştır.<sup>7</sup>

Ne var ki sürekli bir arayış hâlinde olan Seyyab, bir oluşumdan diğerine intikal etmiş ve hiçbir düşünce ya da oluşuma mütemediyen bağlı kalamamıştır. Bu nedenle bir dönem komünizmin savunuculuğunu yapmasına rağmen komünist partiden ayrılmıştır. Ardından Baas partisine katılmış ancak burada da uzun süre tutunamamış ve Suriye Milliyetçi Hareketine katılmıştır. Yine bu oluşumu da terk etmiş ve Arap Milliyetçileri Hareketine üye olmuştur. Ancak hayatının son dönemlerinde hastalığı dolayısıyla siyasi çevrelerden uzak kalmak zorunda kalmıştır.<sup>8</sup>

Seyyab, çok küçük yaşta annesini kaybettiği için erken yaşlardan itibaren bir kadın figürüne ihtiyaç duymuştur. O, sürekli olarak hayatının aşkını arasa da bir dizi başarısız aşk hikâyesi yaşamıştır. Şöyle ki Seyyab, ilk aşkı olan Vefika Hanım ile evlenmeye çalışmış ancak Vefika Hanım, başka bir adamla evlenmiştir. Bu kadın onun içinde öyle derin bir yara bırakmıştır ki yirmi yıl sonra vefat ettiğinde Seyyab ona *Ala's-Şâti/Sahilde* adlı bir kaside yazmıştır. Ardından köyde çobanlık yaptığı sırada gördüğü Hale adında kadın bir çobana âşık olan yazarın bu aşkı da Öğretmen Okulunda okumak üzere Bağdat'a gitmesi üzerine son bulmuştur. Sevgiye duyduğu ihtiyacı bir türlü tatmin olmayan şair, Bağdat'ta iki kıza daha âşık olsa da bu aşkları yine başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Ardından gamzeli diye isimlendirdiği bir kıza duyduğu aşk hüsrana uğramış ve bu kız zengin bir Iraklı ile evlenmek için onu terk etmiştir. Sonrasında yaşadığı bir dizi aşk hikayesi de yine aynı hazin son ile neticelenmiştir. Sonuçta kendi köyünden İkbâl Taha adında bir kadınla evlenmiş ve bu evlilikten iki kız bir erkek evlat sahibi olmuştur.<sup>9</sup>

Bedir Şakir Seyyab'ın eserlerinin isimleri aşağıda sıralanmıştır.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Hanna Fâhûrî, *el-Mu'cez fi'l-edebi'l-Arabî ve târîhîli* (Beyrut: Darü'l-cil, 1985), 391-392.

<sup>7</sup> Hanna Fâhûrî, *el-Câmi fi târîhi'l-edebi'l-Arabî, el-Edebü'l-hadîs* (Beyrut: Darü'l-cil, 1986), 637-638.

<sup>8</sup> Ahmet Ced', *Bedir Şakir Seyyab: Şair mine'l-Irak* (Amman: Darü'z-ziya, 1986), 16.

<sup>9</sup> Bedir Şakir Seyyab, *Dîvânü Bedir Şakir es-Seyyab*, ed. Nâcî Allûş (Beyrut: Darü'l-avde, 2016), 23-25; Ced', *Bedir Şakir Seyyab*, 17-18.

<sup>10</sup> Amir Ömer Muhammed Ahmed Osman, *el-Mûkevvinâtu'l-esasiyye li şahsiyyeti Bedir Şakir Seyyab* (Sudan: Ümmü Derman İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 16-17.





**Şiirleri:** *Ezhâr Zâbile/Solmuş Çiçekler, Esâtîr/Efsaneler, el-Mûmisu'l-amyâ/Kör Fahîşe, Haffâru'l-kubûr/Mezar Kazıcısı, el-Esliha ve'l-etfâl/Silahlar ve Çocuklar, el-Ma'bedu'l-garîk/Batık Tapınak, Unşûdetu'l-matar/Yağmurun Türküsü, Ezhâr ve Esâtîr/Çiçekler ve Efsaneler, Menzilu'l-eknân/Kölelerin Evi, el-İkbâl/İkbal, er-Rîh/Rüzgar, E'asîr/Kasırgalar, Fecru's-selâm/Barış Şafağı*

**Nesirleri:** *el-Arabu ve'l-mesrah/Araplar ve Tiyatro, Kasâid Muhtâra mine's-şî'ri'l-alemiyyi'l-hadîs/Modern Dünya Şiirinden Seçme Şiirler, Kuntu Şuyû'iyen/Komünisttim, Resâilu's-Seyyab/Seyyab'ın Risaleleri.*

## 2. Yaşadığı Sosyal ve Siyasi Çevrenin Edebî Hayatındaki Rolü ve Edebî Kişiliği

Her ne kadar sanatın sanat için olduğu tezi ile sanatın toplum için olduğu tezi arasındaki rekabet dönemin siyasi, sosyal, iktisadi ve kültürel şartlarına göre farklı tezlerin lehine güç kazanmış olsa da sanatçının yaşadığı toplumun bir parçası olması hasebiyle ondan ayrı düşünülmemeyeceği ve derecesi farklı olsa dahi yaşadığı toplumdan etkileneceği kabul edilen bir olgudur. Buradan hareketle bu bölümde Seyyab'ın edebî kişiliği, kendisini çevreleyen sosyal ve siyasi ortam bağlamında incelenecektir.

Irak verimli topraklara sahip olması nedeniyle tarih boyunca tüm medeniyetlerin elde etmek istediği bir merkez olma özelliği taşımaktadır. M.Ö. Sasanilerin idaresinde olan bölge, Hz. Ömer döneminde İslam topraklarına katılmış ve Emevi ile Abbasi idarelerinde Araplar tarafından yönetilmeye devam etmiştir. Ardından Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyetine giren bölge, petrolün bulunmasının da etkisiyle emperyalist güçlerin ilgi odağı hâline gelmiştir. I. Dünya Savaşı sonrasında bölgenin İngiliz idaresine geçmesiyle birlikte İngilizlerin bölgeyi sömürmesi ve halkın sefalet içinde yaşamaya zorlanması, şiddetli direniş hareketlerinin başlamasına yol açmıştır. Bunun üzerine İngilizler kukla bir Arap lider komutasında bölgenin kendi iç işlerinde bağımsız kalmasına razı olmak zorunda kalmışlardır. Ancak Irak halkı, bağımsızlık için mücadele etmeye devam etmiş ve 1958 yılında mevcut kral idam edilmiş ve krallık rejimi yerine cumhuriyet ilan edilmiştir.<sup>11</sup>

Yirminci yüzyıl, Arap dünyası için siyasi açıdan her zaman olduğundan daha karmaşık bir süreci ifade etmektedir. Bu sürecin yarattığı kargaşa, beraberinde getirdiği iktisadi sıkıntılar ve sosyal problemler ile toplumun her kesiminde hissedilmiştir. Özellikle II. Dünya Savaşı ve 1948'de yaşanan Filistin trajedisi, Arapların dünyaya bakış açısının değişmesine sebep olmuştur. Zira on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Avrupa'yı daha yakından tanıma fırsatı bulan Araplar, özellikle pozitif bilimlerde Avrupa'nın ne kadar gerisinde kaldıklarını fark etmişlerdir. Ayrıca Avrupa ile artan etkileşim sonucu yaşadıkları kültür çatışması ile baş etmenin yollarını aramak durumunda kalmışlardır. Ancak yirminci yüzyıla gelindiğinde emperyalist güçlerin kendilerini doğrudan veya dolaylı olarak yönetmeleri ve kendilerinin bağımsızlık, hak, hukuk, hürriyet gibi kavramlardan sistemli

<sup>11</sup> Kazan, "Bedir Şakir es-Seyyab'ın Unşûdetu'l-matar/Yağmurun Türküsü Adlı Şiiri", 50-51.

olarak mahrum bırakılmaları üstelik tabii zenginliklerinin sömürülmesi sonucu fakirliğe mahkûm edilmeleri gerçeğiyle yüzleşmişlerdir.

Bu son süreçte ülkede komünizmin çok yaygın olduğu görülmektedir. Ancak zamanla Baas hareketi güç kazanmaya başlamış ve Irak'taki siyasi hayatı büyük oranda kendi tekeline almıştır. Ülkedeki çalkantılı siyasi durum, Seyyab'ı doğrudan ve dolaylı yollarla etkilemiştir. Nitekim Seyyab da bir dönem komünizmin savunucularından olmasına rağmen sonrasında bu görüşlerinden vazgeçmiş ve Baas hareketine katılmıştır. Ardından birçok siyasi hareket içinde yer almıştır. Siyasi kargaşanın yarattığı toplumsal sorunları gözlemleyen Seyyab, şiirlerinde halkın özellikle İngiliz sömürgesi döneminde ve sonrasında yaşadığı sıkıntıları işlemiştir.<sup>12</sup> Yine siyasi ve sosyal çalkantılar dolayısıyla vatanseverlik, vatana özlem, direniş, bağımsızlık mücadelesi vb. konular birçok şiirinin ana teması olmuştur.<sup>13</sup>

Seyyab'ı çevreleyen sosyal hayat, onun dünyaya bakış açısını şekillendirdiği gibi yaşadığı olaylar da karakterinde derin izler bırakmıştır. Bu durum onun şiirlerinde açık bir şekilde görülmektedir. Şöyle ki şairin küçük yaşta annesini kaybetmesi ardından anne yerine koyduğu ninesinin de vefat etmesi üzerine anne sevgisinden mahrum kalması, anneye özlem temasının şiirlerinin ana konularından biri olması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra babasının ikinci evliliği sonucu baba ilgisinden yoksun büyümesi, başarısızlığa uğrayan bir dizi aşk hikayesi yaşaması ve hastalığından dolayı çektiği acılar yine şairin edebî hayatına etki etmiştir. Nitekim şairin şiirleri incelendiğinde genel olarak çocukluğa özlem, Ceykûr'a özlem, başarısızlıkla sonuçlanan aşk hikayelerindeki sevgililere özlem, vatanından uzak kaldığı dönemlerde göremediği eş ve çocuklara duyulan özlem ve vatan sevgisi gibi konuları ele aldığı görülmektedir.<sup>14</sup>

Seyyab'ın edebî kişiliğinin oluşumunda yukarıda zikredilen amillerin yanı sıra modern dönem Arap edebiyatçılarının ekseriyetinde olduğu gibi, Avrupa ile temas sonucunda Batı'da gelişen edebî akım ve üslupların etkisi olmuştur. Batı edebiyatının Seyyab'ın edebî kişiliğinin oluşumunda etkili olmasının birçok nedeni vardır, bunlar: İngiliz edebiyatı bölümünde okuduğu için İngilizce yapılan edebî çalışmalara vakıf olması, edebiyata olan ilgisi dolayısıyla Batı edebiyatı hakkında harici okumalar yapması, Arapçaya çevrilen İngilizce şiirleri beğenmesi üzerine sözlük yardımıyla da olsa bu şiirleri İngilizce asıllarından okuması ve son olarak solcu şairlerin şiirlerine olan ilgisi bu durumun nedenleri arasında sayılabilir.<sup>15</sup> Buna ek olarak Seyyab'ın miras aldığı zengin Arap edebiyatı hakkında bilgili olması da onun edebî kimliğinin teşekkülüne katkıda

<sup>12</sup> Seyyab, *Dîvânu Bedir Şakir es-Seyyab*, 21.

<sup>13</sup> Bk. Muhammed Rıza Şirhânî, "el-Vataniyye fî şî'ri Bedir Şakir es-Seyyab", *Mecelletu Külliyyeti'l-Edebiyye* 1/38 (2020).

<sup>14</sup> Semira Karuko - Tayseer Ziyâdât, "Bedir Şakir es-Seyyab'ın Şiirlerinde Özlem", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016), 59-78.

<sup>15</sup> Ced', *Bedir Şakir Seyyab*, 18-23.



bulunmuştur. Zira Seyyab, dedesinin evinde yapılan şiir meclislerinde daha çocuk yaşta geleneksel Arap kıssalarını ve efsanelerini duyma imkânı bulmuştur. O, söz konusu meclislerde bin bir gece masallarından tutun tarihî olayların anlatıldığı hamaset şiirlerine kadar kadim Arap kültürünün hafızasında yer etmiş kültürel birikimi geniş bir yelpazede tanıma şansına sahip olmuştur. Bu hikayeler onun hayal dünyasında yeni pencereler açmış ve henüz çocuk yaşta edebiyata ilgi duymasını ve şiirler yazmasını sağlamıştır.<sup>16</sup>

Arap kültürü, Seyyab'ın okuduğu şiir divanları ve şairler hakkında yazılan geleneksel kitaplara olan ilgisi sebebiyle de onun edebî kişiliğinin oluşumunda etkili olmuştur. Nitekim o, Mütenebbî (ö. 354/965) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi birçok şairin şiirlerini ezberlemeye ve onları tahlil etmeye büyük bir önem vermiştir. Bu kitaplar özellikle edebî hayatının ilk dönemlerinde onu ciddi manada etkilemiştir. Öyle ki kahvehaneye gittiğinde bile saatlerce söz konusu şairlerin divanlarını okuduğu rivayet edilmektedir. Seyyab'ın edebî kişiliğine etki eden bir diğer kaynak ise çağdaş Arap şairlerinin divanlarıdır. O, dönemin yenilikçi şairlerden kabul edilen Mahmûd Tâhâ (1901-1949) ve Mehdî Cevâhirî'ye (1900-1997) hayranlığını açıkça ifade etmiştir. Nitekim ilk dönem şiirlerinde görülen romantizmde Mahmud Taha'dan etkilenmiş olmasının payı bulunmaktadır.<sup>17</sup>

### 3. Şiirlerini Etkileyen Faktörler

Modern Arap edebiyatçılarından biri olan Bedir Şakir Seyyab'ın şiirleri, yaşadığı dönemde yaygın olarak Arap dünyasını etkileyen Batı menşeli düşünce akımlarından etkilenmiştir. Yirminci yüzyılda Arap dünyasında genel olarak; Romantizm, Parnasisizm, Realizm, Sürrealizm ve Varoluşçuluk gibi akımların yaygınlaştığı görülmektedir.<sup>18</sup> Ancak Arap şairleri bu akımların her birine aşırı derecede bağlı olmak yerine, toplumda hâkim olan siyasi, sosyal ve iktisadi durumlara karşı bakış açıları veya belli bir vakıayı algılayış biçimlerine göre farklı akımların etkisiyle şiirlerini kaleme almayı tercih etmişlerdir. Nitekim Seyyab, önceleri romantik tarzda eser veren bir şair olmasına rağmen zamanla sosyalist gerçekliğe yönelmiştir.<sup>19</sup>

Romantizmden etkilenmiş bir şair olarak Seyyab'ın şiirlerinde doğup büyüdüğü köy ortamı önemli bir yer tutmaktadır.<sup>20</sup> Zira romantizm, klasisizmin dayattığı her türlü etkiden kurtulmak suretiyle özgürleşme, kent yaşamından tabiata dönüş, duygu ve hayalleri akla önceleme, çevreden ve bireyden hareketle genel bir kavram olarak insani olana ulaşmayı hedeflemektedir. Ayrıca bireyin iç dünyasını görmezlikten gelmek yerine bunu açığa

<sup>16</sup> Seyyab, *Dîvânu Bedir Şakir es-Seyyab*, 13.

<sup>17</sup> Seyyab, *Dîvânu Bedir Şakir es-Seyyab*, 26,27.

<sup>18</sup> Mehmet Yalar, *Modern Arap Şiiri (Kavram - Kaynak - Yapı)* (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 88-120.

<sup>19</sup> Rahmi Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi (Şiir-Öykü)* (Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004), 56.

<sup>20</sup> Resul Bilâvî - Abdulaziz Hammâdî, "es-Sirâ' beyne'r-rîf ve'l-medîne fî şî'ri Bedir Şakir es-Seyyab", *el-Mecelletu'l-Lugati'l-Arabiyyeti ve Adâbihâ* 1/25 (2017), 153-164.

vurup acıları ve karamsar duyguları dile getirme ile anlatıda sadeliği ön plana çıkarma gibi ilkeleri savunmaktadır.<sup>21</sup> Bu bakımdan şairin şiirleri incelendiğinde çocukluk yıllarını geçirdiği Ceykûr oradaki bahçe ve bostanlar, çiftçiler, insanı içine çeken havası ve içe yönelişi sağlayan durağanlığı vb. konuların azımsanmayacak ölçüde kullanıldığı görülmektedir.<sup>22</sup>

Seyyab'ın şiirlerini etkileyen bir diğer faktör ise yaşadığı zorlu hayattır. Nitekim şairin daha küçük yaşlarda karşılaştığı güçlüklerin şahsiyeti ve edebî kişiliğinin oluşumunda çok derin etkiler taşıdığı daha önce zikredilmişti. Bunun yanı sıra siyasi eğilimleri de şairin şiirlerinde etkili olmuştur. Zira Seyyab komünist olduğu dönemde komünizmin amaç ve hedeflerini diğer bir deyişle temel mesajını içeren şiirler kaleme almıştır. Ne var ki o, ilerleyen süreçte komünizme olan bağlılığın azalması sebebiyle ve şairin belli bir düşüncede taassup göstermesinin onu edebî açıdan zayıflatacağını düşündüğü için şiirlerini farklı alanlarda yazmaya başlamıştır.<sup>23</sup>

Bununla birlikte şairin şıpsevdi karakterinin, fiziksel kusurları ve maddi olanaksızlığı nedeniyle bir dizi başarısız aşk hikâyesiyle sonuçlanması ve yaşamının son dönemlerinde geçirdiği rahatsızlıklar onun şiirine etki eden başlıca faktörler arasında zikredilebilir.<sup>24</sup> Siyasi tecrübelerinde olduğu gibi, aşk hayatında da sürekli bir istikrarsızlık içinde bulunan şairin bu değişken ruh hâli ve sürekli bir arayış içinde olması, ancak bir türlü aradığı şeyi bulamaması veya arzuladığı hayatı, işi, aşkı vs. bir türlü elde edememesi onu derin bir üzüntüye itmiştir. Bu durum onun topluma fiziksel olarak olmasa da psikolojik olarak yabancılaşmasına neden olmuştur. Yaşadığı başarısız tecrübeler silsilesi, şairin oldukça duygusallaşmasına ve giderek içine kapanmasına neden olmuş, böylece sürekli bir şeylere hasret duymasına yol açmıştır. Diğer yandan şairin başarısız aşk hikayeleri onun, şiirlerinde kadınları çok çeşitli şekillerde ve yaratıcı bir üslupla tasvir etmesini sağlamıştır.<sup>25</sup>

Bu bağlamda Seyyab'ın sürekli yeni bir siyasi oluşumun veya toplumsal hareketin içinde yer almaya çalışması ve bir kadından diğerine koşması onun ezilmiş, dışlanmış ve horlanmış benliğinin var olma çabasının bir izdüşümü niteliğindedir. O, yer aldığı her toplumsal olayda toplumla kopan bağlarını yeniden kurma, âşık olduğu her kadında annesine duyduğu özlemi giderme ve bunun neticesinde gelişen kendine dahi yabancılaşmış yorgun benliği onarma çabası içindedir. Ne yazık ki şairin bütün çırpınısları yanıtız kalmış, dahası hayatının son dönemlerinde geçirdiği şiddetli rahatsızlıklar dolayısıyla çok daha zor günler yaşamasına sebep olmuştur.

<sup>21</sup> Yalar, *Modern Arap Şiiri*, 31.

<sup>22</sup> Abdulcebbar Davud Basrî, *Bedir Şakir es-Seyyab râ'idu's-şi'ri'l-hür* (Bağdat: Darü'l-cumhuriyye, 1966), 7-11.

<sup>23</sup> Ced', *Bedir Şakir Seyyab*, 24-25.

<sup>24</sup> Ced', *Bedir Şakir Seyyab*, 25-26.

<sup>25</sup> Osman, *el-Mükevvinâtu'l-esasiyye*, 18-29.



Seyyab, hem yaşadığı siyasi ve sosyal ortam hem de sahip olduğu fikrî ve duygusal durum bakımından sükûnet ve istikrardan son derece uzaktır. Onun tüm hayatı, sürekli değişkenlik arz eden evreler ve aşamalar döngüsü içinde bir var olma mücadelesidir. Hâl böyle olunca şiirleri de yazıldığı dönemde şairin içinde bulunduğu ruhsal ve düşünsel eğilimin rengini almıştır.

Hanna el-Fâhûrî, Bedir Şakir Seyyab'ın şiirlerinin üç farklı aşama kaydettiğini ifade etmektedir.<sup>26</sup> Buna göre daha önce de zikrettiğimiz üzere; çocuk yaşta annesini kaybetmesi, aile sevgisinden yoksun kalması, köy ortamında doğal hayatla iç içe büyümesi, aradığı aşkı bir türlü bulamaması, yaşadığı acılar dolayısıyla içine kapanık bir karakter geliştirmesi, çok hassas bir yapıya sahip olması ve eksikliğini çektiği her şeye karşı şiddetli bir özlem duyması vb. fikrî ve duygusal arka planı onu, doğal olarak edebî hayatının ilk dönemlerinde romantizm akımına yönlendirmiştir. Zira romantizm, onun için benliğinde iz bırakan bütün acıların kelimelere dökülmek suretiyle şiirde ifade bulmasını sağlayan bir üsluptur. Ancak Seyyab, zamanla bireysel sorunlarından sıyrılarak ben merkezci bir kişilik yerine sosyal farkındalığı ve sorumluluğu yüksek bir karakter geliştirmeyi başarmıştır. Bu nedenle katı romantik ve komünist görüşlerini terk ederek toplumsal sorunlara yönelmiştir. Şiirlerinin ikinci aşaması olarak görülen bu evrede toplumun yanlış giden taraflarını, halkın uğradığı zulmü ve yaşadığı acıları dile getirmeye başlamıştır.

Ne var ki zamanla o, yeni gerçekçilik akımına yönelmiştir. Böylece şiirlerinde toplumu derinden analiz etmeye ve bir şair gözüyle onu betimlemeye başlamıştır. Bu aşamaya komünist partiden ayrılıp Arap milliyetçiliği düşüncesini savunmaya yöneldiği dönemde intikal eden şair, şiirlerinde ülkesinin acı gerçeklerini tüm çıplaklığıyla tasvir etmekle birlikte onun için daha parlak bir gelecek hayali kurmaya devam etmiştir. Bu nedenle söz konusu aşamada karanlıklardan aydınlığa çıkılacağı ve böylece daha özgür ve gelişmiş bir ülkeye sahip olacakları umudunu konu edinmiştir.<sup>27</sup>

#### 4. Modern Arap Edebiyatındaki Yeri

İkinci dünya savaşı ve 1948 yılında yaşanan Filistin trajedisi Arap dünyasında bir kırılma noktasını ifade eder. Zira söz konusu olaylar, modern Arap edebiyatı tarihinde geleneksel kalıpların siyasi, sosyal ve fikrî olarak yıkılmaya başlamasının miladı olmuştur. Zikredilen olaylardan sonra bir yandan Mısır ve Suriye'de siyasi sistem değişime uğrarken diğer bir yandan Irak ve Suriye'de sömürgeci idarelere karşı halk direnişleri baş göstermiştir. Bunun sonucunda toplumda özgürlük ve bağımsızlık gibi kavramlar yaygınlaşmaya başlamıştır.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Fâhûrî, *el-Câmi*, 638-640.

<sup>27</sup>Fâhûrî, *el-Câmi*, 638-640; bk. Abdu Zeyd Atiyye Hayyâm, "Bedir Şakir es-Seyyab Nakiden", *Mecelletü'l-Kâdisiyye li'l-ülûmî'l-insâniyye* 3/12 (2009), 6.

<sup>28</sup> Seyyab, *Dîvânu Bedir Şakir Seyyab*, 50.

Zikredilen hususlar doğal olarak edebî anlayışları ve eğilimleri de etkilemiştir. Bu sürecin sonunda romantizm ve sembolizm akımları; yarardan yoksun, ben merkezli ve iç karartıcı olduğu, ayrıca gerçeklerden kaçmaya yol açtığı gerekçeleriyle tepki toplamıştır. Bunun yerine halkın sorunlarını ele alması ve zaman zaman yol gösterici bir misyon üstlenmesi gibi nedenlerle toplumcu gerçekçilik akımı yaygınlaşmaya başlamıştır. Diğer bir ifadeyle artık şiirin fonksiyonunda ciddi bir değişiklik ortaya çıkmıştır. Buna göre şiirin kulağa hoş gelmesi ve sadece edebî kaygılar taşıması reddedilmiş ona toplumsal bir görev yüklenmiştir. Bu bağlamda şiirin bu yeni fonksiyonunu gerçekleştirmesi için eski biçimsel özelliklerinin değişmesi gündeme gelmiştir. Zira klasik Arap şiirindeki biçimin anlama öncelendiği katı şekilsel kurallar, meramı ifade etmede yetersiz kalmakta idi. Hâl böyle olunca şiirin, söz konusu fonksiyonunu yerine getirebilmesi için yapısal bir yeniliğe gidilmesinin gerekliliği görüşü yerleşmeye başlamıştır<sup>29</sup>. Bu amaçla her ne kadar kafiyesiz şiir veya çok vezinli şiir gibi biçimsel türler uygulanmaya çalışılsa da bu türler çeşitli nedenlerle eleştirilmiş ve yetersiz kalmıştır. Bunun sonucunda serbest şiir kavramı edebî çevrelerde yaygınlaşmaya başlamıştır.<sup>30</sup>

Cahiliye Döneminden itibaren Arap şiiri, ufak çaplı değişimlere uğrasa da klasikleşmiş biçimsel kalıpların dışına çıkamamış, kafiye ve vezne dayalı üslup şiirdeki varlığını sürdürmeye devam etmiştir.<sup>31</sup> Ancak Arap dünyasındaki modernleşmeyle birlikte şiirde geleneksel biçimlere bağlı kalınması yönündeki katı anlayış terk edilmiş, bunun yerine iç ve dış faktörlerin etkisiyle serbest şiire yönelim başlamıştır. Söz konusu faktörleri üç başlık altında özetlemek mümkündür: 1. Arapların, siyasi, sosyal ve fikrî anlamda kemikleşen ve gelenekselleşen bütün yapıların farklı şekillerde ve derecelerde yıkıldığına şahit olması ve bunun neticesinde mevcut yapılara atfedilen kutsiyetin ve bunların değişmez olduğuna dair genel kanının anlamını yitirmesi. 2. Arapların modern dönemde batıyla etkileşimlerinin artması sonucu batı edebiyatına ilgi duymaya başlaması ve özellikle İngiliz ve Fransız edebiyatından etkilenmesi. 3. Sosyalist ve komünist düşüncelerin beraberinde getirdiği özgürlük ve bağımsızlık gibi kavramların Arap toplumunda geniş bir kabul bulması.<sup>32</sup>

Arap şiirinin kalıplaşmış biçimsel yapısının yerine biçimden ziyade anlama odaklanan ve bu sayede şaire duygu ve düşüncelerini dile getirme noktasında daha sınırsız bir ifade alanı sunan serbest şiir, modern Arap şiiri için bir dönüm noktasıdır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, modern Arap edebiyatında serbest şiire geçişin bir anda olmadığı aksine çeşitli denemeler neticesinde aşamalar kaydedilerek söz konusu

<sup>29</sup> Er, *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi*, 21-23.

<sup>30</sup> Yalar, *Modern Arap Şiiri*, 133-159.

<sup>31</sup> İbtisâm Kaîd, *el-İltizâm fi şî'ri Bedir Şakir es-Seyyab* (Cezâir: Câmi'atu's-şehîd Hamma Lahdar el-Vâdi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 18; Basrî, *Bedir Şakir es-Seyyab*, 27-29; Muhammed Sa'dûn, "el-Ususu'l-Fenniyye li't-terkîbi's-şî'ri fi kasâidi Bedr Şakir es-Seyyâb", *Mecelletu'l-umde fi'l-lisâniyyât ve tahlîli'l-hitâb* 4/4 (Haziran 2018), 92.

<sup>32</sup> Seyyab, *Dîvânü Bedir Şakir es-Seyyab*, 50-51.



üsluba ulaşıldığıdır. Zira her ne kadar Bedir Şakir Seyyab ve Nâzik Melâike (1923-2007) bu alanın öncüleri kabul edilse de Arap dünyasında söz konusu isimlerden önce serbest Şiir denemeleri olmuştur. Söz gelimi Rızkullah Hassûn (1825-1880) tarafından 1869 yılında mürsel Şiir diğer bir deyişle kafiyesiz Şiir denenmiştir. Yine Emin Reyhânî (1876-1940) ve Hâlil Mutrân'ın (1872-1949) Şiirleri, geleneksel Arap Şiiri formuna uymadığı için mensur Şiir yani düzyazı Şiir olarak nitelendirilmiştir.<sup>33</sup>

Modern Arap edebiyatı için serbest Şiire geçiş aşaması bağlamında ele alınabilecek bir diğer isim Ahmet Zekî Ebû Őâdî'dir. (1892-1955) Nitekim onun 1926 yılında yayımladığı eş-Őafaku'l-bâkî/Ağlayan Şafak isimli eseri bu alandaki en önemli denemelerden biri olarak kabul edilmektedir. Yine Alî Ahmed Bâkesîr'in (1910-1969) W. Shakespeare'in "*Romeo ve Juliet*" adlı eserine yaptığı tercüme ve Luvîs Avvad (1915-1990) tarafından kaleme alınan "*Blûtûlând*" isimli Şiir koleksiyonu önde gelen serbest Şiir denemeleri arasında yer almaktadır.<sup>34</sup>

Araştırmanın konusu olan Bedir Şakir Seyyab, Nazik el-Melaike ile birlikte Arap Şiirinin klasik vezinli biçiminden kurtarılması gerektiği çağrısında bulunan ilk kişi olma özelliğine sahiptir. Buna ek olarak serbest Şiiri başarıyla uygulayan ilk Şairlerden biridir. Bu nedenle de modern Arap edebiyatında çok önemli bir yere sahiptir. Zira o, modern Arap edebiyatına yeni ufuklar kazandırma hususunda çağdaşlarının öncüsü olmuş lider bir Őairdir.<sup>35</sup>

Seyyab, Şiirdeki eski klasik kalıpları kutsallaştırıp onları taklit etmekle Şair olunduğunu zanneden zihniyete karşı direnişçi bir duruş sergileyerek vakiyla yüzleşmeyi tercih etmiştir. Böylece o, yaşanılan çağa uygun yeni bir dil ve yeni bir üslup geliştirerek duygu ve düşüncelerini ifade etmeyi başarmıştır. Onun siyasi hayattaki aktif duruşu, sosyal gerçeğliği inkâr etmeyişi ve Batı edebiyatına hâkimiyeti bu yenilikçi duruşu kendinden emin bir Şekilde sergilemesini sağlamıştır. Bu sayede fikrî bir inkılap gerçeğleştirerek Şiirin klasik kalıpların hegemonyasından kurtulması noktasında öncü bir Şair olmayı başarmıştır.<sup>36</sup>

Yirminci yüzyıl modern Arap edebiyatında görülen bir diğer yenilik ise başta T.S. Eliot'un Şiirleri ve edebî düşünceleri olmak üzere batılı Şairlerin eserlerinde görülen mitolojik ögelerin Arap edebiyatçılarını büyük ölçüde etkilemesi olmuştur. Zira bu dönemde Arap edebiyatçıları, batılı kaynaklardan yaptıkları okumalar neticesinde mitolojik ögelerin Arap dünyasındaki yaygın kabulde olduğu üzere hurafelerden ibaret olmadığını anlamıştır. Nitekim Eliot'un "*Te Waste Land*" (Çorak Ülke) adlı Şiirinde Sir James Frazer'in

<sup>33</sup> Zafer Ceylan, "Modern Arap Edebiyatın İlk 'Serbest Şiir' Deneyimleri", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 1/55 (2015), 186-187.

<sup>34</sup> Ceylan, "Modern Arap Edebiyatın İlk 'Serbest Şiir' Deneyimleri", 188-194.

<sup>35</sup> Kazan, "Bedir Şakir es-Seyyab'ın 'Unşüdetu'l-matar/Yağmurun Türküsü' Adlı Şiiri", 28.

<sup>36</sup> Fâhûri, *el-Câmi*, 640.

“*The Golden Bough*” (Altın Dal) isimli eserinde zikrettiği Temmuz ya da diğer adıyla “*Adonis*” mitine yaptığı atıflar, modern Arap şiirinde geniş bir karşılık bulmuştur. Öyle ki “*Temmuzî Hareketi*” şeklinde isimlendirilen bir edebî akım başlamıştır. Seyyab, *Temmuzî Hareketinin* öncü isimleri arasında yer almıştır.<sup>37</sup>

Zikredilen mite göre, Mısır ve Batı Asya toplumları, bitkisel hayatın mevsimlere göre ölüp yeniden dirilmesi durumunu her yıl ölüp tekrar dirilen Temmuz adındaki bir tanrı tasavvuruyla açıklamıştır. Yine Sümer mitolojisine göre, çoban tanrı olarak kabul edilen Temmuz, tabiatın üretken enerjisinin vücuda gelmiş hâlidir. Söz konusu mitin aslında yenilenmeyi sembolize etmesi, Arap toplumundaki sosyal, siyasi ve kültürel değişime paralel olarak şiirde yenilik arayışında olan Arap edebiyatçılar için uygun bir zemin oluşturmuştur. Zira bu ve benzeri mitlerin sembolize ettiği anlamlar, geleneksel olarak şiirde işlenen güzellik, aşk ve sevgili gibi temalar yerine toplumdaki şiddet, öfke, yıkım ve çöküş gibi durumları ve toplumun ihtiyaç duyduğu yenilenme, değişim, özgürlük ve bağımsızlık gibi kavramları şiire katma imkânı sunmuştur.<sup>38</sup> Bu bağlamda Seyyab’ın *Unşûdetu’l-matar* isimli meşhur şiiri zikredilmeye değerdir. Zira söz konusu şiir, hem serbest şiirin en müttekâmil şekilde uygulanmış biçimi olması bakımından hem de içerdiği sembolik ifadeler ve mitolojik atıflarla yirminci yüzyılda Arap şiirinde biçim ve içerik açısından görülen bütün yenilikleri başarılı bir şekilde içeriyor olması yönüyle son derece önemlidir ve sonraki şairler için ufuk açıcı bir niteliği haizdir.

### Sonuç

Arap edebiyatı, 19. yüzyıldan itibaren gerek Napolyon’un Mısır seferi ve İngiliz ihtilali gibi siyasi ve askerî sebeplerle gerek matbaa, gazetecilik ve eğitim kurumlarının yaygınlaşması gibi kültürel sebeplerle modernleşme sürecine girmiştir. Bu süreç, birçok yeni soru ve sorunu da beraberinde getirmiştir. Zira modernleşme sürecinde modernizm, sembolizm, toplumcu gerçekçilik vb. batı kaynaklı düşünce akımları ile tanışan Arap şairler, zamanla aruz vezni gibi katı yapısal kurallar içeren geleneksel Arap şiirinin çok hızlı bir şekilde değişime uğrayan yeni Arap toplumuna ayak uyduramadığını düşünmeye başlamıştır. Arap şiiri, cahiliye döneminden çağdaş Arap tarihine kadar konusu bakımından her ne kadar çeşitlilik arz etse de şekilsel veya yapısal olarak büyük bir değişim göstermemiştir. Bu nedenle şiir alanında içeriğin ötesinde yapısal olarak da değişikliğe gidilmesi gerektiği görüşü ağırlık kazanmıştır. Bu noktada araştırmanın konusu olan Bedir Şakir Seyyab, ilk defa yetkin bir şekilde serbest vezinle şiir yazan bir şair olması açısından önem arz etmektedir. Farklı bir arayış içinde olan Arap edebiyatına yeni bir yapısal form

<sup>37</sup> F. Betül Üyümez, “Modern Arap Şiirinde Temmuz Akımı ve Cebra İbrahim Cebra’nın Şiirinde Temmuz Miti”, *Şarkiyat Mecmuası* 11 (2007), 99-102.

<sup>38</sup> Detaylı bilgi için bk. Üyümez, “Modern Arap Şiirinde Temmuz Akımı ve Cebra İbrahim Cebra’nın Şiirinde Temmuz Miti”, 101-103.





sunan Seyyab'ın söz konusu çabası, modern Arap edebiyatı için ufuk açıcı bir katkı niteliğindedir.

### Kaynakça

- Abbas, İhsan. *Bedr Şâkir es-Seyyâb (Dirâse fî hayâtihî ve şi'rihî)*. Amman: Darü'l-faris, 6. Basım, 1992.
- Basrî, Abdulcebbâr Davud. *Bedir Şakir es-Seyyab râ'idu's-şi'ri'l-hür*. Bağdat: Darü'l-cumhuriyye, 1966.
- Bilâvî, Resul - Hammâdî, Abdulaziz. "es-Sirâ' beyne'r-rîf ve'l-medîne fî şi'ri Bedir Şakir es-Seyyab". *el-Mecelletu'l-Lugati'l-Arabiyyeti ve Adâbihâ* 1/25 (2017).
- Ced', Ahmet. *Bedir Şakir Seyyab: Şair mine'l-Irak*. Amman: Darü'z-ziya, 3. Basım, 1986.
- Ceylan, Zafer. "Modern Arap Edebiyatın İlk 'Serbest Şiir' Deneyimleri". *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 1/55 (2015),185-206.
- Er, Rahmi. *Çağdaş Arap Edebiyatı Seçkisi (Şiir-Öykü)*. Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Fâhûrî, Hanna. *el-Câmî fî târihi'l-edebi'l-Arabi, el-Edebü'l-hadîs*. Beyrut: Darü'l-cîl, 1986.
- Fâhûrî, Hanna. *el-Mu'cez fî'l-edebi'l-Arabî ve târihihi*. Beyrut: Darü'l-cîl, 1985.
- Hayyâm, Abdu Zeyd Atiyye. "Bedir Şakir es-Seyyab Nakiden". *Mecelletü'l-Kâdisiyye li'l-ulûmi'l-insâniyye* 3/12 (2009), 73-83.
- Kaîd İbtisam. *el-İltizâm fî şi'ri Bedir Şakir es-Seyyab*. Cezâir: Câmî'atu's-şehîd Hamma Lahdar el-Vâdî, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 18.
- Karuko, Semira-Ziyâdât, Tayseer. "Bedir Şakir es-Seyyab'ın Şiirlerinde Özlem". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2016),59-78.
- Kazan, Ramazan. "Arap Edebiyatında Serbest Şiirin İlk Örneklerinden: 'Bedir Şakir es-Seyyab'ın Unşûdetu'l-matar/Yağmurun Türküsü' Adlı Şiiri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/34 (2015).
- Osman, Amir Ömer Muhammed Ahmed. *el-Mükevvinâtu'l-esasiyye li Şahsiyyeti Bedir Şakir es-Seyyab*. Sudan: Ümmü Derman İslam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Sa'dûn, Muhammed. "el-Ususu'l-fenniyye li't-terkîbi's-şi'ri fî kasâidi Bedr Şakir es-Seyyâb". *Mecelletu'l-umde fî'l-lisâniyyât ve tahlîli'l-hitâb* 4/4 (Haziran 2018).
- Salim, Mehdi. "Ruya et-Teşkiliyye fî Şi'ri Bedr Şâkir es-Seyyâb". *el-Mecelletu's-Serîdî* 16 (2009),111,228.
- Seyyab, Bedir Şakir. *Dîvânu Bedir Şakir es-Seyyab*. ed. Nâcî Allûş. Beyrut: Darü'l-avde, 2016.

Şirhânî, Muhammed Rıza. "el-Vataniyye fî şî'ri Bedir Şakir es-Seyyab". *Mecelletu Külliyyeti'l-Edebiyye* 1/38 (2020).

Üyümez, F. Betül. "Modern Arap Şiirinde Temmuz Akımı ve Cebra İbrahim Cebra'nın Şiirinde Temmuz Miti". *Şarkiyat Mecmuası* 11 (2007),97-118.

Yalar, Mehmet. *Hazırlayıcı Faktörler Işığında Modern Arap Edebiyatına Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

Yalar, Mehmet. *Modern Arap Şiiri (Kavram-Kaynak-Yapı)*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.





**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 131-148.



## **Kur'an-ı Kerim Perspektifinden Kültürleşme Yönelimleri**

Acculturation Approaches from the Perspective of the Holy Qur'an

**Melike Taşdemir**

Lisans Öğr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Undergraduate Student. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences,  
Ankara, Türkiye.

**E-posta:** [tasdemirmelike57@gmail.com](mailto:tasdemirmelike57@gmail.com)

**ORCID ID:** 0009-0006-7944-9821

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 21 Nisan/April 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Mayıs/May 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** [jad.1281398](https://doi.org/10.1281398)

**Cite as / Atıf:** Taşdemir, Melike. "Kur'an-ı Kerim Perspektifinden Kültürleşme Yönelimleri".  
*Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 131-148.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Melike Taşdemir)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Melike Taşdemir

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** [editorjand@gmail.com](mailto:editorjand@gmail.com)



**Öz**

Göç, farklı toplumların birbirleriyle etkileşimini içeren tarihsel bir olgudur. Bu etkileşimlerin sağlıklı sonuçlar vermesi ancak toplumların beraber yaşama becerileri ile mümkün olabilmektedir. Beraber yaşama becerilerinin sağlanma süreci kültürleşme kavramı ile ifade edilmiştir. Kültürleşme, farklı toplumların birbirine uyum sağlama süreçlerinde etkili olan bir kavramdır. Kültürleşmenin sağlanmış olması göç sürecinin başarılı bir şekilde yönetilebildiği anlamına gelmektedir. Bu çalışmanın teorik çerçevesini Berry'nin kültürleşme teorisi oluşturmaktadır. Makalenin amacı, kültürleşme yönelimlerinden asimilasyon, ayrışma, bütünleşme ve marjinalleşmenin Kur'an-ı Kerim'de yer alan yansımalarının ortaya çıkarılmasıdır. Belirtilen amaç doğrultusunda çalışmada, öncelikle John W. Berry'nin ortaya koyduğu kültürleşme modelleri incelenmiş, ardından Kur'an'ın göç kavramına dair yaklaşımına değinilerek kültürleşme yönelimleri ayetler ışığında ele alınmıştır. Bu araştırmada nicel dökümantasyon analizi kullanılmıştır. Sonuç olarak Kur'an'ın kültürleşmeye bakış açısını toplumda huzurun sağlanması, kültür ve dinin korunması gibi ilkelerine göre şekillendirdiği anlaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Din Sosyolojisi, Göç, Göçmen, Kültürleşme, Kur'an

**Abstract**

Migration is a historical phenomenon that involves the interaction of different societies with each other. The ability of societies to coexist peacefully is crucial for the positive outcomes of these interactions. The concept of acculturation examines the changes that occur in the process of achieving coexistence among societies. Acculturation is a key factor in the successful adaptation of societies to each other. In this article, we explore the acculturation strategies in the context of migration events in the Holy Qur'an. The aim of the article is to analyze how assimilation, separation, integration and marginalization, which are the main acculturation strategies, are reflected in the Qur'an. In this study, we first review the acculturation strategies proposed by Berry, then we discuss the Qur'anic approach to the concept of migration and finally we evaluate the acculturation strategies in light of the verses. As a result, we find that the Qur'an emphasizes the preservation of culture and religion and shapes its perspective on strategies according to the goal of ensuring social harmony.

**Keywords:** Sociology of Religion, Migration, Immigrant, Acculturation, Qur'an



## Giriş

Toplumların oluşmasında önemli bir konuma sahip olan göç olgusu; toplumların bir araya gelmesi, şekillenmesi ve gruplar oluşturmasının temelini teşkil etmektedir. Uluslararası bir sınırı geçerek ya da bir devlet içinde yer değiştirmek anlamına gelen göç, süresi, sınırı, yapısı fark etmeksizin insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleridir (*Göç Terimleri Sözlüğü*, 2009, 22). Türk Dil Kurumu (TDK)'nun daha geniş bir anlam ile ele aldığı göç olgusu, “siyasi, ekonomik ve toplumsal sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi, taşınma, hicret, muhaceret” olarak tanımlanmaktadır (TDK Sözlük). Bu anlamda göç olgusu, tek bir sebep veya sonucu olan değil; birçok farklı boyuta sahip, ekonomik, kültürel ve demografik süreçlerden oluşan ve çok yönlü değişen bir yapıdadır (Faist, 2004, 8).

Toplumları büyük ölçüde etkilemiş ve günümüzde de etkilemeye devam eden göç olgusu, tarihin her döneminde farklı nedenlerle karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılıklar göçlerin hangi amaçlarla, nasıl gerçekleştiğine, göçmen ve ev sahibi toplumun özelliklerine göre oluşur. Göçmen toplum ve ev sahibi toplumun beraber yaşama becerileri ancak çeşitli evrelerden geçerek sonuca varabilir. Bu evrelerde yaşanan değişimler ise kültürleşme olarak isimlendirilir. Bir uyum aracı olan kültürleşme, birey ve toplumlarda kültürlerarası yaşanan değişikliklerdir (Keskinel - Doğan, 2020, 56). Farklı kültürlerle sahip grupların bir arada yaşaması için zorunlu bir süreç olan kültürleşme, ev sahibi ve göçmen topluluğun aynı ölçüde katılım sağladığı iki boyutlu bir süreçte başarılı olabilir (Martikainen - Özmen, 2010, 265).

Göçmenlerin artması ve buna bağlı olarak artan toplumsal gerilim, yeni bir toplumsal yapı oluşmasını gerekli kılmaktadır. Sosyal bilimlerin göç ve sonuçları üzerinde durma sebeplerinden biri de, göçmen topluluğun göç ettiği bölgeyi değiştirme gücüdür. Yoğun göç alan devletler, göçmen toplulukları entegre edilmesi veya asimile edilmesi gereken gruplar olarak görür. (Castles - Miller, 2009, 11-12). Ancak göçmenlerin tek taraflı uyum çabası, göç sürecinin başarıyla sonuçlanmasını engellemektedir. Bu bağlamda göçmenlere topluma uyum sağlamak zorunda olan pasif taraf değil, aynı zamanda toplumu yönlendirme gücü olan gruplar olarak yaklaşıması beklenmektedir (Canatan, 2020, 10).

Bu çalışmanın konusu, kültürleşme olgusunu Kur'an'da yer alan hicret hadiseleri ve peygamber kıssaları bağlamında tahlil etmektir. Buna bağlı olarak çalışmanın temel amacı, göç ve kültürleşmeyi literatürdeki kaynaklar çerçevesinde ele alarak hicret hadisesi ve peygamber kıssaları bağlamında Kur'anî boyutlarını, kültürleşmenin yönelimleri olarak ifade edilen (Berry, 2021, 321); asimilasyon, bütünleşme, ayrışma ve marjinalleşme başlıkları altında incelemektir. Bu araştırmada nicel dokümantasyon analizi kullanılmıştır. Kültürleşme ve göç kavramlarının sosyolojik boyutları için sosyoloji literatürüne; hicret olgusunun tarihi yönden incelemesi için İslam tarihi kaynaklarına, aynı zamanda Kur'an

ilimleri açısından değerlendirmelerde Kur'ân meali ve tefsir kaynaklarına müracaat edilmiştir.

Göç çalışmalarına dair literatürde birçok kaynak bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerim özelinde bu göçlerin değerlendirilmesinin yapıldığı kaynaklar da mevcuttur. Ancak ayetlerin kültürleşme yönelimleri bağlamında değerlendirildiği bir çalışma tespit edilememiştir. Bu makalede Kur'ân'da bahsedilen hicret hadiseleri, göç olgusunun önemli bir konusu olan kültürleşme stratejileri bağlamında ele alınacaktır.

Göç çalışmaları için en sık kullanılan yabancı kaynaklara Thomas Faist'in (2003) *"Uluslararası Göç ve Ulasaşırı Toplumsal Alanlar"* ve Stephen Castles'in (2008) *"Göçler Çağı"* örnek olarak verilebilir. David Bartram ve arkadaşlarının (2017) göç ile ilgili kavram sözlüğü şeklinde Türkçeye kazandırdığı *"Göç Meselesinde Temel Kavramlar"* eseri de sıkça başvurulmuş bir çalışmadır. Ülkemizde göçün sosyolojik boyutunu araştıran çalışmalara bakıldığında Cemal Yalçın (2004) ve Yusuf Adıgüzel'in (2016) *"Göç Sosyolojisi"* isimli iki eseri örnek verilebilir. Genel olarak göç ve toplumsal yapı arasındaki ilişkiyi inceleyen eserlere Kemal Karpat'ın (2017) *"Etnik yapılanma ve Göçler"*, M. Murat Erdoğan ve Ayhan Kaya'nın (2015) *"Türkiye'nin Göç Tarihi"*, Taylan Akkayan'ın (1981) *"Göç ve Değişim"*, Rana A. Aslanoğlu'nun (1998) *"Kent, Kimlik ve Küreselleşme"* Kadir Canatan'ın (2020) *"Toplumsal Değişim Perspektifinden Göç Sosyolojisi"* eserleri örnektir.

Göç çalışmalarının bir alt alanı olan ve makalemizin ana konusunu oluşturan kültürleşme teriminin incelenmesi için ise John W. Berry'e ait olan *"Kültürlerarası Psikoloji"* eseri ve yine John W. Berry'nin çeşitli makaleleri örnek olmuştur. Bununla beraber ülkemizde kültürleşme çalışmalarına Aysun Doğan ve Dilek Yelda Kağancı'nın (2020) *"Göçmen Çocuk ve Ergenler: Kültürleşme, Uyum ve Eğitim"*, Fatma Özcan'ın (2022) *"Göç, Kültürleşme ve Entegrasyon: Suriyeliler Ne Kadar Uyum Sağladı?"* eserleri örnektir. Göç konusunun dini boyutta değerlendiren kaynaklara bakıldığında Fulya Atacan'ın (1993) *"Kutsal Göç"*, Kadir Canatan'ın (1995) *"Avrupa'da Azınlık Müslümanlar"*, A. Vahap Taştan'ın (1996) *"Değişim Sürecinde Kimlik ve Din"*, Ayhan Kaya'nın (2016) *"İslam, Göç ve Entegrasyon"*, Arif Korkmaz'ın (2017) *"Göç ve Din"*, Abdullah Özbolat'ın (2017) *"Statü ve Din & Göç"* Cuma Karan'ın (2022) *"Farklı Yönleriyle Hicret"* çalışmaları örnek gösterilebilir. Bununla birlikte literatürde göç ve din konusunu birlikte inceleyen birçok makale mevcuttur. Bu çalışmada ise Kur'ân'ın kültürleşme yönelimlerine nasıl bir bakış açısı geliştirdiği anlaşılmasına çalışılmıştır.

## 1. Kültürleşme

Göç veya çeşitli sebeplerle bulunduğu yerden ayrılmak durumunda kalan insanlarda, sonradan içerisine dahil olduğu topluma karşı bazı uyum sorunları ortaya çıkabilir. Bu sorunlar dil, din, ırk, kültür ayrılıklarının getirdiği hususlar olabileceği gibi bireyde belirsizlikten kaynaklanan kaygı, depresyon gibi psikolojik vakalara da



dönüşebilmektedir. Toplumda ise baskın olmayan bir kültürün devamlılığı gözlemlendiğinde, sonunun gelmesi ya da baskın kültüre ait toplumda yaşanan değişim süreçleri ortaya çıkmaktadır. Bu süreçlerin daha sağlıklı atlatılabilmesi için yapılan çalışmalara bakıldığında karşımıza çıkan kavramlardan biri ise kültürleşmedir.

Kültürleşme; bu kuramı geliştiren John W. Berry'e göre bir toplumda iki veya daha fazla kültürden oluşan grupların birbirleri ile teması sonucunda birinin veya hepsinin orijinal kültürlerinde oluşan değişimler olarak ifade edilir (Berry, 2021, 308). Bu değişim, her iki grubu da olumlu veya olumsuz birçok yönden etkileyebilmektedir. Kültürleşmeye dair incelemeler yapan diğer araştırmacılardan Redfield, Linton ve Herskovits tarafından kültürleşme, farklı kültürlere sahip bireylerin gruplarının sürekli olarak ilk elden temasa geçmesi ve ardından gelen değişimlerle sonuçlanan süreçler olarak tanımlanmıştır (Berry, 1997, 293). Yine bu alanda çalışmalar yapan Flakerud ise kültürleşmeyi bir grubun kültürünün diğer bir gruba teması sonucunda meydana gelen değişim olarak ifade etmiştir (Flakerud, 2007, 543).

Kültürleşme kavramı, kendine ait bir kültürel birikime sahip olan bireylerin göç, sömürgeleştirme ya da diğer kültürlerarası karşılaşma biçimlerinin bir sonucudur. Aynı zamanda, kendilerini etkileyen yeni bağlamlara uyum sağlamayı nasıl başaracağı ve bu karşılaşmanın sağladığı kültürel farklılaşmaları ifade eder. Kültürleşme, sosyolojik anlamda büyük değişikliklere yol açtığı gerçeğiyle birlikte psikolojik boyutları da olan bir olgudur. Psikoloji alanında da kültürleşmeden etkilenen bireyler üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmaktadır (Berry, 1997, 294).

Farklı kültürel alanlara sahip insanların bireysel olarak fiziksel, biyolojik, sosyal, ekonomik ve psikolojik değişimleri olduğu gibi grup olarak; sosyal yapı, kurum ve kültürel pratiklerde de değişimler meydana gelir. Bu değişimlerin sağlıklı bir şekilde yaşanması bağlamında kültürleşme, birlikte yaşaması gereken gruplar için zorunlu ve kaçınılmaz bir sonuçtur. Bu sonuca ulaşmak bazı toplumlar için aylar, yıllar hatta nesiller boyu uzayan bir süreçte meydana gelebilmektedir (Canbey Özgüler, 2018, 5).

Göç sürecinde oluşan kültürleşmeye dair bazı modeller geliştirilmiştir. Bu modeller kültürleşme sürecinin tek taraflı ya da iki taraflı gerçekleşmesine göre iki farklı biçimde değerlendirilmiştir. Tek boyutlu kültürleşme modeli, göçmen kültürün baskın kültüre uymayı kabullenmesi ya da reddetmesi şeklinde açıklanabilir. İki boyutlu kültürleşme modelinde ise yalnızca göçmenler değil, baskın kültür de kültürleşmenin sağlanmasında aktif rol oynamaktadır ve uyum sağlayan toplum kendi kültürü ile ilişkilerini de devam ettirmektedir (Saygın - Hasta, 2018, 313).

## **1.1. Kültürleşme Modelleri**

### **1.1.1 Tek Boyutlu Kültürleşme Modeli**

Kültürleşmenin toplumda nasıl gerçekleştiğine dair bazı modeller geliştirilmiştir. Bu bağlamda öne çıkan modellerden biri “Tek boyutlu kültürleşme modelidir”. 1964 yılında Gordon tarafından üretilen modele göre kültürleşme, yalnızca tek boyutlu bir şekilde mümkün olabilir. Bu tek boyutlulukta uyum sağlayacak olan toplum ya bütünüyle kendi kültürünü ya da bütünüyle karşıt kültürü seçmelidir. Kendi kültürünü benimseyip diğer kültürle temasta bulunmamayı veya tamamen kendi kültüründen vazgeçip diğer kültüre katılmayı esas alan bu model; tek kültür, tek dil, tek din ve tek ırk anlayışını benimsemiştir (Çevik, 2022, 24).

Kültürlerin asimilasyonu ile sonuçlanan tek boyutlu modelin uygulanabildiği bir toplumun varlığından bahsedebilmek çok zordur. Bu yüzden kültürleşme çalışmaları yapan araştırmacılar, bu kültürleşme modelini eleştirmiş ve yerine bu makalede ele alınan stratejileri içeren, kültürleşmeyi daha geniş bir pencereden ele alan iki boyutlu kültürleşme modelini önermişlerdir (Saygın - Hasta, 2018, 314).

### **1.1.2 İki Boyutlu Kültürleşme Modeli**

İki boyutlu kültürleşme modelini geliştiren John Berry’e göre insanların baskın kültürü benimsemesini veya kendi kültüründen vazgeçmesini içeren tek yönlü bir anlayış şart değildir. Bu konuda toplumun ve bireyin sağlıklı tercihler yapabilmesi için doğru olan yaklaşımın bireylere farklı seçenekler sunan bir yapıda olması gerekmektedir. Bu bağlamda Berry’nin iki boyutlu kültürleşme modeli göçmenlere özgün kültürlerini kaybetmediği ve özgürce yeni kültürü benimseyebildikleri, yeni kültür ve kimlik kazanabildikleri bir olanak sağlamıştır (Güler, 2016, 29).

Kültürleşmeyi sağlayacak ortamın nasıl şekilleneceği John W. Berry’e göre iki meseledir. İlk mesele; kültürleşmeye konu olan topluluğun özgün kültürünün devamlılığının sağlanmasını isteyip istememesiyle ilişkilidir. İkinci mesele ise, bu topluluğun diğer kültürle teması kabul edip etmemesiyle ilişkilidir. Bu meselelerin sonuçlarına göre bazı stratejiler üreten Berry, günümüzde iki boyutlu kültürleşme modeline karşılık gelen asimilasyon, bütünleşme, ayrışma ve marjinalleşme yönelimini kullanmaktadır. Berry’nin modeli daha özgürlükçü bakış açıları sunmakla birlikte tek boyutlu modele karşılık gelen sonuçları da içermektedir (Berry, 2021, 323).

## **1.2 John W. Berry’nin Kültürleşme Yönelimleri**

Kültürleşme stratejileri, Berry tarafından daha önce sekiz yönelime göre belirlenmiştir. Bunlar etno-kültürel gruplara yönelik oluşturulan ve daha geniş kamusal tutumları tarif eden gruplar olarak iki kısımdır. Kültürleşme stratejileri, gruplar arasında ilişkilerin artıp azalmasına göre ve kültürel mirasın devam ettirilip ettirilmemesine göre





ayrılmıştır. Etno-kültürel grupların yönelimleri asimilasyon, bütünleşme, ayrışma ve marjinalleşme şeklinde olabilmektedir. Büyük toplumların, kamu siyaseti ve tutumlarını ifade eden yönelimleri ise çokkültürlülük, aynı potada, dışlama ve ayrılma şeklindedir (Berry, 2021, 337). Bu makalede etno-kültürel grupların kültürleşmesi ele alınacaktır.

### 1.2.1 Asimilasyon

Asimilasyon, kültürleşmede meydana gelen etkileşim sonucunda baskın grubun kültürünün benimsendiği bir süreç olarak adlandırılmaktadır. Asimilasyon, bireyin özgün kültürel mirasına sahip çıkamadığı ve diğer kültürle etkileşimi benimsediği bir stratejidir (Maya, 2022, 37). Kültürleşmenin asimilasyondan ayrılma sebeplerinden biri her iki taraf için de bu etkileşimi daha pozitif karşılıyor olmasıdır. Kültürleşmede yalnızca güçlü kültürün değil zayıf kültürün de varlığını devam ettirdiği bir anlayış hakimdir. Asimilasyon sürecinden ayrılan bir diğer özellik ise kültürleşmenin iki boyutlu bir yapıda olmasıdır. Asimilasyonda yalnızca göçmenler sorumludur ve onlara yalnızca baskın kültüre ayak uydurma zorunluluğu sunar. Ancak kültürleşmede göçmenler kadar ev sahibi toplum da yeni bir ortam oluşumunda etkin bir rol oynamaktadır (Berry, 2021, 321).

### 1.2.2 Ayrışma

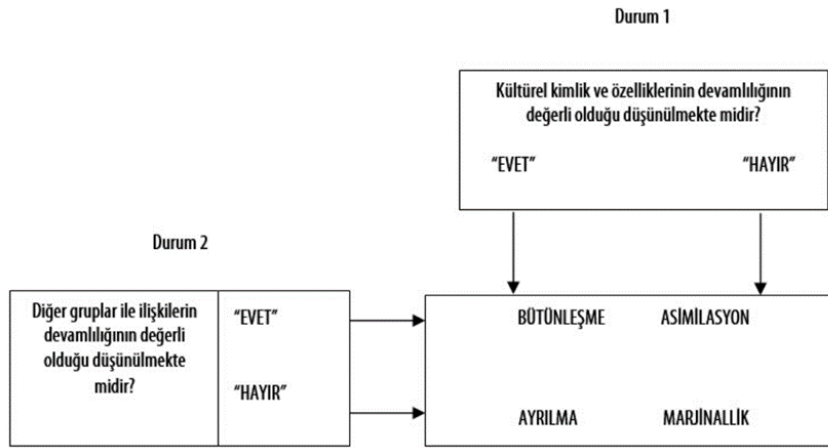
Göçmenlerin ve ev sahibi toplumun gösterdiği tavırlar, kültürleşmede çeşitli süreç ve sonuçlara neden olmaktadır. Göçmenlerin yeni kültürle kaynaşma becerisinde pasif kaldığı durumlar da mevcuttur. Bunlardan biri de asimilasyon kavramının tam tersi olarak düşünebilecek bir yaklaşım olan ayrışmadır (Polat, 2022, 9). Ayrışma, bireylerin özgün kültürlerini korumaya fazlaca önem verip diğer kültürlerle herhangi bir etkileşimde bulunmayı kabul etmemesidir. Ayrışma ile bireyler kültürel miraslarının devamlılığı hususunda daha baskın bir yönelim gösterirler. Ancak bu durum yeni toplum ile kaynaşmanın başarılı bir şekilde gerçekleşmesine engel olur. Göçmenler uyum sağlama konusunda pasif kaldığında yeni ortama uyum sağlamakta zorlanmaktadır (Berry, 2021, 321).

### 1.2.3 Bütünleşme

Kültürleşme stratejilerinden en başarılı sonuç veren yaklaşım, göçmen kültürün ve ev sahibi kültürün aynı seviyede birbirine yöneldiği bütünleşme stratejisidir. Bütünleşme, göç eden topluluğun özgün kültürü ile bağlarını korurken diğer kültürle de etkileşimlerde bulunmayı kabul ettiği yaklaşımdır (Zhamalov, 2021, 6). Göçmenlerin yanı sıra, ev sahibi toplum da göçmen toplumu kabullenen bir yaklaşım sergilemektedir. Kültürleşme üzerine çalışma yapan araştırmacılar tarafından en sağlıklı bulunan yöntem bütünleşmedir. Bunun sebebi, bütünleşmenin her iki toplumun da aktif rol oynadığı iki boyutlu bir süreç içermesidir (Berry, 2021, 321).

### 1.2.4 Marjinallik

Göç süreçlerinde bazı büyük trajediler yaşanabilmektedir. Bunlar, göç eden toplumun ev sahibi toplum tarafından kabul görmemesi sonucunda gerçekleşebileceği gibi göçmenlerin kabul edilme çabası gütmemesi sonucunda da olabilir (Zhamalov, 2021, 6). Kültürleşme stratejilerinden her iki olumsuzluğu da içeren bir yaklaşım olan marjinallik, özgün kültürü devam ettirmenin mümkün olmadığı veya bunun devam ettirilmek istenmediği bir stratejidir. Nitekim yeni toplumla da çoğunlukla dışlanma ve ayrımcılık sebepleriyle bağ kurulamadığı durumlar da görülmektedir. Göçmenler, marjinalleşme stratejisinde kendilerini her iki topluma da ait hissedemezler. Bu ve buna benzer durumları yaşayan bireyler için göç sürecinin başarısız sonuçlandığını gözlemlenmektedir. Marjinallik göçmen bireylerde kaygı, depresyon belirsizlik ve savrulma hali oluşturduğu gibi ev sahibi toplumun da dinamiklerinde sorunlar oluşmasına yol açar. Dolayısıyla marjinalleşme, kültürleşme stratejileri arasından sağlıklı bulunan ve yaşanması istenmeyen bir durumdur (Maya, 2022, 37).



**Şekil 1:** Kültürleşme yönelimleri (Saygın - Hasta, 2018, 316).

## 2. Kur'ân-ı Kerim'de Hicret Anlatısı

İnsanın sağlıklı bir yaşama sahip olması öncelikle beslenme, barınma, korunma, mülkiyet, eğitim-öğretim, özgürlük ve güvenlik gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması ile mümkün olabilir (Çapcıoğlu, 2018, 597). Bu ihtiyaçların karşılanmadığı durumlarda bireyler yeni bir yolun arayışına girerler. Bu yolların en belirgin olanı ise göçtür. Sosyolojinin de ilgi alanlarından olan göç; günümüzde savaş, kıtlık, yoksulluk gibi trajedilerden kaynaklanan nedenler sebebiyle toplumların maruz kaldığı bir gerçekliktir. Zorunlu veya gönüllü olmak gibi çeşitli şekillerde gerçekleşen göçlerin psikolojik ve sosyolojik olarak etkileri, genellikle olumsuz yönde olmaktadır. Çünkü "vatanını terk etme" anlayışı her durumda bireylerde iz bırakan bir olgudur. Gerçekleşen bu göçler, savaş gibi zorunlu sebeplerle yapıldığında bireylerde kapanması zor yaralar açmaktadır. Bu çeşit



trajedileri yaşayan toplumlar, geçmişten günümüze kadar varlığını sürdürmüştür (Sıcak, 2018, 49).

Göç olgusunun evrensel dinlere göre insanlığın başlangıcı olarak kabul edilen Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten yeryüzüne gönderilmesi ile başladığı söylenmektedir. Bu anlayış ile göç, ilk insandan bu yana her zaman var olan bir olgudur (Çapcıoğlu, 2018, 598). Dinler tarihinin ve üç büyük kutsal dinin kitaplarında birçok peygamber ve onlara inananların göçleri yer almaktadır. Dolayısıyla tek tanrılı dinlerin peygamberleri ve o dinin müntesiplerinin yaptığı göçler de göç sosyolojisi açısından büyük bir öneme sahiptir. Günümüzde mevcut dinlerine inanmaya devam eden müntesipler, daha önceden kendi tarihlerinde gerçekleşmiş olan göçler ile kendi göç anlayışlarını şekillendirmektedir (Aydemir - Şahin, 2017, 359).

Göçler, dini bir boyuta taşındığında daha kutsal bir anlama sahip olan hicret kavramı ile isimlendirilir. Hicret; sözlükte terk etmek, ayrılmak, ilişkisini kesmek anlamlarına gelmektedir. Kişinin herhangi bir şeyden bedenen, lisanen veya kalben ayrılıp uzaklaşması hicrettir. Terim olarak bakıldığında ise hicret, gayrimüslim (dâru'l-harp) olan bir beldeden İslam ülkesine (dâru'l-islam) göç etmektir. Daha özeldir ise hicret, Hz. Peygamber ve ashabının Mekke'den Medine'ye göç etmesidir. Mekke'den göç eden Müslümanlar muhacir, Hz. Peygamber ve Müslümanlara yardım eden Medineliler ise ensar olarak isimlendirilmiştir (Aydm, 2015, 105).

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, insanların mücadele etmek konusunda zorlandığı birçok olayın, eski toplumlarda da var olduğunu bildirmektedir. Peygamberlerin tecrübelerinin anlatıldığı metinlere kısaca denilmiştir. Kıssalarda peygamberlerin karşılaştığı ve daha sonraki nesillerin karşılaşılabileceği zorluklar ile nasıl başa çıkılması gerektiği insanlara aktarılmıştır. Bu makalenin konusunu içeren vatanından çıkarılma hadisesi, neredeyse her peygamberin ve ona inanan toplulukların başına gelmiştir. Onların yaşadığı bu hadiseler ve geliştirdikleri tepkilerin bize aktarılması yoluyla günümüzde bu trajedileri yaşayan göçmen ve ev sahibi toplumlara örneklik sunmaktadır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim; bireylerin göç karşısında psikolojik ve sosyolojik anlamda nasıl çözüm üretilmesi gerektiğine ışık tutan bir kaynaktır (Sıcak - Çalışkan, 2018, 499).

Kur'an'da vatanlarından zulüm ve baskılar sebebiyle çıkmak zorunda kalan Müslümanlar, ayetler ile teskin edilmiş ve onların gittikleri yerde daha huzurlu olacaklarının teminatı verilmiştir. Bu konuda Allah, hicret eden Müslümanları haksız yere yalnızca Allah'a kulluk etmelerinden dolayı yurtlarından çıkarılan kimseler olarak tanımlamış (Kur'an-ı Kerim Meâli, 2015, el-Hac 22/40) ve tüm bu zulme uğramalarından sonra yine Allah için hicret edenleri dünyada güzel bir yerleşimle ve ahirette ise daha büyük mükafatlarla ödüllendirileceklerini belirtmiştir (en-Nahl 16/41).

Tarihsel süreçte göç konusuna ışık tutan hadiseleri, birçok müfessir ve İslam tarihi araştırmacılarının yanında sosyolojik ve psikolojik açılardan da tahlil eden araştırmacılar olmuştur. Bu çalışmaların ışığında göç olgusunun daha iyi anlaşılmasına ve daha başarılı bir şekilde sonuçlandırılmasına yardımcı olan kültürleşme stratejileri ile Kur'ân'da yer alan göç olayları incelenecektir.

### **2.1. Kur'ân'ın Ayrışmaya Bakışı**

Ayrışma, kültürleşme stratejilerinden azınlık topluluğun kendi kültüründen kopmak istemediği ve bu yüzden baskın topluma ayak uydurmadan ayrılmayı tercih ettiği bir yönelimdir. Ayrışma, tek taraflı olarak uyumsuzluğu içeren bir kavramdır. Baskın toplumun kültürünün daha küçük toplum tarafından benimsenmemesi sonucunda onların ayrışmasına yol açmaktadır (Berry, 2021, 321). Bu kavrama örnek olarak Kur'ân-ı Kerim'de kötü bir toplumdan ayrışan Ashâb-ı Kehf kıssası ve toplumda kötülüğü yaydığı için bizzat Kur'ân'ın emri ile ayrıştırılan Beni Nadîr kavminin hadiseleri anlatılmaktadır. Hz. Peygamber ve ashabı da Mekke'de baskın kültür olan müşriklere uyum sağlamamalarından dolayı ayrışarak Medine'ye hicret etmişlerdir. Yine birçok ayette peygamberlerin toplumlarına tebliği sonucu gördükleri muamelelerin, onları baskın kültürden ayrılmaya zorladığından bahsedilmektedir (el-Hac 22/39, el-İsrâ 17/76-77).

Kur'ân-ı Kerim toplumda huzurun sağlanması için gerekli şartları ortaya koyan dini bir kitaptır. Göç gibi toplumda büyük sorunlara ve değişikliklere yol açabilecek bir hadiseyle ilgili birçok ayet içermektedir (en-Nisâ 4/100, el-Enfâl 72, en-Nahl 16/41). Bu ayetler genellikle muhacirlere ve ev sahibi toplumlara bütünleşmeye yönelik öğütler vermektedir (et-Tevbe 9/100). Ancak bazı olaylar karşısında Kur'ân-ı Kerim'de yine toplumun huzuru adına çeşitli önlemler alınmıştır. Bu önlemler, toplumda huzursuzluk ve fesadı yayan birey ve grupların uzaklaştırılması olduğu gibi (el-Mâide 5/33) fesadın yaygınlaştığı toplumdan iyi huylu bireylerin uzaklaştırılması gibi de görülmektedir. Bu olaylara örnek olarak Kehf suresinde bahsedilen gençler örnek verilebilir. Ashâb-ı Kehf olarak adlandırılan bir grup genç inançlarından dolayı uğradıkları zulüm sebebiyle yurtlarından çıkıp dağdaki bir mağaraya sığınan ve orada 309 yıl uyku halinde kalan, uzun bir zamandan sonra Allah tarafından diriltiren gençlerdir (et-Taberi, 1995, 9/237).

Kötülük ve fesadın yaygınlaştığı toplumdan mağaraya sığınan bu gençler içerisinde buldukları toplumdan ayrılmıştır. Bu hadise Kur'ân-ı Kerim'de "*Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da, "Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruya ulaşmayı kolaylaştır"* demişlerdi" (el-Kehf, 18/10) şeklinde geçmektedir. Bu gençlerin toplumlarından ayrı olarak Allah'tan başka ilahları kabul etmeyen gerçek müminler olması dinlerini korumak için zorbalıklara karşı koymayı gerekli kılmişti. Zira toplumları da onları kendileri gibi olmadıkları için kabul etmemişti. Bu gençler hükümdarlarının baskı ve zulüm ile putlara tapmalarını istemesine karşı



Rablerinin, göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah olduğunu söylemişler (el-Kehf, 18/15) ve toplumlarından başka ilahlar edindikleri için uzaklaşmışlardır (el-Kehf, 18/16)

Kur'an-ı Kerim'in konu edindiği bir başka ayrışma örneği ise Hz. Peygamber ve ashâbının Medine'ye hicretinden sonra toplumda fesâdı yaymalarından ötürü şehirden çıkarılan Yahudi Beni Nadîr kavmidir. Bu hadiseden Haşr sûresinde bahsedilmektedir. Bundan ötürü sûrenin bir diğer ismi de Beni Nadîr sûresidir (Kesir, 1992, 8/81).

Beni Nadîr kavminin toplumdaki çıkarılma hadisesi Medine'de bozgunculuk çıkarmaları ve Hz. Peygamber ile yaptıkları antlaşmaya aykırı davranmalarından dolayı gerçekleştirilmiştir. Hz. Peygamber Medine'ye hicretinden sonra toplumda kaos oluşturacak ve şehrin düzenini bozacak durumların önüne geçmek adına Yahudi kavimleri ile Medine sözleşmesi adını verdiğimiz antlaşmayı yapmıştı. Bu antlaşmaya göre her iki topluluk da birbirlerinin leh ve aleyhinde icraatlerde bulunmayacak, şehrin güvenliği hususunda gerekli görülürse birlik olacaklardı. Bedir savaşında Müslümanların kazanmış olması onları Hz. Peygamber'in doğruluğu konusunda yakınlaştırsa da Uhud savaşında Müslümanların yenilgiye uğraması onları şüpheye düşürdü. Bundan dolayı antlaşmayı bozup Hz. Peygamber'e bir suikastta bulundular (Kesir, 1992, 8/82). Bununla beraber liderlerinin müşrikler ile Müslümanların aleyhinde çalışmalar yapması onların toplumdaki çıkarılmalarını emredilmesine sebep olmuştur (el-Haşr 29/2). Sürgünlerinin sebebi olarak ise Allah'a ve Resulüne karşı gelmeleri belirtilmiştir (el-Haşr, 29/4).

Bir diğer hicret hadiseleri olarak kavminin sapkınlıklarını engellemeye çalışan ancak sonucunda yurdundan çıkmak zorunda kalan Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve Hz. Lut kıssaları da bir ayrışma örneğidir. Hz. Nuh 950 yıl boyunca kavmine almış olduğu vahyi tebliğ etti. Ancak kavminin bozgunculuğa devam etmesi sonucunda Hz. Nuh ve ona inananların bir gemi ile onlardan ayrılması emredildi. Baskın toplumdaki ayrılmaları sonucunda Hz. Nuh ve inananlar bu gemi ile kurtuldular (el-Ankebût, 29/14-15). Benzer bir durum ise puta tapan kavmine tebliğ eden Hz. İbrahim de çeşitli zulümler görmüş, ateşe atılmıştı. Ancak Allah onu bu toplumdaki kurtardı ve Hz. İbrahim "*Ben Rabbime hicret edeceğim. Şüphe yok ki o çok güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir*" (el-Ankebût, 29/26) diyerek toplumundan ayrıldı. Hz. Lut da sapkınlık içerisinde olan kavmine yaptıklarının kötülüğünü anlatmış onları bu kötülükten dönmeye çağırmıştı. Ancak kavmi bundan vazgeçmedi. Hz. Lut bu durum karşısında "*Ey Rabbim! Bu fesatçılar güruhuna karşı bana yardım et.*" (el-Ankebût, 29/30) diyerek dua etti. Sonucunda Allah ona kötülüğün baskın olduğu kavminden ayrılmasını emretti (Yazır, 2020 5/241).

## 2.2 Kur'an'ın Bütünleşmeye Bakışı

Bütünleşme stratejisi kültürleşme stratejilerinden en başarılı görülen uygulamadır. Her iki toplumun da birbirini benimsediği ve azınlık topluluğun kendi kültürünü de devam ettirebildiği bu strateji, hoşgörü ortamının oluşmasını sağlamaktadır. Kur'an-ı

Kerim’de de göç konusunda gerekli görülen yöntemin bütünleşme olduğu Medine hicreti sonrasında inen ayetlerde hicret eden, malları ve canlarıyla cihat eden ve onları barındırıp yardım edenlerin gerçek müminler olduğu (el-Enfâl, 8/74) ve Allah yolunda hicret edenlerin yeryüzünde gidecek birçok yerinin olduğu ve Allah’a ve resulüne hicret etmek amacıyla yola çıkıp bu uğurda ölen kişilerin Allah tarafından mükafatlandırılacağı (en-Nisâ 4/100) gibi ayetlerle ifade edilmiştir.

Kur’ân’da Müslümanların birbirleri ile bütünleşmesi özellikle önemsenmiş ve onların din kardeşliği ilkesi “*Müminler ancak kardeşlerdir*” (el-Hucurât 49/10) şeklinde vurgulanmıştır. Bununla birlikte tüm topluluklara Allah’ın ipine sarılıp ayrılmamaları ve birbirlerine düşmanken onların kalplerini bütünleştirip uzlaştıranın, kardeş kılanın Allah olduğu (Âl-i İmrân 2/103) ayeti ile vurgulanmıştır. Bu bütünleşme emrinin yanında Kur’ân vahyi insanlar arasındaki ırk, renk, dil ve memleket farklılıklarını üstünlük aracı olmaktan çıkarmış ve hitabını tüm insanlığa yaparak bütünleşmenin ilkelerini oluşturmuştur (Güngör, 2007, 181).

Hz. Peygamber’in Medine’ye hicreti, bütünleşme kavramının güzel bir örneğini sunmaktadır. Öyle ki bu göç sürecinin faileri ayrı bir isimlendirme ile muhacir ve ensar olarak adlandırılmışlardır. Onların bu güzel birlikteliği göç konusunda tüm insanlığa rehber olacak niteliktedir. Bütünleşme, göç eden topluluğun her anlamda uyum sağlaması için gerekli adımların atılabilmesini zorunlu kılmaktadır. Medine’ye yapılan hicret sonrasında da muhacirlerin uyumu için ensar topluluğu birçok fedakarlıkta bulunmuştur. Bunların ilk adımı olarak Hz. Peygamber ensar ve muhacir arasında muahat (kardeşleşme) akdini yapmıştır. Bu kardeşlikle ailelerini, evlerini bırakıp gelen muhacirlerin Medine’de bir ailesi, evi olmuştur (İbn Hişam, 2006, 2/176). Kardeşleşme sonucunda müminler birbirlerine gerçek kardeşleri gibi muamele etmiş, can ve mal ortaklığı sağlanmıştır. Ekonomik anlamda büyük sıkıntılar yaşayan muhacirler için ensar topluluğu evlerini açtığı gibi mallarını da paylaşmışlardır. Bu paylaşım Bedir Gazvesi’nin sonuna kadar miras hükümlerini de içermiştir (el-Enfâl, 8/72).

Yapılan kardeşlik ile dışlanmanın önüne geçildiği gibi Müslüman bireyler için önemli görülen inananları kardeş kabul etme anlayışı geliştirmiştir. Bu sayede Arap toplumunda kabul gören kabilevi anlayış yerine inanca dayalı birlik geliştirilmiştir. Aynı zamanda kardeşleşme o zamana kadar oluşmuş Arap toplum yapısına karşı yapılmış devrim niteliğinde bir gelişme olmuştur (Güngör - Sarıkaya, 2022, 113). Ensar toplumu muhacirlerin yaptığı hicretin ne kadar zor ve dayanılması zor bir durum olduğunun farkında oldukları için bazı durumlarda onları kendilerine tercih etmiş ve kardeşliği güçlendirecek büyük fedakarlıklar yapmışlardır. Savaş ganimetlerinden kazanılan malların kendilerine değil muhacirlere verilmesini istemeleri gibi fedakarlıkları Kur’ân-ı Kerim tarafından (el-Haşr, 59/9) belirtilmiştir.



Kur'an-ı Kerim'in ifade ettiği bütünleşme, farklı din ve milletleri de içeren bir yapıdadır. Bu bütünleşme anlayışı Müslümanların birbirlerini bütüncül bir yapıda benimsemesinin dışında aynı ülkeyi paylaşacak farklı din mensuplarını da içermektedir. Bu farklılıkların bizzat Allah tarafından milletlere verildiği ve onların birbirleri ile kaynaşp birbirlerini benimsemesi beklendiği Kur'an'da ifade edilmiştir (el-Hucurât 49/13). Zira Hz. Peygamber de Medine'ye hicreti ile beraber aynı toplumda yaşayacağı Yahudi ve müşrik topluluklarla birlikte yaşama tecrübesinin güzel bir örneğini ortaya koymuştur (Çapcıoğlu, 2018, 601).

Bu bağlamda kültürleşmenin göçmen ve ev sahibi toplumun ortak katılımıyla gerçekleştiği, modellerden iki boyutlu kültürleşmeye karşılık gelen bütünleşme stratejisinin Kur'an-ı Kerim'in de benimsediği bir anlayış olduğu söylenebilir.

### 2.3 Kur'an'ın Asimilasyona Bakışı

Asimilasyon, azınlık topluluğun kendi kültür bağlarından koptuğu ve baskın topluma katıldığı bir yönelimdir. Zayıf toplum üzerinde bir hakimiyet kurulmasını destekleyen asimilasyon anlayışı, yalnızca baskın kültürün devamlılığını önemsemektedir. Bu açıdan Kur'an-ı Kerim asimile edilmeyi zayıf toplumlar için tehlikeli görmüş ve bunu desteklememiştir. Özellikle dini kimliğin korunmasında tehlikeli bir durumda kalındığında Müslüman toplulukların dinlerini korumak adına ayrılma yöntemini benimseyip o toplumdaki uzaklaşması istenmiştir (Taşçı, 2007, 107).

Kur'an-ı Kerim, Müslümanlara diğer dinlere asimile olmalarının tehlikesini inkar edenlere uyarılarına gerisin geri eski dinlerine döndürülecekleri ve hüsrana uğrayacakları (Âl-i İmrân 2/149) belirtmiştir. Bir başka ayette de Yahudiler ve Hıristiyanların kendi dinlerine uymadıkça onları benimsemeyecekleri (el-Bakara 2/120) bir gruba mensup olmanın kendi değerlerinden vazgeçmeyi gerektireceği ifade edilmiştir.

Peygamber kıssalarından Hz. Musa'nın kıssası asimilasyon örneğini sunmaktadır. Hz. Musa'nın doğduğu bölgenin hükümdarı olan Firavun toplumdaki zayıf kesimleri kendine uymaları için onları asimile etme amacındaydı. Bunu gerçekleştirmek için halkına zulmediyor, onları gruplara ayırıp zayıf olanları eziyor ve İsrailoğulları kavminin doğan erkek çocuklarını öldürüyordu (el-A'râf 7/127). Yaptığı bu asimilasyon yöntemleriyle huzur ve güveni bozduğu Kur'an'da açıklanmıştır (el-Kasas, 28/4). Firavun'un İsrailoğullarına karşı olan sert tutumlarının sebebi Mısır'da hızla artan nüfusa karşı onların hakimiyetini kaybetme korkusudur. Bu durumda İsrailoğulları'nın kimliklerinden kopması ve Firavun'un emirlerine tabii olması yani asimile edilmeleri hedeflenmiştir (Taşçı, 2007, 108).

Asimilasyona karşı gösterilmesi beklenen ilk tepki, ülke sınırlarında yapılan mücadeledir. Azınlık topluluğun vazgeçmek istemediği dini- milli bilincinin farkına varıp onu koruması hedeflenmiştir. Bu konuda İsrailoğullarına da buldukları şehirde kendi

evlerini sığınak edinmelerini ve orada kendi kültür bağlarını korumaları emredilmiştir (el-Yûnus 10/87). Ancak asimilasyonun kaçınılmaz görüldüğü durumlarda orada bulunmaları Kur'n tarafından kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Ayette hicret etmeyen kişilerin kendi nefislerinin zalimleri olduğu, hicret etmeme sebeplerinin aciz kimseler olduklarından kaynaklandığı, bahanelerine cevaben de onlara Allah'ın arzının geniş olduğu ancak hicret etmemeleri sebebiyle varacakları yerin cehennem olacağı ifade edilmiştir (en-Nisâ, 4/97-99).

Buna göre kültürleşme modellerinden tek yönlü kültürleşmeye tekabül eden asimilasyon, Kur'ân tarafından toplumların kendilerini sakınması gereken bir durum olarak ifade edilmektedir. Müfessirlerin açıklamasına göre bir yerde dinin yaşanma imkânı bulunmadığı takdirde göç edilmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber de asimile olmamak adına hicret etme durumu hakkında "Her kim din uğruna bir yerden kaçarsa, gittiği bir karış yer de olsa cenneti kazanır. Babası İbrahim ve peygamberi Muhammed'in yoldaşı olur" buyurmuştur (Kurtubi, 2002, 3/301).

#### **2.4 Kur'ân'ın Marjinalleşmeye Bakışı**

Marjinalleşme, azınlık topluluğun kendi kimliğini sürdürmediği gibi baskın kültüre de katılmadığı yönelimdir. Bu anlamda marjinalleşme, toplumda huzurun sağlanması söz konusu olduğunda istenmeyen durumlardandır. Çünkü topluluk içerisinde kendisine herhangi bir kimlik belirleyememiş ayrı bir grubun oluşumu düzensizlik ve anlaşmazlıkların temelini oluşturmaktadır. Kur'ân-ı Kerim bu yönleri ile marjinalleşme yerine bireylerin birbirlerini benimsediği bütünleşmeyi öğütlemiştir (el-Hucurât 49/13). Ancak bazı şart ve durumlarda toplumda marjinal kalmanın olumlu bir anlam taşıdığını söylemek mümkündür. Ayrışma yöneliminde de vurgulandığı gibi kötülüğün yaygınlaştığı bir toplumda onlara uymadan marjinalleşmek bazı durumlarda gerekli olabilmektedir (el-Mâide 5/77). Zira peygamberlerin toplumlarına yaptığı davet, tüm davet süreçlerinin başında marjinal bir anlam taşımaktadır. Dolayısıyla marjinalleşmenin olumlu ve olumsuz anlamda iki farklı karşılığının olduğu söylenebilir.

Kur'ân'da marjinal tavırları olumsuz anlamda sergileyen bir grup olarak münafıkları örnek göstermek mümkündür. Çünkü kendilerine ait olarak benimsedikleri bir kimlik olmadığı gibi karşıt toplumlara da katılmamışlardır. Münafıklar hicretten sonra Medine'de huzuru ve düzeni bozan tavırlarda bulunarak toplumda kaos oluşturmak ve İslam'ın Müslümanlar üzerindeki tesirini azaltmak gibi amaçlarla Medine toplumunda farklı bir oluşum olarak kalmışlardır (Özkök, 2021, 57).

Hicret sonrasında Müslümanlar arasında bulunduğu halde karşılaşılan zorluklarda hemen tavır değişikliğinde bulunan münafık grupların marjinalleşmesi ayetlerle Allah'a inanıyor gibi görünüp aslında inanmadıkları, sıkıntılarla karşılaşınca bu konuda Allah'ı suçladıkları ancak menfaatlerine gelecek durumlarda ise Müslümanlarla birlikteymiş gibi





göründükleri gibi şekillerde ifade edilmiştir (el-Ankebût, 29/10). Yine birçok ayette münafıkların özelliklerini açıklayarak onların marjinalliğe yöneldiğinden bahsedilmektedir. Bunlar Müslümanları benimsiyor gibi gözükerek onları kandırmaya çalıştıkları (el-Bakara 2/9) ama aslında onlardan uzak oldukları, onları alaya aldıkları (el-Bakara 2/14) onların yanından ayrıldıklarında yeryüzünde bozgunculuk yapıp ekini ve nesli bozmak için çabaladıkları (el-Bakara 2/205) şeklindedir. Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanların yanında hicret etmeyen münafıklar da ayetlerle ifade edilmiştir. Onlar hicret etmediği gibi Müslümanlar aleyhinde faaliyette bulunmuştur. Bu konuda Müslümanlara onlar hakkında tartışmalarını, kendileri yoldan saptıkları gibi Müslümanların da aynısını yapmasını istediklerini ve hicret edinceye kadar onlarla bağ kurmamaları emredilmiştir (en- Nisâ, 4/88-89).

Peygamberin içinde buldukları topluma yaptıkları tebliğler marjinalleşmenin olumlu yönüne örnek gösterilebilir. Peygamberlerin yaptığı her davet söz konusu toplumlar tarafından marjinal bir ses olarak karşılanmıştır. Çünkü onlar atalarından gelen din ve kültür yanlısı da olsa onu devam ettirmek istemiş ve kötülüğe giden düzende ısrarcı olabilmişlerdir (el-Bakara 2/170). Hz. Lut kıssasında bahsedilen tebliğindeki gayretlerine karşılık peygamberin davetine icabet eden yalnızca bir evin bulunmuş olması (ez-Zâriyât, 51/36), Hz. Nuh'un 950 yıl boyunca (el-Ankebût 29/14-15) tebliğ etmesine rağmen ona inanan küçük bir topluluk bulunması (el-Hûd 11/40) onların kötülükte ısrar eden toplumlarında marjinal kalan azınlık olduklarını göstermektedir. Zira Allah üstün bir şekilde çaba harcayan peygamberlere rağmen bu toplumların başka varlıkları ilah edinmeden, gerçek bir teslimiyetle iman etmeyeceklerini de bildirmiştir (el-Yûsuf 12/106). Bu bağlamda atalarının şirk üzere olduğu dini devam ettirmekte ısrarcı olan topluluklara gönderilen peygamberlerin o kötülöklere uymayıp batıl inançlarını devam ettirmemesi marjinalleşmenin olumlu bir örneğidir.

### Sonuç

Kur'an yaşama dair belirli ilkeleri barındıran ve ihtiyaçlara cevap veren bir kaynak olarak göçleri konu edinmiştir. Bu noktada peygamberlerin yaptığı göçlerle beraber toplumda huzurun tesis edilmesi için gerekli olan yaklaşımlar da belirtilmiştir. Verilen örneklerle farklı gruplardan oluşan toplumların kendi kültürlerini, dinlerini koruması gerektiği vurgulanmıştır. Kültür devamlılığı ve toplum huzurunu esas alan anlayış ile Kur'an-ı Kerim'de bütünleşme önerilmiştir. Ancak asimile edilme tehlikesinin bulunduğu durumlarda müntesiplerin baskın toplumdan ayrılması ve kendi kültürlerini korumaları emredilmiştir. Ayrılma, kötülüğün baskın olduğu toplumda uygulanması gereken bir yönelimdir. Tersine bir durum olarak, kötülüğü toplumda yaygınlaştıran grupların ıslah edilemediği takdirde otorite tarafından toplumdan uzaklaştırılması gerekli görülmüştür. Toplumda farklı bir oluşum olarak bulunan, kendi kültürü ve karşıt kültürü devam

ettirmeyen marjinalleşme, sağlıklı bir yaklaşım olarak görülmemiştir. kötülüğün baskın olduğu bir grupta marjinal kalabilmek ise olumlu karşılanmıştır.

Kur'ân perspektifinden kültürleşme, olay ve bağlamlara göre farklılık göstermektedir. Toplumda fesadın yayılmasının engellenmesi, kötülüğün yaygınlaştığı toplumda dini ve ahlaki değerlerin korunması, toplumların kültür birikimlerini meşru ölçülerde devam ettirmesi, toplumda birlik ve beraberliğin sağlanması gibi ilkeler Kur'ân-ı Kerim'in kültürleşmeye dair yaklaşımını belirlemektedir. Fesadın yaygınlaştığı toplumdaki ayrılma ve marjinalleşme olumlu karşılanmış ancak bu tehlikelerin olmadığı durumlarda birlik ve beraberlik ilkesinin gözetilmesi önemsenmiştir. Asimilasyon kültür ve dinin devamlılığını tehlikeye atan bir anlayış olarak reddedilmiştir. Kültürleşme yönelimlerinden en başarılı görülen bütünleşme anlayışı, Kur'ân'a göre öz kültürün devamlılığı ve toplumun birliğini destekleyen bir unsur olarak önerilmiştir.

### **Kaynakça**

- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'an'ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Aydemir, Salih - Şahin, Mehmet Cem. "Tek Tanrılı Dinlerde Göç Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım: Göç Teorileri Açısından Bir Analiz". *Journal of Islamic Research*, 359-371.
- Aydın, Mustafa. "Özel Bir Göç Biçimi Olarak Hicret". *Sosyoloji Dönüşümü*, 103-114.
- Berry, John W. vd. *Handbook of Cross-Cultural Psychology: Social Behavior and Applications*. John Berry, 1997.
- Berry, John W. *Kültürlerarası Psikoloji*. Nobel Akademik Yayıncılık, 3. basımdan çeviri., 2021.
- Canatan, Kadir. *Toplumsal Değişim Perspektifinden Göç Sosyolojisi*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 1. Baskı., 2020.
- Canbey Özgüler, Verda. "Göç ve Uyum Politikaları" 1/1 (2018), 1-18.
- Castles, Stephen - Miller, Mark J. *The Age of Migration*. China: Palgrave Macmillan, 4. Basım, 2009.
- Çapcıoğlu, İhsan vd. "Göç Olgusunun Dini ve Toplumsal Yansımaları: Kur'an'daki Atıflar Bağlamında / Religious and Social Reflections of the Migration: In the Context of Quranic References". *Journal of History Culture and Art Research* 7/5 (31 Aralık 2018), 596-605.
- Çevik, Hacı. *Toplumsal İlişkiler ve Göç Politikaları Bağlamında Sosyo-kültürel Entegrasyon: Ankara'daki Suriyeli Mülteciler Örneği*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2022.
- Faist, Thomas. *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*. United States: Oxford, 2004.



- Flaskerud, Jacquelyn H. "Cultural Competence Column: Acculturation". *Issues in Mental Health Nursing* 28/5 (01 Ocak 2007), 543-546.  
<https://doi.org/10.1080/01612840701346048>
- Güler, Abdurrahim. *The Effects of Ethnic Identity in Acculturation and Psychological Well-being Among Turkish Immigrants in the United States*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Güngör, Özcan. "Kur'an'da Sosyal Bütünleşme". *Diyanet İlmî Dergi* 43/2 (Haziran 2007), 173-190.
- Güngör, Özcan - Sarıkaya, Mehmet Emin. "İlk Müslümanların Sosyal Kimlik İnşasında Hicret". *Farklı Yönleriyle Hicret*. 100-122. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2022.
- İbn Hişam. *Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn, Kesir. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim*. 8 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1992.
- Keskinel, Beyza - Doğan, Coşkun. "Göç, Çokkültürlülük ve Toplumsal Uyum". *Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi*, 51-58.
- Kurtubi. *Cami'li-ahkami'l-Kur'an*. 10 Cilt. Kahire, 2002.
- Martikainen, Tuomas - Özmen, Nebile. "Din, Göçmenler ve Entegrasyon". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 263-276.
- Maya, Dilara. *Questioning Home: A Narrative Inquiry of Acculturation of Turkish Sojourners in The United States*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Özkök, Ceren. "Kur'an'da İfk Hadisesi Bağlamında Algı Yönetimi". *Journal of Analytic Divinity*, 44-67. <https://doi.org/10.46595/jad.857333>
- Polat, Dilan. *Kültürleşme Stratejilerinin Dış Grup Tarafgirliği ile İlişkisi: Türkiye'de Yaşayan Boşnak Göçmenlerle Bir İnceleme*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Saygın, Sezel - Hasta, Derya. "Göç, Kültürleşme ve Uyum". *Psikiyatride Guncel Yaklaşımlar - Current Approaches in Psychiatry* 10/3 (30 Eylül 2018), 302-323.  
<https://doi.org/10.18863/pgy.364115>
- Sıcak, Ahmet Sait. "Başa Çıkma Stratejileri Açısından Kur'an'da Hicret Realitesi". *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 43-63.
- Sıcak, Ahmet Sait - Çalışkan, Necmettin. "Kur'an'da 'İhraç' Kavramı Özelinde Göç Olgusu". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (Şubat 2018), 483-514.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Camiü'l-Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*. 15 Cilt. Beyrut, 1995.

Taşçı, Özcan. "Entegrasyon ve Asimilasyon'un Kur'an Açısından Değerlendirilmesi".  
*Kelam Araştırmaları Dergisi*.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Zehraveyn, 2020.

Zhamalov, Alikhan. *Relationship Between Types of Acculturation and Happiness: A Study on  
Ahiska Turks Living in the USA, Russia and Kazakhstan*. Ankara: Ankara Yıldırım  
Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

"göç ne demek TDK Sözlük Anlamı". Erişim 30 Mart 2023.

<https://sozluk.gov.tr/?kelime=göç>

*Göç Terimleri Sözlüğü*. İsviçre: Uluslararası Göç Örgütü, 2009.





**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 149-169.



**Kur'an-ı Kerim'de Yorgunluk Toplumunun İzdüşümleri**  
Projections of Fatigue Society in the Holy Qur'an

**Nuray Yilter**

Lisans Öğr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Undergraduate Student. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences,  
Ankara, Türkiye.

E-posta: yilternuray@gmail.com

ORCID ID: 0009-0004-5635-207X

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 30 Nisan/April 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 09 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1290417

**Cite as / Atıf:** Yilter, Nuray. "Kur'an-ı Kerim'de Yorgunluk Toplumunun İzdüşümleri". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 149-169.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Nuray Yilter)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Nuray Yilter

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

İlk insandan itibaren toplumlarda yorgunluk, bitkinlik, gösterişçilik, tükenmişlik gibi durumlar gözlemlenebilmektedir. Bazı dönemlerde farklı yapılarda gözlemlenen ve başta birey sonra ise toplumu etkileyen bu durumların toplumu geçici veya köklü değişikliklere maruz bırakarak ortaya çıktığı görülmektedir. Toplumun yorgunluğu bireysel yorgunluktan farklı olarak büyük kitleleri etkisi altına alarak yeni bir toplum yapısı ortaya koymaktadır. Yorgunluk toplumunda bireyselleşen insanlar, performans öznesi hâline gelerek kendilerinin en yüksek yorgunlukları ile meşgul olmasıdır. Her şeyi yapabileceği motivasyonu taşıyan bireyler, durmadan üretim ve tüketim çarkı içerisinde bulunarak ruhsal durumlarını önemsememeye başlamıştır. Psikolojik rahatsızlıklar, fiziksel rahatsızlıklar ile aynı yöntem ile tedavi edilmemektedir. İnsanların ruhsal dünyasına etki eden bu durumlar dinlerin öğretisi ve ilkeleri ile incelendiğinde çözümler ve doğru ilerlemeler sağlayabilmektedir. Çalışmanın amacı "yorgunluk toplumu" kavramından hareketle Kur'an-ı Kerim'deki izdüşümleri a) aşırı tüketimle gelen yorgunluk, b) toplumsal tektipleştirme ile gelen yorgunluk, c) karşılık bulamamaktan gelen yorgunluk d) aşırı dünyevileşme ile gelen yorgunluk ve e) mal biriktirme (kariyer) sevdası ile gelen yorgunluk bağlamında açıklamaktır. İletişim ve tüketimin hızlandığı postmodern dönemde konu üzerinde derinlemesine çalışmaların yapılmaya başlandığı görülmektedir. Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'de yorgunluk toplumunun varlığı ayetler üzerinden izlenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Yorgunluk Toplumu, Performans, Tüketim Toplumu, Dünyevileşme.

**Abstract**

Situations such as cooling, exhaustion, pretentiousness, and birth can be observed in societies since the first human. It is seen that the features of the community, which emerged in different structures in some periods and are basically objects, reveal that this situation community was exposed to temporary or radical changes. Unlike the individual residence where the society lives, it reveals a new social structure by using the influence of large masses. Individualized people in a society of fatigue are at their highest attrition from becoming the subject of performance. Beings with motivation aiming at everything started to ignore their mental states by constantly being in the wheel of production and operation. Psychological disorders are not treated with the same method as physical ailments. It provides solutions and correct progress based on the teachings and principles of religions, these phenomena that affect the universal differences of people. The aim of the study, based on the concept of "fatigue society", its projections in the Qur'an are a) consumed by excessive consumption, b) consuming by social standardization, c) consuming due to lack of response d) consuming by excessive secularization and e) accumulating goods. They are extensions of the shell that come with (career) passion. In the postmodern period, when communication and consumption accelerated, it is seen that studies on the subject started. In this world, the existence of the consumer society in the Qur'an has been tried to be followed through the verses.

**Keywords:** Sociology Of Religion, Burnout Society, Performance, Consumer Society, Secularization.



## Giriş

Günümüz toplumlarında yerleşik olan fakat denetlenemeyen bazı durumlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi de birçok toplumda gözlenebilen yorgunluktur. İnsanın yeryüzündeki varlığıyla ortaya çıkan ve özellikle sanayi sonrası toplumlarda belirginleşen bu yorgunluk toplumu pozitifliğin şiddeti ve teknolojinin hızlı gelişimi ile daha da görünür hâle gelmiştir. Sanayi toplumlarında güç kazanan hümanizm, sosyalizm, liberalizm gibi ideolojilerin insanların hayatlarını iyileştirmesi ve kişilere pozitif ayrıcalıklar tanınması beklenirken, kişilerin sanayi-sonrası dönemde ruhsal bir çöküntü içerisine girmesi dikkatlerden kaçmamaktadır. Toplumda görülen bu yorgunluk, sadece kas ve enerji yorgunluğu gibi fiziksel yıpranmalardan ortaya çıkmamaktadır. Toplumdaki bireylerde bu yorgunluktan ortaya çıkan depresyon, hiperaktife bozukluğu, tükenmişlik sendromu, sınırda kişilik bozukluğu, obsesif-kompulsif kişilik bozukluğu ve dikkat eksikliği gibi çeşitli sinirsel hastalıklarla mücadele gözlemlenmektedir. “21. yüzyılın sinirsel hastalıklarının da kendilerince bir diyalektiği vardır; fakat bu diyalektik negatif’in değil, pozitif’in diyalektiğidir. Bunlar ifrat derecesindeki pozitiflikten kaynaklanan patolojik hallerdir” (Han, 2021, 12).

Baudrillard’a göre (2022, 236), sanayi-sonrası toplumların ortak sendromu yorgunluktur. İnsanlar, sosyal kimliğini bireysel bir yapıya dönüştürerek toplumun değerlerine karşı gelip kişiselleşmiş, toplumsal bir etkinliğe karşı önyargılar taşımaya başlamıştır. Anomik davranışlar sonucunda kendine ve toplumun dayatmalarına karşı yarışan birey yorgun bir hâle gelmektedir. Byung Chul-Han’a göre ise (2021, 17); metroya biner binmez karşılaşılan topluluk yorgunluk toplumunu ifade etmektedir. Yorgun, bitkin ve tükenmiş insanları kolaylıkla görebileceğiniz bir alandanızdır. İnsanlar postmodern dönemde performans öznesidir, “yes, we can (yapabiliriz)” sözü de bu performans toplumunun düsturudur. Sürekli bir performans beklentisi/artışı insanların tıkanmasına ve psişik hâllere girmesine sebep olmakta ve bireyi yormaktadır. Bu tür toplumlarda ortaya çıkan yorgunluk disiplin toplumunun yapısındaki yasak ve emirden beslenen negatiflikten değil; proje, girişim ve motivasyon kaynaklı pozitiflikten ortaya çıkar.

Toplum belirli bir düzene ulaştığında ve devam ettiğinde güç kazanarak, sağlam bir yapı oluşturup içerisinde bulunan bireyleri mutluluğa eristirecektir. “Onaylanan, paylaşılan ve paylaşma edimiyle ve paylaşılana saygı duymak için açık ya da zımnı bir anlaşmayla yüceltilen, adına ‘toplum’ dediğimiz şey; tam da bunu yapan devasa, acayip bir aygıt olup onaylayan ve paylaşılana yüceltilmiş hâle getiren güçtür. Toplum bu güçtür, çünkü toplum bizatihi doğa gibi, herhangi birimiz ona ulaşmadan çok önce buradaydı ve her birimiz gittikten sonra da burada kalacaktır. Toplumun içinde yaşamak; onaylanmak, paylaşmak ve paylaştığımız şeye saygı göstermek -sonsuz dek sürmese de- mutlu yaşamının tek reçetesidir. Becker, toplumu insan hayatının önemli olduğuna dair canlı bir mit, cüretkâr bir anlam yaratma girişimidir, şeklinde tanımlamıştır” (Bauman, 2001, 10).

Mutlu bir toplum oluşturmaya çalışan topluluklar/toplumlar birlikteliklerine anlamlar yüklemek isterler. Bireyler mutlu olmak için toplum içerisinde birbiriyle yarışır ancak gelinen noktada yorgunluk toplumunun ortaya çıkma sebeplerinin temelinde mutlu olmak için rekabet ve daha iyisini ortaya koyma gibi istekler bulunmaktadır. Bu durum insanları tekdüze bir yarışa sürüklediğinden bireylerin kendi öz benliğini kaybetmelerine neden olduğu gibi fiziksel ve ruhsal hastalıklar geçirmesine neden olmaktadır. Bu tür bireylerden oluşan toplum ise “yorgunluk toplumu” oluşturmaktadır. Yorgunluk toplumunda bireysel olarak başlayan yorgunluklar toplumsal yorgunluklar hâline dönüşmektedir. Bireysel yorgunluk, kişinin kabuğuna çekilerek kendini dünyadan soyutlamak ve yalnız kalmak istemesiyle ortaya çıkmaktadır. Toplumsal yorgunlukta ise deneyimlenen ortak takatsızlık ve bitkinlik hâli söz konusudur. Bu yorgunlukta başkalarından kaynaklanan bir yorgunluk söz konusu değildir, deneyimlenen ortak yorgunluk toplumsal bir yorgunluktur.

İnsanlığın varlığıyla beraber bir problem olarak süregelen “yorgunluk toplumu” kavramı hakkında modern zamanlara kadar ülkemizde çok az çalışma yapılmıştır. Oldukça yeni bir kavram olan “yorgunluk toplumu” ile ilgili daha önce yapılmış makale, kitap (“burn out society” olarak yabancı kaynaklarda bahsi geçmektedir) ve söyleşiler taranmış, konu ile ilgili Kur’an-ı Kerim’deki ayetlerin tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Yorgunluk toplumu kavramı üzerine yapılan değerlendirmeler ışığında tespit edilen ayetler yorumlanmaya çalışılmıştır. Çalışmada Kur’an’ı Kerim’de yorgunluk toplumunu oluşturan yorgunluk, ümitsizlik, tükenmişlik, sabırsızlık, mal hırsı vb. kriterler üzerinden araştırma yapılmış olup Kur’an’ı Kerim’deki izdüşümleri ortaya konmak istenmiştir.

Bu çalışmanın konusu Kur’an-ı Kerim’de yorgunluk toplumunun izdüşümlerini bilimsel açıdan değerlendirmek ve tahlil etmektir. Çalışmada “yorgunluk toplumu” tipleştirilmesinden hareketle Kur’an-ı Kerim’deki izdüşümleri a) aşırı tüketimle gelen yorgunluk, b) toplumsal tektipleştirme ile gelen yorgunluk, c) karşılık bulamamaktan gelen yorgunluk ve d) aşırı dünyevileşme ile gelen yorgunluk ve e) mal biriktirme (kariyer) ile gelen yorgunluk bağlamlarından tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada konu ile ilgili literatür taraması yapılmış; Turanalp’in (2021, 1/227-275), “Din ve Eğitim Bağlamında Yorgunluk Toplumu” adlı makalesinde Byung Chul-Han’ın “Yorgunluk Toplumu” adlı eserinde yer alan düşünce katmanları ve benzer düşünürlerin görüşleri ele alınarak bu katmanların dine ve eğitime yansımaları ortaya konulmuştur. “Yorgunluk Toplumu” kitabıyla ilgili İctimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi (Özkan Bardakçı, 2021, 147-152) tanıtım amaçlı yayın yapılmış ve eserin muhtevası hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Buna rağmen Kur’an’ı Kerim bağlamında “Yorgunluk Toplumu” ile ilgili herhangi bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’de





konu ile ilgili tarama yapılmış, bu bağlamda toplumsal yorgunluğun izdüşümleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

### 1. Yorgunluk Toplumu

Yorgunluk, çok yönlü ve karmaşık bir kavramdır. Fiziksel, psikolojik ve bilişsel faktörlerin rol oynadığı bir durumdur. Hem sağlıklı hem de hasta bireylerde deneyimlenebilir ve artmış dinlenme ihtiyacı ile karakterize edilen zihinsel ve/veya fiziksel performansta azalma şeklinde tanımlanabilir. Sağlıklı bireylerde, fiziksel veya zihinsel efora bağlı olarak gelişen yorgunluk öngörülebilir bir durumdur ve yeterli dinlenme ile azalabilir (Trendall, 2000; Gruet vd., 2013). Ancak toplumsal yorgunluk toplumun bir bütün halinde hissettiği ruhsal ve bilişsel süreçler sonunda ortaya çıkan bir durum olduğu için bireysel yorgunluktan oldukça farklıdır. Toplumun yaşadığı süreçlerin onun ruhunda ve işleyişinde meydana getirdiği bitkinlik hali olarak ifade edilmektedir. Bireylerin önceden içsel olarak yaşadıkları durumlar zamanla aile ve iş hayatına yansımaktadır. Ciddi bir sorun olarak görülen tükenmişliğin olumsuz sonuçları, bireyleri ve bireyleri aşarak örgütleri etkileyebilmektedir (Maslach ve Jackson, 1981).

Kur'an-ı Kerim'de insanların bir erkek ve bir dişiden yaratıldığı, birbiriyle tanışmaları için kavimler ve kabileler hâline getirildiği (*Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meâli*, 2019, el-Hucurât, 49/13) belirtilmiştir. İnsan yapısı itibarıyla birlikte yaşamaya uygun bir varlıktır. Ancak duygusal bakımdan bir birey olarak yaşamının üstesinden gelme kabiliyeti sınırlıdır. İnsan hayatını sürdürebilmek için bulunduğu toplumda devamlı olarak üretmek ve tüketmek gibi olgularla her an karşı karşıyadır. Her birey yetenekleri ve imkânları ölçüsünde hayatını idame etmek için bu üretim ve tüketim çarkının bir üyesi hâline gelmektedir. Bu üretim ve tüketim devinimi, tektipleşen toplumda özelden birey ve genelde toplumun tamamında bir yorgunluk sosyo-psikolojisi oluşturmuştur. İlkel toplumlarda görülen köle-efendi diyalektiği sanayileşme-sonrası modern ve postmodern toplumlarda işçi-patron ilişkisine dönüşmüştür. Sanayileşme-sonrası dönemde bir makineye dönüşen insan, günün büyük bir bölümünde üretim yapmakta ve dünyevi aktivitelerle zaman geçirmekte hâliyle dünyevileşmektedir. İnsan bedeni aynı şeyleri her gün yapmakla mental ve fiziksel bir yorgunlukla yüz yüze kalmıştır. Bu dünyevileşmenin bir başka nedeni ise aşırı mal biriktirme hırsıdır. Bu bitmek tükenmek bilmeyen mal biriktirme hırsı bireysel yorgunluğu, bununla birlikte toplumsal yorgunluğu da beraberinde getirmiştir.

#### 1.1. Tüketim Toplumunda Yorgunluk

18. yüzyılda yaşam koşullarındaki iyileşmeyle beraber insanların yaşam süresi ve kalitesi yükselmiş, dünya nüfusu hızla artmaya başlamıştır. Sanayileşme ile başlayan hızlı üretim ve nüfus artışı tüketimin de aynı şekilde artmasına neden olmuştur. Ancak üretim ve tüketimin hız kazanmasına ve hayat şartlarındaki iyileşmeye rağmen toplumun olumsuz bir şekilde etkilendiği görülmektedir. "Tüketim süreci fırsatları eşitlemek ve

(ekonomik ve statüye ilişkin) toplumsal rekabeti azaltmak yerine, tüm biçimleri altında rekabeti daha da şiddetlendirir ve keskinleştirir” (Baudrillard, 2022, 237). Tüketim ve üretimin hızlandığı, metanın değer kazandığı bu dönem, duygu yönü zayıf kapitalist bir toplum ortaya çıkarmıştır. Bu kapitalist toplum anlayışında insanların duygu ve davranışları değil, üretilen metanın gerekliliği ve faydası öne çıkmıştır.

Günümüzde insanlar eşyaya/ nesneye bağlı değil, bilgiye bağlıdır. İnsanlar artık özel hayatlar hakkında saplantılı şekilde bilgiler toplayan (dataseksüel) kişiler olmuşlardır. Bu durumdan kaçınmak ancak bireysel nesnelere sahip olmak ve bu durumu destekleyen ritüeller ile mümkün olabilmektedir, bunlar insanın iç huzurunu sağlayabilmesi için önemlidir. Bilgi sürekli değişiklik gösteren ve güncelleştirilebilen bir yapıya sahiptir. Ancak değer verilen bir nesne veya ritüel bağlılığı ve oyalanmayı sağlamaktadır. Han, bir röportajında “Ritüeller özgürlüğü kısıtlayabilir, ancak yaşamı yapılandırır ve dengeler. Cemaati güçlendirerek değerleri ve sembolik sistemleri bedene demirlerler. Ritüellerde fiziksel olarak topluluğu, toplumsal yakınlığı deneyimliyoruz.” demiştir (Artreview “Byung-Chul Han: How objects lost their magic?” Erişim 20 Şubat 2023).

Sanayi-sonrası toplumlarda sürekli bir üretim eğilimi meydana gelmiştir. Yeni toplum düzeni adeta üretimle var olmuştur. “Aynı aktiviteleri sürekli tekrar eden toplum, yaşamı anlamlı kılan diğer etkinliklere zaman ayıramamakta toplumsal bir yorgunluk ve yılgınlıkla karşı karşıya kalmaktadır. Kitlesele olarak üretilen malların tüketilmesi gerektiği için, seçkinlerin halkın tüketim aktivitesini denetleme isteği önemini kaybetmiştir. Üretim döngüsünün işleme için, üretilen malların, kitleler tarafından tüketilmesi gerekmektedir” (Dal, 2017, 6). Üretilen nesnelere hiperenflasyonu bulunur. Ulaşılabilir, hemen tüketilebilir olan nesnelere insanlar arasında asla bir bağ kurulamaz. İnsanların derin sıkıntısını gidermeye yardımcı olan nesnelere, toplumsal ritüeller insanların iç huzurunu sağlamaya destekler niteliktedir. Bu tarz durumlar her ne kadar insan özgürlüğünü kısıtlıyor gibi görülse de insanların hayatlarına istikrar sağlamaktadır.

“Alışkanlıklar, tercihler, duygular, normlar ve niyetler israfın meydana gelmesinde önemli rol oynamaktadır” (Russell vd., 2017, 35). Postmodern dönemde değerler de tüketimin nesnesi haline gelmiştir. Neoliberal düzende adalet, hukuk, saygı, insanlık gibi değerler ahlaki düzlemde yozlaştırılarak tüketilmektedir. İnsanlar farklılaşan ahlaki değerler konusunda kendi egolarını tatmin etmeye çalışmaktadır. Artık uygulanan bir değer topluma değil, onu uygulayan bireye atfedilmektedir. “Rutinden, boşluktan kaçmak için daha fazla yenilik, yeni uyarıcılar ve yaşantılar tüketiyoruz. İletişimi ve tüketimi hızlandıran şey tam olarak bu boşluk duygusudur. Neoliberal rejimin reklamı olarak ‘yoğun yaşam’, yoğun tüketimden başka bir şey değildir” (Han, 2022, 19).



## 1.2. Aynileşen Toplumda Yorgunluk

“Aynileşme bir şahsın başka bir kimseye benzemek için yaptığı şuarsuzca ve ruhi bir faaliyettir” (Altıntaş, 1987, 246). İnsanlar arasındaki bağışıklık mantığını birçok kişi immünolojik izahat modeliyle açıklamak istemişse de Han onlara katılmamaktadır. İnsanların başka olana tepkisi eskide kalmış, yerini bir bağışıklık göstermeyen fark almıştır. Han'a göre (2021, 8), geçtiğimiz yüzyıl bir bağışıklık çağıdır ve yabancı ile dost, açık seçik bir şekilde ayırt edilebilir durumdadır. Başkalık bir sorun teşkil etmese de yabancı olması hasebiyle dışlanacaktır. Yaşadığımız çağ ise bu durumun farkına varamadığımız, herkesin aynılaştığı bir çağdır. Düşman-dost ayrımı yoktur, yabancından gelen şeyler kaldırılabilir birer yükür. Yabancı olan artık tehlike arz etmemektedir. “Bugün herkes otantik, yani diğerlerinden farklı olmak istiyor. Kendimizi sürekli başkalarıyla karşılaştırıyoruz. Hepimizi aynı yapan tam da bu karşılaştırmadır. Başka bir deyişle: otantik olma zorunluluğu aynılık cehennemine götürür” (Elpais, “Byung-Chul Han: ‘The smartphone is a tool of domination. It acts like a rosary’” Erişim 18 Şubat 2023).

İnsanların sürekli başkasından farklı olarak kendini gösterme çabası ve bu şekilde toplum içerisinde değer görüyor olması insanları birbiriyle yarışır hâle getirmiştir. İnsanların durmaksızın farklılaşma çabası, bir süre sonra kendisini boş zamanlarda dahi üretim yapma zorunluluğuna itmektir. İnsanları aynılaştırıran da tam olarak durmadan daha iyi olma ve farklılaşma çabasıdır. Buna engel olabilmek ancak eylemsizlik politikasına sahip olmak ile mümkün olmaktadır. Dinlenme zamanı ya da boş zamana ihtiyacı olan her birey toplumsal etkinlikler ile bu ihtiyacını giderebilmesi gerekmektedir. İnsanların kendisini başkasından farklılaştırmak istemesi, toplumu beğenmemeye ve topluma karşı tavır takınmasına neden olmaktadır. Bu narsistik otantiklik kültü insanları bulunduğu ortamı/toplumunu sürekli eleştirmesine itmektir. Bireyin parçası olduğu kültür yapısından devamlı olarak şikâyetçi olması bulunduğu toplum ile iletişimi kesmesine ve kabuğuna çekilmesine sebep olmaktadır. Bireyselleşme ile başlayan bu süreç profanlaşmaya vararak toplum-birey ilişkisini tamamen koparmaktadır. “Otantiklik kültü, kimlik sorununu toplumdan tekil kişiliğe kaydırmaktadır. Sürekli olarak bir kendilik-üretimi çalışması yapılmaktadır. Dolayısıyla otantiklik, toplumu atomize etmektedir” (Han, 2022, 26). İnsanlar, otantiklik kültüründe kendini gerçekleştirmek amacıyla kendisinin hem efendisi hem de kölesi olmaktadır. Kendisinden en iyisini bekleyen ve verimlilikten beslenen birey, kendisini üretim merkezi hâline getirmektedir. Otantiklik zorlaması kişinin sürekli olarak iç dünyasına çekilmesine sebep olmaktadır. Kendisine narsistik bir bakış açısıyla bakan kişi içsel bir savaş ortaya çıkararak kendisiyle çatıştığından ötürü bu sürecin sonunda patolojik durumlar yaşamaya başlamaktadır.

### 1.3. Pozitiflikten Doğan Yorgunluk

Negatiflik ve yasaklardan doğan disiplin toplumu yerini aşırı pozitiflikten ve tasdiklemeden ortaya çıkan performans toplumuna bırakmıştır. Toplumdaki bireyler kendi istekleri doğrultusunda verilen görevleri yapmakta ve kendilerini sömürmektedir.

Han'ın (2021, 11-15) üzerinde durduğu negatif diyalektik, bağımsızlığın temel özelliğidir. İmmünolojik başka ile negatif diyalektik bireylerin iç dünyasına nüfuz etmekte ve onu olumsuzlamaktadır. Ancak postmodern dönemde immünolojik başka yerini farka bırakmıştır. Negatiflik yok olur ve başkalık artık sorun olmaktan çıkmaktadır. Yabancı olan artık bir tehdit değil kaldırılabilir bir yük hâline gelir; pozitif diyalektik ortaya çıkar ve sinirsel rahatsızlıklar baş gösterir, bu rahatsızlıklar ifrat derecesindeki pozitiflikten kaynaklanmaktadır. Ancak bu patolojik hâller negatif diyalektik içerisindeki başkalıktan farklı olarak baş edilmesi zor hastalıklardır ve aynı anda birçok sinirsel rahatsızlığı insan bünyesinde bulundurabilmektedir. "Pozitifliğin ifratı karşısındaki tepki immünolojik savunmadan ziyade sindirimsel, sinirsel bir boşalma ve reddi ifade eder. Keza ifrat karşısındaki hâlsizlik, yorgunluk ve boğulma da immünolojik reaksiyon sayılamaz. Bunlar viral olmadıkları için bağımsızlık mantığıyla örgütlenmiş bir negatifliği dayandırılmayacak yeni bir sinirsel şiddetin görünümüdür" (Han, 2021, 14).

Yorgunluğu tetikleyen durumlardan birisi de şiddettir. Şiddet denildiğinde insanın aklına hemen negatif bir anlayış ortaya çıkmaktadır ancak postmodern dönemde şiddet pozitifdir. Pozitiflik şiddeti negatif şiddet gibi görünür değildir, toplum içerisine serpilmiş bir hâldedir; sistemin içerisinde görünmez bir hâlde olduğu için fark edilmez ve önlem alnamaz durumdadır. Üstelik pozitiflik şiddeti düşmanlığı ve kutuplaşmayı şart koşmamaktadır. Toplum içerisinde görünmeyen ve karşı konulmayan bu durum bireylerde patolojik rahatsızlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Patolojik rahatsızlıklar pozitiflik çerçevesinde aşırılıktan dolayı ortaya çıkmaktadır. Örneğin psişik bir rahatsızlık olan tükenmişlik sendromu aynının aşırılığından doğmaktadır. "Maslach, tükenmişlik kavramını 'duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve düşük bireysel başarı hissi' boyutlarında ele almıştır" (Kazu ve Yıldırım, 2021, 463). Birey, kendini psikolojik olarak yükselttikten sonra karşısına çıkan problemlere karşı çaresiz hissederek bir çıkmaza girmektedir. İlk başlarda büyük pozitif motivasyonla yapacağı işe girişen birey, elinde olan veya olmayan problemler sonucunda tükenmişliğe ve yorgunluğa düşmektedir. Yorgunluk toplumu, aşırı pozitifliğin altında ıstırap çeken toplumun hastalığına yakalanması durumudur. Toplumun bu hastalığı giderebilmesi de ancak fark edilip tedavi edilmesi ile mümkündür. Ancak toplumda bunun gerçekleşmesi oldukça güçtür.

### 1.4. Animal Laborans Yorgunluk

Her şeyi yapabilme gücüne sahip olduğunu düşünen bireylerin yaşadığı toplumda öne çıkan özelliklerden birisi de "multitasking" dir. Bireyler aynı anda birden fazla iş



yapmaya çalışarak daha fazla verimli olmayı isterken, multitasking insanlarda dikkat ve zaman problemlerini ortaya çıkarmıştır. Multitasking bir gerilemedir çünkü artık insanlar birden fazla iş yapmaya çalışırken iyi bir iş yapmayı unutmuşlardır. Örneğin, dinleme işi büyük bir dikkati ve dinlenen kişiye yoğunlaşmayı gerektirir; ancak birisini dinlerken insanların ayrıca başka bir işi yapıyor olması, dinlemenin doğru şekilde olmadığını göstermektedir. Bireylerde sıklıkla rastlanılan bu durumun temelinde ise sürekli çalışan bireyin multitasking ile birçok işi aynı anda halletme çabasıdır (Han, 2021, 23-27). “Pozitiflik aşırılığının eline savunmasız olarak düşen yeni insan tipi her türlü egemenlikten mahrumdur. Depresif insan, kendi isteğiyle de olsa, herhangi bir dış kısıtlama olmaksızın kendini sömüren animal laborans’tır. Hem avcı hem avdır” (Han, 2021, 21).

“Tüm insani etkinliklerin ‘yaşamın zorunluluklarının giderilmesi’ ile eşitlendiği bir emek toplumunda ‘animal laborans’ın boş zamanı da tüketim dışında başka bir şeyle geçmemektedir. ‘Kendimizi şımartma ritüellerimiz’, ‘kendimden daha önemlisi yok’ yaklaşımlarımız ‘tüketim ile emeğin’ aynı sürecin iki aşamasından ibaret olduğunun göstergeleridir” (Cepdibi, 2018, 84). Animal laborans (çalışan hayvan) yorgunu olan birey, depresyonda olan ve artık yapabilme, edebilme yorgunluğu yaşayan kişidir. Yapılabilecek her şeyi yapabileceğine inanan birey, -ebilemediği şeyler sebebiyle kendisini suçlar ve kendisi ile savaşmaya başlar. Depresyonda olan kişiler ise bu savaşta yaralanmış kişilerdir.

“Çalışan kitlenin bütün üyeleri sosyolojik anlamda emekçi olmak zorunda değildirler; ‘ancak bütün üyeler, yaptıkları her neyse onu esas olarak kendilerinin ve ailelerinin yaşamını idame ettirmek için yaptıklarında’ animal laborans’a dönüşmüşlerdir. Çalışmaları, hayatlarını sürdürmek açısından zorunlu bir faaliyete dönüşmüştür ve yaşamlarında başka bir şeye de yer kalmamıştır” (Cepdibi, 2018, 83). Birey, performans öznesi olmasına rağmen özgür değildir. Hem efendi hem köle olan kişi insanın kendisidir, yani hâlâ onu tutsak eden bir “kendi” bulunmaktadır. Her ne kadar başkasından emir almıyorsa da bireyin hâlâ memnun etmesi gereken kendisi bulunmaktadır. Bu durum dışarıdan her ne kadar özgürlük olarak anlaşılrsa da içsel mecburiyetler insanın kendisini sömürmesine neden olur. Bu türden sebepler toplumunda psikik rahatsızlıklar doğurmakta ve bireylerde patolojik yansımaları görülmektedir.

### 1.5. Performans Toplumunda Yorgunluk

Han’a göre (2021, 17), günümüzde toplumlar ne Foucault’un bahsettiği kontrol toplumdur ne de Deleuze’ün bahsettiği gibi bir disiplin toplumdur. Disiplin toplumu ve kontrol toplumu artık negatiflik içermektedir. Yaşanılan dönemdeki toplum artık performans toplumdur. Toplumdaki bireyler de artık itaatkâr özne değil, performans öznesidir. Performans, günlük yaşamın vazgeçilmezidir ve sahne yaşamın kendisine dönüşmüş durumdadır. İnsanlar ne bir gösterinin parçası ne de bir simülasyonun içerisinde, amaç yalnızca performansı sergilemekten ibaret hale gelmiştir (Durmuşahmet, 2022, 71). Disiplin toplumu negatif bir toplumu işaret eder ve ‘-

ebilememek' onun kipi hâline gelmiştir. Performans toplumu ise pozitif bir toplumu işaret eder ve '-ebilmek' performans toplumunun kipi. Performans toplumunda yapabilmenin imkânı insanları yeni bir yapabilme imkânına iletir. Disiplin toplumundaki o yasak emirlerin yerini motivasyon ve proje alır. Performans toplumundaki insanlarda gözlemlenen depresif durumlar insanların kendi olmak mecburiyetindeki çabalarından ortaya çıkmaktadır. Esnek üretim, hızlı tüketim ve sürekli performans yeni dönemin yorgun ama "özgür" öznelerini ortaya çıkarmıştır (Coşkun, 2019, 16).

Han (2021, 52), Handke'nin "ben yorgunluğu"na benzer bir yorgunluk yapısı ortaya koymuştur. Handke'nin "bölücü yorgunluk" olarak bahsettiği performans toplumunun yorgunluğunu Han şöyle ifade eder: " İki kişi önlenemez bir biçimde birbirinden uzak, her biri kendi en yüksek yorgunluğuyla meşgul; bizim yorgunluğumuzdan ziyade seninki orada benimki burada yorgunluğu" (Han, 2021, 52). Ben yorgunluğunun tam zıddı olarak karşımıza "biz yorgunluğu" çıkar. Bu yorgunluk birleştirici ve dünyaya güvenen bir yorgunluk ifade etmektedir. "Biz yorgunluğu" arkadaşlığın mekânıdır ve insanlar ulaşılabilir, iletişim hâlinindedir. Buna karşın "ben yorgunluğu" yalnız, dünyasız ve dünyayı hiçleyen bir yorgunluktur. Toplumdaki yakınlığı ve iletişimi yok eden bir şiddete sahiptir. Böyle toplumlarda herkes kendi yorgunluğu ile meşguldür. Performans toplumu ben yorgunluğunun bir topluma hâkim olmasıdır.

## 2. Yorgunluk Toplumu ve Din

"Batı dünyasını kendi içinde bazı dönemlere ayırmak gerekirse, operasyonel olarak üç aşama düşünebiliriz. İlki, Tanrı ve vahyi bilginin merkezde olduğu Ortaçağ ya da teokratik dönem. İkincisi, Rönesans, Reform ve Aydınlanma gibi süreçlerle olgunlaşarak kendisini gösteren modern dönem; ve nihayet 20. Yüzyıl ortalarından itibaren analizlere dâhil edilen postmodern dönem (Tekin, 2015, 9)". Modern dönemin şekillenmesine ortam hazırlayan Rönesans, hümanizm fikriyle Tanrı ve vahiy merkezli olan yaşamı insan temelli ve insanı referans alan bir yapıya dönüştürmüştür. İnsan merkezli olan bu durum bireyselleşmeyi ve seküler yaşamı ortaya çıkarmıştır. İnsanların Tanrı'ya olan bağlılığı toplumsal bir yapıdan bireysel bir yapıya dönüşmüştür. Ancak bu durum I. ve II. Dünya savaşlarında faşist iktidarları, totaliter sistemleri doğurmuştur ve modernliğin sorgulanmasına sebep olmuştur. Bu durum karşısında yine Batı dünyasında modernliğin eksik ve yanlış yönlerinin giderilmesi amacıyla postmodernizm anlayışı ortaya çıkmıştır. Postmodernizmin din ve özgürlüğe dair söylemleri birçok toplum tarafından kabul edilmiş, Müslüman toplumlar içinde kabul edilebilir bir hal almıştır. Müslümanları cezbeden bir diğer yönü ise postmodernizm ile dindeki katı tutumun aşılacağı anlayışıdır.

Fransız sosyolog Michel Maffesoli modernizmin; bireysellik, rasyonalizm ve ilerlemeye yönelik inanç gibi üç sütununun bulunduğunu ifade etmiştir. Postmodernizmin de toplum, duygusallık ve şimdi/bugün gibi üç sütununun olduğunu ileri sürmüştür.



Duyguların önemli olması ancak topluma dayalı bir yaşantı ile mümkün olmaktadır. Modernite sıklıkla eleştirilmiş, buna neden olarak da dünyanın büyüünün bozulmasına sebep olan rasyonalizmin varlığı gösterilmiştir (İlker Kocael, "Post-modernite nedir? Nasıl bir krizin içindeyiz?" YouTube (9 Kasım 2019), 00.01-09.58. Postmodernizm ise "büyüsü bozulan dünyanın yeniden büyü hâle getirilmesi" (Bauman, 1988, 46) olarak tanımlanmıştır. Postmodernizm ve din birbiriyle yakından irtibatlıdır. "Postmodernizm ve din bağlamında pek çok farklı fikir ortaya konulmakla birlikte modernizm ve postmodernizmin din ile olan irtibatına yönelik temel bir ayrım öngörmek üzere modernizmin insanı Tanrı'nın yerine yükseltmeye, postmodernizmin de Tanrı'nın yerini ve niteliklerini yok etmeye veya yapıyı bozmaya çalıştığı üzerinde durulmaktadır" (Wright, 2004, 69).

Postmodern anlayışta görülen şüphecilik, metin okumalarında yapı-söküm yönteminin uygulanmasına ortam hazırlamıştır. "Yapı-söküm yöntemi, herhangi bir metin içinde geçen kavramların metnin bütünlüğü açısından tutarsız ve ikircikli kullanımlarından yola çıkarak, metnin yazarının kurduğu kavramsal ayrımların başarısızlığını açıklamak amacıyla geliştirilmiş bir metin okuma yöntemidir. Başka bir deyişle, bu yöntem metinde öngörülen ölçütü, metnin kurduğu ölçüt ya da tanımları sökerek metnin içerdiği özgün anlamları darmadağın etmek için kullanılır" (Sarup, 2004, 54-55). Bu yöntem ile okunan vahyi dinlerin metinlerinde hakikatin reddi ve doğruluğun göreceli hâle gelmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Zihni her an için farklı olay ve olguların etkisinde kalan postmodern dönem insanı hayal ile hakikat arasında bocalamaya başlamıştır. Zamanının büyük bir bölümünü sanal ortamlarda geçiren insanın hakikat anlayışı da algılar karşısında sonsuz parçalara ayrılmıştır. "Postmodernizmde hakikat parçalanmıştır. Sonsuz yollar kadar sonsuz hakikat mevcuttur (rölativist özellik). Oysa dinde özelde de İslam'da hakikat her halükârda 'tek ve gerçek/mutlaktır' ancak o mutlak hakikate giden farklı/çoğul yollar/yorumlar olabilir. Başka bir ifadeyle postmodernizm parçalanma temelinde bir çoğullaşmayı, din ise birleşme temelinde bir çoğullaşmayı gerekli kılar" (Arslan, 2002, 60). Postmodernizm tek bir gerçek ve tek bir anlama karşıdır, birden çok anlam ve birden çok gerçek mümkündür. Bu yüzden postmodernizm dinlerin evrensel hakikat doğrularını reddetmesini ister. Ancak bu durumda senkretik bir din anlayışı ortaya çıkar. Yani her biri farklı dinlerden alınan dini öğretilerin bir araya getirilerek oluşturduğu yeni bir din anlayışıdır. Bu durum kuşkuculuğu tetikler ve insanın anlam arayışını yeniden sorguladır. Sonuç olarak insanların kendisiyle içsel savaşını başlatır.

Dini açıdan yorgunluğu Byung Chul-Han (2021, 57) müspet yönüyle ele almıştır. Dini yaşayanların sekülerleşmesi de aşırı pozitif diyalektik sebebiyledir. Dünyalık işleriyle meşgul olan insanların dine ilgisi azalmakta ve insanların dini soyut açıdan sembolleştirmeleri sekülerleşmeyi arttırmaktadır. Han, postmodern dünyada yalnızca

Tanrı'ya veya öte dünyaya değil gerçekliğin kendisine karşı yitirilen inancın insan hayatını kökten geçici kıldığından söz etmektedir. "Hayat hiçbir zaman bugünkü kadar geçici olmamıştı." diyen Han, geçici olanı sadece insan hayatıyla sınırlı tutmamakta ve dünyanın da geçicileştiğini söylemektedir" (Turanalp, 2019, 243). Geçicilik duygusu insanlarda varlık problemini ortaya çıkarmakta ve postmodern insanları patolojik durumlara sürüklemektedir. İnsanlar bir çıkmaza sürüklenmekte, nihayetinde kendisine karşı acımasız bir tavır takınarak yoğun bir performans hâline girmekte ve derin sıkıntılar içine düşmektedir. Bu durum karşısında postmodern dönem insanında depresyon ve tükenmişlik sendromu gibi patolojik hâller göstermesi kolaylaşmaktadır.

### 3. İslam Toplumunda Din ve Yorgunluk

İslam bireyi ve toplumu sağlıklı ve dengeli bir bütün olarak görmüştür. "İslam dini sosyal bir din olmakla birlikte dinî pratikleri de olan bir dindir. Kur'ân'da insana yapılan uyarıların amacı insanın dünya hayatı ve ahiret hayatı dengesinde kalmasını sağlamaktır. İnsanın, yaratıcısına ve inandığı kutsallara yabancılaşması engellenmeye çalışılarak, insanı dünyaya olan aşırı bağılıktan kurtarmak amaçlanmaktadır" (Altıntaş, 2005, 172-173). İslam sosyal yaşamı desteklemekte ve insanları toplumsal eylemleri gerçekleştirmeye yönlendirmektedir. Namaz kılmak, zekât vermek, kurban kesmek, hacca gitmek gibi farz olan dinî emirler toplumsal birlikteliği ve dayanışma ruhunu diri tutmaktadır.

İnsanların yaşamlarını dengeleyen ve zaman yönetimini sağlayan unsurlardan biri de dini ritüellerdir. Örneğin, kısa zaman önce yaşadığımız pandemi İslam'ın en önemli ritüeli sayılan ve topluluk hâlinde gerçekleştirilmesi önemle vurgulanan namaz ibadetini de kısıtlamak zorunda bırakmıştır. Pandemi döneminde insanlar evde bireysel olarak namazlarını eda etmiş, her Müslüman'ın birlikte icra etmekten hoşnut olduğu ibadeti bireysel olarak ifa etmesine neden olmuştur. Toplu dini ritüeller ya da bayramlar bir durma zamanıdır. Geçip gitmezler ve toplumsal etkinliklerdir. İnsanlara oyalanma imkânı verirler. İslam dünyasında da aynı şekilde bayramlar tatil günleridir; bir bakıma boş zaman etkinliğidir. İnsanların birlikte olduğu ve bir şeyler paylaşabildiği müstesna zamanlardır. Bu tür dinî ritüeller toplumun deşarj olduğu, belli zaman dilimlerinde bireysel ve toplumsal yorgunlukların giderildiği faaliyetlerdir.

İnsanlar günlük yaşamlarında sosyal ve fiziksel problemler ile sıklıkla karşılaşmaktadır. Bu durum kişiyi mutsuzluğa, stres ve duygu bozukluklarına sürüklemektedir. Bu gibi durumlarda bireyler dinî başa çıkma yöntemini kullanmaktadır. Dinî başa çıkma yöntemlerini diğer başa çıkma yöntemlerinden ayıran en önemli nokta ise kişinin artık sorunu çözemeyeceğine inanması ve kendi kontrolünden çıkan durumlarda çaresiz kalmasıdır. "İnançlar, genellikle hayatın zorluklarını yenmeye yarayan anlamlara sahiptir. İnsanın çevre şartlarını değiştirip değiştirmemesinden çok zorlukları yenebileceğine olan inancı çok önemlidir. Bunun yanında din, insana karşılaştığı sıkıntıların karşılığını mükâfat olarak alacağını vaat etmektedir" (Kula, 2002, 241).





Bireylerde yorgunluğun ve tükenmişliğin azalması, çalışma arkadaşları ile yakınlık kurmalarını ve başına gelen olumsuz durumlar karşısında sabırlı olması (*Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meâli*, 2019, el-Fecr, 89/16; el-Muhammed, 47/31) Allah'ın sınamak için bir kısım kimselere faydalandırdığı kimselere özenmemeyi (et-Tâhâ 20/131) ve dünya hayatının bir eğlence ve oyalanma alanı olduğunu bilmesi (el-Muhammed, 47/36; el-Hadîd, 57/ 20) insanların bu dünyada yaşadığı zorlukları aşmasında kolaylık sağlamaktadır.

#### 4. Kur'ân'da Yorgunluk Toplumu

##### 4.1. Aşırı Tüketimle Gelen Toplumsal Yorgunluk

Aşırı tüketim günümüz toplumlarının en büyük problemlerinden birisidir. Modern dönem öncesinde insanlar için sadece zaruri ihtiyaçlarını karşılamak önemliken modern dönemde insanların ekonomik, teknolojik, sosyal gelişmeler doğrultusunda tüketim anlayışı da değişmiş, bir tüketim kültürü ortaya çıkmıştır. "Tüketim kültürü, her şeyden önce, imajın rol oynadığı bir kültürdür. İmajların meta olarak üretimi bu kültürün temel özelliğidir" (Sarıbay, 1993, 50). Tüketim kültürü iletişim araçlarının gelişmesiyle insanlar arasında çok hızlı bir yayılma göstermiştir. İnsanlar -başkalarına özenmek suretiyle- artık ihtiyacı olmayan şeyleri de arzulamaya başlamıştır. Kur'ân'da insanlara güzel giyinilmesi, iyi olan yiyeceklerden yenilmesi emredilmiş ancak insanlar israftan kaçınma konusunda uyarılmıştır (el-Araf, 7/31). Harcamalarda dengeli bir tavır sergilenmesi (el-Furkan, 25/67) önemle vurgulanmıştır.

Teknolojik gelişmeler neticesinde kitle iletişim araçlarıyla insanlar sosyal ortamlarda kendi özel hayatını teşhir etmeye, gösteriş için olmayan şeyleri gerçekmiş gibi göstermeye başlamıştır. Kur'ân'da mallarını gösteriş için harcayan kişiler kınanmış (el-Bakara, 2/264) ve ibadet etmekte tembellik edildiği ve ibadetin de gösteriş için yapıldığı (el-Maun, 107/6; en-Nisa, 92/142) bildirilmiştir. "İbadetlerde şekil şartları da vazgeçilmez olmakla birlikte, en az şekil kadar özen gösterilmesi gereken husus, imanla birlikte niyet, ihlâs, huşû, takvâ gibi kavramlarla ifade edilen öz ve içeriktir" (Karaman vd. 2020, 699). İnsanlar sanal ortamlarda gördükleri gösterişli hayatlara özenerek ihtiyaçları olmasa da eşyalar satın alarak tüketimde aşırılığa sebep olmaktadır. Kişiye mutluluk ve huzur sağlayamayan, ruhsal açlığını tatmin etmeyen bu tür davranışlar bireyleri bunalıma sürüklemekte, patolojik rahatsızlıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durumda insanların umutsuzluğa düşmesi ve hayatını sürdürme gücünü yitirmesi gibi psikolojik durumlar yaşanabilmektedir. Kur'ân'da bu konu hakkında rahmet olarak verilen nimetlere insanların şımardığı, elinden alınan mallar durumunda ise ümitsizliğe düştükleri belirtilmektedir (er-Rum, 30/379). Her halükârda Allah, kullarının ümitsizliğe düşmemesini (ez-Zümer, 39/53), çabalamaya devam etmesini ve mutlu bir şekilde ahireti kazanmasını (el- Çâşiye, 88/8-11) emretmiştir.

Kur'ân'da zengin olmak kötülenmemiş ancak malı ile övünen kimseler (el-Kehf , 18/34) kınanmıştır. Mal gibi dünyevi şeyler insanların ruhsal dünyalarını etkilemekte ve insanların riya, kibir, gösteriş gibi hoş karşılanmayan tutum ve davranışlara sahip olmasına neden olmaktadır. Din ve aşırı tüketim arasında sıkı bir ilişki vardır. Çünkü din, aşırılığı ve israfı önlemek ister. “Korkarım ki, zenginliğin arttığı yerde dinin içeriği aynı ölçüde azalmıştır. Bu yüzden de eşyanın doğasına uygun olarak, gerçek bir dinin yeniden doğuşunun uzun süre kalıcı olabileceğini olanaklı görmüyorum. Çünkü din hem çalışkanlık hem de tutumluluk üretmek zorundadır ve bunlar da ancak zenginliğe yol açar. Fakat zenginlik artınca gurur, kırgınlık ve dünya sevgisi de artacaktır” (Weber, 2008, 151).

#### **4.2. Tektipleşen Toplumda Yorgunluk**

Postmodern dönemde insanların çoğu kitle iletişim araçları vasıtasıyla kendisini değiştirme ve farklı görünme çabası içerisine girmiştir. Farklılaşma gayesi beklenilen aksine insanları aynılaşmaya sürüklemektedir. “Bugün gerek kıyafette gerek kullanılan eşyalarda/vasıtalarda, gerekse fiziki görünümde neredeyse herkes çevresindekilerden farklı, özgün olma derindedir. Oysa bu bir illüzyondan ibarettir. Aslında herkes bu tutum ve davranışlarıyla tam bir tektipçiliği yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu sürecin içindeki herkes teknolojik araçların gizli amacına bir şekilde hizmet etmiş durumdadır” (Korkmaz ve Osmanoglu, 2019, 959).

Kur'ân'da Allah'ın insanları dileyseydi tek bir tipte/benzerlikte yaratabileceği ancak farklılıklar üzerine insanları yarattığı (el-Mâide, 5/48) bildirilmektedir. “Her birinin kendine göre bir yeteneği, mizacı, kafa yapısı ve seçtiği yol vardır. İnsanlar, Allah'ın hikmeti gereği, birbirlerinden farklı yapılarda yaratılmıştır” (Kutub, 2020, 277). Kur'ân'da insanların bir dişiyle bir erkek olarak yaratıldığı ve kavimler haline getirilerek yeryüzüne yayıldığı (el-Hucurât, 49/13) söylenmiştir. Toplulukların farklılaştığını ve insanların kendi içerisinde ihtilafa düştükleri de (el-Yunus, 10/19) bildirilmiştir. Farklı toplumların oluşturduğu kültürlerle daima etkileşim içinde olan bireyler, kendi istek ve ihtiyaçlarından ziyade toplumlarda oluşan, büyük kitleleri etkileyen bir üsluba sahip olarak tektipleşmektedir. “Kültür endüstrileri tarafından edilginleştirilen bireyler, kendi özgün yaşamından kaynaklanan gereksinimlerle değil yaşanan toplumun içinde kazanılmış bir yaşama üslubunun biçimlendirdiği gereksinimlerle hareket eder (Oskay, 1982, 8)”. Kur'ân'da ayrılıkların ve farklılaşmanın nedeninin genel olarak insanların ihtiraslarından kaynaklandığı (el-Bakara, 2/213) ve aralarındaki ihtilaflarını çözmek için peygamberlerin gönderildiği ifade edilmiştir. İnsanların bilgi konusunda farklılaşması (ez-Zümer, 39/9) ve insanların ayrı renk ve dillerde yaratılmış olması (er-Rum, 30/22) Allah'ın varlığının delillerindedir. Evrendeki bu farklılıkların çokluğu tektipleşmenin önünde birer engeldir ve bunlar Allah'ın insanları imtihan sebebi olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanların aslında tek bir ümmet olarak yaratıldığı ancak daha sonra aralarında anlaşmazlığa düşüp ayrılıklara neden oldukları (el-Yunus, 10/19) bildirilmiştir.



### 4.3. Aşırı Dünyevileşme ile Gelen Yorgunluk

Asli vatanı cennetten kovulan insan hayatını idame etmek için su, yiyecek, giyecek gibi fiziksel ihtiyaçlarını gidermek zorunda kalmıştır. Nitekim dünya hayatı ancak bu fiziksel ihtiyaçların giderilmesi ile sürdürülebilmektedir. İnsan bu tür ihtiyaçları gidermeye çalışırken çoğu zaman farkına varmadan dünyevileşmektedir. “Dünyevileşme terim olarak dünyanın dinden ve dinî düşüncenin dünyayı anlamlandırmasından arındırılması, kapalı bütün dünya görüşlerinin dağıtılması ve bütün tabiatüstü mitlerin ve kutsal sembollerin kaldırılıp atılması şeklinde tarif edilmiştir” (İşleyen, 2018, 21). Dünyevileşme sonucunda insanlar tamamen dünyaya odaklanmakta ve dinî öğretilerden kopmaktadır. Her neden ve sonucu dünyaya ve materyale bağlayarak o çerçevede dünyayı anlamlandırmaktadır. Bu durum insanlarda ruhsal hastalıklara neden olmakta, insanları çaresiz bırakmaktadır. Bu çaresizlik insanları ne yapacağını bilemeyecek duruma getirerek yorgun bireylerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ancak Kur'an'da her güçlükle beraber bir kolaylık olacağı, insanların üzerinden kendisini yoran yüklerin kaldırıldığı ve insanların pes etmemesi gerektiği (el-İnşirah, 94/2-8) bildirilmiştir.

İnsanların dünyevileşmesine gösterilebilecek en iyi örnek Kur'an'da Hz. Musa'nın Tur dağına gittikten sonra İsrailoğullarının kendilerine buzağı yapıp tapınmalarıdır (el-Bakara, 2/51-54). Ayrıca Allah tarafından İsrailoğullarına, onları çölde takip edip gölge olan bulutlar, kudret helvasıyla bildircin eti gibi en temiz yiyecekler gökten bir nimet olarak verilmiş, onların dünya hayatını sürdürebilmeleri için her türlü kolaylık sağlanmıştır. Yine onlara yerden on iki pınardan fışkıran sular bahşedilmiş, Hz. Musa'nın kavmi her türlü dünyevi kolaylığa rağmen nimetler içinde yorgun bir toplum hâline gelmiş; kendilerine hayırlı olan bu nimetlerden daha aşağı kıymette ve daha az hayırlı olan yeşillik, kabak, sarımsak, mercimek, soğan gibi nimetler talep etmişlerdir (el-Bakara, 2/57-61). Görüldüğü üzere insanlarda durmadan istek ve arzuların getirdiği dünyevileşme, Allah'ın insanları görmek istediği bir halden alarak başka bir hale koyarak bireyi ve toplumu yorgun hâle getirebilmektedir. Kur'an'daki bu kıssa insanların rasyonelleşmesi ve sadece dünyevi şeylere olan inancının en iyi örneklerinden birini teşkil etmektedir.

İslam dini dünya hayatı kadar ahiret hayatını da önemsemekte, insanlara dengeli ve vasat bir ümmet olmayı tavsiye etmektedir (el-Bakara, 2/143). “Düşünce ve inanç alanlarında vasat (orta yolu benimseyen)' bir ümmet. Yani ne maddeden soyutlanmış bir maneviyatçılık ne de maddeyi tek gerçek olarak gören materyalizm gibi dengesiz bir aşırılığa gitmez” (Kutub, 2020, 198). Sekülerleşmenin getirisi olarak dini yaşamdan uzaklaşmak ve madde olana yönelmek, insanların ruhsal dünyasını yozlaştırmaktadır. Dünyevileşme, insanların bencillik, bireysellik, yabancılaşma, topluma duyarsızlık gibi Kur'an'da tasvip edilmeyen özellikleri edinmesine neden olmaktadır. Kur'an'da birçok ayette dünyanın geçici olduğu ve dünyaya aldanmamak gerektiği (el-Fâtır, 35/5; el-t-Tâhâ, 20/131; el-Mü'min, 40/39) vurgulanmıştır. Ahiret hayatıyla dünya hayatı arasında ilişki

sağlanmış ve kişinin dünya hayatında yaptığı iyi ve kötü şeylerin karşılığını ahirette alacağı (ez-Zilzal, 99/7-8) bildirilmiştir.

#### **4.4. Karşılık Bulamamaktan Gelen Yorgunluk**

Dünyada insanların kendisinin ve ailesinin hayatını idame ettirebilmek için emek ve zaman vererek çalışması gereken bir toplum yapısı bulunmaktadır. “Böylesine bir toplum düzeninde de esasen değer artık maddi şeylere, yani varsılığa verilmeye başlanır. Varsılığın bu kadar ön plana çıkmasıyla kitle toplumunun kitlesel davranış biçimleri de şekillenmeye başlar. İnsanlar metalar üzerinden kendilerini değerli görürler ve kendilerini başkalarına da metalar üzerinden tanıtır. Bu da onların, kendi ürettiklerinin kölesi olmaya başladıklarının göstergesidir” (Onay, 2021, 95). Hayatın karmaşıklığına karşı şaşırın ve ne yaparsa yapsın elinde olmayan sebeplerle istediği şeyi elde edemeyen birey tükenmişlik, yorgunluk ve bitkinlikle birlikte öfke, nefret duygularını da ruhunda biriktirmektedir.

İslam dininde çalışmaya ve çalışma ahlakına önem verilmiştir. İşlerin dosdoğru ve dürüst bir şekilde yapılması gerektiği emredilmiştir. İnsanların iyi bir planlama ile çalışması hem maddî hem de manevî dünyasını sağlam tutması gerekmektedir. İslam dini insanlara dayanışmayı tavsiye etmekte, ancak iyi işlerde ise birbirleri ile yarışmalarını söylemektedir. Allah insanlara geceyi dinlenme, gündüzü ise çalışma vakti olarak (el-Furkan, 25/47) tayin etmiştir. “Geceleyin hareket kesilir, canlılık durur. İnsanlar ve tüm hayvan türleri uykuya çekilir. Uyku aynı zamanda duygu, düşünce ve bilincin donuklaşmasıdır. Bu yüzden uyku bir dinlenme fırsatıdır” (Kutub, 2020, 560). İnsanların kazandığı paranın/malın kıymetini bilmemesi lüzumsuz yere savurması kınanmış (el-İsrâ, 17/26) ve ahirete yaraşır bir şekilde çalışır çabalarsa bunun makbul olacağı (el-İsrâ, 17/19) bildirilmiştir.

İnsanlar bir araya gelerek bir toplum oluşturmakta ve birbirlerine karşı bazı sorumluluklar yüklenmektedir. İsteddiği şeyleri elde edemeyen insanoğlu ümitsizlik ve mücadele azminden düşerek ruhsal ve fiziksel hastalıklarla karşılaşmaktadır. Tembellik, miskinlik, ümitsizlik gibi durumlar İslam dininin insanlara yakıştırmadığı hasletlerdendir. Bu durumdaki insanlar sorumluluklarını yerine getirmeyerek toplumu ve çevresini etkilemektedir. İnsan, dünya hayatında belli bir çabayla işlerini yürütür, ancak rızkı dilediğine bolca veren Allah'tır ve insanların çoğu bunun hikmetini bilmez (es-Sebe, 34/36). Dünyadaki çabalarının karşılığını alamayan ve dinden uzaklaşıp dünyevileşen insanoğlunda yorgunluk belirtileri ortaya çıkmaktadır. Yine bazı insanların çok çabalamış olmasına rağmen yorgun düştükleri (el-Ğaşiye, 88/3) ve bu kişilerin zillet halinde oldukları ifade edilmiştir. İnsanların iyi bir şekilde çalışmalarının karşılığını kısa zaman içerisinde alacağı (en-Necm, 53/40) söylenmiştir. Oysaki Allah, insanların ne mallarının ne de evlatlarının onları kendisine yakınlaştıramayacağı uyarısında bulunmaktadır. Kim inanır



ve iyi işlerde bulunursa o, Allah'a yaklaşır. Onların yaptıklarına karşılık kat kat mükafat vardır; onlar yüce derecelerde emniyet içinde onlardır (es-Sebe, 34/37).

#### 4.5. Mal Biriktirme Sevdası ile Gelen Yorgunluk

İnsanlar doğuştan mal, mülk edinme, şan ve şöhret sahibi olma hırsı gibi birtakım nefsanî zaafı ile yaratılmıştır. İnsanın doğasında var olan bu hırs ve istek her insanda az ya da çok bulunmaktadır. "Dünya hayatına ve malına düşkünlük, onu elde etme konusunda kural tanımayan şiddetli bir menfaat arzusu, insanın hem dünyasını hem de ahiretini mahvettiği gibi toplumu da içten içe çökerten bir illettir. Bu duygu, karşı konulamaz bir seviyeye ulaştığı zaman kıskançlık, kibir, bencillik, cimrilik, haksızlık ve zalimlik gibi kötü ahlâkî özelliklerin doğmasına ve toplumda huzurun ve yardımlaşmanın yok olmasına sebebiyet verir" (Yıldız, 2021, 432).

İslam dininde mal sevgisi ya da zenginlik yasaklanmış değildir. Ancak onu fakirlerle paylaşmamak, dini vecibelerden olan sadaka, zekât gibi mallardan verilmesi gerekenleri vermekten uzak durmak veya gayrimeşru alanlarda malı kullanmak gibi durumlarla beraber mal biriktirme arzusu yasaklanmıştır. Kur'an'da Allah sevgisi dışında mal ve evlat sevgisi gibi duygularda aşırılığa kaçılmaması gerektiği (en-Nisâ, 4/135; et -Tevbe, 9/24; el-İnsân, 76/8) bildirilmiştir. "Asıl üzerinde durulması gereken, sizin bağışlamanın gereklerini yerine getirmemeniz, malın hakkını vermemenizdir" (Kutub, 2020, 474). Mala düşkün olan ve maddî şeylerle kendi değerini belirleyenler, toplumda maddî şeyleri ile övünen kimseler Kur'an'ı Kerim'de kınanmaktadır. Toplumda hoş görülen malı ile övünen kimseler değil, ruhuna ve aklına yatırım yapmış olan kimselerdir. İnsanların haram-helal gözetmeden mala ve mülke düşkün olduğu (el-Fecr, 89/19-20) ve kendi hakkı olmasa dahi bakmakla yükümlü oldukları yetimlerin malını biter endişesi ile yiyenler Allah tarafından kınanmıştır (en-Nisa, 4/9-10). İslam dininde esas olan kişilerin dünya hayatında rahat edebileceği kadar mal sahibi olmasıdır. Ancak Kur'an'da kimisine rızık verilip kimisinin ise rızıkının daraltılacağı bildirilmiştir (el-Ankebût, 29/62).

Bazı insanlara Allah tarafından mal ve şöhret bir imtihan vesilesi olarak verildiği (et-Teğâbûn, 64/15) ve insanlar mal ve şöhret edindiğinde diğer insanlardan kendisini daha üstün görebildiği (el-Kehf, 18/39) görülmektedir. İnsanlar mal sahibi olmanın onları sonsuza kadar yaşatabileceğini düşürmektedirler ancak bunun gerçekleşmeyeceği (el-Hümeze, 104/3-4) bildirilmiştir. Sürekli mal biriktirip ihtiyacından fazlasına meyleden insan, bir süre sonra bu sınırsız isteklerin kendisini mutlu etmediğini görüp varlık içinde ruhen tükenmiş ve yorulmuş bireyler hâline gelmektedir.

#### Sonuç

İnsanların yorgunluk, tükenmişlik ve bitkinlik gibi patolojik hâlleri toplumu şekillendirmiş ve dönem dönem insanlık tarihinde bu durumlar görülmüştür. Postmodern dönemde karşımıza çıkan çok çalışan ve hayatını tamamen çalışma üzerine inşa eden

insanların bireyselleşerek toplumsal eylem ve ritüellerden kaçınması kişileri/toplumları ruhsal bunalımlarla karşı karşıya getirmektedir. Tüketim kültürünün hız kazanması ve insanların tüketirken bile yarış halinde olması, daha çok çalışmasına neden olmuştur. İnsanların performans öznesi haline gelmesi, her şeyi yapabileceğine olan inancı ve motivasyonu kişiyi artık kendisinin kölesi haline gelmesine ortam hazırlamıştır. İnsanlar artık başkalarından emir almayıp kendi kendisini sömürmektedir.

Modernizmin etkisi ile rasyonalizm, hümanizm, kapitalizm gibi ideolojilerden beslenen toplum, dinî bir merkez olmaktan çıkarmış onun yerine rasyonel bilgiyi koymuştur. İnsanların ortak duygusal istek ve arzuları geri plana atılmış, toplumsal ritüel ve eylemler değer kaybetmiş, bireysellik artarken insanlar sürekli üretmesi gereken bireyler hâline gelmiştir. İnsanlarda baş gösteren sinirsel rahatsızlıklar olan depresyon, tükenmişlik, sınırda kişilik bozukluğu gibi ruhsal bunalımlar insanları yormakta duygu yitimi ve eylemsizliğe itmektedir. Kur'an'da birçok ayette belirtildiği üzere İslam dini insanların sadece maddi ihtiyaçlarını değil ruhsal ihtiyaçlarını da önemsemiştir. İnsanların günlük yaşamda karşılaştığı sosyal ve fiziksel zorluklara karşı güçlü kalmasını istemiştir. Dünyevileşmenin insanları asıl olan ahiret hayatından uzaklaştırmaması gerektiğine ve sıklıkla dünya hayatının geçiciliğine işaret edilmiştir. Aşırı tüketim, dünyevileşme, tektipleşme, çok çalışmak gibi süreçlerin insanlarda yorgunluk ve tükenmişlik gibi ruhsal bunalımlara sürüklenmesi kaçınılmaz olmaktadır. İslam dini toplumun birlik, beraberlik, aile yaşamı ve yardımlaşmasını destekleyerek kişilerin yalnızlaştığı ve bireyselleştiği bir dünya kurmasına engel olmaktadır.

Sonuç olarak günümüzde insanlar birbirinden etkilenerak aşırı tüketimin bir parçası hâline gelmiş, tüketim toplumunu oluşturmuşlardır. Kur'an'da insanlar aşırı tüketim konusunda uyarılmış, gösteriş için ibadet etmenin ve maliyle övünmenin sakıncalarına işaret edilmiştir. Özellikle modern toplumda özgün ve farklı olma arayışının aksine - Kur'an'da da hoş karşılanmadığı belirtilen- tektipleşme sorunu ortaya çıkmaya başlamıştır. İnsanların erkek-kadın şeklinde ve birbirlerini tanırsınlar diye farklı kavimler hâlinde yaratıldığı Kur'an'da özellikle belirtilmiştir. Aşırı dünyevileşme nedeniyle insanlar tamamen dünyaya odaklanmış, dinî öğretilerden uzaklaşmaya başlamışlardır. Sekülerleşme ve dünyevileşme ile yorgunluk toplumun birer üyesi olan insanlar bencillik, bireysellik, yabancılaşma, topluma duyarsızlık gibi Kur'an'da tasvip edilmeyen özelliklerle mücehhez hâle gelmişlerdir. Sınırsız ihtiyaçları olan insanlar çok çabaladıkları hâlde isteklerine kavuşamamış, bu yüzden yorgunluk ve yılgınlıkla karşılaşmışlardır; bu durum onları dinden uzaklaştırıp dünyevileştirmiştir. Kur'an'da insanlara malları ve evlatlarının kendilerini Allah'a yakınlaştırmayacağı konusunda uyarılar yapılmıştır. Kur'an'da mal sevgisi ve zenginlik yasaklanmamıştır, ancak insanlar ölçülü olmaları, fakirlere yardım etmeleri ve mallarıyla böbürlenmemeleri konusunda uyarılmıştır. Aşırı mal biriktirme sevdasıyla aralıksız çalışan insanlar bir yorgunluk meydana getirmiştir. Yeni bir kavram



olarak ortaya çıkan Yorgunluk Toplumu'nun Kur'an'daki izdüşümleri yeni bir çalışma alanı oluşturmaktadır. Bu konuda ülkemizde sınırlı sayıda çalışma yapılmıştır. Konu; postmodern dönemde dünya nüfusunun hızla artması, teknoloji, iletişim ve ulaşımdaki gelişmelerle birlikte önem kazanmaya başlamıştır.

### Kaynakça

- Altıntaş, Hayrani. Psikoloji Sözlüğü Üzerine Küçük Bir Deneme. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (1987), 241-249.
- Altıntaş, Ramazan. *Din ve Sekülerleşme*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.
- Arslan, Mustafa. Postmodernizm, Küreselleşme ve Din. *Tabula Rasa Felsefe-Teoloji*. 2/5 (Mayıs-Ağustos 2002), 55-67.
- Artreview "Byung-Chul Han: How Objects Lost their Magic?" Erişim 20 Şubat 2023. <https://artreview.com/byung-chul-han-how-objects-lost-their-magic/>
- Baudrillard, Jean. *Tüketim Toplumu*, çev. Nilgün Tural/ Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 18. Basım, 2022.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1988.
- Bauman, Zygmunt. *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alagon, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Cepdibi, Aylin Kılıç. Homo Faber'in Dünyasından Animal Laborans'ın Zaferine: Hannah Arendt'in Politika Teorisinde Totaliter Tahakkümün Vücut Bulduğu İnsanlık Koşulu Üzerine Bir İnceleme. *SİYASAL: Journal of Political Sciences*, 27/1, (2018), 69-93.
- Coşkun, Başak. *Neoliberal İktidar ve Özne*. İstanbul: NotaBene, 2019.
- Dal, Nil Esra. Tüketim Toplumu ve Tüketim Toplumuna Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir Tartışma. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9/19, (2017 Haziran), 1-21.
- Durmuşahmet, Anıl. Gözetim Akışı: Byung-Chul Han'ın Disiplin Toplumu Eleştirisi Olarak Performans Toplumu ve Kültürel İklimlendirme. *4. Boyut Journal of Media and Cultural Studies - 4. Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 20 (2022), 57-75.
- Elpais, "Byung-Chul Han: 'The smartphone is a tool of domination. It acts like a rosary'" Erişim 18 Şubat 2023 <https://english.elpais.com/usa/2021-10-15/byung-chul-han-the-smartphone-is-a-tool-of-domination-it-acts-like-a-rosary.html>
- Gruet M, Temesi J, Rupp T, Levy P, Millet GY, Verges S. Stimulation of the Motor Cortex and Corticospinal Tract to Assess Human Muscle Fatigue. *Neuroscience*. 231 (2013 February 12), 384-99.
- Han, Byung Chul. *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. H. Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Han, Byung Chul. *Yorgunluk Toplumu*, 7. Basım, çev. Y. Samet). İstanbul: Açılım Kitap, 7. Basım, 2021.
- Han, Byung Chul. *Ritüellerin Yok Oluşuna Dair: Günümüzün Bir Topolojisi*, çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnka Yayınları, 2022.

- İşleyen, Burhan. *Kur'ân-ı Kerim Açısından Dünyevileşme Sebepleri ve Sonuçları*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, SBE. Doktora Tezi, 2018.
- Karaman. Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 5. Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kazu, İbrahim Yaşar - Yıldırım, Damla. Mesleki Tükenmişlik: Etki Eden Faktörler, Belirtileri ve Sonuçları. *JRES Eğitim ve Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8/2, (2021), 462-473.
- Kocael, İlker. "Post-modernite nedir? Nasıl bir krizin içindeyiz?" YouTube. Yayın Tarihi: 9 Kasım 2019. [https://www.youtube.com/watch?v=Zbt\\_678W1tM](https://www.youtube.com/watch?v=Zbt_678W1tM)
- Korkmaz, Mehmet - Osmanoglu, Cemil. Küreselleşmenin Birey ve Toplum Hayatına Etkileri ve Din Eğitimi, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (Ek Sayı 1), (2019), 951-967.
- Kula, Naci. Deprem ve Dinî Başa Çıkma. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (2002), 234-255.
- Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meâli*. çev.: Hayrettin Karaman vd., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 4. Basım, 2019.
- Kutub, Seyyid. *Fi Zılali'l Kur'ân*, 1. Cilt (çev. Vahdettin İnce - Salih Uçan). İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Fi Zılali'l Kur'ân*, 3. Cilt (çev. Vahdettin İnce - Salih Uçan). İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Fi Zılali'l Kur'ân*, 7. Cilt (çev. Vahdettin İnce - Salih Uçan). İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Fi Zılali'l Kur'ân*, 10. Cilt (çev. Vahdettin İnce - Salih Uçan). İstanbul: Tayf Yayıncılık, 2020.
- Maslach, Christina - Jackson, Susan E. The Measurement of Experienced Burnout. *Journal of Occupational Behaviour*, 2 (April 1981), 99-113.
- Onay, Göksel. *Hannah Arendt'in Totalitarizm Eleştirisi*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Oskay, Ünsal, (1982). *Çağdaş Fantazy, Popüler Kültür Açısından Bilim-Kurgu ve Korku Sineması*, Ankara: Ayko Yayınları
- Özkan Bardakçı, Mukadder, Yorgunluk Toplumu, *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi* 2021, Cilt 5, Sayı 1, 147-152
- Russell, Sally. V., Young, C. William., Unsworth, Kerrie L., ve Robinson, Cheryl. Bringing Habits And Emotions Into Food Waste Behaviour. *Resources, Conservation And Recycling*, 125 (October 2017), 107-114.
- Sarıbay, Ali Yaşar. Postmodernite ve Kültür Olarak İslam-Kültürel Bir Çözümleme. *I. İslam Düşüncesi Sempozyumu Bildiriler-Tartışmalar* (haz. Mehmet Bekâroğlu), Ankara: Beyan Yayınları, 1993, 93-16.
- Sarup, Madan. *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü. Ankara: Bilim ve Sanat, 2004.
- Tekin, Mustafa, (2015). Postmodernizmin "Din" Sorunu, *Milel ve Nihal*, 12 (2), 7-24





- Trendall Judith. Concept Analysis: Chronic Fatigue. *Journal of Advanced Nursing*. 32/5 (2000), 1126-1131.
- Turanalp, Muhammed Fatih. Din ve Eğitim Bağlamında Yorgunluk Toplumu. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48, (2019), 227- 275.
- Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2008.
- Wright, Andrew. *Religion, Education and Postmodernity*. New York: Routledge Falmer, 2004.
- Yıldız, İbrahim. Kur'ân'a Göre Manevi Hastalıklara Zemin Hazırlama Açısından Aşırı Mal Sevgisi ve Tedavi Yolları. *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayını*, No: 37, (2021), 431-444.



**Journal of Analytic Divinity**  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad>  
E-ISSN: 2602-3792  
7/1 (2023), 170-184.



## **Suskunluk Sarmalı Kuramının Bazı Kur'an Ayetleri Bağlamında Örneklendirilmesi**

Exemplification of the Spiral of Silence Theory in the Context of Some Qur'anic Verses

**Melek Feyza Zorlu**

Lisans Öğr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Undergraduate Student. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences,  
Ankara, Türkiye.

**E-posta:** feyzazorlu7@gmail.com

**ORCID ID:** 0009-0009-6725-9491

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 12 Nisan/April 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 14 Haziran/June 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran/June 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Yaz/Summer

**DOI:** jad.1281845

**Cite as / Atıf:** Zorlu, Melek Feyza. "Suskunluk Sarmalı Kuramının Bazı Kur'an Ayetleri Bağlamında Örneklendirilmesi". *Journal of Analytic Divinity*, 7/1, 2023, 170-184.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Melek Feyza Zorlu)

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Yazar Katkıları / Author Contributions:** Veri Toplanması, Analizi ve Revizyon Melek Feyza Zorlu

**Web:** <http://dergipark.org.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com



**Öz**

Hayatını toplum içerisinde sürdüren insan, iletişim kurarak sosyallik kazanmaktadır. Sosyallığın kazanılması hem ikili hem de kitlesel iletişimlerin sağlıklı bir biçimde gerçekleşmesiyle meydana gelir. Kitlesel iletişim, tek yönlü gelişen bir süreci ifade eder. Vermek istediği mesajı kısa sürede büyük topluluklara ulaştırma niteliğine sahip olan kitle iletişiminde dair çok sayıda kuram geliştirilmiştir. Bu kuramlardan biri de Elisabeth Noelle Neumann'ın Suskunluk Sarmalı kuramıdır. Suskunluk Sarmalı; geliştiricisi tarafından deney tabii tutulmuş, kamuoyu kavramı ile yakından ilintilidir. Büyük bir kitle karşısında azınlığın içinde yer alan kimselerin kendilerini çeşitli sebeplerle ifade edememesi ve kalabalığın gölgesinde kalmalarını ifade eden bir kuramdır. Bu çalışmada Suskunluk Sarmalı kuramı, Kur'an-ı Kerim'de yer alan çeşitli kıssa ve ayetler ile ilişkilendirilip incelenmiştir. Çalışmanın amacı, Suskunluk Sarmalına sebep olduğu belirtilen an dört ana faktörün Kur'an-ı Kerim'de karşılıkları olabileceğini ileri sürmektir. Bu çalışmada doküman incelemesi tekniği kullanılmaktadır. Belirtilen amaç doğrultusunda öncelikle Suskunluk Sarmalı kuramı incelenmiş, daha sonra susmanın nedenleri arasında yer aldığı belirtilen a) toplumdan dışlanma tehdidi, b) toplumdan dışlanma korkusu, c) fikrini özgürce beyan etme arzusu ve d) genel kanaate uyum sağlama başlıkları açıklanmış ve sonrasında bunlar bazı Kur'an ayetleriyle anlam açısından ilişkilendirilmiştir. Sonuç itibarıyla Kur'an-ı Kerim'in, insanlara görüş ve inanç konusunda özgürlük tanıdığı, kalabalığı her zaman haklı görmediği tespitinden hareketle, suskunluk sarmalına sebep olduğu ileri sürülen sosyal kuşatmanın kişi tarafından aşılabileceğini anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, İletişim, Kitle İletişimi, Suskunluk Sarmalı, Kur'an

**Abstract**

Individuals who live in a community develop sociality through communicating. The effective execution of both bilateral and mass communication facilitates the development of sociability. Mass communication has a broader impact compared to bilateral communication and is characterized by a unidirectional process. Many theories have been developed on mass communication, which has the capacity to rapidly deliver the intended message to vast groups. The Spiral of Silence Theory by Elisabeth Noelle Neumann is one of these. Spiral of Silence is a theory that has been tested by its developer and is closely tied to the idea of public opinion. It states that individuals who are in the minority relative to a vast mass are unable to speak up for a variety of reasons and choose to remain in the shadow of the crowd. Spiral of Silence theory has been analyzed in this study by drawing parallels to various ayat and stories in the Qur'an. The aim of the study is to argue that the four main factors that are stated to cause the Spiral of Silence may have their equivalents in the Qur'an. In accordance with the stated objective, the Spiral of Silence theory was first examined, and then a) the threat of exclusion from society, b) the fear of exclusion from society, c) the desire to freely express one's opinion, and d) conforming to the general opinion, which are among the reasons for silence, were explained and discussed in light of Qur'anic ayat.

In conclusion, based on the determination that the Qur'an gives freedom to people in terms of opinion and belief and that he does not always see the crowd as justified, it has been

understood that the social siege, which is claimed to cause the spiral of silence, can be overcome by the individual.

**Keywords:** Sociology of Religion, Communication, Mass Communication, Spiral Of Silence, Qur'an.

## Giriş

İnsanı diğer canlılardan ayıran önemli özelliği, kendini istediği şekilde ifade edebilme becerisine sahip olmasıdır. Kişi, düşüncelerini ifade ettiği ölçüde toplumda yer edindiğini düşünür ve fikirlerini dile getirirken özgür olmayı, görüşlerinin toplum tarafından onaylanmasını istemektedir. Kendini özgürce ifade edebilmesi için gerekli ortam ve şartlar sağlanmalıdır. İnsan, güvenliği bulunmayan ya da baskı altında hissettiği ortamda gerçek fikirlerini söylemekten kaçınabilmektedir. Konuşma yerine susma eylemi tercih edildiğinde, içinden çıkılmaz bir uyum sağlama ve savrulma halinin doğması kaçınılmaz olmaktadır (Kehya, 2018, 44).

İletişim, yaşadığımız sosyal düzlemi kavramak ve diğer insanlarla anlaşmayı sağlayan önemli sosyal gereklilikler arasında yer alır (Kehya, 2018, 42). Tanım olarak iletişim; duygu, düşünce ve bilgilerin zihne gelebilecek her yolla karşıya aktarılmasıdır. Kitle iletişim; bundan farklı olarak, birbirinden bağımsız insan topluluklarının örgütlenmiş bir kaynaktan iletilen haber, bilgi ya da uyarılara aynı anda toplu biçimde maruz kalmasıdır (TDK Sözlük). Zaman içerisinde iletişim ihtiyaçlarının gelişmesi, ivme kazanması, teknolojinin oldukça hızlı bir biçimde yol kat etmesiyle iletişim, kitlesel bir biçim kazanmıştır. Kitle iletişiminin diğer iletişim türlerinden ayırt edici özelliği tek yönlü bir süreç olmasıdır. Marshall'a göre iletişim, bir anlam oluşturma sürecidir. İletişim; şahsın iç iletişimi, kişiler arası iletişim, grup iletişimi, kitle iletişimi ve insan ötesi iletişim olarak beş farklı türde açıklanmaktadır (Marshall, 2009, 337). Dolayısıyla bireyin toplumda bilhassa günümüzde kitle iletişiminin bir parçası olduğu görülmektedir.

Kamuoyu kavramı da iletişimle irtibatlıdır. Kamuoyu kamusal düzeyde gözlemlenebilen durum ve davranışların onaylanması ya da onaylanmamasına işaret eden kavramdır (Marshall, 2009, 379). Kavram olarak ilk kez İngilizler tarafından halkın görüşü anlamında 18. Yüzyılda kullanılmıştır (Atabek, 2002, 224). Görüldüğü üzere 'kamu' ve 'oy' gibi tanımlanması karmaşık ve üzerinde tartışılan iki kavramın bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Tartışmalara ve tanım farklılıklarına rağmen bu kavram, insanların zihninde genel anlamda 'herkesçe kabul edilen görüş' şeklinde yerleşmiştir (Noelle-Neumann, 1998, 84). Kamuoyu, bir bakıma toplum içerisinde birlik ve beraberliğin mevcut olduğunun göstergesi de sayılabilir.



Günümüz dünyasında medya ve kamuoyu kavramları birbirleriyle yakından ilgilidir. Genelde medya, özelde ise çevrimiçi medyanın kullanımının artmasıyla bir konu hakkında ortak görüş bildirme, karşıt görüş oluşturma gibi seçeneklerin daha kolay hale geldiği gözlemlenebilir. Bununla birlikte medya, birçok şey üzerinde etkili olduğu gibi kamuoyu belirleme, kanaati biçimlendirme konusunda da etkili bir unsurdur (Ayyıldız, 2021, 43).

Kitle iletişim, dönem içerisinde matbaanın bulunması, sanayi devrimi ve gelişen teknolojiye bağlı olarak yaşanan olaylar sebebiyle 19. ve 20. yüzyılda ivme kazanmış, dolayısıyla kitle iletişiminde dair yeni kuramlar meydana gelmiştir (Pazarbaş, 2013, 127).

Propaganda, enformasyon, bilişsel uyum, gündem belirleme, kültürel göstergeler ve ekme, bilgi gediği gibi modeller, kitle iletişimini oluşturan kuramlardandır. Nitekim kitle iletişim modelleri arasından ele alınacak olan "Suskunluk Sarmalı Kuramı", 1974 yılında Alman siyasetçi ve Bilim Kadını Elisabeth Noelle - Neumann tarafından ortaya konmuştur (Özçetin, 2021, 125). Bu çalışmanın konusu, Elisabeth Noelle - Neumann'ın "Suskunluk Sarmalı" kuramını Kur'an-ı Kerim'de yer alan çeşitli örneklerle ilişkilendirmektir. Buna bağlı olarak çalışmanın temel amacı suskunluk sarmalını bilimsel kaynaklar çerçevesinde ele alarak susmanın nedenleri arasında sayılan;

1. Toplumdan dışlanma tehdidi
2. Toplumdan dışlanma korkusu
3. Fikrini özgürce beyan etme arzusu
4. Genel kanaate uyum gösterme duygusu

Sebeplerini bazı Kur'an ayetleriyle anlam bakımından ilişkilendirmektedir.

Bu araştırmada doküman inceleme tekniği ve karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle suskunluk sarmalına dair literatür birincil kaynaklardan incelenmiştir. Daha sonra elde edilen veriler bazı Kur'an ayetleri ve bu ayetlerin yorumlarıyla karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma verileri yorumlanarak yeni ve özgün bazı fikirler ileri sürülmeye çalışılmıştır. .

### 1. Bir Kuram Olarak Suskunluk Sarmalı

Alman siyaset bilimci Elisabeth Noelle Neumann, 1965 yılında ülkesinde yapılan seçimleri bir siyaset bilimci olarak yakından incelemeye alıp oy kullanan kitlenin hangi partiyi tercih edeceklerini araştırmıştır. Seçimin ardından yaptığı çıkarımlar, onu bir kuram geliştirmeye yönlendirmiş ve sonuç olarak 1974 yılında Suskunluk Sarmalı (Spiral of Silence) kuramını ortaya koymuştur (Güngör, 2020, 379). Bu kuramı geliştirmesinin altında kendi hikayesinin, gençlik yıllarındaki yaşanmışlıkların ve özellikle Nazi döneminde yetişmiş olmanın getirdiği izlere rastlanmaktadır (Kehya, 2018, 45).

Elisabeth Noelle Neumann, Almanya'da gerçekleşecek olan söz konusu seçimden yaklaşık iki hafta önce verdiği röportajda katılımcı partiler arasından Almanya Sosyal Demokrat Partisi'nin (SPD) kazanacağını düşündüğünü ifade ederken seçim akşamı gerçekleşen cemiyette Hristiyan Demokrat Birliği'nin (CDU) kazanmasının daha muhtemel olduğunu düşünmüş ve %49.5 gibi bir oranla CDU'nun seçimi kazanacağına dair tahminini ortaya koymuştur. Cemiyette yer alan insanlar bu duruma hem şaşırmış hem de öfkelenmişlerdir. Sonuç olarak SPD karşısında CDU'nun oy yüzdesini artıran unsur, genel kaniya uyum sağlayan yüzer-gezer oy etkisi olmuştur. Seçim sürecinin başından itibaren iki partinin tahmini oy dağılımı baş başa ilerlerken zamanla SPD'den yana beklenti gözle görülür ölçüde düşüş yaşamıştır. Oy kullanan kitlenin %3-4'lük kısmı 'akıntıya kapılmışçasına' tıpkı diğerleri gibi, çoğunluk tarafından kazanılacağı düşünülen parti için oy kullanmıştır (Noelle-Neumann, 1998, 28).

Seçim sonuçları ve yapılan gözlemlere bakıldığında, Neumann'a göre özgüveni düşük ve siyasete ilgisiz insanların diğerlerine göre son anda tavır değiştirebildiği görülmüştür. Son anda gerçekleşen karar değişikliğinin altında çeşitli sebepler bulunmaktadır. 'Diğer kurtlarla birlikte uluma' arzusu, insanı inandığı ya da düşündüğü şeyden vazgeçirip çoğunluk safına ulaştırabilir (Noelle-Neumann, 1998, 32).

Suskunluk Sarmalı teorisinin temelinde de bu süreç yatmaktadır. Suskunluk Sarmalı bir tamlama olarak ele alındığında susmak ve sarmal kelimelerinden oluştuğu görülür. Konuşmaktan kaçınmak anlamına gelen susmak ve içinden çıkılmaz durum olarak tanımlanan sarmal ("TDK Sözlük"), kuramın içeriğini yansıtmaktadır. Bir diğer ifadeyle Suskunluk Sarmalı, bir konu hakkında ifade edilmek istenenleri çeşitli sebeplerle söyleyemeyip suskunluğun birbirini takip etmesi, bu takip süreci sonucunda da sessiz kalma hali olarak tanımlanmaktadır (Kehya, 2018, 43). Suskunluk Sarmalı, toplumun genel kanaatinin kendi görüşünden farklı olması sebebiyle, kişinin mevcut fikrini 'insanlar ne der?' 'çevrem nasıl karşılar?' gibi endişelere kapılarak rahatlıkla belirtememesi ya da kendi fikrinin hatalı olduğu düşüncesine kapılmasıdır (Yumlu, 1994, 102). İnsanın toplumsal bir varlık olduğu olgusundan hareketle, kişinin kendini/düşüncelerini toplumdan soyutlayamadığı söylenebilir. Dolayısıyla kişinin sosyal çevresi ve onların görüşleri insanlar için önem arz etmekte ve kişiler kendi düşüncelerinin, sosyal çevresi tarafından aykırı olarak nitelendirilmesinden rahatsız olmaktadır. Çünkü çoğunluk adeta güvenli bölgedir. 'Yüksek sesle' söylenenlerin doğru ya da yanlış olmasına bakılmaksızın toplumda egemen görüş haline gelmesinin altındaki sebeplerden birinin de bu olduğu düşünülebilir (Noelle-Neumann, 1998, 30).

İnsanlar hayata ya da farklı konulara dair fikirlerinin diğer insanlar tarafından da düşünüldüğünü, yalnız olmadığını ve kendi fikrinin kalabalıklara uyum sağladığını görüp onaylandığında düşüncelerini çok daha rahat, tereddütsüz bir şekilde ifade etmektedir. Eğer kişi hiç kimse tarafından benimsenmemiş ya da çok küçük ve güçsüz bir grup



tarafından benimsenmiş bir grubun düşüncesine sahip olduğunda susmayı, görüş belirtmemeyi yahut toplumdaki sınırları tercih etmektedir. Bu noktada kişi, etrafındakilere bakarak insanların hangi söylem ve fiillerden uzak durduklarını gözlemleyerek bulunduğu çevreden dışlanıp dışlanmayacağı çıkarımını yapabilmektedir (Noelle-Neumann, 1998, 17). Düşüncenin onaylanmayacağı yerde gerçekleşen susma davranışı, insana güvenli bir alan sağlama konusunda yardımcı olabilmektedir. Nitekim Erving Goffman'ın damga kuramında da olduğu gibi kişi, toplumsal damgalanmanın bir sonucu olarak benlik algısını, düşünce ve davranışlarını içinde bulunduğu topluma göre şekillendirmeyi tercih eder (Heffernan, 2006, 143).

Susma davranışının altında hem psikolojik hem de sosyolojik anlamda çeşitli nedenler yatmaktadır. Egemen görüşe dahil olmayan bireyler, cezalandırılma, ortamdaki uzaklaşma, dışlanma ya da menfaatin ortadan kalkması ihtimali gibi endişelere kapılabilmektedirler (Boz, 1999, 47). Suskunluk Sarmalı Kuramı; bireysel görüşlerimizin esasında diğer insanların fikir ve görüşlerinden bağımsız olmadığını ifade eden, altında ise sosyo-psikolojik düşüncenin bulunduğu varsayımlarından oluşur (McQuail - Windahl, 2017, 151). Bu nedenler kuram sahibi olan Neumann tarafından dört ana maddede ortaya konmuştur.

### 1.1. Toplumdan Dışlanma Tehdidi

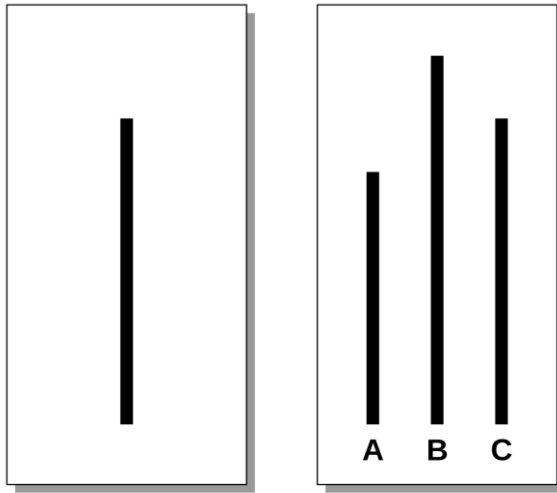
Bir toplumun bütünlüğünün korunması için ahlaki, hukuki ve sosyal anlamda uyulması gereken kurallar mevcuttur. Tüm bunların herkes tarafından problemsiz ve senkronize olmuş biçimde sürdürülmesi ise oldukça zordur. Dolayısıyla toplum içinden belli bir kesim düzeni sağlamak yönünde inisiyatif alırken bir kısmı yönetilmek, uyum sağlamak durumundadır (Noelle-Neumann, 1998, 67). Yönetilen kesim, toplum tarafından ötelenmemek adına kimi zaman istemedikleri durumları görmezden gelmektedir. Birey, kendi fikrini ya da davranışını öne sürmediği ve diğer insanlar sebebiyle mevcut durumu anlayışla karşıladığı takdirde Suskunluk Sarmalı hayat bulmuş olmaktadır (Şahin, 2017, 2).

Tehdit, bireylerin kendi konuları ve statüleri gibi şahsi konuları ilgilendiren alanlarda zarar görebileceklerine dair kaygı duyması; kişilerin bireysel ve toplumsal alandaki tutumlarına yakından etki eden bir unsurdur. Bireylerin, hayata dair pek çok hedeflerine varamama endişesine sebep olan durumlar, kendi içlerinde varlığını sürdüren tehdit duygusunun güçlenmesine yol açar. Bu tehdit algısı da bir döngü şeklinde bireylerin hedeflerini gerçekleştirmesine engel olan çift taraflı bir durum ortaya koyar (Korkmaz, 2017, 482). Böylelikle herhangi bir tehdit durumu söz konusu olduğunda birey, kendini ve toplumdaki yerini korumak adına çoğunluğa uyum sağlayarak hareket etme eğilimine sahip olabilir (Goffman, 2022, 160).

## 1.2. Toplumdan Dışlanma Korkusu

Toplumsal bir varlık olan insan yaratılışı gereği bulunduğu çevreden dışlanma korkusu duyar. Korku, bir tehlike yahut tehlike düşüncesi karşısında duyulan kaygıyı ifade eder (TDK Sözlük). Korku dışarıdan alınan uyarıcılar ile ilgili değil bireyin kendi içerisinde hissettiği tehlike düşüncesinden ortaya çıkan bir duygudur. Korkunun tehditten ayrılan yönü, korkunun dış etkenlerden bağımsız olmasıdır (Gençöz, 1994, 9). Toplum tarafından dışlanma korkusunun altında yatan temel sebep varoluşsal bir sorun olsa da, kişinin statüsü diğer önemli nedenler arasında yer alır (Noelle-Neumann, 1998, 81). Kişi, var olan statüsünü korumak yahut onu kaybetmemek adına bulunduğu ortama ayak uydurma, politik olma, makama göre muamelede bulunma gibi davranışları sergileyebilmektedir. Kişinin kendisini, statüsünü koruyabilecek kapasitede olan bireylerden farklı görüş ya da davranış sahibi olması (bunu kasıtlı olarak tercih etmesi) Suskunluk Sarmalı'na dahil olan bir tutumdur (Noelle-Neumann, 1998, 66).

1953 yılında sosyo-psikolog Solomon Asch tarafından Amerika Birleşik Devletleri'nde elliden fazla uygulanan bir deneyin raporu yayınlanmıştır. Buna Asch deneyi yanında 'uyum deneyi' de denilmektedir. Gerçekleştirilen deneyde, deneklerden beklenen üç farklı uzunluğa sahip olan çubuktan hangisinin verilen örnekteki çubuğa benzer uzunlukta olduklarını söylemeleriydi. Örnek çubuk, verilen üç çubuktan yalnızca biriyle eşit uzunlukta idi.



**Şekil 2.** Asch Deneyi (Noelle-Neumann, 1998, 64)

Her defasında deneye 8-10 kişi arasında katılım sağlandı. İlk ve ikinci denemede deneklerin tamamı doğru çubuğu gösterdikten sonra deney başkanı ortam değişikliğine gitti ve bariz şekilde kısa olan çubuğun örnek çubukla benzer olduğunu ifade etti. Sonuç itibarıyla her 10 denekten 2'si doğru olduğunu düşündüğü fikrini sonuna kadar





savunmaya devam etti. 2'si, 10 deney arasında sadece 1 ya da 2 deneyde çoğunluğa uydu. Deneklerden beklenen oldukça basit olsa da her 10 denekten 6'sı kalabalığın, yani kısa çubuğun örnek çubukla aynı olduğu bariz biçimde görülen yanlış görüşü kendi düşüncesiymiş gibi asistanlara sundu (Asch, 1952, 223-225). Bu deneyden hareketle, insanların doğru olduğunu somut bir şekilde gördükleri halde kendi fikirlerini söylememesinde diğer insanların görüşlerinin oldukça büyük bir etkisinin olduğu söylenebilir (Noelle-Neumann, 1998, 65). Neumann'a göre çoğu insan, önemsiz konularda dahi çoğunluğun yanılmayacağını düşünerek hareket etmektedir.

### 1.3. Fikrini Özgürce Beyan Etme Arzusu

Birey, kendine yakın görüşleri hissettiği ortamda kendini açıklar ve görüşlerini sansürsüz ifade eder. Halbuki 'ifade özgürlüğü' olarak adlandırılan yasal hakka dayanarak birey, yalnızca destek bulabileceği ortamlarda kendini ifade etmek yerine bunu bir yaptırıma maruz kalmadan her yerde yapabilmelidir (Aybay, 2006, 17). Ancak egemen görüş ya da kamuoyu dediğimiz kavram kimi zaman bireyin kaygılardan uzak bir biçimde kendini ifade etmesini engelleyen bir unsur olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bulunulan toplum içerisinde bireyin görüşüne benzer görüşler bulunmadığı durumda kişi kendini ortamdaki soyutlamaya başlayarak susma eğilimi göstermeye yatkın olur. Yargılandığı, destek göremediği ya da onaylanmadığı noktalarda kendini özgürce ifade edememesi onu Suskunluk Sarmalına dahil eder (Şahin, 2017, 3). Ancak Neumann'a göre, toplumu değiştirebilecek olan kişiler dışlanmaktan korkmayanlar yani fikrini ortam ve kalabalıklardan bağımsız bir biçimde ifade edebilenler olacaktır (Noelle-Neumann, 1998, 162).

Suskunluk Sarmalı, bireyin kendini çeşitli sebeplerle ifade edememesiyken Suskunluk Sarmalı'nın kırılması, bireyde özgürlük düşüncesinin oluşması ve yayılmasıyla gerçekleşmektedir. Bu noktada sarmalın kırılması, bireyler için önem arz eder. Kişi korku ortamından uzaklaştığı takdirde fikirlerini özgürce ifade eder ve korku yerini özgürlüğe bırakır. Kendini özgür hissedenden birey, hangi toplum içerisinde olursa olsun görüşlerini ve inandığı değerleri beyan etmede daha rahat ve çekincesiz davranabilmektedir (Ayyıldız, 2021, 43).

### 1.4 Genel Kanaate Uyum Gösterme Duygusu

İnsan, içinde barındırdığı güven duyma güdüsü sebebiyle, nicel olarak daha kalabalık olan gürühta bulunma ihtiyacı hisseder. Neumann bu durumu diğer canlı türlerinde yapılan gözlemler sonucunda ortaya çıkan durum ile analogi yaparak aktarmıştır. Kurtların koro halinde ulumasından yola çıkarak dışlanmanın kişi için ölüm anlamına gelebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre hayatta kalmak, genel kanaate uyumla yakından ilişkilidir (Noelle-Neumann, 1998, 122).

Kişi, azınlıkta kaldığında kendisinin hatalı yahut yanlış olduğu sonucuna varıp fikirlerinin dikkate alınmayacağını düşünür ve şahsi düşüncelerini gizler. Ancak kalabalık bir grup ile hareket ettiğinde, onlarla düşünsel anlamda aynı paydada buluştuğunda kendini korkusuzca ifade eder. Kendisini bir gruba ait hissedene bireyler, kalabalık içinde bulunmanın getirisi ile yenilmez bir kuvvet hissine sahip olur (Le Bon, 2022, 33). Kişiler çoğu zaman çoğunluğun güvenli alanında kalmaya meyillidir (Çakıcı, 2007, 153). Ancak azınlık kesimde yer alanların, kendilerini çekinmeksizin ifade etmesi sonucunda Suskunluk Sarmalı bir kırılma yaşayabilir. Yaşanan bu kırılma ise toplumu derinden etkileyen değişimlere yol açabilir (Aras, 2019, 72).

Genel kanaate uyum gösterme duygusu çevreden kabul görmeye yönelik, doğal bir duygudur. İslam dininde Allah'ın buyruk ve kullarından istemiş olduğu ahlaki değerlere bakıldığı takdirde, çoğunun toplumsal anlamda sorumluluklar ve beklentiler olduğu görülmektedir (Güngör - Şahin, 2017, 29). Çeşitli durumlarda kişi ya da kişiler, kalabalıkta var olma güvenine sahip olmak ve zarar görmemek adına kendine ait olmayan düşünce ve inançlara sahipmiş gibi davranabilmektedir.

## **2. Kur'an'dan Örneklerle Suskunluk Sarmalı**

### **2.1 Sarmalın Oluşması**

İnsan, karşısına çıkan durumlar karşısında kendi normalinden farklı refleksler gösterebilmektedir. Düşünce, görüş ve inançlarını kalabalık karşısında çeşitli sebeplerle gizlemeyi tercih ettiğinde sarmalın oluşmaya başladığı ifade edilebilir.

Farklı toplumların tarihine bakıldığı takdirde, dışlanma tehdidi oluştuğunda toplumların göç etmeye başvurduklarını ya da toplumdan dışlanmamak adına kendi yaşayış ve kültürlerini geride bıraktıklarına dair örnekler görülebilir (Çapçioğlu, 2018, 598). Yaşadıkları olaylar karşısında bu gibi toplumsal hareketi içeren örnekler Kur'an-ı Kerim'de de rastlanmaktadır. Nitekim Kur'an'da yer alan (*Kur'an-ı Kerim Meâli*, 2015, ez-Zuhruf 43/54) Firavun ve kavmi arasında gerçekleşen olay örnek verilebilmektedir. Mısır'ın hakimiyetini elinde bulunduran Firavun, bulunduğu siyasi konum ve gücünü insanların önüne sürerek halkın 'aklını çelmiştir'. Firavun, kavmini küçük düşürmesine rağmen kavmi ona boyun eğmiş ve durumu kabullenmiştir. Dolayısıyla halkın gücün ve çoğunluğun yanında yer almasıyla birlikte Suskunluk Sarmalı hayat bulmuştur denilebilmektedir.

Peygamber kavramı, bizzat Allah'ın görevlendirmesi ile insanları tevhide ve doğru yola çağırın, toplumda yol gösterici olan, söz ve davranışlarla beraber yaşayış biçimleriyle de örneklik gösteren elçileri ifade eder. Aynı zamanda peygamberler topluma getirdikleri itikadi, hukuki ve ahlaki hükümleri şahsi hayatlarında da uygulamakla vazifelendirilmişlerdir (Özkök, 2021, 45). Hz. Nuh, insanları gizliden, açıktan, gece ve gündüz her şekilde deneyerek Allah'a inanmaya davet etmiştir (Nuh 71/5-9). Kuran'da Hz.



Nuh'un 950 yıl insanlar arasında peygamber olarak bulunduğu (el-Ankebût 29/14) ve kavmini Allah'a inanmaya davet ettiği (Yûnus 10/71; Hûd 11/25-26; eş-Şuarâ 26/106-110) açıkça ifade edilmektedir. Ancak toplumda Hz. Nuh'a iman eden insan sayısı oldukça az olmuştur (Hûd11/40). Hz. Lut, Allah'tan gelen ilahi buyrukları insanlara yıllarca anlatmış ve onları yanlışları konusunda ikaz etmiş olmasına rağmen Sodom halkı içinde yalnızca bir ev ona iman etmiştir (ez-Zâriyât51/36, el-Kamer 54/34, el-Ankebût 29/26). Nitekim Hz. Peygamber örneğinde de durum böyledir, O vahyi tebliğ etmeye başladığında bunu gizliden ve yakın çevresine yapmıştır (eş-Şuarâ26/214-215). Bu ayetten hareketle Hz. Peygamber en yakın akrabalarından olan amcası Ebu Leheb'i İslam'a davet etmiştir. Ancak Ebu Leheb, yeğenin bu davetine karşılık olarak onu atalarının, geleneğinden, dininden döndürmeye çalıştığını ifade etmiş ve Hz. Peygamberin davetini reddetmiştir (Tebbet 111/1-3). Ebu Leheb, kavmine ve atalarına bağlı bir kimse olduğu için ona karşı sunulan bu daveti bir tehdit unsuru olarak algılamış ve kendi kavmi arasından sıyrılmaktan korkmuş olması oldukça muhtemeldir. Hz. Peygamberin yanında bulunduğu takdirde putperestlikten vazgeçmiş olması gerekecektir ki bu vazgeçiş, onu kavminden yani güvenli alanından ayıracaktır. Güvenli alandan sıyrılmayıp korku ve endişeyle görüşlerini ifade edememek kişilerin Suskunluk Sarmalı'na dahil olduğunun bir göstergesi sayılabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de geçen 'cuhud' kelimesi, ikrarın karşılığı olarak bilerek inkar etmek anlamına gelmektedir (Ulutürk, 1986, 218). Hz. Musa ile sihirbazlar arasında geçen olayda Firavun ve ona tabi olmuş kimseler, Hz. Musa'nın mucizesine şahit olmalarına ve diğerlerinin akın akın Hz. Musa ile onun Rabbine iman etmelerine rağmen gurur ve kibirlerinden geri adım atmamaları inkâr etmişlerdir (en-Neml 27/14). Gerçekleşen mucizenin ise sihirden ibaret olduğunu öne sürmüşlerdir (Karaman 4/2017, 185-186). Mevcut statülerini korumak adına cuhud eden Firavun ve önde gelen adamları, gördükleri somut şeyler karşısında dahi inkâr etmekten ve görüşlerinden vazgeçmeyerek Suskunluk Sarmalı içerisinde yer etmişlerdir.

## 2.2 Sarmalın Kırılması

Suskunluk Sarmalı'nın kırılması ise çoğunluğun kabullendiği görüş ve inanca karşı kişinin kendini özgürce ifade ederek, korku ve tehditlerden uzak bir biçimde hâkim görüşün karşısında yer alması olarak nitelenebilir.

Kur'ân'da yer alan Hz. Musa kıssasında (Tâhâ 20/56-76) Hz. Musa, Firavun ve sihirbazlar arasında gerçekleşen olayda toplumsal göç örneği yer almaktadır. Firavun, Hz. Musa'nın sihir ile onları buldukları ülkeden çıkarmaya çalıştığını düşünmüş ve bu yüzden ona "Bizi yaptığın büyü ile yurdumuzdan çıkarasın diye mi geldin, Ey Musa?" (Tâhâ 20/57) sorusunu yöneltmiştir. Ardından Hz. Musa ile karşılıklı bir anlaşmaya varılmış ve sihirbazlar ile Hz. Musa arasında gerçekleşecek olan olayın sonucuna göre toplumsal bir göçün gerçekleşmesi üzerinde karar kılınmıştır. Sihirbazlar, sihirlerini

ortaya koyduktan sonra Hz. Musa'nın sağ elindeki asayı yere atmasıyla gördükleri karşısında tüm görüş ve inançlarından vazgeçmiş, Hz. Musa ve rabbine iman etmişlerdir. (Tâhâ 20/70) bu olay neticesinde sihirbazların iman etmeleri, görüşlerinden vazgeçmeleri sebebiyle sarmalın kırıldığı anlamına da gelmektedir. Ayetler ele alındığı takdirde Allah, kullarının doğru olana iman etmiş olmasını istese de onlara karşı herhangi bir inancı kabul ya da reddetme konusunda bir zorlaması olmadığı ve insana özgür irade bahşettiği görülmüştür (Şahin, 2015, 547).

Hz. Peygamber'in vahyi tebliğ etme süreci aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Vahyin ilk dönemleri yapılan davet, gizli bir şekilde gerçekleşmiştir. O vahyi tebliğ etmeye başladığında toplumun açıktan davete hazır bir yapıya sahip olmaması sebebiyle bunu gizliden ve yakın çevresine yapmıştır (eş-Şuarâ 26/214-215). Aynı zamanda içinde yaşanan toplum, baskı unsurlarını da barındırmaktadır. Bu durumda Müslümanlar gizli davet döneminde Suskunluk Sarmalı'na dahil olan grubu temsil etmektedir. İlerleyen süreçte Müslümanların sayısının artması, toplum içinde itibar sahibi kişilerin Müslümanların yanında olması ve kamuoyunun Müslümanların lehinde gelişmesi açıktan davet dönemine kapı aralamıştır. Gelen ayetlerle Hz. Peygamber'in davetini toplumun her kesimine karşı açıktan yapması emredilmiştir (el-Hicr 15/94). Kamuoyunda güçlenen Müslümanlar, mevcut düşünce ve inanç sistemine karşı durarak suskunluk sarmalını kırmış, toplum içinde görüş ve inançlarını özgürce beyan etmiştir.

Her insanın yapısının farklı olması sebebiyle toplumsal durumlardaki tutumları da mevcut yapılarına göre değişkenlik gösterir. Bazı insanlar kendilerini özgürce ifade ederken bazıları düşüncelerini dile getirme konusunda çekimser davranabilir. Bu farklı tutumların örneklerine Kuran'da da rastlanmaktadır (el-Kehf 19/14, el-En'âm 6/80, el-Hucurât 49/14). Ashâb-ı Kehf, Kur'ân'da yer alan Kehf suresine ismini vermiş olan küçük bir topluluğun adıdır. Kur'ân'da Kehf, 'mağara' anlamına gelirken Ashâb-ı Kehf 'mağaraya sığınanlar' anlamında kullanılmaktadır (Karaman, 4/2017, 538). Ashâb-ı Kehf, Hıristiyanlığın ilahi buyruklarını yerine getirmediği, bunun yerine putperestliği tercih eden insanların bulunduğu bir toplumda Allah'a iman eden küçük bir grup gençti. Dönemin Rum Kralı Dekyanus, Allah inancı olan kimseleri bir araya getirip onları işkenceye tabi tutuyordu. Dekyanus, hizmetinde bulunan kişilerin ihbarı üzerine Ashâb-ı Kehf'in yaşadığı şehre gelerek onlara putperest olmalarını teklif etti (et-Taberi, 1995, 9/254-255). Bunun üzerine iman etmiş gençler "Biz alemlerin rabbi olan Allah'tan başkasını tanımıyoruz. Ondan başkasına ibadet etmeyiz. Dilediğini yap." (el-Kehf 19/14) dediler. Kıssanın buraya kadar olan kısmı ele alındığında, Ashâb-ı Kehf'in hiçbir durum karşısında inanç ve görüşlerinden vazgeçmediği görülmektedir. Hıristiyanlığın yozlaştığı ve kralın inananları 'sadece inandıkları için' öldürdüğü bu dönemde, Ashâb-ı Kehf toplumsal korku ve endişelerden uzak bir biçimde düşüncelerini kralın kendisine cesurca ifade etmiştir.



Nitekim sergilemiş oldukları bu tutum, onların Suskunluk Sarmalı'nı kırdığını göstermektedir.

Kur'ân'da genel kanaate uyum konusunda insanları düşünmeye yönelten ifadelere rastlanmıştır (el-A'râf7/163-167). Ashâb-ı Sebt olarak geçen kıssada, Yahudi bir kavme gönderilenler ve onların gönderilenler karşısındaki tutumları anlatılmaktadır. Yahudilerin inancı gereği, kutsal gün olarak kabul edilen Şabat günü (cumartesi) tatildir ve çalışmaları, dolayısıyla avlanmaları da yasaktır (*Kutsal Kitap:Tevrat* - Andaç Yayınları, 2015), Çık. 20:8-11. İnsanların her gün avlanıp sadece cumartesi günü avlanmamaları sebebiyle balıklar, cumartesi günleri daha sık sahile gelip yüzeye yaklaşırlarken insanların çalışma günlerinde derin yerlerde yüzer, böylece insanların avlanmaları zorlaşır (el-A'râf 7/163). Bu durum karşısında Yahudiler ne yapacaklarını şaşırılmış, kararsız kalmışlardır. Cumartesi günleri adeta bir imtihan olarak sahile gelen balıklar karşısında üç farklı görüş ve tutuma ayrılıp gruplaşmışlardır. Kişisel menfaatleri ön planda tutan insanlardan oluşan ilk grup, cumartesi günü sahile gelen balıkları orada avlamış hem ilahi buyruklarına hem de kendi yaşam biçimlerine, görüşlerine karşı bir tutum sergilemişlerdir. İkinci Yahudi grubu, inançlarına ve düşüncelerine bağlı kalarak onlara dokunmamış, cumartesi günü avlanmamışlardır. Bir diğer grup, hem Hz. Davud'a verdikleri söze itaat edip ilahi buyruğa karşı gelmezken hem de avlanana karşı bu tutumlarının yanlış olduğuna dair fikir ve inançlarını açıkça dile getirmişlerdir (Karaman, 2/2017, 613-614). Suskunluk Sarmalı Kuramı ele alındığı takdirde ilk grubun, kamuoyunun karşısında pozisyon aldığı görülür. Çoğunluğun inanç ve görüşlerine aksi şekilde hareket edip kalabalığın gölgesinde kalmayarak Suskunluk Sarmalı'nı kırmışlardır.

### Sonuç

Kur'ân-ı Kerim, çeşitli toplumlardan ve onlara önderlik yapan peygamberlerden örnekler sunarak insanlara iletişimin farklı boyutlarını sunmuştur. Çalışmada geçtiği üzere insan, seçimleri ve tercihleri konusunda özgür bırakılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de susmak eylemi övülürken fikrini söylemeye olumsuz bakılmamıştır yahut kendini ifade etmeye olumlu yaklaşılırken susmak, olumsuz karşılanmamıştır. Kur'ân, insanların 'gücü barındıran kalabalık doğrudur, azınlık hatalıdır' gibi bir çıkarımla hareket etmesini hatalı bulmaktadır. Bununla beraber doğru ve yanlış konusundaki tutumlara yönelik pek çok örneklik içeren ibareye yer verilmiştir.

Kur'ân perspektifinden iletişim, kimi zaman tek kimi zaman çift yönlü bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanın toplumla olan iletişimi sosyal yaşantısında önemli bir konuma sahip olduğu için bu iletişimi doğru bir biçimde kurmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla toplumdan dışlanmak, kişi için bir korku yahut tehdide yol açabilmektedir. Toplumdan dışlanmamak adına genel kanaate uyum sağlama güdüsü pek çok insanda mevcutken fikrini özgürce ifade eden insanların azınlıkta olmadığı Kur'ân'a bakılarak söylenebilmektedir. Kıssalar ele alındığı takdirde insanlar, peygamberlerin getirdiği ilahi

vahye inanıp inanmamak konusunda tercih hakkına sahip olsa da inanmamanın sonucundaki yaptırım, Allah tarafından bildirilmiştir. Nitekim her peygamber, vahyin ilk dönemlerinde toplum içerisinde her zaman farklı bir ses olarak görülmüştür. Bu da onların genel kanaate aksi yönde olsa da görüş ve inançlarını cesurca ifade ettiklerini göstermektedir. Peygamberlere uyum sağlayıp ilahi vahye tabi olanlar Allah tarafından müjdelenmiştir. Ancak bunun yanında inanmamanın karşılığının olduğu da ifade edilmiştir. İnsanların cezalandırılmamak adına genel kanaate uyum sağlaması ve çoğunluğa dahil olması muhtemel bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı mizaçlara sahip insanlardan oluşan toplumların varlığı Kur'ân'î açıdan olağandır. Bu durum, Kur'ân-ı Kerim'in tek tip bir toplum inşa etmeyi hedeflemediğini göstermektedir.

Sonuç olarak hitabı çağlar üstü ve evrensel olan Kur'ân, azınlık ve çoğunlukların toplumsal hadiseler karşısındaki tutumunu gerek peygamberler gerekse kavimler üzerinden örnekler ile aktarmaktadır. Modern bir kuram ve yaklaşım olan Suskunluk Sarmalı ise özü itibariyle çoğunluk ve azınlık arasındaki söylemsel farklılığın mahiyetine işaret etmektedir. Kuramın ortaya koymuş olduğu paradigma, Kur'ân'daki toplumsal olayların sosyolojik boyutu incelenirken, değerlendirme aracı olarak üzerinde durulabilir. Kur'ân'a göre suskunluk sarmalına dahil olmaya yahut olmamaya dair gerekli olan yaklaşım, bağlam ve duruma göre farklılık göstermektedir. Nitekim Kur'ân'ın nüzulünden günümüze kadar geçen zaman diliminde hem birey hem de toplum psikolojisinde önemli değişiklikler yaşanmış, dolayısıyla insanların ve toplulukların durumlar karşısında verdiği refleksler de farklılaşmıştır.

### **Kaynakça**

- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'an'ı Kerim Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Aras, Akın. "Sosyal Medyada Sessizleştirme: Üniversite öğrencileri üzerinde bir uygulama", 26.
- Asch, Solomon E. "Effects Of Group Pressure Upon The Modification And Distortion Of Judgment". *Swarthmore College*, 450-501.
- Atabek, Nejdet. "Kamuoyu, Medya ve Demokrasi" 19 (2002), 223-238.
- Aybay, Rona. *Açıklamalı İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Ayyıldız, Melike. *Sosyal Medya Temelinde Suskunluk Sarmalı Kuramının LGBTİ+ Kavramı Üzerinden İncelenmesi*. İstanbul Arel Üniversitesi, 2021.
- Boz, Hayati Avcı. "Kitle İletişim Araçları ve Suskunluk Sarmalı" 32/1 (1999).
- Çakıcı, Ayşehan. "Örgütlerde Sessizlik: Sessizliğin Teorik Temelleri ve Dinamikleri" 16/1 (2007), 145-162.



- Çapcıoğlu, İhsan vd. "Göç Olgusunun Dini ve Toplumsal Yansımaları/ Kur'an'daki Atıflar Bağlamında". *Journal of History Culture and Art Research* 7/5 (2018), 596-605.
- Gençöz, Tülin. "Korku: Sebepleri, Sonuçları Ve Başetme Yolları". *Kriz Dergisi*, 009-016.
- Goffman, Erving. *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*. Ankara: Heretik, 7., 2022.
- Güngör, Nazife. *İletişim, Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 5., 2020.
- Güngör, Özcan - Şahin, Harun. "Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı". *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*.
- Heffernan, Kristin. "Social Work, New Public Management and the Language of 'Service User'". *The British Journal of Social Work* 36 (2006), 139-147.
- İbn Kesir, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer. *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim*. 8 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1992.
- İlhan, Hasan. *Tevrat*. Ankara: Andaç Yayınları, 2015.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Kehya, R. Özgün. "Çevrimiçi Medya ve Suskunluk Sarmalı". *SDÜ İFADE* 1/1 (01 Ocak 2018), 42-61.
- Korkmaz, Abdullah. "Tehdit Algısının Sosyal Hareketlere Etkisi" 55 (2017).
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri - Bozkurt, Nebi. "Medine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/305-311. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. İstanbul: Say Yayınları, 5. Basım, 2022.
- Marshall, Gordon vd. *Sosyoloji Sözlüğü*, 2009.
- McQuail, Denis - Windahl, Sven. *İletişim Modelleri; Kitle İletişim Çalışmalarında*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Noelle-Neumann, Elisabeth. *Kamuoyu, Suskunluk Sarmalının Keşfi*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1., 1998.
- Özçetin, Burak. *Kitle İletişim Kuramları - Kavramlar, Okullar, Modeller*. İstanbul: İletişim Yayınları, 5., 2021.
- Özök, Ceren. "Kur'an'da İfk Hadisesi Bağlamında Algı Yönetimi". *Journal of Analytic Divinity*.
- Pazarbaş, Murat. "Kitle İletişiminde Temel Kavramlar 'Co-oryantasyon Modeli'". *Akdeniz İletişim Dergisi* 19 (2013), 127-140.

- Şahin, Belis. "Suskunluk Sarmalının Mahalle Baskısı Örneği Üzerine İncelenmesi", 8.
- Şahin, Harun. "'Sizin Dininiz Size, Benim Dinim Banadır'. (Kur'an: 109/6) Uyumlu Bir Dünya İnşası Bağlamında Kur'an'da Dînî Tolerans Örnekleri". *International journal of Science Culture and Sport* 3/12 (01 Ocak 2015), 547-547.
- Taberi, İbn Cerir et-. *Camiü'l-Beyan an Te'vili Ayi'l Kur'an*. 15 Cilt. Beyrut, 1995.
- Ulutürk, Veli. "Kur'an-ı Kerim'e Göre İnkâr ve İnkâr Amilleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1986), 217-233.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. Zehraveyn, 2020.
- Yumlu, Konca. *Kitle İletişim ve Araştırmaları*. İzmir: Nam Basım Ltd, 1994.
- "Asch deneyi". *Vikipedi*, 28 Ekim 2021.  
[https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Asch\\_deneyi&oldid=26420689](https://tr.wikipedia.org/w/index.php?title=Asch_deneyi&oldid=26420689)
- "TDK Sözlük Anlamı". Erişim 01 Haziran 2023. <https://sozluk.gov.tr/?kelime=korku>
- "Türk Dil Kurumu | Sözlük". Erişim 27 Şubat 2023. <https://sozluk.gov.tr/>

