



## HEIDEGGERCİ ONTOLOJİNİN NELİĞİ ÜZERİNE

Hayyam CELİLZADE<sup>1</sup>

### ÖZ

İster klasik isterse de modern dönemde yaşayan filozoflar varlık ve var olanlarla ilgili soruların yanıtlarını aramışlar. Bu çalışmamızda önce varlıkla bağlı çalışmaların felsefe tarihi bağlamında Heideggere'e kadar nasıl bir serüven izlediğini bazı filozoflar örneğinde göstermeye çalışacağız. Örneğin Parmenides, Platon, Aristoteles ve İslam filozoflarının varlıkla ve var olanlarla ilgili görüşlerinin ontolojinin seyri açısından önemine vurgu yapacağız. Bu bağlamda özellikle Descartes'in görüşlerine yer vereceğiz. Descartes klasik ve modern felsefe arasında hem kesişim hem de kırılmayı temsil eder. Onun klasik felsefeden beslenmekle birlikte modern dönemde gelişmelerin bir anlamda öncüsü olduğu söylenebilir. Descartes'in varlıkla ilgili tezlerini mercek altına aldıktan sonra Heidegger'in varlıkla bağlı meselelerin tartışılmasında kendine has yerini izah etmeye çalışacağız. Bunlara ek olarak 'niçin Heidegger varlıkla ilgili çalışmalarda farklı bir konuma sahiptir?' sorusuna cevap arayacağız. Bu sorunun yanıtından önce ise onun kendisinden önce varlıkla ilgili muhakeme yürüten filozofları niçin eleştirdiği sorusuna yanıt vereceğiz. Makalemizin sonuç kısmında Heidegger'in varlıkla ilgili görüşlerinin yol açtığı sorunlara kısmen değineceğiz.

*Anahtar Kelimeler: Heidegger, varlık, ontoloji, cogito, dasein*

## ON THE NATURE OF HEIDEGGERIAN ONTOLOGY

### ABSTRACT

Philosophers, whether living in the classical or modern periods, sought answers to questions about existence and existing things. In this study, we will first try to show what kind of an adventure studies related to existence followed in the context of the history of philosophy, until Heidegger, with the example of some philosophers. For example, we will emphasize the importance of the views of Parmenides, Plato, Aristotle and Islamic philosophers regarding existence and existing things in terms of the course of ontology. In this context, we will especially include Descartes' views. Descartes represents both the intersection and rupture between classical and modern philosophy. Although he was nourished by classical philosophy, it can be said that he was, in a sense, a pioneer of the developments in the modern period. After examining Descartes' theses regarding existence, we will try to explain Heidegger's unique place in the discussion of issues related to existence. Therefore, why does Heidegger have a different position in studies on existence? We will look for an answer to the question. Before answering this question, we will answer the question of why he criticized the philosophers who reasoned about existence before him. In the conclusion of our article, we will partially touch upon the problems caused by Heidegger's views on existence.

*Keywords: Heidegger, being, ontology, cogito, dasein*

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7739-9388

## Tarihsel Arka Plan: Genel Bir Bakış

Antik Yunan'da varlıkla bağlı meseleleri felsefi cihetten ilk ele alan isimlerden biri Parmenides'tir. Parmenides'e göre varlık değişmez bütündür ve birdir. "Düşünölmüş olmak ve olmak aynı şeydir. Düşünölmüş olanın ve deyimlenmiş olanın var olması zorunludur. Fakat var olmayanın, hiç olanın var olması mümkün değildir. Şu halde varlık vardır; o yaratılmaksızın var olduğu için yok olamaz da" (Sunar, 1971: 18). Sunar'ın kendi yorumuyla anlattığı bu görüşün Parmenides'in *Peri Physeos* metnindeki karşılığı şu şekildedir: "Vardır, hem de bir anlamda yoktur varolmaması' ikna yoludur bu, Hakikati zira takip eder; 'Yoktur, hem de bir anlamda zorunludur varolmaması' (...) Çünkü ne bilebilirsin varolan-olmayanı, zira uygulanabilir değil, ne de ifade edebilirsin" (Parmenides, 2015: 23). Aynı zamanda Parmenides, Varlığı ifade etmek için özellikle bir sıfatı öne çıkarır. Bu da o Varlığın *Bir (Hen)* olduğudur. "Ne bölünebilirdir, madem hemhaldir evren; ne şurada daha fazla bir şeydir, bu alıkoyabilirdi onu sürekli olmaktan, ne de bir şey daha az, evren tıka-basa doludur varolanla. Böylelikle yekparedir evren; zira varolan yapışır varolana" (Parmenides, 2015: 27). Parmenides'in varlık hakkındaki görüşünden çıkaracağımız sonuç şudur: Parmenides var olmakla düşünmeyi aynı şey olarak kabul eder. "Zira aynıdır düşünmekle var olmak" (Parmenides, 2015: 23). Parmenides'in bu görüşü kendisinden sonra gelen diğer filozofları özellikle de Platon'u etkiler. Platon'a göre gerçek anlamıyla var olanlar idelerdir. Platon'un idelerini piramit şeklinde tasavvur etmiş olursak, piramidin başında iyi idesi (*agathon*) yer alır. "İşte bilginin konusu olan nesnelere hakikate kavuşturan ve bilen kişiye bilme gücünü veren bu gerçeğe iyinin ideası diyeceksin; bunu da bilginin ve hakikatin ilkesi olduğuna göre, bilgi konusu bir nesne olarak kavrayacaksın. Ama bu iki şey, yani bilimle hakikat ne kadar güzel olursa olsun, iyi ideasını bunlardan ayrı, güzellikçe bunların üstünde sayarsan, yanılmazsın" (Platon, 2002: 251). Platon'un Parmenides'in yaklaşımına eleştirel yaklaşırsa da –bunu *Sofist* diyalogundan çıkarabiliriz- özünde benimsediği söylenebilir. Aristoteles ise hem Parmenides'ten hem de Platon'dan ayrılarak yeni bir varlık anlayışı geliştirir. Aristoteles'e göre "var olan hakkında birçok bakımlardan konuşulabilir. Bu, var olanı çeşitli yönlerden kavradığımızı ifade eder. Yani var olanı biz ya kategori ya nedensellik ya potansiyel ya da aktüel bakımından kavrayabiliriz" (Aristoteles, IV. akt. Tunalı, 1984: 2). Yine "Aristoteles'e göre varlık olmak bakımından varlık tümel değildir. Ortak bir addır, ama bir özü ifade etmez ve o bir cins değildir" (Becermen, 2001: 36). Aristoteles varlığa yönelik araştırmada yeni bir yol önerir. Bu yol, var olanların varlık sebeplerini ortaya koymaya öncelik verir. "Neden ise dört anlamda kullanılır, (1) bunlardan birinin varlığın nedeni ve ne idüğü olduğunu söyleriz (zira her bir şeyin 'niye'si ifadeye [*logos*] indirgenebilir ve ilk 'niye' de bir neden ve ilkedir), (2) bir diğeri madde ve taşıyıcı, (3) üçüncüsü hareketi başlatan, (4) dördüncüsü ise bu neden'in zıddı, yani niçin [*to hou heneka*] ve 'iyi' olan (zira bu tüm oluşların ve hareketlerin amacıdır)" (Aristoteles, 2021: 23).

### 1. İslâm Düşüncesinde Varlık Sorunu

Antik Yunan felsefe metinlerinin Arapçaya aktarılmasıyla birlikte Müslüman düşünürler Antik Yunan'da tartışılmış olan varlık meselesine eğilirler. Örneğin İbn Sina metafiziğın tanımını verirken şöyle der: "Metafizik, var olması bakımından varlık incelemesidir" (Alper, 2008: 88-89). İbn Sina'ya göre üç tür varlık vardır; zorunlu, mümkün ve mümteni. "Varlığı kendi özü için zorunlu olan her şeyin, varlığının başkasından dolayı zorunlu olması imkânsızdır veya bunun aksi olarak varlığı, (zatından-özünden) dolayı zorunlu olmayan her şeyin mahiyeti şartsız kabul edilirse, onların varlığı zorunlu olamaz. Aksi takdirde (zati-özü) itibarıyla varlığı zorunlu olur, mümteni (olanaksız) olmaz ve kendi özünde (zât) varlığı imkânsız olur ve böylece varlığı kendi dışından dahi olsa yine de var olamaz. O hâlde varlığı kendinden olan, sebebi imkânsız olmamak ve zorunlu olmak şartı ile mümkündür" (İbn Sina, 2004: 86). Yok olmasını veya olmamasını düşündüğümüzde çelişkiye düştüğümüz varlık, zorunlu varlıktır. Örneğin Tanrı. Var olması var olmamasına eşit olan, hem var hem de yok olma ihtimali olan, vücuda gelmek

için başka bir varlığa ihtiyaç duyan varlık, mümkün varlıktır. Örneğin insan. Varlığını düşündüğümüzde çelişkiye düştüğümüz varlık, mümteni varlıktır. Örneğin dört köşeli üçgen.

Sadreddin Konevi'ye göre ise özünde bir tür varlık vardır. O da zorunlu varlıktır. Yani sadece Tanrı vardır. Evrende ne varsa hepsi Tanrı'nın tecessüm ve tezahür halidir. "İbnü'l-Arabî bu yorumdan âlemin her an yok olan arazlardan oluştuğu ve gerçekte sadece Tanrı'nın baki kaldığı sonucuna ulaşır. Konevi de bu düşüncededir. Böylelikle Konevi'nin Tanrı-âlem veya genel anlamda varlık görüşünü özetleyen temel bir kavram olarak vahdet-i vücuda ulaşırız" (Demirli, 2015: 175).

### 1.1. Descartes

Descartes'in görüşleri klasik felsefeden modern felsefeye geçiş sürecinde birçok konuda olduğu gibi varlık konusunda da dönüm noktasını oluşturur. Klasik felsefede varlıkla bağlı meselelerde esas tayin edici nokta, varlığın her şeyin var olma sebebi olduğu fikridir. Bu bağlamda klasik dönem filozoflarının varlık anlayışlarında insan ve insanla bağlı meseleler birkaç isim istisna olmak kaydıyla ele alınmaz. Aynı zamanda klasik felsefede ontoloji epistemolojiyi önceler ve onu bir anlamda belirler. Descartes, bu ontoloji merkezli yaklaşımı sürdürmez, epistemolojiyi temele yerleştirir. Bu doğrultuda onun *cogito ergo sum*'u varlık sorununa yaklaşımı dönüştüren bir tezdur. "Ben"imin, mecburen herhangi bir şey olması gerektiğini fark ettim. Ve şu hakikat dikkatimi çekti: Düşünüyorum, o hâlde varım, öylesine sağlam ve güvenilirirdi ki Septiklerin en abartılı faraziyelerinin tümü bile onu sarsmaya yeterli gelmiyordu; bu hakikati gönül rahatlığıyla, aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak alabileceğime hükmettim" (Descartes, 2017: 46).

Descartes merkeze *cogito*'yu koyar. "*Cogito*, 'Ben'in, düşünen özne olarak yaşadığı deneyimdi" (Öktem, 2020: 64). Her şey dolayısıyla en geniş anlamıyla varlık da *cogito*'ya bağlı olarak anlam kazanmış oldu. Neyin var, neyin yok olduğuna karar verecek olan da *cogito*'dur. Descartes'in bu görüşü hem ontoloji hem de epistemoloji alanında bir sıra sorunları beraberinde getirir. Örneğin *cogito*, kendi dışında var olanları nasıl bilir? Descartes, Tanrı sayesinde dış şeyleri biliyoruz fikrini savunur. "Çok açık ve seçik olarak kavradığımız şeylerin hepsinin doğru olduğu, ancak Tanrı'nın var veya mevcut oluşu ve mükemmel bir varlık oluşu ve de bizde bulunan her şeyin ondan geliyor oluşu sebebiyle teminat altındadır. (Descartes, 2017: 51-52). Ancak burada önemli olan husus Descartes'in Tanrı'nın varlığını değil Tanrı fikrinin zihnimizdeki doğuştan var olduğunu esas aldığıdır. Bu bağlamda "Kalvenciler Descartes'i Tanrı idesinden hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlaması nedeniyle ateist olarak suçlamışlardır" (Sağman, 2021: 57). Bazı yorumculara göre Descartes, Katolik Kilisesi'nin baskılarından korunabilme amacıyla sistemine Tanrı fikrini dâhil eder. Örneğin Clarke, Descartes'in, kendi yeni astronomisini geliştirme ve aynı zamanda Katolik Kilisesi'nden ayrı düşmeme çabasına dikkat çeker. Ona göre "Descartes gerçeği gizleyerek, kendine sansür uygulayarak ve uyanık davranarak neredeyse yirmi yıl boyunca astronomisinin kilisenin sansürüne uğramasını engelledi" (Clarke, 2016: 5).

### 1.2. Heidegger Descartes'e Karşı

Heidegger, hem klasik hem de modern dönem varlık anlayışlarına karşı çıkan bir isimdir. Onun özellikle Descartes'in geliştirdiği yaklaşıma karşı olduğu söylenebilir. Soru şudur: Heidegger niçin varlık meselesini kendisine sorun eder ve niçin Descartes'i eleştirir? Bu soruların yanıtı *Varlık ve Zaman*'dadır. "Zira Descartes, *cogito sum* diyerek felsefeye yeni ve sağlam bir zemin sağlamak niyetindedir. Fakat onun, bu radikal yeniden başlangıçta belirlemeksizin bıraktığı şey, *res cogitans*'ın varlık minvali, daha doğrusu *sum*'un varlık anlamıdır. O halde ontoloji tarihine bozumsal biçimde geri gitme yolu üzerindeki ikinci durak, *cogito sum*'un açıkça dile gelmeyen ontolojik temellerinin çalışılması olacaktır" (Heidegger, 2008: 25). Buradan anladığımız kadarıyla Heidegger, Descartes'in varlık konusunda temel meseleyi ihmal ettiğini düşünür. Bu ihmali anlamak ve varlığın anlamını ortaya çıkarmak için klasik döneme geri gitmeyi şart koşar.

Yani Heidegger'e göre varlığın yanlış bir şekilde anlaşılması Descartes'le başlamaz, o sadece yanlışlar zincirinin son halkalarından birisidir. Buna binaen Heidegger Descartes'in yeni bir şey ortaya koymadığını da söyler. Yani Heidegger'e göre varlıkla bağlı meselelerde Descartes karşımıza çözümleyici figür olarak değil Ortaçağ düşüncesini farklı renkte sunan kişi olarak çıkar. "Ortaçağı bilen herkes, Descartes'in Ortaçağ Skolastik düşüncesine bağımlı kaldığını ve onun terminolojisini kullandığını hemen görecektir" (Heidegger, 2008: 25).

Heidegger'e göre varlığa dair doğru bir soruşturma için özne sorununun da çözülmesi gerekir. Kartezyen yaklaşım dâhil bütün bir felsefe tarihi varlık soruşturmasında insan meselesini ihmal etmiş ve insanın konumunu yanlış değerlendirmiştir. Varlıkla ilgili sorunlar insandan hareketle ve insanın doğru konumlandırılmasıyla çözülebilir. Bu bağlamda Heidegger, varoluş kavramının yeniden değerlendirilmesi ve bu kavramın zamanla ilişkisinin ortaya koyulması gerektiğini söyler. Bu da bizi Heidegger'in terminolojisinde varlık ve var olan kavramlarının konumları ve anlamları üzerinde düşünmeye yönlendirir. Heidegger var olan (*das Seiende*) ile var olanın varlığı (*das Sein des Seienden*) arasında bir ayırım yapar. Var olan bütün nesnelere, bütün kişileri hatta Tanrı'yı bile kapsar. "Var olanların varlığıysa bütün bu nesnelere, kişilerin ve Tanrı'nın olması olgusuydu" (Levinas, 2010: 25). Bu anlamıyla var olanların varlığına vardır diyemeyiz. Çünkü bu zaman var olanların varlığı da bir var olan olmuş olur. Bu hususun kavranması için ontik ve ontolojik arasındaki ayırımın doğru anlaşılması gerekir.

## 2. Ontik ve Ontoloji Ayırımı

Heidegger ontik ve ontoloji arasındaki farka dikkat çeker. Var olanları araştıran alan *ontik* alandır. Var olanların varlığını araştıran alansa *ontoloji* alanıdır. Heidegger var olanların varlığının araştırılması gerektiğini ifade eder. Bu ayırımla birlikte Heidegger'in varlık araştırmasında farklı bir yaklaşım geliştirdiği de açıklık kazanır.

Heidegger'e göre bütün bir felsefe tarihine ontoteoloji hâkimdir. "Heidegger'e göre bunun anlamlarından biri şudur; Batı metafiziği içindeki her felsefe bir anlamda teolojidir. Tanrı, bu metafizik sistemlerde kurucu bir rol oynar ve bu yapı için zemin teşkil eder" (Ünal ve Çelik, 2020: 60). Dolayısıyla filozoflar varlığı ve varlığın anlamını unuttu. Varlığı araştırmak, varlığa yönelmek yerine var olanlarla uğraştılar. Bu sebeple klasik felsefe ve bunun üzerine kurulmuş ontolojiler hatalıdır. Heidegger için var olanın varlığının araştırılması teorik bir faaliyet değil, insanın hayatıyla, yaşamıyla doğrudan irtibatlıdır. Dolayısıyla var olanların varlığını, varlığı araştırmak için insana yönelmemiz gerekir. Çünkü insan, varlığı anlayabilme potansiyelindedir. Varlığın sorgulanmasında insanın tayin edici olması da bu potansiyellikten kaynaklanır. Ayrıca varlık araştırmasını *zaman*'dan ayrı düşünemeyiz. "Heidegger'in tüm eserleri, zamanın, insan varoluşunun -veya varlığı anlamının benzer bir başka ediminin- içinde konumlandığı bir çerçeve olmadığını, fakat sahil biçimiyle zamanın husule getirilişinin (*Zeitigung*) aslında bizatihi varlığı anlamak olduğunu göstermeye hizmet eder" (Levinas, 2010: 27). Heidegger'e göre insanın özülüyle onun var oluşu aynıdır. "İnsan, varlığı, varlıkta varlıkça ödüllendirilmiş bir var olandır" (Heidegger, 1991: 16). Fakat bu insanın zorunlu bir varlık olduğu anlamına gelmez. "(...) İnsanın bütün özsel belirlenimlerinin onun var oluş kipinden başka bir şey olmadığı söylenebilir" (Levinas, 2010: 28). Bu sebeple Heidegger insanı *Daseiendes* (şurada olan) yerine *Dasein* (şurada) kavramıyla nitelendiriyor. Dolayısıyla Heidegger'in varlık araştırması bizi önce insanı anlamaya yönlendirir.

Heidegger'in varlıkla bağlı görüşlerini incelerken hocası Husserl'in fikirlerine değinmemek eksiklik olur. Ancak burada Husserl'in Heidegger'e olan etkilerini bütün boyutlarıyla ortaya koymamız imkânsızdır. Bundan dolayı sadece Husserl felsefesinde önemli yer tutan yönelimsellik fikrine dair birkaç hususa değinmek istiyoruz.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Yönelimsellik fikrinin Heidegger'in felsefesinde almış olduğu yeni konunun irdelenmesi müstakil bir çalışmanın konusu olduğu için burada ele almayacağız.



Husserl'in yönelimsellik fikrini yani esasında fenomenolojik yöntemini Heidegger kabul eder. "Varlığın anlamına ilişkin kılavuz soruyla birlikte bu inceleme, esasen felsefenin fundamental sorusuna gelip çatmaktadır. Bu soruyu ele alma minvali fenomenolojiktir" (Heidegger, 2021: 55).

Husserl, yönelimsellik fikriyle bilinçliliğin özünün bulunması amaçlar. Husserl'e göre bilinçli olmak hep bir şeyin bilincinde olmak anlamına gelir. "Varlığı ancak, bilincin karşılığı olarak, bilincin kendine özgü biçiminde 'yönelinen': algılanan, anımsanan, beklenen, görsel olarak tasarlanan, kurgulanan, ne olduğu saptanan, ayrıklaştırılan, inanılan, tahmin edilen, değerlendirilen vb. olarak- göz önünde bulundurulabilir" (Husserl, 2007: 21). Aslında bu görüş Descartes'in yaklaşımının doğal bir sonucudur. Bunu Husserl kendisi de ifade eder. "Descartesçi şüphe yöntemi bize bir başlangıç sunmaktadır: *cogitatio*'nun varlığından, zihinsel yaşantı sırasındaki ve yaşantı üzerine yalın refleksiyondaki yaşantının varlığından şüphe edilemez" (Husserl, 2010: 2). Fakat Husserl, dış dünyayı bilince bağlı olarak inşa edilmesi fikrini kabul etmez. "Husserl'in bakışı ile Descartes'in orijinal görüşünü birbirinden ayıran, bilincin yönelmişliği temel kavramıdır (...). Husserl'de bilincin özü bir şeye yönelmiş olmasındadır. Sadece 'ben düşünüyorum' veya '*cogito*' demenin bir anlamı yoktur. Husserl'in kendi sözleriyle "yönelimsellik sözcüğü bilincin bu genel temel özelliğinden, -bir şeyin bilincinden; kendi içinde *cogitatum*'unu taşıyan bir *cogito* olarak- başka hiçbir şeyi imlemez" (Gödelek, 2006: 25-26).

### 2.1. Heidegger'in Klasik Ontolojileri Eleştirmesi

Heidegger, *Felsefe'nin Sonu ve Düşünmenin Görevi* isimli yazısında bütün bir felsefe tarihine yönelik eleştiriler yapar. Yazının isminden de anlaşıldığı üzere Heidegger, felsefenin sonunun geldiğini söyler. Ama yine ona göre felsefenin sonunun gelmesi düşünmenin de sonunun geleceği anlamına gelmez. Heidegger bütün bir felsefe tarihinin Platonizm olduğunu söyler. Ona göre Platonizm kendisinin doruk noktasına Nietzsche ile ulaşır. "Bütün felsefe tarihi boyunca Platon'un düşünmesi, değişik biçimlerde kesin kalır. Metafizik, Platonizm'dir. Nietzsche kendi felsefesini tersine çevrilmiş Platonizm olarak nitelendirir" (Heidegger, 2010: 156). Heidegger neden klasik felsefeyi kabul etmez? Heidegger'e göre klasik felsefe en temel soruyu cevapsız bırakır. Felsefi faaliyetin temel sorusu olan varlık sorusuna klasik felsefe ve Kartezyen yaklaşım doğru yanıt sunmaz. Klasik felsefenin kurucu isimleri olan Platon ve Aristoteles varlıkla ilgili temel soruyu yanıtsız bırakmışlar. Var olan nedir? sorusuna Aristoteles'in verdiği 'var olan vardır' yanıtı ise bir totolojidir. Buna binaen klasik felsefenin hatalarından biri varlığı değil var olanları esas almış olmasıdır. Bundan dolayı da varlık unutulmuştur. Hâlbuki varlık bize en yakın olandır. "Varlık - bir sorun, fakat varolan değil" (Heidegger, 2001: 17).

Heidegger'e göre felsefe tarihinde varlığa ilişkin üç ön yargı var olagelmıştır. Bu üç ön yargı aslında varlıkla ilgili görüşleri belirler. Bu önyargılar şunlardır:

"Varlık, en tümel kavramdır.

Varlık kavramı tanımlanamazdır.

Varlık, kendiliğinden anlaşılır bir kavramdır" (Heidegger, 2021: 21-22).

Bu üç ön yargıyı esas alan varlık araştırmalarının ulaşacağı sonuçlar baştan yanlıştır. "Heidegger Aristoteles sonrası Batı metafizik geleneğinin kategorik ilkelerle yönlendirilen varlık kavrayışını, varlığın unutulmuşluğu üzerinden sorgular. Buna göre Aristoteles sonrası Batı metafizik geleneği varlığı *ousia* ile 'mevcut olana' dönüştürdüğünden, varlığın anlamını unuttur" (Kılıç, 2014: 13). Heidegger'e göre varlığın anlamına ilişkin olan soru tekrar biçimlendirilmelidir. "Her soru sorma bir aramadır. Her soru sorma, bir şeye ilişkin soru sorma demek olduğundan bir sorulana sahiptir. Sorulanan yanı sıra sorgulana da sahiptir. Ve nihayet oluşturulup bulunmak istenilene de sahiptir" (Heidegger, 2008: 4). Demek ki "Heidegger'e

göre bütün sorular aslında üç unsurdan meydana gelir: sorulan, sorgulanan ve soruşturulup bulunmak istenen” (Ökten, 2010: 92). Şimdi varlığın anlamına ilişkin sorunun üç ögesinin ne olduğuna bakalım. “Varlık sorusunda sorulan varlık’tır. Soruşturulup bulunmak istenen varlığın anlamı ya da varlık anlayışıdır. Sorgulanan ise *Dasein*’dir” (Ökten, 2010: 93). Varlığın anlamının ne olduğu sorusu neden insana yönelilir? Çünkü insandan başka bu soruya yanıt verebilecek ikinci bir var olan yoktur. Peki, niçin Heidegger insan değil de *Dasein* kavramını kullanır? *Dasein*, Almanca insan ömrünün süreç içindeki var oluşunu bildirir. Dolayısıyla “*Dasein*, nesneleştirici anlamlardan uzaktır. *Dasein*, hem ontiktir hem de ontolojiktir. Ontiktir, çünkü var olanlar arasında bir var olandır. Ontolojiktir çünkü varlığı kendine mesele edinebilir” (Ökten, 2010: 96).

Heidegger niçin varlığın anlamına dair soruyu tekrar felsefe gündemine getirme ihtiyacını hisseder? Bu soruya birçok açıdan yanıt verilebilir. Örneğin bilim ve teknolojinin insan hayatını kontrol etmesi olgusu ile Heidegger’in ‘varlığın anlamı nedir?’ sorusunu sorması arasında bir bağ kurulabilir. Heidegger, *Teknik ve Dönüş* isimli eserinde teknolojinin insanın kendisini unutturmasına yol açtığını söyler. “Unutulmanın olayı yalnızca hafızalardan silip gizlenmişliğe düşürmekle kalmaz; fakat bizzat bu düşüş, kendisi bile bu düşüşle birlikte söz konusu olmaktan çıkan gizlenmişliğin içinde hafızalardan silinip gider” (Heidegger, 2015: 63). Dolayısıyla teknoloji insanı kendisine yabancılaştırır. Teknolojinin ilerlemesini sağlayan bilimin diğer alanlarda hegemonya kurması, bilimsel olmayan şeylerin değerden yoksun bırakılması ise kendisiyle birlikte değersizliğin değer kazanmasına yol açar. Heidegger bu sürecin insan doğasına aykırı, yabancı olduğuna dikkat çeker ve bu sürece karşı çıkar. “Heidegger tekniği dünyasal bir gerçeklik olarak, varlık ve insan varlığı için olası bir tehdit unsuru ve büyük bir tehlike olarak değerlendirir ve eleştirir. Tekniğin sonu gelmeyen ilerleyişi insana öncelikle varlığı, daha sonra da kendi yazgısını, kendi hakikatinin bilgisini örterek, ölümlü bir varlık olduğunu unutturur” (Delice, 2017: 325). Heidegger’in tekniğe yönelik bu karşı çıkışı sadece modernite eleştirisi değildir. Aynı zamanda moderniteye geliş sürecini hazırlayan temel dinamiklerin de eleştirisidir.

### 3. Heidegger’in Ontolojiyi İhya Teşebbüsü

Heidegger, Parmenides’ten başlayan varlık ve var olanlarla ilgili araştırmaların yanlış istikamete yöneldiğine dikkat çeker, dedik. Buna binaen hem Descartes’in hem de hocası Husserl’in yaklaşımlarının da başarısız olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre Descartes’in merkeze ben’i koyması varlığın anlamıyla ilgili soruya cevap verileceği sonucunu doğurmaz. Husserl ise fenomenlerin bilinçte nasıl kurulduğu meselesine odaklanarak varlığın anlamı sorusunu düşüncesine mesele etmez. Heidegger böyle bir arka planı hesaba katarak varlık araştırması yapar ve ‘varlığın anlamı nedir’ sorusunu sorar. “Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da yapmaya çalıştığı şey de tam olarak budur: ontolojik krizden doğan bir ontolojik sıçrayış. Heidegger’in istikametsiz bulunduğu krize yön vermek üzere inşa edeceği argüman binasının adı ise fundamental ontolojidir” (Ökten, 2010: 95). Fundamental ontolojinin temeli varlığın anlamına dair soruların sorudur. Soruların kurucu öğelerinin neler olduğunu açıklayan Heidegger, temel soruların ne(lere)ye dair olduğunu irdeler. Ona göre sorular iki şeyle ilgilidir. 1. Var oluşa dairdir ve buna *existenziell* ismini verir. 2. Varlık sorusudur ve buna *existenzial* ismini verir.

Heidegger ontolojiyi ihya etmek için üç konuyu ele alır. Bu üç konu aslında ontolojiyi ihya girişiminde aşılması gereken aşamalardır. İlk konu zamanla ilgilidir. Ona göre zamanla ilgili meselelerin çözülmesi gerekir. *Dasein*’in, Almanca insan ömrünün süreç içindeki var oluşunu bildirme olduğunu söylemiştik. İnsan ömrünün süreç içinde var oluşu, *Dasein*’in zamansallığı demektir. Nitekim *Dasein* zamansal olarak var olur yani tarihsel bir mahiyet arz eder. Varlığın anlamına ilişkin soru *Dasein*’e sorulacaksa ve *Dasein* de zamansal var olursa o zaman varlığı anlamak zamanı anlamaktan geçer. “Varlık dediğimizde zaman demiş oluyoruz” (Ökten, 2010: 99). Heidegger’e göre filozoflar zaman kavramını yanlış bir bağlamda ele almışlar. Ona göre filozofların bahsettikleri zaman, ontolojik zaman değildir. Heidegger, filozofların dikkate

aldıkları zamanı *alelade zaman* olarak adlandırır ve ona göre dikkate alınması gereken zamanın varlıkla eş anlama sahip olan, ontolojik zaman olduğunu söyler. “Zaman – bir sorun, fakat zamansal bir şey değil” (Heidegger, 2001: 17).

Ontoloji tarihinin destruksiyona (*abbau*) uğratılması gerekir. Yani ontolojiyi oluşturan yapısal tabakaları sökersek nasıl oluştuğunu gözler önüne serebiliriz. Ontoloji tarihi, metafizik tarihidir. “Metafizik, var olanı var olan olarak sorguladığı için var olanda takılıp kalır ve varlık olarak varlığa yönelmez” (Heidegger, 1991: 8). O zaman düşünce faaliyetinin varlığa yönelmesi bir anlamda metafiziğin terk edilmesi anlamına gelir. “Eğer bir düşünme, metafiziğin temelini tecrübesini edinmek üzere yola koyulursa; bu düşünme var olanı var olan olarak tasarımılamak yerine varlığın hakikatini kendisini düşünmeyi denerse, metafiziği bir anlamda terk etmiş demektir. Metafizik açısından bakıldığında bu düşünme, metafiziğin temeli doğrultusunda geriye dönmektir” (Heidegger, 1991: 9). Heidegger, ontolojiyi ihya ederken eski metafizik yaklaşımlarla yani varlığı var olan olarak ele alan metafizik yaklaşımlarla hareket edilmemesi gerektiğini söyler. Zira varlığı var olan olarak ele alacak metafizik yaklaşım ontoteolojik mahiyete bürünecek. Ancak düşüncenin yeni görevi bu tip metafizik yaklaşımları aşmaktır. Metafiziğin aşılması ise var olanlara değil varlığa yönelmekle mümkündür. Varlığın anlamını sorgulamak da düşüncenin görevidir. Heidegger’e göre “varlığın anlamı ve varlığın hakikati aynı şeyi ifade ederler” (Heidegger, 1991: 18). Varlığın hakikati (*aletheia*) nedir? Heidegger’e göre “*Dasein*, hakikat içinde vardır” (Heidegger, 2008: 233). *Dasein*’ın hakikat (*aletheia*) içinde var olması onun varlığa yakın olmasıyla irtibatlıdır. *Aletheia* kavramının bir olumsuzlama olması Heidegger’in ilgisini çeker. Zira Heidegger varlığın hakikati meselesine, bu kavramın çözümlemesiyle başlar. *Aletheia* kavramı *letheia* kavramının önüne *a* olumsuz ekinin eklenmesiyle oluşur. Türkçeye *hakikat*, *açık olan* olarak tercüme edilir. Burada Heidegger’in varlığın hakikatiyle ilgili tezlerinin iki döneme ayrıldığını belirtelim. Heidegger önce varlığın hakikati meselesinde görsel deneyimi öne çıkarır, hakikatin görselliği meselesine önem verir. Bu bağlamda sanatı özellikle resim eserlerini mercek altına alır. Son dönem çalışmalarında özellikle de *Hakikatin Özü Üzerine* isimli makalesinde hakikati şiir üzerinden ele alır. Nitekim Hölderlin ve Rilke’nin şiirlerinde varlığın hakikatinin bulunduğunu söyler. “Heidegger, *Dürftiger Zeit*’ı, Modern Teknoloji Çağı’nın kararlı gecesi olarak betimler. Ancak ışık henüz tam olarak çekilmemiştir. Dünya’nın karanlık gecesinde yıldızlar hala parlamaktadır. *Dürftiger Zeit*, alacakaranlığın çağıdır Heidegger için, yalnızca şairlerin sözlerinin bıraktığı izlerde yeni başlangıcın bekleyişi olanaklıdır” (Kurtar, 2012: 61). Yine Heidegger’e göre “şairler ve düşünürler varlığın sesine kulak vermekle bu “özgür yer”i “duyan”, duyumsayan ve dile getiren kişilerdir” (Bal, 2012: 49).

Heidegger açısından *aletheia* kavramının önündeki olumsuz eki şunu anlatır. Varlık aslında apaçık olandır ama üzerinde örtü, perde var. Olumsuzluk eki bu perdeyi temsil eder. İnsan hakikate yakındır ve varlıkla irtibatı için sadece perdeyi kaldırması gerekir. Heidegger’in felsefe tarihine yönelik eleştirileri bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira Antik Yunan’dan günümüze kadar filozoflar varlığın üzerindeki perdeyi kaldırmak yerine var olanları esas aldılar. Ona göre düşünmeye düşen görev varlığa yönelmektir, varlığın sesini dinlemektir. Çünkü varlık bize en yakın olan şeydir ve varlık konuşur. “Çağımızda yalnızca insanı değil, varlıkları bakımından bütün varolanları, doğayı ve tarihi yerinden oynatan seslenişe kulak verelim (...). Nedir bu çağrıda dile gelen? İnsan ile varlığı, değişimli olarak birbirlerini temsil edebilecekleri bir biçimde birbirlerine çatan çağrı” (Heidegger, 2015: 82-82).

Ontolojiyi ihya etmenin yöntemi fenomenolojidir. Heidegger için fenomenoloji metodu niçin önemlidir? Çünkü fenomenoloji kendini kendinde ifşa eden fenomenleri konu edinir. Esasında varlık da kendisini *Dasein*’a ifşa eder. Aynı zamanda Heidegger’in fenomenolojisinin bir hermenötik olduğunu unutmamalıyız. Zira *Dasein* her kendinde yönelişinde kendi zamansal var oluşunu yorumlar. Bu yorumlama onu varlığın hakikatine yaklaştırır. Heidegger’in “varlığı söylemeden önce onu işitmek zorundayız” (akt. Altuğ, 2008: 128) sözü de aslında

fenomenolojik anlamda yönelmeyi esas alır. “Dil varlığın evidir” (akt. Altuğ, 2008: 142) mottosu da onun fenomenolojisinin hermenötikle olan bağına açığa çıkarır.

## Sonuç

Heidegger felsefenin sonunun geldiğini düşünür. Whitehead’ın bütün bir felsefe tarihi Platon’a düşülmüş dipnotlardan ibarettir (1978: 39) görüşüne Heidegger’in katılacağını düşünebiliriz. Ama Heidegger açısından Platon’a düşülmüş dipnotlardan oluşan felsefenin sonu gelmiştir. Yine ona göre bu durum düşünmenin de sonunun geldiği demek değildir. Nitekim Heidegger yeni bir ontoloji arayışındadır. Bu sebeple de düşünmenin görevinden söz eder. Varlıkla bağlı meseleler aslında insanın var oluşuna içkindir. İnsanın, varlığın anlamını keşfedebilir potansiyelde bir var olan olmasına karşılık işbu potansiyelliğini çoğu zaman aktüel hale getirmez. Heidegger’e göre *Dasein*, hiç’likle karşı karşıya geldiği zaman varlığın anlamı sorusu yakıcı bir hal alır. Öyleyse hiçlik nedir? Hiçlik, yok olma yani *var olmama*’dır. *Dasein*’ın var olmama endişesi geleceğe yönelik varlık olması hasebiyle hep güncelliğini muhafaza eder. Binaenaleyh *Dasein* hiçlik endişesi (yok olma kaygısı) sayesinde var olmanın ne gibi bir şey olduğunu idrak eder. “İşte bizi korkuda sıkıştıran bütününde var olanın kaybolması bize eziyet eder. Geriye hiç dayanak kalmaz. Geriye kalan ve bizim içimizi var olanın raydan çıkması esnasında kaplayan, bu hiç’tir” (Heidegger, 1991: 32). Fakat Heidegger hiçliği, var olanı değilleyen bir şey olarak kabul etmez. Hiçlik ve yok olma endişesi *Dasein*’ın var olmanın ne olduğuna dair manayı yakalamasını sağlar. Bu bağlamda varlığın anlamına ilişkin soruyu insana yöneltmemiz gerektiğini söyleyen Heidegger, insanın var olma bilincine sahip yegâne var olan olduğunu belirtir. İşte bu sebepten dolayı “insan, kendi var oluşunu kendine mesele edinebilen varlıktır” (Ökten, 2010: 96).

Heidegger, filozofların var olanı esas alarak varlık hakkında konuşmalarını eleştirir. Bu doğrultuda yeni bir ontoloji oluşturmaya teşebbüs eder. Bu teşebbüsünün başarılı olup olmamasından bağımsız olarak yeni bir varlık anlayışı ortaya koyması açısından kıymetlidir. Ayrıca onun varlık araştırmasında insanın merkezi konumuna dikkat çekmesi önem arz eder. Ona göre insan soru sorabilen, soruya yanıt verebilen ve var olmanın ne demek olduğunu idrak eden bir var olandır. “Önemli olan Heidegger’in geldiği noktanın, kendisini yitirmiş olan insanların çıkış yolu olarak kendilerini sorgulamaya yönelmelerinin de bir başlangıcı olduğunun farkına varmaktır” (Görgün, 2008: 120).

## Kaynaklar

- Alper, Ö. M. (2008). İbn Sina, İstanbul: İsam Yayınları.
- Altuğ, T. (2008). Dile Gelen Felsefe, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles (2021). Metafizik, Çev. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Bal, M. (2012). Heidegger Düşüncesinde Teknoloji Hapishanesi ve Şiirsel Konaklama, *Bibliotech*, (11), 47-66.
- Clarke, D. M. (2016). Descartes, Çev. : Nur Nirven - Berkay Ersöz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Delice, D. (2017). Heidegger’in Tekniğin Kökenine İlişkin Soruşturması, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (23), 307-328.
- Demirli, E. (2015). Tasavvufun Altın Çağı, Konevi ve Takipçileri, İstanbul: Sufi Kitap.
- Descartes, R. (2017). Hakikatin Araştırılması ve Dünya Ya Da Işık Üzerine İnceleme, Çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge, Kültür Sanat Yayınları.



- Görgün, T. (2008). Düşüncenin Mevzusu ve Maksudı olarak İnsan: Konevi, Fenari ve Heidegger'de Varlık Meselesi Üzerine Bazı Notlar, Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri, 117-127.
- Heidegger, M. (1991). Metafizik Nedir?, Çev. Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Heidegger, M. (2001). Varlık ve Zaman Üzerine, Çev. Deniz Kanıt, Ankara: A Yayınları.
- Heidegger, M. (2008). Varlık ve Zaman, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Heidegger, M. (2010). Felsefenin Sonu ve Düşünmenin Görevi, Çev. Deniz Kanıt, Felsefe Tartışmaları, (27), 156-169.
- Heidegger, M. (2015). Teknik ve Dönüş, Özdeşlik ve Ayrım, Çev. Necati Aça, Ankara: Pharmakon Yayınları.
- Heidegger, M. (2021). Varlık ve Zaman, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Husserl, E. (2007). Kesin Bilim Olarak Felsefe, Çev. Abdullah Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Husserl, E. (2010). Fenomenoloji Üzerine Beş Ders, Çev. Harun Tepe, Ankara: BilgeSu Yayınları.
- İbn Sina (2004). Risaleler, Çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kitabiyat Yayınları.
- Kılıç, S. (2014). Heidegger'in Fundamental Ontolojisinde Varlığın Özdeşliği, Kaygı, (23), 11-28.
- Kurtar, S. (2012). Heidegger ve Şeylerin Sessizliği, ETHOS, 5(1), 55-75.
- Levinas, E. (2010). Martin Heidegger ve Ontoloji. *Cogito*, (64), 19-49.
- Ökten, K. (2010). *Giriş'e Giriş: Varlık ve Zaman'ın "Giriş" Kısmı Hakkında Notlar*, *Cogito*, (64), 89-105.
- Parmenides (2015). Doğa Hakkında, Çev. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Platon (2002). Devlet, Çev. Hüseyin Demirhan, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Sağman, S. (2021). Descartes Felsefesinde Cogito-Tanrı İlişkisi, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi.
- Sunar, C. (1971). Parmenides ve Varlık Meselesi. Ankara Üni. İlahiyat Fak. Dergisi, 19(1), 17-27.
- Tunalı, İ. (1984). Sanat Ontolojisi. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Ünal, Ş, M ve Çelik, K. (2020). M. Heidegger'in Onto-teoloji Kritiği Bağlamında Causa Sui Olarak Tanrı, Tabula Rasa Felsefe ve Teoloji, (34), 53-63.
- Whitehead, A. N. (1978). Process And Reality, New York: Free Press.



## ALGI VE KİTLE YÖNETİM ARACI ÖRNEĞİ OLARAK HZ. MUHAMMED (S.A.V.) DÖNEMİ ŞİİR ANLAYIŞI

Bürhan Mustafa BÜYÜKARSLAN<sup>1</sup>

### ÖZ

Arap toplumunda şiir, sadece kültürel bir aktarım aracı değil, aynı zamanda siyasi güç mücadelelerinde etkili bir araç olarak kullanılmıştır. Çalışmanın amacı, Hz. Muhammed döneminde Müslümanların ve müşriklerin, kişileri ve kitleleri yönlendirmek gayesiyle şiiri, algı ve kitle yönetim aracı olarak kullanma faaliyetlerini incelemektir. Çalışma nitel araştırma tekniklerinden doküman inceleme yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Ka'b b. Eşref, Medine Şehir Devleti'ne karşı ordu toplamak için Mekke'ye gitmiş ve şiirleri ile müşrikleri örgütlemeye çalışmıştır. Bu örgütlenme faaliyetleri esnasında misafir olarak birtakım kişilerin evlerinde kalmıştır. Hassân b. Sâbit, Ka'b'ı misafir eden her ev sahibi için hiciv içeren bir şiir yazmıştır. Hassân'ın yazmış olduğu şiirler neticesinde Ka'b'ın kamuoyu faaliyeti başarısız olmuş ve Medine'ye geri dönmek zorunda kalmıştır. Araştırma sonuçları, Hz. Muhammed (s.a.v.) dönemi Arap toplumunda şiirin hem Müslümanlar hem de müşrikler tarafından, bireysel ve toplumsal davranışları şekillendirmek amacıyla sofistike bir algı yönetimi ve kitle iletişim aracı olarak stratejik bir şekilde kullanıldığını göstermektedir.

*Anahtar Kelimeler:* Şiir, Algı Yönetimi, Kitle Yönetimi, Hz. Muhammed.

## THE CONCEPT OF POETRY DURING THE ERA OF PROPHET MUHAMMAD (PBUH) AS AN EXAMPLE OF PERCEPTION AND MASS MANAGEMENT TOOL

### ABSTRACT

Poetry has been a powerful tool for both cultural and political purposes in Arab society. This study examines the strategic use of poetry by Muslims and polytheists during the Prophet Muhammad's era as a tool for shaping perceptions and influencing groups, using document analysis. Ka'b b. Eşref traveled to Mecca to gather an army against the city-state of Medina and attempted to organize the polytheists through his poetry. During these organizational activities, he stayed as a guest in the homes of several people. Hassân b. Sâbit wrote a satirical poem for each of the hosts of Ka'b. As a result of the poems written by Hassân, Ka'b's public campaign failed, and he was forced to return to Medina. Research indicates that poetry was a strategic tool for both Muslims and polytheists in early Islamic Arabia, employed to manipulate public opinion and control behavior.

*Keywords:* Poetry, Opinion shaping, Public opinion management, The Prophet Muhammad.

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı, buyukarslan.burhan@std.izu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3500-2594

## 1. Giriş

Bu çalışmanın amacı, Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde Müslümanların ve müşriklerin, bireyleri ve kitleleri yönlendirmek amacıyla şiiri algı ve kitle yönetim aracı olarak kullanma faaliyetlerini, İslâm Tarihi kaynaklarından yola çıkarak, bütüncül bir bakış açısıyla incelemektir. Bu çalışma nitel araştırma yönteminden doküman incelemesi yoluyla gerçekleştirilmiştir. Akademi literatüründe Hz. Muhammed dönemine ait siyasî, iktisadî ve sosyal açıdan birçok çalışma olmasına rağmen şiirin, algı ve kitle yönetim aracı olarak kullanılması durumu ile ilgili herhangi bir müstakil çalışma bulunmamaktadır. Algı ve kitle yönetim aracı örneği olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) dönemi şiir anlayışı ismiyle yapılan bu çalışmada, dönemin şiir anlayışının algı ve kitle yönlendirme faaliyetlerinde kullanımı müstakil olarak incelemiştir. Bu çalışmanın akademi sahasında bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

## 2. Arap Şiirinin ve Şairinin Tarihsel Arka Planı

Arap kültüründe, şiir, sosyal hayatın tümünü kapsamaktadır. Şairler, şiir ile toplumun yaşam alanını, hayatını, örfünü ve âdetlerini sağlıklı bir şekilde usta-çırak yöntemini kullanarak sonraki nesillere ilmî bir hazine olarak bırakmakla birlikte mevcut sosyal yapıya da kültürel zenginlik katmışlardır.<sup>2</sup> Şiir, sadece kültürel zenginliğin aktarım aracı olarak kullanılmamış, aynı zamanda kahramanlıklarını anlatmak, şereflerini ve üstünlüklerini insanlar arasında duyurmak için de kullanılmıştır. Bu sebeple şiir, kabileler arası rekabet ve üstünlük aracı olarak aktif bir rol de almıştır. Bu doğrultuda medih (övgü), hicv (zemmetmek), fahr (gurur), fahş (çirkinlik), içeren şiirler yazılmış, panayırlarda ve insanların toplandığı merkezlerde dile getirilmiştir.<sup>3</sup> Bununla birlikte Araplar, şiiri bir silah olarak da kullanmış, insanların algılarını şekillendirerek, kitleleri yönlendirmek amacıyla şiir ile savaş için asker toplamış, savaş esnasında teşvik etmek için kullanmış, itibar suikasti yapmış, mevcut otoriteye karşı isyan ateşi yakarak kamuoyu oluşturmuş ve güçlerini olduğundan fazla göstererek düşmanın algısı ile oynamak için de şiirler yazmışlardır.<sup>4</sup> Allah Teala âyette mealen şöyle buyurmuştur:

*Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin? Ancak iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar, Allah'ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır. Haksızlık edenler, neye nasıl dönüşeceklerini (başlarına nelerin geleceğini) yakında görecekler.<sup>5</sup>*

Medine Şehir Devleti'nin kurulmasının ardından kamu hukuku ve özel hukuk ile ilgili âyetlerin indiği dönemde inen bu âyeti, müfessir sahabî İbn Abbâs, şöyle açıklamıştır; Kâfirlere yani

<sup>2</sup> İsmail Durmuş, “Şiir”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/146; Altay Cem Meriç, *Peygamberliğin İspatı Haber Delili*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 415.

<sup>3</sup> Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1992), 1/239.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Muhammed ibn İshâk ibn Yesâr ibn Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid Mezîdî. (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2018), 331; Ebû Abdillâh Muhammed ibn Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed 'Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2013), 1/173-187; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik ibn Hişâm ibn Eyyûb el-Himyârî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Muhiddin Cerrâh. (Beyrut: Dâru'l-Feyhâ, 2021), 2/42-49; Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî. *Ensâbu'l-Esrâf*, thk. Süheyl Zekkar, Rebâd Zerkelî, (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1996), 1/381-382; Ali Cevad, *el-Mufassal fi't-Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1976), 5/437.

<sup>5</sup> eş-Şuarâ, 26/224-227.

Şairlere insanların ve cinlerin yolunu şaşırması olanları, sapıkları uyar. Onlar her boş işe ve her söze dalarlar. Onlar söylediklerinin çoğunda yalan konuşurlar. Kendilerini savunanlar ve karşılık verenler için ise kâfirlerin müminleri hicvederek verdikleri sözlerine, karşılık verenler yani cevap verenlerdir demiştir. Ayrıca İbn Kesîr, “Allah’ı çokça ananlar” ibaresi için “şairlerinde onu çokça ananlar” demiştir.<sup>6</sup> Yani İslâm Hukuku’na göre şaire ve şair yazımına verilen hak, Allah’ın anılması, Allah için yapılması ve algı, birey ve kitle yönlendirme açısından ise kişinin veya topluluğun kendisini koruması ile sınırlandırılmıştır. Goldziher, şairi şöyle tanımlamaktadır: “Şair, tabiat üstü sihri bir bilgiye dayanan sezgiyle bilen kimse”.<sup>7</sup> İbn Manzûr, “Şair, bir şeyin ayrıntılarını kavrayarak anlayan, hissederek vâkıf olan; âhenkli, uyumlu ve ölçülü söz dile getiren” manalarında ismi fâil kalıbında; “hissediş, sezgi, sezgiye dayanan bilgi; his ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve âhenkli söz söyleyen kişi” olarak tanımlamıştır.<sup>8</sup> Watt, şairler hakkında şu ifadelerde bulunmuştur: “Bize garip görünse de şairler, yakın dönemlerde basının yerine getirdiğinden çok da farklı olmayan bir işlevi yerine getiriyordu.”<sup>9</sup> Armstrong ise şöyle demiştir: “Arap yarımadasında bir şair, başka toplumlarda kabilelerin ve kahinlerin fonksiyonlarını gerçekleştirirdi. Kendilerini kabilenin umutlarına ve arzularına açar, insanlar onların sözlerini duyduklarında, bunların kendi duyguları olduğunu hissedirdi. Dolayısıyla şairlerin, Arap dünyasının politik ve sosyal alanlarında büyük önemi vardı.”<sup>10</sup> Goldziher ise şairler için şu ifadelerde bulunmuştur: “Keza, harp etmek istenilen düşmanlara karşı hicviye söylemek için zaman zaman pek yüksek bir ücretle yabancı kabilelerden şair tutmak, bir âdet hâlindeydi.”<sup>11</sup> ve “Bir şairin hicviyle damgalanmış bir kabilenin mensubu, kabile ismini inkâr etmeye kendisini mecbur eder.”<sup>12</sup> Ayrıca Goldziher, Bâhile Kabilesinin, şairler tarafından cimri olmak ile itham edildiğini ve Abbasi döneminin ortalarına kadar Bâhilelilerin şairlerin alaylı söylemlerine tahammül etmek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir. Bununla birlikte iki kabilenin şairleri karşı karşıya gelip birbirlerini rezil etmek için şiirler okuduklarında bu çarpışmadan sürekli mağlup ayrılan kabile için bu durumun büyük bir rezalet olduğunu söylemektedir.<sup>13</sup> Şairin şiir yazımındaki hedefini ise Kısakürek şöyle açıklamaktadır: “Ben şiiri, her türlü basis gâyenin üstünde, doğrudan doğruya kendi zât gâyesine, fakat kendi zât gâyesinin sırıyla da Allah’a ve Allah dâvâsının topluluğuna bağlı kabul etmişim.”<sup>14</sup>

İslam öncesi Arabistan’da, Hicaz bölgesindeki Nahle ve Taif arasında yer alan Ukaz mevkii, her yıl düzenlenen ve edebî bir kongre özelliği taşıyan önemli bir ticaret fuarıydı. Bu fuarda şairler, şiirlerini sergileyerek hem edebiyat dünyasında tanınır hale gelir, hem de prestijli bir konuma ulaşma amacıyla birbirleriyle yarışlırdı. Ukaz, Arap şairleri için bir nevi edebiyat akademisi

<sup>6</sup> Ebü’l-Fidâ’ İmâdüddîn İsmâîl ibn Şihâbiddîn Ömer ibn Kesîr ibn Dav’ ibn Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sâmî İbn Muhammed Selâme, (Riyad: Dârü’t-Taybe, 1999), 6/172-177.

<sup>7</sup> Ignaz Goldziher, *Abhandlungen zur Arabischen Philologie*, (Leinden: b.y., 1896), 1/17.

<sup>8</sup> İbn Manzûr Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-A’rab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997/1418), 7/132-133.

<sup>9</sup> Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. S. Erdem Türközü (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 62.

<sup>10</sup> Karen Armstrong, *İslâm Peygamberinin Biyografisi Hazreti Muhammed*, çev. Selim Yeniçeri. (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2005), 82.

<sup>11</sup> Ignaz Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihad Tunç ve Mehmed Said Hatiboğlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 1/92.

<sup>12</sup> Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/95.

<sup>13</sup> Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 1/104.

<sup>14</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2010), 13.



işlevi görerek, şiirin değerlendirildiği ve edebiyatçıların ün kazandığı merkezi bir platform olmuştur. Bu bağlamda, Ukaz panayırı, Fransız Akademisi'ne benzetilebilecek bir nitelikte olup, Arap edebiyatının gelişiminde ve şairlerin yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>15</sup> Klasik Arap edebiyatı ve özellikle de cahiliye dönemi şiiri, şairin toplum üzerindeki etkileyici gücünü gözler önüne sermektedir. Savaş dönemlerinde şiir, savaşçıların moralini yükselterek zafer coşkusu körükleyen bir propaganda aracı işlevi görmüştür. Barış zamanlarında ise, coşkulu hitabetleriyle toplumsal düzeni tehdit edebilecek potansiyele sahip olmuştur. Bu durum, modern çağlardaki siyasi söylemlerin ve demagojinin etkilerine benzer şekilde, kabileleri ayaklanmaya teşvik edebilecek niteliktedir. Şair, sadece bir sanatçı değil, aynı zamanda toplumun aynası, sözcüsü ve yönlendiricisi konumundaydı. Kabilesinin tarihini, geleneklerini, inançlarını ve değerlerini yansıtan şiirleriyle, toplumsal hafızayı şekillendirir ve gelecek nesillere aktarırdı. Bu bağlamda, şair hem bir tarihçi hem de bir bilge olarak kabul edilirdi. Bedeviler, şiirin akıl ve mantık ölçüsü olarak gördükleri bir kültürde yaşamışlardır. El-Ağanî'nin ifadesiyle, bir kabilenin gücü, sadece savaşçı sayısı ve nüfusuyla değil, aynı zamanda şairlerinin yetenekleriyle de ölçülmekteydi. Şair, kabilesinin meşrebi, soy ağacı ve folklorunu en iyi bilen kişi olarak, toplumsal kimliğin korunmasında ve kabilenin haklarının savunulmasında önemli bir rol üstlenirdi.<sup>16</sup>

### 3. Medine Şehir Devleti'ne Karşı Oluşturulan Kamuoyu Faaliyetleri ve Buna Karşı Algı Yönetimi Uygulamaları

Hız. Muhammed (s.a.v) Mekke'den Medine'ye hicret etmiş ve siyasî istikrarsızlığı yok ederek bir şehir devleti kurmuştur. Ardından bu şehir devleti bir güç erki olduğunu Bedir'de ispatlamıştır. Fakat bu erkten ve Medine Vesikası'nın<sup>17</sup> oluşturmuş olduğu özgürlük ve hoşgörü ortamından dolayı Müslümanların sayılarının artmasından rahatsız olan Yahudiler ve müşrikler, Medine Vesikası'nı imzaladıkları için de açıktan bir müdahalede bulunamamış, bu sebeple şiir ile algı yönetimi yaparak kitleleri Medine Şehir Devleti'ne karşı isyana ve örgütlenmeye çağırılmışlardır. Bunlar sırasıyla aşağıda verilmiştir.

#### 3.1. Esmâ bt. Mervân el-Yahûdî'nin Kamuoyu Faaliyeti

Bu faaliyetlerin birincisini Esmâ bt. Mervân el-Yahûdî icra etmiştir. Esmâ'nın yazmış olduğu şiir şudur;

*Benî Mâlik ve en-Nebî'te yazıklar olsun! Avf ve Benî el-Hazrec'e de yazıklar olsun!*

*Sizden olmayan; yabancılara uydunuz. Ne Yemenli Murad ne de Mezhic'ti onlar.*

*Reislerin öldürülmesinden sonra ona sığındınız, Tıpkı olgun hurma çorbasına iştahla ağzınızın suları akarcasına abandığımız gibi.*

Esmâ'nın oluşturmuş olduğu bu kamuoyu ile Hatme oğullarına mensup Müslümanlar, imanlarını gizlemek zorunda kalmışlardır. Medine Şehir Devleti'nin topraklarında İslâm'a ve Müslümanlara yapılan bu eziyetler neticesinde sahabeden Umeyr b. Adî b. Hareşe b. Ümeyye el-Hatmî, Esmâ'yı öldürmek istemiştir. Hız. Muhammed'in Bedir'den Medine'ye döndüğü gece Umeyr, Esmâ'nın evine gizlice girmiş, o'nu öldürmüş, ardından hızlı bir şekilde evden çıkmış ve sabah namazı için Mescid-i Nebevî'ye gitmiştir. Namazdan sonra Hız. Muhammed, Umeyr'e "Binti Mervan'ı

<sup>15</sup> Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020), 139-140.

<sup>16</sup> Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, 141.

<sup>17</sup> Bkz. Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/212-215.

öldürdün mü?” diye sormuştur. Umeyr, öldürdüğünü ifade ettikten sonra herhangi bir ceza alıp almayacağını sormuş, Hz. Muhammed ise herhangi bir ceza almayacağını söylemiş ve etrafına seslenerek “Eğer Allah’a ve Resûlü’ne habersiz bir şekilde yardım eden birisine bakmak isterseniz Umeyr b. Adî’ye bakın!” demiştir. Bu kamuoyu faaliyeti ve suikast, Hicrî 2 Ramazan/Mîlâdî 624 Mart tarihinde meydana gelmiştir.<sup>18</sup>

### 3.2.Ebû Âfek’in Kamuoyu Faaliyeti

Medine Şehir Devleti’ne karşı oluşturulan ikinci kamuoyu faaliyeti, Ebû Âfek tarafından gerçekleştirilmiştir. Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Bedir’den zafer ile dönüp, istikrar ve güç sahibi bir lider olmasını sindiremeyen Amr oğullarının Avf koluna mensup Ebû Âfek, şu şiiri yazarak, insanları mevcut meşru otoriteye ve Hz. Muhammed’e isyana teşvik etmiştir;

*Uzun zaman yaşadım da insanlardan. Ne bir yurt ne de topluluk gördüm.*

*Onlar kadar çok akıllı ve bereketli. Ayrıca o adam çağırıldığında hemen itaat eden.*

*Bir Süvari onların yetkilerini ellerine almış, helal ve haram hepsi birlikte.*

*Eğer onun devletine inanıyor ve onun zaferine tabi oluyorsanız.*

Ebû Âfek’in bu şiirini duyan Neccar oğullarının Bekkâin koluna mensup sahabî Sâlim b. Umeyr, Ebû Âfek’i takip etmeye başlamıştır. Ebû Âfek, bir yaz gecesi kabilesinin meskûn olduğu mahallede bulunan bahçesinde uyurken, Sâlim, bahçeye girmiş ve Ebû Âfek’i uyurken öldürmüştür. Ebû Âfek’in sesi, mahallede yankılanmış fakat akrabaları geldiklerinde sadece Ebû Âfek’in cesedini bulabilmiştir. Sâlim ise arkasında hiçbir iz bırakmaksızın kaçmayı başarmıştır. Bu kamuoyu faaliyeti ve suikast Hicrî 2 Şevval/Mîlâdî 624 Nisan tarihinde meydana gelmiştir.<sup>19</sup>

Bu olaydan sonra Ebû Âfek’in akrabaları “O’nu kim öldürdü? Vallahi o’nu kimin öldürdüğünü bilsek, biz de o’nu öldürürüz” demiş, bunun üzerine de en-Nehdiyye isimli Müslüman bir hanım, Müslümanların lehine kamuoyu oluşturmak için şu şiiri yazmıştır;

*Allah’ın dinini ve insanların efendisi Ahmed’i tekzip edersin,*

*Seni şimdiye dek unutturana yemin olsun; ne kötü bir unutulma!*

*Bir Müslüman gecenin sonunda sana yaklaşmış bir darbe vurdu.*

*Ey Ebû Âfek! Bu yaşlı halinle al o darbeyi!*

*Kuşkusuz ben, ins veya cin, senin katlini bilmiyorum,*

*O katil ki, seni gecenin cesur vaktinde geceletti.<sup>20</sup>*

### 3.3.İbnü’l-Eşref el-Yahûdî’nin Kamuoyu Faaliyeti

Medine Şehir Devleti’ne karşı oluşturulan üçüncü kamuoyu faaliyeti, İbnü’l-Eşref el-Yahûdî tarafından gerçekleştirilmiştir. Allah Resulü, Medine’ye gittiğinde, Medine Şehir Devleti’nin bünyesinde bulunan öğelerle Medine Vesikası antlaşması gerçekleştirmiş, bu birliktelik ve

<sup>18</sup> Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 1/161-162; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/487-488; Ebû Abdillâh Muhammed ibn Sa’d ibn Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer. (Kahire: Mektebetü’l-Khâncî, 2001), 2/25; Belâzürî. *Ensâbu’l-Eşrâf*, 1/479.

<sup>19</sup> Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 1/163-164; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/486-487; İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 2/25-26; Belâzürî. *Ensâbu’l-Eşrâf*, 1/479-480.

<sup>20</sup> Vâkıdî, *Kitâbü’l-Meğâzî*, 1/163-164; İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 2/487.

müsamaha nedeni ile her geçen zaman Müslüman olanların sayısı artış göstermiş, fakat şirk ve küfürlerinde haddi aşan Yahudiler ve Medinelî müşrikler, İslâm'a, Müslümanlara ve Medine Şehir Devleti'ne karşı kamuoyu gerçekleştirmek için insanların algılarını şekillendirerek kitlesel olarak yönlendirebilmek adına şiirler yazmış, Allah Resulü ise belli bir vakit bu faaliyetleri yapanları uyarmakla yetinmiştir. Fakat Bedir'de Müslümanlar büyük bir zafer kazanıp, Mekkeli müşriklerin önderlerini öldürüp, bir kısmını da esir alıp Medine'ye götürdükten sonra Ka'b b. Eşref el-Yahûdî, Medine Vesikası gereği Müslümanları tahkir etmemesi hakkında uyarıldığı halde diline sahip çıkamamış ve mensup olduğu kavme dönerek, "Yazıklar olsun size Vallahi bugün yerin altı yerin üstünden daha hayırlıdır. İnsanların efendisi olanlar öldürülüyor ve esir ediliyor. Siz ne düşünüyorsunuz?" demiştir. Kabilesi ve destekçileri de "Yaşadığımız sürece o'na düşmanlık yapmak istiyoruz" demişlerdir. Fakat destekçilerinden istediği gibi bir hareketlilik göremeyen İbnü'l-Eşref, "Kureyş ezilip ve öldürülürken siz ne yapıyorsunuz? Ben Kureyş'in yanına gideceğim, onları (savaşa) teşvik edeceğim ve ölümlerine ağlayacağım. Umarım onlar hazırlık yaparlar, ben de onlarla birlikte savaşa çıkarım" demiştir. Ardından İbnü'l-Eşref, Medine'den çıkmış ve Mekke'ye Kureyş'in yanına gitmiştir. Mekke'ye gidince, Ebû Vedâ'a b. Dubeyre es-Sehmî ve eşi Âtike bt. Üseyd b. Ebü'l-İs'in evinde misafir olarak kalmıştır.<sup>21</sup> Ka'b, Mekke'ye vardığında Kureyş için bir mersiye yazmış ve meydanda halka okumuştur. Ka'b'ın mersiyesi şudur;

*Bedir değirmeni, kendi sahiplerini öğüttü.*

*Bedir gibi olaylara kılıç çıkarılır ve gözyaşı dökülür.*

*Garipsemeyin bunu; zira krallar da yere serilir.*

*Öfkelerinden kahrolduğum bazı kavimler derler ki:*

*Ka'b b. Eşref, yırtınıp duruyormuş;*

*Doğru derler; keşke öldürüldüklerinde yer küre,*

*Ehlini parçalayarak yutacak hale gelseydi.*

*Bedir'de nice beyaz şeref sahipleri öldürüldü ki,*

*Onlar güzellik sahibi ve fakirlerin sığınağıydı.*

*Yağmurlar kesildiğinde bile onların eli açtı;*

*Ağırlıkların hamalı, şeref sahibi ve ganimet alıcıydılar.*

*Bana gelen habere göre tüm Benî el-Muğire,*

*Ebü'l-Hakem'in ölümüne boyun eğmiş ve budanmışlar,*

*Rebî'a'nın oğlu ve Münebbih de oradadırlar.*

*Acaba bu helak onların akıbetine kimse duçar olur mu?*<sup>22</sup>

Şiir, beklenen etkiyi uyandırmış ve insanlar kitlesel olarak Medine İslâm Devleti'ne karşı hareketlenmeye başlamıştır. Fakat şiir, Medine'ye ulaştıca Hz. Muhammed (s.a.v.), Ka'b'ın

<sup>21</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 326; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/173-174; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/42-46.

<sup>22</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/174; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/42-43.

yapmış olduğu algı operasyonunu yıkabilmek için şairi Hassân b. Sâbit'i çağırılmış ve bir cevap şiiri yazmasını istemiştir. Hassân da şu şiiri yazmıştır;

*Ka'b hiç ağlayıp sonra akan gözyaşıyla hastalandı mı?  
Sonra burnu kulağı budanmış olarak yaşadı mı?  
Kuşkusuz Bedir'in içinde onların ölümlerini gördüm;  
Öyle ölümler ki, gözler onlar için yaş akıtır.  
Yas tut ey kadın! Kuşkusuz sen alçak bir köleye ağlıyorsun,  
Tıpkı bir köpek yavrusunun köpeğin ardından gitmesi gibi...  
Kuşkusuz Rahman onlardan efendi olan birisini kurtardı;  
Ve onunla savaşanları helak etti; onlar öldürüldü.  
Kalbi hüznü dolu olanların bir kısmı kurtuldu onlardan,  
Korkusundan ötürü neredeyse parça parça olacak.  
Bir de kötülük peşinde olan, hezimete uğramış,  
Ve kaçmış da çirkinleşmiş olanlar kurtuldu.<sup>23</sup>*

Hz. Muhammed (s.a.v.) Mekke'de bulunan casuslarından,<sup>24</sup> Ka'b'ın Âtike bt. Üseyd'in evinde kaldığını öğrenince, Hassân'ı tekrar çağırılmış ve Ka'b'ı evinden kovması için Âtike'yi hicvetmesini ve ayıplarını<sup>25</sup> ifşa etmesini istemiştir. Hassân da şu şiiri yazmıştır;

*Hey dostlar! Benden Üseyd'e bir mektup götürün;  
Senin dayın serabın kölesidir ve tecrübe edilmiştir.  
Yemin olsun ki, Üseyd komşusuna vefalı davranmamıştır;  
Hâlid de şişman Zeyneb de.  
Attâb da dostluğa karşı vefalı biri değildir.  
Yalancıdır, kemik kafalı ve eğitilmiş bir maymundur.*

Hassân'ın şiiri, Mekke'ye ulaştığında Âtike, eşine, “bize ne bu Yahudi'den? Hassân'ın bize neler söylediğini görmüyor musun?” dedikten sonra Ka'b b. Eşref'i evinden kovmuştur.<sup>26</sup>

Artık Ka'b, kimin evinde misafir olarak kalsa, Hz. Muhammed (s.a.v.), Hassân b. Sâbit'i çağırıyor, “İbnü'l-Eşref falancanın evinde misafirdir” diyor, Hassân b. Sâbit de şiirleri ile ev sahibini hicvederek, ayıplarını ifşa ediyor, ev sahipleri de Ka'b'ı evlerinden kovmak zorunda

<sup>23</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/174; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/43.

<sup>24</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mekke'de bulunan ve sürekli kendisinden istihbarat aldığı casusu Hz. Abbas olabilir. Bkz. Bürhan Mustafa Büyükarşan, *İslâmî Hareket Özelinde Hz. Muhammed'in Mekke Dönemi İstihbarat Faaliyetleri*, (İstanbul: K Akademi Yayınları, 2022), 199-204; Bürhan Mustafa Büyükarşan, “Hz. Muhammed'in İstihbârâtî Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme”, *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 8, S. 17 (2020): 106-107.

<sup>25</sup> Hz. Ebubekir, tarihçi ve nesep âlimi olması nedeniyle kabilelerin ve fertlerin ayıplarını da biliyordu. Bu sebeple Hz. Muhammed, bu hiciv ve ifşa operasyonları için kullanılacak olan kişisel bilgileri Hz. Ebubekir'den de almış olabilir. Bkz. Büyükarşan, *Mekke Dönemi İstihbarat Faaliyetleri*, 48-50.

<sup>26</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/175.



kalyordu.<sup>27</sup> Medine Medine Şehir Devleti'nin vermiş olduğu bu karşılıklar nedeni ile artık insanlar Ka'b'ı misafir etmek istememiş ve Ka'b, Mekke'de kalacak yer bulamamıştır. Bu sebeple Medine'ye akrabalarının yanına geri dönmek durumunda kalmış, Medine'ye gidince de Müslüman kadınlar hakkında müstehcen ifadeler içeren şiirler yazmış ve Müslüman kadınları şiirleri ile taciz etmiştir.<sup>28</sup>

Ka'b'ın Medine'ye geldiği istihbaratı, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) verilince, Hz. Muhammed, sahabelerine, *"kim ibnü'l-Eşref'in hakkından gelecek?"* diye sormuştur. Muhammed b. Mesleme ismindeki sahabî, görevi almış, fakat görevin ağırlığı psikolojik olarak o'nu olumsuz etkilemiştir. Bu durum birkaç gün boyunca hiçbir şey yiyememesine neden olmuştur. Hz. Muhammed, durumun farkına varmış ve Muhammed b. Mesleme ile konuşmuştur. Muhammed b. Mesleme, görevi üstlendiğini fakat gerçekleştirip, gerçekleştirememesi noktasında kendisine güvenemediğini ifade etmiştir. Hz. Muhammed ise kendisinin sadece seferden sorumlu olduğunu, zaferin ise Allah'tan olduğunu söyledikten sonra bu konu için Sa'd b. Mu'âz ile görüşmesini tavsiye etmiştir. Ardından Muhammed b. Mesleme, Evs kabilesine mensup Ebû Nâile Silkân b. Selâme, Abbâd b. Bîşr, el-Hâris b. Evs ve Ebû Abs b. Cebr ile görüşmüştür. İstişarenin ardından Sahabeler, Hz. Muhammed'in huzuruna çıkarak, suikast için kendisinden yalan söyleme ve kendisine hakaret etme izni istemişlerdir. Hz. Muhammed de (s.a.v) istedikleri izni vermiştir. Suikast timinde bulunan Muhammed b. Mesleme ve Ebû Nâile, Ka'b b. Eşref'in süt kardeşleridir. Bu sebeple ilk önce Ebû Nâile göreve başlamıştır. İzinler alındıktan sonra Ka'b'ın bulunduğu kaleye giden Ebû Nâile, Ka'b'ın arkadaşları ile istişarelerinin bitmesini beklemiş ve kendisi ile görüşmek için talepte bulunmuştur. Ka'b, görüşme için önce çekingen davranmış ardından da yanına davet ederek ne istediğini ifade etmesini istemiştir. Fakat Ka'b, niçin görüşme talebinde bulunduğunu her sorduğunda Ebû Nâile, şiir okumuştur. Ka'b da yanında bulunanlar gitmeden Ebû Nâile'nin bir şey söylemeyeceğini anlayınca, arkadaşlarını göndermiştir. Ka'b'ın arkadaşları dağıldıktan sonra Ebû Nâile, Ka'b b. Eşref'e *"bu adamın (Hz. Muhammed) gelişi (Medine'ye) bizim için bir beladır. Araplar bizimle savaştı ve bize karşı birlik oldular. Yollar bizim için parçalandı; insanlar dara düştü ve çoluk-çocuk perişan oldu. Yiyecek ekmeğimiz yok, bizden sadaka almaya başladı"* demiş, Ka'b da *"Vallahi ey İbn Selâme! Ben de bunu seninle konuşmak istiyordum; iş varacağı yere varır"* demiştir. Ardından Ebû Nâile, arkadaşlarının da kendisi gibi zora düştüğünü ve Ka'b'a bazı eşyalarını rehin verme karşılığında yiyecek almak istediklerini söylemiştir. Ka'b b. Eşref de *"sen benim kardeşimsin"* dedikten sonra kabul ettiğini ifade etmiştir. Ardından Ebû Nâile, söylemlerinin aralarında kalmasını ve konuştuklarını hiç kimseye söylememesini istemiştir. Ka'b da kabul etmiş ve Hz. Muhammed hakkındaki görüşünü söylemesini istemiştir. Ebû Nâile, Hz. Muhammed'in perişan olmasını ve kendilerinden uzak durmasını istediğini ifade ettikten sonra Ka'b, Ebû Nâile'nin sahip olduğu bu düşünceden dolayı memnun olduğunu söylemiş ve rehin olarak eşlerini ve çocuklarını mı bırakacaklarını sormuştur. Ebû Nâile, eğer eşlerini ve çocuklarını rehin olarak bırakırlarsa insanların, onların muhtaç olduğunu öğrenebileceklerini bu sebeple silahlarını rehin olarak bırakmak istediklerini söylemiştir. Ka'b, Ebû Nâile'nin teklifini kabul etmiş ve daha sonra buluşmak için ayrılmışlardır. Ebû Nâile, gerekli istihbaratı Hz. Muhammed'e verdikten sonra gece vakti sahabîlerle beraber Ka'b'ın bulunduğu kaleye gitmiştir. Ebû Nâile, kaleye vardıklarında sessizce Ka'b'a geldiklerini söylemiş, Ka'b b. Eşref de henüz evlendiği eşini evde bırakıp sahabelerin yanına gitmiştir. Bir süre muhabbet etmelerinin ardından sahabîler, Şercü'l-Acûz'a giderek sabaha kadar orada vakit geçirmeyi

<sup>27</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/175; Belâzürî. *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1/480.

<sup>28</sup> İbn İshâk, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 326; İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 2/44.

istemişlerdir. Ka'b da onlara katılmıştır. Şerc'e giden yola girdiklerinde Ebû Nâile, Ka'b'ın başını okşayarak "Yahu ey Ka'b senin bu kokun ne kadar güzel" dedikten sonra Ka'b'ın güvenini kazanabilmek için biraz daha yürüdükten sonra geldikleri yoldan geri dönmüşlerdir. Dönüş yolunda Ebû Nâile, Ka'b'ın saçını tekrar okşar gibi yaparak saçından tutup, yanında bulunan sahabîlere "Allah'ın düşmanını öldürün" demiştir. Ka'b b. Eşref, ölüm çığılığı atınca civarda bulunan Yahudi kaleleri teyakkuza geçmiştir. Sahabîler de Ka'b'ın kesik başı ile oradan ayrılmışlardır. Suikast timindeki bir sahabî, boğuşma esnasında başka bir sahabînin kılıcı ile yaralanmış ve Yahudilere yakalanmamaları için kendisini bırakmalarını söylemiştir. Fakat sahabîler o'nu bırakmamış ve Mescid-i Nebevî'ye kadar taşımışlardır. Hz. Muhammed (s.a.v.) sahabîleri, Mescid-i Nebevî'nin önünde karşılamış ve Ka'b'ın ölüm haberini aldıktan sonra onlara "gazanız mübarek olsun" demiştir.<sup>29</sup>

Bu olaydan sonra Ka'b'ın bu yaptıklarının ve Ka'b'a yapılanların Medineliler özelinde tüm Arap coğrafyasına duyurulması için Abbâd b. Bişr, yapılanları anlatan şu şiiri yazmıştır;

*Sesime doğru hızlanmadı; ona seslendiğimde,  
Fakat kasrın üstünden çıkan yalancı sabaha baktı.  
Döndü; "Bu çağırın kimdir?" dedi.  
"Kardeşin Abbâd b. Bişr" dedim.  
Muhammed (b. Mesleme), "Çabuk aşağı gel,  
Bize iyilikte bulunman için geldik" dedi.  
Ve bizi doyurman için; çünkü biz aç geldik.  
Yarım deve yükü hurma ya da buğday için geldik.  
Al senin yanında rehin olsun, bu bizim zırhımız,  
Bir ay, ya da yarım ay boyunca...  
Dedi ki bizim aşiretimiz aç ve yoksul olmuşlar,  
Yoksullaşıp varlıklarını kaybetmişler.  
Hızlı bir şekilde bize doğru koşmaya başladı adam...  
Ve bize, "Bir iş için geldiniz?" dedi.  
Oysa parlayan keskin kılıçlar vardı sağ elimizde.  
Onlarla kâfirleri yarıyoruz; tecrübeli kılıçlar bunlar...  
Kahraman İbn Mesleme güçlü bir aslan gibi,  
İki eliyle boynundan yakaladı, onun.  
Ve yöneldi ona keskin kılıcıyla...  
Ebû Abs b. Cebr ise parçaladı onu.  
İki arkadaşıyla hallettik onu.*

<sup>29</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 327-328; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/175-177; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/44-46; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2/28-31.

*Alçağı öldürdük; tıpkı puta kesilen kurban gibi.*

*Kerîm insanlar götürdü, onun kellesini...*

*Sıdkın ve iyiliğin zirvesinde olanlar...*

*Bize Allah yardım etti.*

*En güzel nimet ve en şerefli zaferle haberdar edildik.<sup>30</sup>*

Sabah olduğunda Hz. Muhammed (s.a.v.) Yahudilerin önderlerinden isyana teşvik eden her kim varsa bulunup öldürülmelerini emretmiştir. Benî Hârise Yahudilerinin önderlerinden olan İbn Süneyne, ortağı Huveyyisa b. Mes'ûd'un kardeşi Muhayyisa tarafından öldürülmüş, Huveyyisa da kardeşi Muheyysa'ya yediği yemekte bile İbn Süneyne'nin hakkı olduğunu onu nasıl öldürmeye cüret ettiğini sormuş ve kardeşini dövmüştür. Muheyysa da abisi Huveyyisa'ya emri Hz. Muhammed'den aldığını, eğer abisi Huveyyisa'yı bile öldürmeyi emretmiş olsaydı onu da yapacağını söylemiş, Huveyyisa da "Vallahi bu düzeye gelmiş olan bir din çok acayıptir" demiş ve Müslüman olmuştur. Bu olanlardan sonra Muhayyisa da duygularını şu şiiri söyleyerek ifade etmiştir;

*Annemin oğlu beni kınıyor; onu öldürmekle emrolunsam,*

*Keskin kılıcımla keserim, onun şah damarını...*

*Tuz renginde keskin bir kılıç; ne zaman doğrultsan onu,*

*Parçalar onun karnını, yalan söyleyecek değil...*

*Beni sevindirmez, itaat ederek seni öldürmek;*

*Busra ile Ma'rib'in arası benim olsa bile...<sup>31</sup>*

Bütün bu olayların ardından Medineli müşriklerin ve Yahudiler'in ileri gelenleri Hz. Muhammed'e (s.a.v.) gelmiş ve Ka'b'ın hiçbir suçu olmadığı halde öldürüldüğünü ifade etmişlerdir. Hz. Muhammed ise Ka'b'ın düşüncesinde özgür olduğunu ve kendisi gibi düşünenlerle beraber sıkıntı çıkartmadan yaşasa, öldürülmeyeceğini fakat Ka'b'ın Allah'a, Peygamber'ine, İslâm'a, Müslümanlara ve Medine İslâm Devleti'ne karşı kamuoyu oluşturarak insanların algılarını yönlendirmek sureti ile kitleleri isyana ve savaşa teşvik etmesi nedeni ile öldürüldüğünü her kim onun yaptığını yapar ise onun da aynı karşılığı bulacağını ifade etmiştir. Hz. Muhammed konuşmasının akabinde bu sıkıntıların ve anlaşmazlığın sonlandırılması için bir antlaşma yapmayı teklif etmiş, Medineli müşriklerin ve Yahudilerin kabul etmesiyle Remle bt. El-Hâris'in evinde kaynaklarda net bir ismi olmayan bir barış antlaşması imzalanmıştır.<sup>32</sup> Bu kamuoyu faaliyeti ve suikast Hicrî 3 Rebûlevvel / Mîlâdî 624 Eylül tarihinde meydana gelmiştir.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/178.

<sup>31</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 328-329; Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/178-179; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/47.

<sup>32</sup> Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/179; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2/31.

<sup>33</sup> Mehmet Ali Kapar, "Kâb b. Eşref", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/3-4.

#### 4. Kamuoyu Faaliyetleri Dışında Kalan Algı ve Kitle Yönetim Faaliyetleri

##### 4.1. Ebû Azze el- Cümahî'nin Algı ve Kitle Yönetimi Faaliyeti

Bedir Harbi'nde büyük bir yenilgi alan Mekkeli müşrikler, Uhud Harbi için kapsamlı hazırlıklar yapmıştır. Bu hazırlıklardan biri de şairleri Arap kabilelere göndererek asker toplamak olmuştur. Bu görev için Ebû Azze el- Cümahî, Hübeyre b. Ebû Vehb, İbnü'z-Zağberî ve Amr b. el- Âs seçilmiştir. Ebû Azze daha önce Bedir Harbi'nde esir düşmüş ancak ailesine bakacak kimsesi olmaması mazeretini ileri sürerek fidesiz bir şekilde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) affına mazhar olmuştur. Bu sebeple müşriklerin ileri gelenlerinden Safvân b. Ümeyye'nin tüm ısrarlarına rağmen görevi reddetmiş, fakat yakın arkadaşı Cübeyr b. Mut'im'in hatırına görevi kabul etmek durumunda kalmıştır. Algı ve kitle yönetimi operasyonu için hazırlanan bu ekip, Mekke dışındaki Arap kabilelerine gitmiş ve Ebû Azze, operasyon esnasında şu şiiri okumuştur;

*Ey Savaşta sebat eden Abdümenâtoğulları!*

*Siz koruyucusunuz ve babalarınız da korucuydu.*

*Beni Müslüman yapmayınız; İslâm bu topraklara yerleşmeyecektir.*

*Bana vaad etmeyin, bir yıl sonra yardım etmeyi.*

Ebû Azze'nin hamleleri başarı göstermiş ve Mekke dışından birçok kabile savaşa katılmıştır. Savaş sonunda Ebû Azze tekrar yakalanmış ve af dilemiştir.<sup>34</sup> Fakat Hz. Muhammed (s.a.v.) "Mü'min bir delikten iki defa sokulmaz" demiştir.<sup>35</sup> Ardından öldürülmüştür. Bu olay Hicrî 3 Şevval / Milâdî 625 Mart tarihinde meydana gelmiştir.<sup>36</sup>

##### 4.2. Ma'bed b. Ebû Ma'bed el-Huzâ'i'nin Algı ve Kitle Yönetim Faaliyeti

Müslümanlar, Uhud Harbi'nde büyük bir darbe almış, ardından Medine'ye çekilmek durumunda kalmışlardır. Fakat Hz. Muhammed (s.a.v.) ordunun durumu kötü ve yaralıların çok olmasına rağmen Mekkeli müşriklerin Medine'ye ani bir baskın yapmasına karşı, Uhud'a katılanların hazırlanıp, müşriklerin peşinden gitmelerini emretmiştir. Müslümanlar, Hamrâu'l-Esed mevkiine gelip, karargâhlarını kurduklarında Mekke'ye yakın bir bölgede yaşayan müşrik Huzâ' Kabilesinin lideri Hz. Muhammed (s.a.v.) ile görüşmek istemiş ve konuşma esnasında Uhud'da olanlardan rahatsız olduğunu ifade etmiştir. Ardından istihbarat toplamak için Mekkeli müşriklerin karargahının bulunduğu bölgeye gitmiştir. Ebû Sufyân, Ma'bed'i görünce müşrik olması nedeni ile kendilerine yardım edebileceğini düşünmüş ve kendisinden istihbarat almak istemiştir. Ma'bed de Uhud'a katılan ve katılmayan her kim var ise hepsinin yola çıktığını, hiçbir Arap kabilesinin görmediği büyüklükte bir ordu ile Uhud'da şehit edilen önderlerinin intikamını almak için büyük bir öfke ile yürüdüklerini ve görmüş olduğu İslâm ordusu karşısında kendisini tutamayıp bir şiir söylemek zorunda kaldığını ifade etmiş, müşrikler de İslâm ordusu için söylemiş olduğu şiiri kendilerine de okumasını istemişlerdir.<sup>37</sup> Ma'bed de şu şiiri okumuştur;

<sup>34</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 331; Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/186-187; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/49; Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, 1/381-382.

<sup>35</sup> Buhârî, "Edeb", 83 (6133).

<sup>36</sup> Bürhan Mustafa Büyükarşlan, "Hz. Peygamber'in İstihbârî Faaliyetleri" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021), 69.

<sup>37</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 348; Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/287; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/80-81.



*Seslerden neredeyse bineğim devrilecekti,  
Yerden bölük bölük asil atlar koşarken.  
Heybetli, uzun boylu aslanlar koşuyor,  
Savaşta silahsız ve kalkansız değiller.  
Koştum, yerin devrileceğini zannettim,  
Başarılı reisle yükseklere çıktıkları zaman.  
Dedim: Eyvahlar olsun sizinle karşılaşan İbn Harb'e,  
Ova insanlarla titrediği zaman.  
Ben bu sabah sizi uyarıyorum,  
Her akli ve fikri olanınızı,  
Ahmed'in ordusundan, onlar bodur değiller,  
Benim ikazım da dedikodu sayılmaz.<sup>38</sup>*

Tekrardan İslâm ordusu üzerine saldırı planlayan müşrikler, Ma'bed'in bu algı yönetimi nedeni ile Mekke'ye geri çekilmek zorunda kalmışlardır.<sup>39</sup> Bu olay Hicrî 3 Şevval / Mîlâdî 625 Mart tarihinde meydana gelmiştir.<sup>40</sup>

## Sonuç

Hız. Muhammed (s.a.v.) Medine'de siyasî istikrarsızlığa son vererek Medine Şehir Devleti kurmuş, ardından da huzur ve barış ortamı sağlamak için Medine'de bulunan Yahudiler ve müşrikler ile "Medine Vesikası" antlaşması yapmıştır. Medine Vesikası'nın sağlamış olduğu huzur ve barış ortamı nedeni ile Müslüman olanların sayısı artmış ve Bedir Harbi'nde alınan zafer ile de Müslümanların Medine'deki güç erkleri sağlamışlardır. Bu durumdan rahatsız olan Yahudiler ve Medineli müşrikler hem Bedir'in sağladığı erkten hem de imzalamış oldukları antlaşmanın yükümlülüklerinden kaçabilmek için açıktan bir düşmanlık ortaya koyamamışlardır. Bu sebeple şiir ile algı ve kitle yönetimi faaliyetleri yaparak kamuoyu oluşturmak istemişlerdir. Oluşturmuş oldukları bu kamuoyu faaliyetleri ile Esmâ bt. Mervân el-Yahûdî örneğinde olduğu gibi Müslümanlarla Medine Vesikası antlaşması yapan kabileleri tahkir ederek, kabileleri antlaşmadan vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ebû Âfek örneğinde olduğu gibi Medine Şehir Devleti'ne karşı isyana teşvik etmişlerdir. İbnü'l-Eşref el-Yahûdî örneğinde olduğu gibi Medine Şehir Devleti'ne karşı dış destek arama faaliyetlerinde bulunmuşlar ve Müslüman kadınları taciz içeren şiirler yazmışlardır.

Müslümanlar da Hassân b. Sâbit ve en-Nehdiyye modelinde olduğu gibi İbnü'l-Eşref'in ve Ebû Âfek'in oluşturmuş oldukları kamuoyu faaliyetini, karşı algı yönetim faaliyetinde bulunarak bozmuşlardır. Umeyr b. Adî, Sâlim b. Umeyr, Muhammed b. Mesleme ve Ebû Nâile'nin uygulamasında olduğu gibi Esmâ'ya, Ebû Âfek'e ve İbnü'l-Eşref'e suikast ile karşılık

<sup>38</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 349; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/287; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/80-81.

<sup>39</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 349; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, 1/287-288; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/81.

<sup>40</sup> Belâzürî. *Ensâbu'l-Eşraf*, 1/413; Sarıçam, İbrahim. "Hamrâü'l-Esed Gazvesi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/498.

vermişlerdir. Abbâd b. Bişr'in operasyonunda olduğu gibi muhtemel oluşturulabilecek kamuoyu faaliyetlerine karşı algı yönetimi yapmışlardır. İbnü'l-Eşref suikastı sonrası Hz. Muhammed'e (s.a.v.) gelen Yahudilerin ileri gelenleri ile yapılan konuşmada olduğu gibi Hz. Muhammed, herkese düşünce özgürlüğü vermiş fakat hakareti, tacizi ve meşru mevcut otoriteye karşı isyanı ve dış destek arama faaliyetlerini bu özgürlük tanımının dışında tutmuştur. Ebû Azze misalinde olduğu gibi müşrikler, şiir ile kitleleri savaşa teşvik ve dahil etmiştir. Ma'bed b. Ebû Ma'bed el-Huzâ'î'nin uygulamasında olduğu gibi müşriklerin algısı ile oynanmış ve Müslümanların kuvvetli olduğu izlenimi verilerek, Mekke'ye geri çekilmek zorunda bırakılmışlardır. Araştırma sonuçları, Hz. Muhammed (s.a.v.) dönemi Arap toplumunda şiirin hem Müslümanlar hem de müşrikler tarafından, bireysel ve toplumsal davranışları şekillendirmek amacıyla sofistike bir algı yönetimi ve kitle iletişim aracı olarak stratejik bir şekilde kullanıldığını göstermektedir. Bu dönemdeki şiir anlayışı, yadsınamaz bir tarihsel örnek teşkil etmektedir.

## Kaynaklar

- Armstrong, Karen. *İslâm Peygamberinin Biyografisi Hazreti Muhammed*, çev. Selim Yeniçeri. İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2005.
- Belâzurî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî. *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkar, Rebâd Zerkelî. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1996.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî. *el-Câmi'u's-Sahih*. Beyrut: er-Risâletü'l-A'lemiyye, 2011.
- Büyükarıslan, Bürhan Mustafa. "Hz. Muhammed'in İstihbârâtî Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme", *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 8, S. 17 (2020): 95-118.
- Büyükarıslan, Bürhan Mustafa. "Hz. Peygamber'in İstihbârî Faaliyetleri" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2021.
- Büyükarıslan, Bürhan Mustafa. *İslâmî Hareket Özelinde Hz. Muhammed'in Mekke Dönemi İstihbarat Faaliyetleri*, İstanbul: K Akademi Yayınları, 2022.
- Cevad, Ali. *el-Mufasssal fi't-Târîhi'l-A'rab Kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1976.
- Durmuş, İsmail, "Şiir", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/144-154.
- Ferrûh, Ömer. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1992.
- Goldziher, Ignaz. *Abhandlungen zur Arabischen Philologie*. Leinden: b.y., 1896.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihad Tunç ve Mehmed Said Hatiboğlu. 2 Cilt. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Hitti, Philip. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik ibn Hişâm ibn Eyyüb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Muhiddin Cerrâh. Beyrut: Dâru'l-Feyhâ, 2021.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İshâk ibn Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferid Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2018.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil ibn Şihâbiddîn Ömer ibn Kesîr ibn Dav' ibn Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî İbn Muhammed Selâme. Riyad: Dâru't-Taybe, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-A'rab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997/1418.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed ibn Sa'd ibn Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Khâncî, 2001.
- Kapar, Mehmet Ali. "Kâb b. Eşref", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/3-4.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2010.
- Meriç, Altay Cem. *Peygamberliğin İspatı Haber Delili*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Özkan, Mustafa. "Medine Vesikası", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/212-215.
- Sarıçam, İbrahim. "Hamrâu'l-Esed Gazvesi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/498-499.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî el-Medenî. *Kitâbü'l-Meğâzi*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2013.
- Watt, Montgomery. *Hz. Muhammed Peygamber ve Devlet Adamı*, çev. S. Erdem Türközü İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.



## GÖLGENİN ÇİZGİSİ YA DA GÖLGEYİ ÇİZGİDE/N OKUMAK

Mete ÇAMDERELİ<sup>1</sup>

### ÖZ

Çizgi, bir uzama bırakılan imgesel bir izdir. Çeşitli figür ve şekiller aracılığıyla sanat ve iletişim ortamlarının olmazsa olmazıdır. Çizgisel görseller fiziki tasarımlar aracılığıyla uzama yansır; amaçlanmış imge ve simgeleri temsil ve tasvir ederler. Gölge olgusu da çizgisel tasarımlarda çokça kullanılan özerk ya da tamamlayıcı bir imgedir. Bu çalışmada, gölge imgesi çizgisel tasarımlardan okunmaya çalışılacaktır. Çizgi sanatından seçilen sınırlı sayıda ürünü, yapılacak çözümlerinin inceleme nesnesi olarak belirledik. Bütüncüyi oluşturan çizgiler, Hasan Aycın'ın gölge imgesi ile tasarladığı sayısız çizgiden birkaçıyla -rastlantısal olarak seçilmiş on çizgi- sınırlanmış ve söylem çözümlemesine tabi tutulmuştur. Bunu yapmaktaki amaç, çizgilerdeki gölgelerin imgesel iz ve izleklerini anlamak/anlamlamaktan ibarettir. Çözümler sonucunda, tutsaklık ya da kımiltısızlıktan bilgelik ya da varoluşa, oradan nefis, sadakat ve mücadeleye dek çeşitli imgelere erişildi. Bütün bu imgeleri tekil bir imgeye indirmenin ya da tikel izlekler halinde kategorize etmenin imkansızlığı belirlenmiş oldu, ama aynı zamanda sanatçının gölge imgesini sürdürülebilir standart bir imge olarak tasarlamadığı da saptanmış oldu.

*Anahtar Kelimeler* : çizgi, çizgi sanatı, gölge, gölge imgesi, saf kavrayış

## THE LINE OF SHADOW OR READING THE SHADOW IN AND FROM THE LINE

### ABSTRACT

Line is an imaginary trace left on a space. It is indispensable for art and communication environments through various figures and shapes. Linear art visuals are reflected on space through physical designs; they represent and describe intended images and symbols. The phenomenon of shadow is also an autonomous or complementary image used frequently in linear art designs. In this study, shadow image will be attempted to be read from linear art designs. We determined a limited number of products selected from line art as the object of examination for the analyses to be conducted. The lines forming the whole were limited to a few of the countless lines designed by Hasan Aycın with the shadow image -ten randomly selected lines- and subjected to discourse analysis. The aim in doing this is to understand and make sense of the imaginary traces and paths of the shadows in the lines. As a result of the analyses, various images were reached, from captivity or immobility to wisdom or existence, and from there to the soul, loyalty and struggle. The impossibility of reducing all these images to a single image or categorizing them into particular themes has been determined, but it has also been determined that the artist did not design the shadow image as a sustainable standard image.

*Keywords*: line, line art, shadow, shadow image, pure perception

<sup>1</sup> Prof. Öğretim Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Görsel İletişim Tasarımı Bölümü, mete.camdereli@izu.edu.tr, ORCID : 0000-0002-9573-5223

## 1. Giriş

Bir uzama bırakılan her iz, yapılan her çizim, tasarlanan her resim bir imgedir; yüzeye her dokunuş bir imgenin temsili, tasviri, yansıtılması, apaçık gölgesidir. Gölge, fiziki olduğu kadar görsel bir olgudur ve üstlendiği görsel imgenin kültürel kodunu taşır, kültürel koduyla okunur. Gölge her görsel, gölgenin gölgesi misalidir.

Hüküm cümleleriyle girdiğimiz gölge olgusuna, bu çalışmada, çizgisel görsellerden hareketle yaklaşacağız. Gölge ile çizgi üzerine yapılacak yalın tanımların ardından, çizgisel gölgenin olası söylem basamaklarını -kimlik, ışık, iz, beden, metafor gibi- ve düzeylerini -ikonik, ikonolojik, biçimsel, simgesel gibi- ıskalayan bir yüzeysel okuma işlemine, deyim yerindeyse 'saf kavrayış'a geçeceğiz. Okuma için, Hasan Aycın'ın gölge bezeli çizgilerinden birkaçını rastlantısal olarak seçecek, çizgilerdeki gölgelerin iz ve izleklerini anlamaya/anlamlamaya çalışacağız.

Gölge nedir, çizgi ne demektir, gölge çizgiden ne anlaşılmalıdır? Kısmen de olsa anlamak ve tanımlamakta yarar var.

## 2. Gölge ve Çizgi

Gölge bilindiği üzere ışık geçirmeyen bir cismin ışığı engellemesi nedeniyle, aydınlık bir yerde oluşan karanlıktır, ama aynı zamanda, güneş ışınlarından korunulacak yerdir; ağacın gölgesi gibi. Ağaç, gölgesini içkindir; şemsiye de öyle (elbette yağmuru da düşündürür!). Belli belirsiz bir karartı da gölgedir, yetkisi olmadığı halde etkisi olan da, birinin yanından hiç ayrılmayan da. Resimde bir cismin teccümünü kolaylaştırmak için ışiksiz alanları koyultmak da gölgedir<sup>2</sup>.

Çizgi ise, en yalın haliyle, kainattaki her şey gibi bir noktadır, bir noktadan ibarettir; noktadan ürer, noktayla yol alır, noktayla sonlanır. Bir çizginin çizgi olabilmesi için, onun kesintisiz noktalar dizisini tespih taneleri gibi işlemesi gerekir. Şekli ve boyutu ne olursa olsun, çizgi noktanın çekiştirilmesinden çok, çeşitli oranlarda çoğaltılmasından ibarettir. Çizgi doğası itibarıyla kesintisizdir. Noktalarla örülen hiçbir çizgi kesintili olamaz Kesinti, bir çizginin nihayetini ya da bir diğerinin başlangıcını ima edebilir ama asıl olan, ufuk çizgisi gibi kesintisizliğidir.

Gölge de çizgi de doğruluğu (truth) için doğrusal (linear) bir iz, noktasal bir lekedir. Düz ya da yamuk, dik ya da yatay, eğri ya da yılankavi olması onun noktasallığını ve doğrusallığını örselemez; yıkık bir evden<sup>3</sup> (yanda) artakalan ve zihin deneyimince tamamlanan izler gibi. Her iz doğrusal bir nokta, her doğrusal nokta doğruluksal bir gölgedir.



Gölgeyi görülebilir bir iz ya da çizgisel/doğrusal bir yansıma haline getiren saf ışıktır, aydınlıktır. Işığı arkanıza alırsanız gölgenizi görürsünüz, önünüze alırsanız körleşirsiniz. Siz körleşirken gölgeniz arkanıza düşer; onu göremezseniz. Gördüğünüzde, önünüzü de gölgenizi de görürsünüz. Görseniz de görmesiniz de gölgeniz sizi bırakmaz, ne yana dönerseniz dönün sizinledir; ayna işleviyle sizi ters yüz eder, karaltınızı zemine bırakır, bazen bir sütre üzerine yükseltir, bazen bir sekilsiz uzama, bir çukur ya da tümseğe yansır; deyim yerindeyse, her an sizi iz-ler. Dolgulu ya

<sup>2</sup> Sözlüksel tanımlama için örneğin bak. <https://sozluk.gov.tr/>

<sup>3</sup> Bir yaşamışlık izidir komşunun duvarında kalan. Hikaye yazılmış ve okunmaya bırakılmıştır. Ömürlere karılmış geçmiş zaman düşleri hikayenin başladığı ve bittiği o izlerin aralıklarındadır. Aralandıkça sayfalar çevrilir; bahçesi, pencereleri, çatısı, önü, arkası, yanı, mukimlerin hayat galesi, canhıraş geçen ömürler, neşe, sevinç, hüznün esintileri, komşu hayatları, sokak görgüsü, mahalle adabı... yadigar izlerden okunur.



da konturlu sınırlarıyla kendine özgü ölçülü bir perspektif inşa eder. Gölgenin çizgisel uzanımı ve dolgulu dokusu mevcut uzamında kırılımandır; daralma, genişleme, uzama, kısalma, seyrelme, koyulaşma gibi gösterenleri, onun söylemsel değerini belirleyici, alımlanma ve okunmasını doğrudan etkileyicidir.

Gölge, saf bir kavrayışıyla, ışığı süzmeyen, ışığa direnen, ışığı emmeyen doğrusal bir kalkan ya da ışığı örten, ışıktan koruyan, ışığı engelleyen doğruluksal bir perdedir. Bir varlık teyidi, tescilidir. Işığın değdiği kişi ya da şeylerin varoluş belgesidir. Siluet, aura, akis, iz ve ışıktan geriye kalan bir varoluşsal kimlik/kendilik tezahürüdür. Varoluşsal kimlik, görülebilir/bilinebilir bir şey'dir ve kuşkusuz, gölge-ışık marifetiyle gerçekleşir. Bir gölge-öznesini gölge-nesnesi yapmak ya da tersine olarak, bir gölge-nesnesini gölge-öznesi yapmak, o şeyi aydınlatıp karartarak görülür-bilinir hale getirmektir. Görülür-bilinir bir varoluşsal kimlik için aydınlıktan bir karanlık, karanlıktan bir aydınlık çıkarmak kaçınılmazdır. Bu yapılmakla, bir şey, görülmez-bilinmezlikten görülür-bilinirliğe, görülür-bilinirlikten görülmez-bilinmezliğe evrilmiş olur.

Gölge, öyleyse, şeyi bedenselleştirir. Gölgesini kaybeden bedenini kaybeder, dolayısıyla varoluşsal kimliğini de kaybetmiş olur. Gölgesinden yoksun şeyler, doğal olarak, yok-şeylerdir. Gölge yoksa şey yoktur, kişi yoktur, beden yoktur; görülemez, bilinemezdir. Gölge, olmazsa olmazdır, olmadan olunmazdır; şeyin hem kimliği hem kendiliğidir; bir beden, bir nesnenin, bir figürün mevcudiyetinin belirleyicisidir. Gölge yoksa figürün yokluğu söz konusu olur.

Gölge olmadan olmaz; iz olmaz, çizgi olmaz, çizik olmaz. Çizgi, zemine dokunan bir gölgedir; doku(n)duğu figürü kendiliğiyle kişileştirir. Figürün çizgisel dokusu ayrıca gölgelenmek istenirse figüre dolgulu bir doku daha eklenir. Gölgelenerek perspektif ve ölçü kazanan çizgisel figür, gölgenin boyutuyla birlikte kırılma, kıvrılma, daralma, genişleme, akma gibi şekillenmeleriyle değişik anlamsal göndergelere kapı aralar.

Gölgeyi kavramsallaştırmak için giriş bilgileri olarak derlediğimiz mülahazayı zihnimizin bir yanında tutarak, Hasan Aycın'ın gölgeli çizgilerine doğru seğırtelim ve gölgenin Hasan Aycın çizgilerindeki temsil ve kavramsallaşma biçimini saf bir kavrayışla anlamaya ve anlamlamaya çalışalım.

### 3. Saf Kavrayış Ya Da Gölgeyi Yüzeysel Okuma

Duru bir aslın (gösterilen) yalın suretini (gösteren) yüzeysel bir okumaya nispet eden 'saf kavrayış'<sup>4</sup>, inceleme nesnesini ayrıntısıyla çözümlenmeden uzak tutarak, çizgilerin derin yapılarına işlenmiş anlamsal yapıyı sezinemeye çalışacak; deyim yerindeyse, ilksel anlamamanın izini sürece ve rastlantısal olarak seçilen gölgeli çizgilerin (on adet) öne çıkardığı kavram alanlarına dokunacaktır. Her kavrayış ya da yalın/yüzeysel okuma, ayrıca, çizgideki gölgenin kurucu imgelerini belirleyerek neticelenecektir.

Saf kavrayış için, öyleyse, bir yandan çizgilerdeki gölgeye bakılacağı, diğer yandan gölgelerden de çizgiye bakılacağı öngörülebilirdir. Çizgiler ve gölgeler, bu yapılmakla, müteakip okumalara sıçrama imkanı verebilecek bir 'trampelen-okuma' işleminden geçirilmiş olacaktır. Bu bakışla bakalım çizgilere ve gölgeleri kavramaya çalışalım:

<sup>4</sup> Yüzeysel ve yalın bir 'trampelen-okuma' çabası olarak tasarladığımız "saf kavrayış" (pure cognition)'a farklı bir açılım için bak. Burhanettin Tatar, "Bir Ara/Yeni Mekân Düşünürü: Fazlur Rahman", Eskiye Dergisi, Sayı 50, Eylül 2023, s.621 vd.

- Giysisiz ama çıplak olmayan yalın bir insan<sup>5</sup> kendi gölgesine bakar ve gölgesinin onu çevrelediğini görür. Ayağına dolanan ve onu sımsıkı bağlayan cüsseli gölgesi bir tutsaklığın metaforu olarak halkalanır. İnsanın, başkası aracılığıyla değil, kendini kendiyle bağlaması kendi ameli ve kendi iradesidir. Gölge başkası değil, ondan/kendinden başkası değil. Öte yandan, asıl olan, gölge değil insan. Gölge insandan sadır olur, insanın bir edimi/eylemi olarak ortaya çıkar. İnsandan sadır olan her şey onun gölgesidir. Ama bu kez, onu sarsılmaz biçimde kuşatır, ayağına dolanır, onu bağlar, iyiden iyiye tutsak eder. Gölge, insanın kendisi olarak ayak bağı simgeler. İnsan, kendisine ayak bağıdır. Ayağına bağladığı pranga onun sakinidir, ayaklarının dibindedir, etrafına serilidir. Gölge uysaldır, insanın uysaldır; mukadder sadakatle kıvrılır, kopmaz ve uzaklaşmaz.



- o *Gölge*: tutsaklık, kendini kendiyle bağlama, insanın ameli/edimi, ayak bağı.
- Bir insan yürümekte, amelleriyle ömür sürmektedir. Gölgesi, elinde büyüteçle onu ve adımlarını bir hafiyeye gibi yakından takip etmekte. Gölgesi kendisinin hafiyesi, yapıp-ettiklerinin tanığı; onun herşeyini görür, bilir, kaydeder. İnsan kendi amel defterinin kayıtlarını kendi tutar, satırlarına yapıp-ettiklerini, yeryüzünde bıraktığı izleri, kendi yaşanmışlığını kendi kaydeder. İnsan, ayırdına varsın ya da varmasın, kendi eserini kendi yapar ve eseri üzerinden herşeyini kayda geçirir. Vakit eriştiğinde okunulacağı zaman, kayıtlanmış eser insanın bütün eylemine karşılık gelir; büyüteç altındaki amel defterine. Gölgede zuhur eden büyüteç, yakın takipçinin elinde olarak, insanın ömür boyu attığı her adımın izini sürer. Atılan adımlar, amel defterinin yazılmakta olan satırlarıdır.



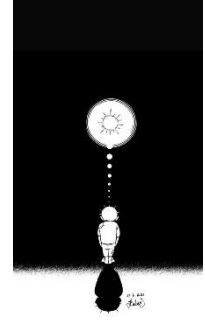
- o *Gölge*: ömür, tanık-takipçi, amel/eylem, amel defteri.
- Eli kolu zincirle kilitli bir insan ve kafasının içinde bir anahtar. Çözüm arar ama bulamaz; eli kolu bağlı, elinden bir şey gelmez, bir şey yapamaz ama çözerse de o çözer, başkası değil. Gölgesine bakarak çözmeye devam eder ve gölgesinden güç alır. Gölge hem kendini ve eylemsizliğini öne çıkararak hem de arayış tefekkürünü mahfuz sakın bir kaidedir; tefekkürü ve tefekkür edeni sükunetle dik tutar, onu kaygısıyla üstlenir ve bize yaklaştırır. O bize yaklaşırken ordadır ve kımlıtsızdır. İnsanın eli ve ayağı eylemidir; eyleme götürücü, eyleme geçiricidir. Eli zincirlerince eylemi bağlanır, eylemden kesilir. Eyleme geçebilmesi için elin zincirden kurtulması, kilidin açılması gerekir; kilit için de anahtar. İnsanın büyük sıkıntısı zincirden, eylemsizlikten kurtulmaktır.



- o *Gölge*: kaide, varoluş teyidi, eylemsizlik, sükunet.

<sup>5</sup> Cemal Şakar, Hasan Aycın çizgisindeki yalın insana 'fitrî insan' der. Fitrî insan doğal insan değildir. Allah'ın ona bahsettiği fitratla toplumsal bir kültürün içinde yaşar, doğal halde doğaya başıboş bırakılmış değildir. Bak., Merve Akbaş, "Çizerek düşünen sanatçı: Hasan Aycın", Yeni Şafak Gazetesi, 26.03.2023.

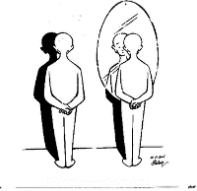
- Sırtı bize, yüzü güneşe dönük yoksul çocuk-insan düşten/düşlemeden yoksun değil. Masum düşü karanlıklara aydınlık; zulmete nurdur. Aydınlığı düşlemek onun tek eylemi, çaresizce tek yapabildiği; herkes için güneş gibi aydınlık bir yeryüzü düşü. Güneş düşten olunca gölge de düş-güneşten. Çocuk-insan hesapsızca olmayan güneşi, özlemine duyduğu o güneşi düşler. Düşünde, sadece o güneş var, düşlediği güneş; nur<sup>6</sup>. O apaydınlık güneş şimdilik sadece onu aydınlatır, gölgesini o güneş düşürür. Gölgesine düş-güneş tanıktır. Gölgesi de ona. Gölgesini düşüne borçludur çocuk-insan. Kendisi gibi gölgesi de güneşe bakar, aydınlığına bakar, aydınlığıyla bakar. Gölge de güneş gibi düşseldir. Güneş yoktur, gölge de yoktur. Düşü ile apaydınlık çocuk-insan karanlıktadır. Düş duadır; duanın aydınlığıdır, duanın aydınlığındadır. Düşe tutunmak, duanın aydınlığına tutunmaktır. Düşte düşlenen, duada hal diliyle müstakim niyaz olur; kımiltısızca düşlenen niyaz edilendir. Niyaz edilense güçlü bir aydınlıktır, kımiltısızca gölge düşüren düş-güneş gibi.



- o *Gölge*: dua/niyaz, varlık/yokluk, iç içelik, düşsellik/gerçeklik, kımiltısızlık, tanıklık.
- İnsan canhıraş gölgesini çekiştirir, cüsseli gölgesiyle mücadele eder. Gölgesi kendisi, kendi eylemidir ama kendi olmak ister, başını alıp gitmek ister. Eylemini kendine bırakmaz, onu usanmadan yaptığı işe, yapması gereken işe çağırır. Bıraksa gölgesi kendisini de alıp götürecektir. Gölge eylem, asıl eylemi kendine zorluyor. Olması gereken asıl eylem işi yapanın, gölgesinin değil. Hesabı asıl ödeyecek olan, gölgesi değil kendisi. Eylem, nefsi cezbedenden kaçınmalı. Sapmamış eylem asıl; hesabı verilebilir eylem asıl. Asıl olan, ne olursa olsun, eyleminden sorumlu olabilmek, sahih/salih yoldan uzaklaşmamaktır. Bir iş yapılıyorsa, sorumluluk vardır, hesabı verilecektir. Hesabı verecek olan sahih/salih eylemin peşinde olandır, eylem de asıl olana yöneltilmelidir. Yapıp-eden yapıp-ettiğinden sorumludur; yaparken de yaptıktan sonra da. Ya eylemin peşinden gidilecek ya da eylem istenilen yere çekilecek ister istemez ve bütün itirazlara rağmen. Ömür sürerken böylesi ikilemleri, gitgelleri gidermek, her sorumlunun çetin sınavı olarak belirir. Sorumluluk neyi gerektiriyorsa eylem de inadına öyle olmalıdır.



- o *Gölge*: amel/eylem, sapma/baştan çıkma, çatışma/inatlaşma, mücadele/nefs.
- Duvara bakan iki insan yan yana. Birisinin gölgesi duvara yansır, karşısına düşer; karşısındadır. Onun kımiltısını engelleyen, yolunu kesen duvar gibi görünmekle birlikte, duvar ile onun arasında duran gölgesidir; yani, gölgeye nispetle kendisidir. Diğeri de duvara doğru ancak bakışı, önündeki aynayla sınırlı. Duvarı göremez, ancak bakışını görür. Duvar bakışıyla/kendiyle perdelenmiştir. Bakışı duvarı göremezken bedeninin bir kısmı onu görür. Bir yandan bedeninin kımiltısı duvara yansıyan gölge ile engellenirken aynı zamanda duvardaki aynayla da engellenir. Aynada önünde engel olarak kendisi vardır, kendi sureti vardır, kendi suretinin aksi vardır; kendiyle tersinden özdeştir. Ayna bir penceredir ve insan kendini/n suretini orada/n görür. Kendisi baktığı yerde, yaptığı işte/eylemedir. Baktığı yer görülebilir yansımadır; ama aynı zamanda aydınlık bir gölgeden



<sup>6</sup> Nur, kendi başına görülebildiği gibi kendisi aracılığıyla başkasının da görülebildiği -güneş gibi- bir varlıktır. Gazzali, Nur Metafiziği Mişkat'ül-Envar, çev. Asım Cüneyt Köksal, İstanbul, Ketebe Yay., 2023, s.20.

ibarettir, tıpkı aynaya bakan gibi. Çizgide iki bakışın farklılığının altı çizilirken, her iki durumda da engelin bizzat insanda olduğu vurgulanır. Ayna da gölge de insana kendini gösterir, kendini söyler; bir varlık teyidi olarak insanın kendi/ne engelinin metaforu olur. İnsan gölgesini de suretini de bilir; kendisini ve engelini bilir.

- *Gölge*: engel, kendilik, kendini bilme, akis/yansıma.
- Nasrettin hoca gölgesiyle beraber kendi zamanı ve mekanında seyretmektedir. Bilindiği ve istihzaya konu olduğu üzere eşeğe ters biner. Saltanatlı gölgesi peşi sıra; nizami. Hoca'nın eşeğe ters binmesi sırrı kendinde mahfuz hikmetlere yorulur. Eşeğinin üzerinde gerisin geri ilerlerken gölgesinden konuşan hoca, kendine bir talebesi gibi yolun hikmetini tedris eder. Hoca yoldadır, istikametinden sapmadan yolundadır, kendi sahil yolu üzeredir; bineğinin yolunda değil, kendi yolundadır. Eşeğin yuları daima hocanın elindedir; onu asla bırakmaz. Gölgesi, onun sahil yolu, bilgeliği ve istikametidir; karşısına dikilir ve hoca'ya yol boyunca ders verir. Yular bırakılmadan, hoca edasıyla dersleşilir, öğütleşilir.



- *Gölge*: bilgelik, ders, sahillik/doğruluk, istikamet.
- Yüzü bize dönük, bize bakan bir çocuk<sup>7</sup>, elinde taşlarla beklemekte. Orada olmayan kendi kalabalığının içinde. Oranın Kubbetüs Sahra olduğu, Filistin olduğu aşikar; çocuğun da mazlum Filistin ve Filistinlileri temsil ettiği. Filistinliler sürekli hırpalanır, aşağılanır, özyurtlarından sürülmek istenir. Filistin'deki vahim tabloyu dillendirenler de benzer sıkıntılara maruz kalır. Filistinli çocuk mazlumların sesi, nefesi; çocuğun sabırla bekleyişi, genel anlamıyla mazlumların umudununun temsili. Çocuğun azimli ve kararlı beklentisi gölgelerdir; bugün gelmeyen ama bir gün mutlaka gelecek olanlardır; yüreği mazlumların yanında olanlardır. Gölgeyi oradadır; kendileri de orada, mazlum çocuğun/Filistin'in yanında olacaktır. Onu, Filistin'i ve kendilerini felaha erdirmek için orada olacaklar. Çocuğu/Filistin'i ayakta tutan büyük umut, zalimin en büyük korkusudur.



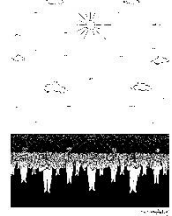
- *Gölge*: beklenti/umut, beklenen insanlar.
- Gölge, görülebilirdir. Bazen görüş alanından çıkabilir ama ışık varsa yine de vardır. Etrafı çizilebilir, içi ve koyuluğu belirlenebilir, tasvir ve temsil edilebilir; deyim yerindeyse, İz-lenebilir, çevrelenebilir, çerçevlenebilir. Ancak, sahip olunamaz, hükmedilemez, baş edilemez, dokunulup hissedilemez; asıl önemlisi, önüne geçilemez, yakalanamaz, sınır ve engele takılmaz. İnsanın ya da eşyanın gölgesi engeli geçiverir de gölge-öznesi geçemez. Gölgenin yansıma mekanı, ele geçirilememiş gölgenin mekanıdır; dikine ya da yatay, düz ya da yamuk olması halini değiştirmez. Gölge her yere yansır, her yere uyar, her yere uzanır, kısılır. İster tel örgülerle örülü bir alanı ister bir hendek ya da bir sütreyi görsün, durum değişmez; doğal ya da yapay



<sup>7</sup> O çocuğu tanıyoruz: Hanzala; Naci el-Ali'nin imzası. Ayrıntı için bak. Mete Çamdereli, "Çizgisel görsel olarak bir imza: Hanzala", Reklamın Görme Dediği içinde, İstanbul, Avrupa Yakası Yay., 2013. s.474-482.

bir engeli hiçbir biçimde tanımaz. Burada olduğu gibi, insan engellenir, gölge engellenemez. İnsan tel örgünün önünde dururken, gölgesi tel örgünün diğer yanına geçmiştir.

- *Gölge*: engelsizlik, engellenemezlik.
- Gökyüzü güneşli, pırıl pırıl. Bulutlar ve kuşlar göğün parlaltısını artırır. Parlaltı huzur verici, pürüzsüz. Yer karanlık. Boyunlarını kısararak yere bakan birçok insan derin karanlıkta. Bedenleri gökyüzü gibi aydınlık; karardı karacak. Durağan görünümlü kalabalık, ellerinde sımsıkı tuttıkları şemsiyeleriyle pürüzsüz karanlıktan korunurlar. Varoluşlarını şemsiyelerinin aydınlık gölgesinde sürdürürler. Şemsiyelerini bırakmazlar, gökyüzüne bakmazlar. Bir an kafalarını kaldırsalar gözlerinin kamaşacağını bilirler. Aslında nasıl bakılması gerektiğini de bilirler; sindire sindire, ama karanlığa sinerler, karanlığı içlerine sindirmeyi tercih ederler. Karanlıktan aydınlığa çıkmak zahmetlidir, göze almazlar. Güneşi bilirler ama bakmazlar; karanlıkla kendilerini gölgelerler. Güneşi bilirler ama şemsiyeleriyle kendi karanlıklarında gölgelenmeyi sürdürürler. Şemsiyelerinin aydınlığı altında kendilerini karanlığa, kendi karanlıklarına gömerler. Şemsiyeleriyle kendilerini karanlıkta tutarlar, şemsiyeye tutunurlar. Şemsiye karanlığı gölgeler, insana şems olur, güneş olur; gölge insana aydınlık bir sığınak, aynı zamanda karaltılı bir tutamak olur.
- *Gölge*: karanlık/aydınlık, sığınak/tutamak.



## Sonuç

Gölgeyi kavramsallaştırdıktan sonra, Hasan Aycın'ın birkaç çizgisini okumaya çalıştık. Seçilen çizgiler gölge odağında tümü kapsayıcı bir çıkarsama için yeterli olmamakla birlikte, yeterince fikir vericidir ve fikir verici veriler sunmaktadır. Gölgeyi içkin çizgileri yalnız bir okumadan geçirincede farklı imgelere eriştik. Onları sıralayacak olursak;

- *tutsaklık, kendini kendiyile bağlama, ayak bağı, takip, takipçilik, sığınak/tutamak, beklenti/umut, beklenenler,*
- *ömür, düşsellik/gerçeklik, karanlık/aydınlık, insanın edimi/ameli, amel defteri, eylem, eylemsizlik,*
- *kaide, sükunet, dua, niyaz, varoluş, varlık/yokluk, iç içelik, kendilik, kendini bilme, nefis, akis, bilgelik, sahilik, doğruluk, istikamet,*
- *kımlıtsızlık, tanıklık, sapma/baştan çıkma, çatışma, inatlaşma, mücadele, engel, engelsizlik, engellenemezlik...*

gibi bir dizi imgeye uzanırız.

Bütün bu imgeleri tekil bir imgeye indirmek ya da izlekler halinde kategorize etmek hayli güç görünmektedir. Hayatın bütün alanlarına yayılan bir dizi imgeyi -nefis, amel, kendilik, varoluş, kötülük, mücadele, gerilim, bağlılık... gibi- konu edinen çizer tek/il bir imgenin ya da izleklerin peşinde değildir, derdinin peşindedir. Dolayısıyla dikkatine değen ne varsa, imgeleminde ne varsa, onun imgesini çizmekte/çizilemektedir. İlla gölge yapmak gayretinde değildir. (Bunu öteki çizgilerinden anlıyoruz!) Yaptığında, gölgeyi kişileştirir, şeyleştirir; kimi zaman gölgenin salt işlevselliğini kullanır, yani figürü öne çıkarır ya da onun yönünü gösterir, kimi zaman da doğrudan simgesel göstergelere kapı aralar, Nasrettin Hoca'da olduğu gibi. İnceleme kapsamı dışında kalan sayısız çizgisine -ki büyük çoğunluğu gölgesizdir!- bakıldığında, gölge, çizerin



çizgisini kurgularken, gerektiğinde yaptığı bir eklemleme olduğu anlaşılır. Gölge onun çizgisi için olmazsa olmaz değildir, ama öylesine de değildir.

Çizer gölgeye sığınmaz, gölgesinden sığınır, gölgeye tutunmaz, gölgesinden tutunur; onu idrak eder, ima/r eder, sezdirir, anlaşılın ister. Gölge öylesine değildir, başıboş değildir; ışığa/nura tabidir, nurdandır, ama nur değildir. Nur gölgesizdir<sup>8</sup>, özdür, gölgenin özüdür; gölgesi hikmet, özü doğruluk/hakikattir. Gölge hakikatin çizgideki anlatısıdır, kimi zaman da ayna ile sırlanmıştır. Çizgilerdeki insanlar gölgeleriyle çekişir, nefsiyle çatışır, kendiyle hesaplaşır ama hep gölgeye karışır, gölgeyle hemhal olur, gölgesiz olamaz; deyim yerindeyse, hakikatinden uzak kalamaz. Hakikatin gölgeden okunabilmesi, başkaca gölgesiz çizgilerin hakikatini gölgelemez. İz de nurdandır.

Çizerin iz-lediği, çizgilediği yol gölgedir, gölgededir; her şey gibi, güneşin altında, dünya gölgeliğindedir<sup>9</sup>. İnsan gölgedir, gölgededir; “İnsanın kendisi dışında, kendisi için en yoğun ve en mücessem anlam dünyası gölgedir, gölgededir”<sup>10</sup>; İnsanın gölgesinden başka bir şeyi yoktur. Eşyanın gölgesinden başka bir şeyi yoktur. Gölgeden başka bir şey yoktur ve varolan ne varsa, sadece gölgedir.

### Kaynakça

Burhanettin Tatar, “Bir Ara/Yeni Mekân Düşünürü: Fazlur Rahman”, Eskiye Dergisi, Sayı 50, Eylül 2023.

Gökhan Özcan, “Hakikat mürekkebinde demlenen kalem”, Yeni Şafak Gazetesi, 15.01.2024.

Hasan Aycın (ile görüşme), 12 Ocak 2024.

Gazzali, Nur Metafiziki Mişkat’ül-Envar, çev. Asım Cüneyt Köksal, İstanbul, Ketebe Yay., 2023.

Merve Akbaş, “Çizerek düşünen sanatçı: Hasan Aycın”, Yeni Şafak gazetesi, 26.03.2023.

Mete Çamdereli, “Çizgisel görsel olarak bir imza: Hanzala”, Reklamın Görme Dediği içinde, İstanbul, Avrupa Yakası Yay., 2013.

Süleyman Çelebi, Mevlid, haz. Necla Pekolcay, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2018

Türkçe sözlük, <https://sozluk.gov.tr/>

---

<sup>8</sup> Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inde, İslam Peygamberi'nden bahisle, “nur ayandır, nurun olmaz gölgesi” denilmektedir. Süleyman Çelebi, Mevlid, haz. Necla Pekolcay, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2018, s.71 ve 127.

<sup>9</sup> “Dünya bir gölgelik, hayat bir seraptır. İçinden aktığımız bütün hikayeler de aynı ummanın içinde fena bulan birer damladır. Bütün hikayelerin aslı, her şeyi içine alan ve hiçbir şeyle sınırlanmayan asıl hikayenin içinde bir cüzdür. Bu öyle bir sırdır ki, içinde nefes alıp verdiğimiz ve sınırlarla noksan olduğumuz için hakikatini göremeyiz. Sanatçı bu sırrı bilen değilse bile sezendir(...) Varlık sırrını sezen, içine sığdıramayan, dışına taşırandır”. Gökhan Özcan, “Hakikat mürekkebinde demlenen kalem”, Yeni Şafak Gazetesi, 15.01.2024.

<sup>10</sup> Hasan Aycın (ile görüşme), 12 Ocak 2024.



**2004-2008 YILLARI ARASINDA TÜRKİYE’DE ULUSLARARASI  
ÖĞRENCİLİK ALANINDA ÇALIŞAN BİR SİVİL TOPLUM KURULUŞU:  
SOSYAL ARAŞTIRMALAR VE KÜLTÜRLER ARASI DAYANIŞMA  
DERNEĞİ (SADER)**

**Mehmet Ali BOLAT<sup>1</sup>**

**ÖZ**

Türkiye’de uluslararası öğrenci sayısı son yirmi yılda 20 kattan fazla artarak 350 bine yaklaşmıştır. Bu çalışmada yükselen öğrenci sayısına etki eden ve genelde göz ardı edilen sivil toplum çalışmalarından birine yer verilmiştir. Sosyal Araştırmalar ve Kültürler Arası Dayanışma Derneği, kısa adıyla SADER, bir dernek olarak faaliyet yürütmesine rağmen Türkiye’deki uluslararası öğrencilik üzerine çalışan sivil alan açısından çok etkili olmuştur. Derneğin tüzüğü ve çalışmaları ele alınmış, ortaya çıkan veri ve sonuçlar analiz edilerek SADER’in etkileri üzerine durulmuştur. Derneğin kurulduğu 2004 yılında Türkiye’de uluslararası öğrencilere hitap eden kurum ve kuruluşların olmayışı bu etkiyi daha anlamlı hale getirmiştir. SADER “Yabancı Öğrenci Değil Misafir Öğrenci” ve “Biz Bir Milletiz” gibi sloganları üretmiştir. SADER önce Bab-ı Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği’ne dönüşmüş ardından da onun öncülüğünde UDEF’in kurulmasını sağlayan mayayı oluşturmuştur. Bugün UDEF bünyesinde 75 bin uluslararası öğrenciye hitap eden 63 dernek faaliyet yürütmektedir.

*Anahtar Kelimeler: SADER, Misafir Öğrenci, Uluslararası Öğrenci, UDEF.*

**A NON-GOVERNMENTAL ORGANISATION WORKING IN THE  
FIELD OF INTERNATIONAL STUDENTSHIP BETWEEN 2004-2008:  
SOCIAL RESEARCH AND INTERCULTURAL SOLIDARITY  
ASSOCIATION (SADER)**

**ABSTRACT**

The number of international students in Turkey has increased more than 20-fold in the last two decades and has approached 350,000. In this study, one of the civil society organisations that have an impact on the rising number of students, which is often overlooked, is included. The Social Research and Intercultural Solidarity Association (SADER), in short SADER, has been very influential in terms of the civilian field working on international studentship in Turkey, even though it operates as an association. The charter and activities of the association are discussed, the data and results are analysed and the impact of SADER is discussed. The lack of institutions and organisations addressing international students in Turkey in 2004, when the association was founded, made this impact more meaningful. SADER has produced slogans such as ‘Guest Student Not Foreign Student’ and ‘We are One Nation’. SADER first transformed into Bab-ı Âlem International Student Association and then, under its leadership, formed the yeast that led to the establishment of UDEF. Today, 63 associations addressing 75 thousand international students are active within UDEF.

*Keywords: SADER, Guest Student, International Student, UDEF.*

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, mehmet.bolat@izu.edu.tr , ORCID: 0000-0002-6897-5336

## 1. Giriş

Osmanlı döneminden Modern Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte Türk toplumunun sayısız geleneği taşıdığı görülmektedir. Bunlardan biri de vakıf kültürüdür. İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan vakıf sisteminin Osmanlı devletinde en parlak dönemini yaşadığı görülmektedir (Kaya & Koca, 2020). Toplum hayatında ihtiyaç sahiplerine yardım etmek, sadece söz konusu ihtiyacı gidermekle sınırlı bir etkiye sahip değildir. Bu hareket aynı zamanda sosyal dayanışmayı artırmaktadır. Gönüllülük esasına göre inşa edilen vakıflar, geçmişten günümüze bir kültür oluşturmuştur. Vakıf kültürünün günümüzdeki yansımaları olan sivil toplum çalışmaları çok geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Geçmişte göçmen kuşlara dahi yardım etmek için vakıflar kuran Türk toplumunun günümüzde de her alandan gönüllü çalışmalar yaptığı görülmektedir. Ancak bu makalede ülkemizde eğitim alan uluslararası öğrencilere hitap eden sivil toplum çalışmalarından biri incelenecektir.

Ülkemizde uluslararası öğrencilik denildiğinde akla yurtdışına giden Türk öğrenciler gelmektedir. Osmanlı son döneminden başlayan yurtdışına Türkiye'den öğrenci gidiş süreci günümüzde hala devam etmektedir. Özellikle başarılı akademisyenlerimizin azımsanmayacak bir kısmının yurtdışı eğitim tecrübesine sahip olduğu görülmektedir. Ancak bir o kadar da Türkiye'ye eğitim için gelen öğrenci bulunmaktadır. 1983'ten itibaren başlayan güncel öğrenci geliş süreci 2000'li yıllardan itibaren artarak devam etmektedir. Bu çalışmayla ülkemize gelen öğrencilere Türk halkı olarak ev sahipliği yapılmasına örnek teşkil eden bir sivil toplum çalışması ele alınmıştır.

Türkiye'de uluslararası öğrenci sayısı son yirmi yılda 20 kattan fazla artmıştır. 2002'de Türkiye'de 16 bin uluslararası öğrenci varken 2024'de ise bu rakam 196 ülkeden 336 bini bulmuştur (Özvar, 2024). Şüphesiz bu artışın altında sayısız sebep yatmaktadır (Akpınar & Küçükgöksel, 2022). Küreselleşmeyle birlikte her alanda olduğu gibi eğitimde de mobilizasyonun artması başta olmak üzere olumsuz yerel şartların itici etkisi mevcuttur (Teichler, 2015). Daha çok devletlerin yapıp ettiklerinin uluslararası öğrenci hareketliliğini etkilediği yadsınmaz bir gerçektir. Ancak bu çalışmada genelde göz ardı edilen sivil toplum çalışmalarından biri örnek olarak işlenmiştir. Tarihimizde yer alan kurumsal vakıfların aksine günümüz sivil toplum çalışmaları, gönüllülük esasına dayanmaları hasebiyle profesyonellikten uzaktırlar (Türkiye'nin Gönüllü Gücü Sivil Toplum Gönüllüleriyle Sözlü Tarih Görüşmeleri, 2022). Bu sebeple yaptıkları faaliyetler kısıtlı çevrelerce bilinmektedir. Kamu kurumlarının aksine bir ödenekleri olmadığı ve sadece gönüllülerin bağışlarıyla yürüdükleri için raporlama ve arşivlemeye yeterince ehemmiyet verememekte dolayısıyla zaman içinde unutulup gitmektedirler. Bu çalışmada son derece stratejik bir sivil toplum kuruluşu ele alınmıştır.

Öte yandan uluslararası öğrencilikle ilgili literatür de son yıllarda oluşmaya başlamıştır (Erken, 2021). Uluslararası öğrencilik konusu kamu ve sivil toplumda yeterince ele alınmadığı gibi akademik çalışmalarda da ele alınmamıştır. Ancak 2010'dan itibaren artan ve çeşitlenen yayın faaliyetlerine bakıldığında bile SADER'in faaliyette bulunduğu 2004-2008 yılları arasının çok kısıtlı olduğu görülmektedir (Erken, 2021:9-10). Az sayıda yapılan çalışmaların hiçbiri ise uluslararası öğrencilik alanında faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarını ele almamıştır. 1990'lardan günümüze uluslararası öğrencilik alanında çalışan sivil toplum kuruluşlarını inceleyen çalışmalar da çok azdır ve yetersizdir. Erken'in tespitlerine göre sadece dokuz adet çalışma mevcuttur (Erken, 2021:9-10). Elinizdeki bu çalışmayla uluslararası öğrencilik alanında çalışan öncü bir sivil toplum kuruluşu incelenerek gün yüzüne çıkarılmıştır. Böylece literatüre önemli bir katkı sunulurken alanda yapılacak yeni çalışmalara da bir örneklik teşkil edilmiştir. Uluslararası öğrencilik yeni bir çalışma alanıyken onun için de sivil toplum çalışmalarının incelenmesi bir o kadar önemli bir konudur.

Türkiye’de artan öğrenci rakamına rağmen uluslararası sivil toplum çalışmalarının hala yeterli olmadığı görülmektedir. Sosyal Araştırmalar ve Kültürler Arası Dayanışma Derneği (SADER) 2004-2008 yılları arasında uluslararası öğrencilik alanında faaliyet göstermiş, örnek ve öncül bir sivil toplum kuruluşudur. Çalışma alanı Türkiye’de eğitim gören uluslararası öğrenciler olan SADER, ülkemizde bu alanda çalışan sivil toplum kuruluşlarının ilklerindedir. 2008 yılında Bab-1 Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği’ne dönüşmüş ve bu derneğin öncülüğünden de Uluslararası Öğrenci Dernekleri Federasyonu (UDEP) kurulmuştur (UDEP, 2024). 336 bin öğrencinin bulunduğu ülkemizde uluslararası öğrencilere hitap eden sivil toplum çalışmaları parmakla gösterilecek durumdadır.

SADER’i öncü ve etkili bir sivil toplum kuruluşu yapan nedenler bu çalışmada irdelenmiştir. Evvela kuruluş hikâyesi ele alınmış sonra sırasıyla dernek tüzüğü ve faaliyetler aktarılmıştır. Yayınlar ve öğrenci buluşmaları ayrıca ele alınmıştır. En son SADER’in etkileri üzerine durulmuştur. Yukarıda ifade edildiği şekilde gönüllü faaliyetlerinin kalıcı bir arşive sahip olmaması çalışmanın ortaya çıkmasını zorlaştırmıştır. Bunu aşmak için dernek yöneticilerinin şahsi arşivleri kullanılmıştır. Şahsi arşivlerin olması hasebiyle arada eksik belge ve dökümanların olması doğaldır.

## 2. 2004-2008 Yılları Arasında Kamu ve Sivil Alanın Durumu

SADER hangi ihtiyaca binaen doğmuştur sorusuna cevap bulmak için söz konusu dönemde uluslararası öğrencilik alanında yer alan kamu ve sivil toplum çalışmalarına bakmak gerekmektedir. Dönemin atmosferi anlaşılırsa yeni kurulan bu derneğin hangi boşluğu doldurduğu anlaşılacaktır.

2004 yılında Türkiye’de uluslararası öğrencilere hitap eden kurum ve kuruluşlar yok denecek durumdadır. Bugün bu alanda ilk göze çarpan kurum 2010 yılında kurulmuş olan ve Kültür Bakanlığı’na bağlı olarak faaliyet yürüten Yurtdışı Türkler ve Akraba Toplulukları Başkanlığı (YTBA) olmuştur (YTBA, 2024). Devlet ve Hükümet burslusu olarak ifade edilen öğrencilerle muhatap olacak bir sivil toplum kuruluşu olmadığı gibi yetkili bir devlet kurumu da yoktur. Burslu öğrencilerle tüm Türkiye çapında ilgilenen sadece Başbakanlık Müşaviri Birol Dok’un bulunduğu anlaşılmaktadır (Dok, 2010:47-48). Dok’un, her hangi bir ödeneği ve teşkilatı olmadığı için daha çok Ankara’daki öğrencilerle muhatap olmuştur. Tüm ülkeye dağılmış öğrencilerin ihtiyaçlarına cevap verebilmesi mümkün görünmemektedir. 2012 yılından itibaren Devlet ve hükümet burslusu öğrenciler Türkiye Bursları adı altında birleştirilerek YTBA tarafından tüm işlem ve süreçleri ifa edilmektedir (Türkiye Bursları, 2024). Böylece burslu öğrenciler Türkiye Cumhuriyeti’nce muhatap alınmaktadır.

2004 yılına dönecek olursak, burslu öğrencilerin muhatabı olmadığı gibi burssuz yani kendi hesabına okuyan öğrencilerin de muhatabının olmadığı görülmektedir. Bugün İçişleri Bakanlığı’na bağlı olarak faaliyet yürüten ve 2013’te müdürlük olarak ihdas edilen Göç İdaresi Başkanlığı daha kurulmadığı için burslu veya burssuz tüm öğrenciler ikamet ve diğer resmi işlemler için buldukları illerin Emniyet Müdürlükleri yabancılar şubesine gitmek zorundaydılar (Göç İdaresi Başkanlığı, 2024). Tüm yabancıların içinde uluslararası öğrencilerin resmi işlemlerini yürütmeye çalışmasının zorluğu anlaşılabilir.

Bugün burslu öğrencilerin kurumsal olarak YTBA tarafından muhatap alınmasının yanında burssuz öğrencilerin hala bir devlet kurumu tarafından, tam yetkili olarak işlemlerinin takip edildiğini söylemek mümkün değildir. Hala söz konusu öğrenciler Göç İdaresi’nden üniversitelere, YÖK’ten KYK’ya ve diğer resmi kurumlara her biriyle bireysel olarak muhatap olmakta ve sorunlarını çözmekte zorluk yaşamaktadır. Bu engelin aşılması için ya YTBA’ya bu yetki verilmeli

ya da yeni bir kurum kurulmalıdır. Hâlihazırda ülkemizdeki 236 bin uluslararası öğrencinin sadece 16 bini bursludur. Geriye kalan 220 bini kendi hesabına okumakta ve karşılaştıkları bir sorunda direk muhatap olacakları bir devlet kurumu bulamamaktadırlar. Temennimiz bu konunun da yetkililer tarafından çözüme kavuşturulmasıdır.

SADER 2004 yılında İstanbul merkezli kurulduğu için bu il özeline bakıldığında, İstanbul Valiliği Türk Dünyası ve Akraba Toplulukları Koordinatörlüğü'nün var olduğu anlaşılmaktadır. TC İstanbul Valiliği Türk Dünyası ve Akraba Toplulukları Koordinatörlüğü Tanıtım Kitapçığı'ndaki bilgiye göre koordinatörlük 14.01.1998 tarihinde kurulmuştur. Diğer illerde buna benzer bir koordinatörlüğün olduğuna dair her hangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Söz konusu dönemde Kamu kurumlarının alana dair ilgisinin az olduğu görülmüştür. Sivil toplumun ise tamamen uluslararası öğrenci kitlesini görmezden geldiği anlaşılmıştır. Olanlar da İstanbul Valiliğinde olduğu gibi sadece Türk Dünyası ile ilgilenmektedir. Tüm uluslararası öğrencileri muhatap alan bir kamu veya sivil oluşum bulunmamaktadır. SADER tam da bu yokluk atmosferinde faaliyetlerine başlamıştır.

### 3. Tüzük ve Dernek Merkezinin Faaliyetlerine Başlaması

SADER'in dört yıllık faaliyetlerine ve ürettiği dokümanlara bakarak kuruluş düşüncesinin Türkiye'ye gelen her uluslararası öğrenciye ev sahipliği yapmak olduğu görülmektedir. Üretilen yayınlarda Türkiye'ye gelen her bir öğrencinin misafir olarak görüldüğü ifade edilmiştir. Resmi olarak 14 Temmuz 2004 tarihinde kurulan SADER Sosyal Araştırmalar ve Kültürler Arası Dayanışma Derneği'nin tüzüğünde Derneğin Amacı kısmı şu şekilde ifade edilmiştir:

*“1-) Kültür Birliğinin ve yeni bir medeniyetin oluşturulması için; diğer ülkeleri tanımak amacıyla; ülkeler, siyasi ve sosyal yapılar hakkında araştırmalar yaptırmak. Yapılan sosyal ve bilimsel araştırmaları derlemek, arşivlemek, kamuoyuna açıklamak.*

*2-) Eğitimle ilgili çalışmalar yapmak, yayımlamak; Genel eğitimle ilgili aksaklıkları belirlemek çözüm önerilerini kamuoyuna açıklamak. Benzeri konularla ilgili bir bilgi bankasının kurulmasına öncülük etmek.*

*3-) Yurtdışından ülkemize öğrenim için gelen ve ülkemizden yurtdışına öğrenim için giden öğrencilerin eğitimine maddi ve manevi katkıda bulunmak. Eğitim ve sosyal alanlarla ilgili eserlerin telif ve tercümesine yardımcı olmak ve bunların yayımını yapmak.” (SADER Tüzük, 2004).*

Tüzüğün geri kalan kısmı standart dernek tüzüğü şeklindedir. Amaçlarda ilk göze çarpan hususlar araştırma yapmak, eser yayınlamak ve eğitim vermektir. Bunlar her dernekte olabilecek amaçlardır. Ancak amaçları ve derneği özel yapan ise “Yurtdışından ülkemize öğrenim için gelen ve ülkemizden yurtdışına öğrenim için giden öğrencilerin eğitimine maddi ve manevi katkıda bulunmak” cümlesidir. Türkiye'ye gelen ve Türkiye'den bir başka ülkeye eğitim için giden tüm uluslararası öğrenciler aynı derecede muhatap alınmaktadır. Faaliyetlere bakıldığında ise SADER'in sadece Türkiye'ye gelen uluslararası öğrencilerle muhatap olduğu görülmektedir. Resmi kuruluşun ardından Büyük Karaman Cad. No: 9/4 D:7 Fatih/İstanbul adresli olarak dernek merkezinin açılışı ise 9 Ekim 2004 tarihinde gerçekleşmiştir.



#### 4. Derneğin Vizyon ve Misyonu

Kuruluşun ardından çıkarılan tanıtım kitapçıkları ve çeşitli materyalde derneğin vizyon ve misyonu üzerine yazılar yer almıştır. Bu yazılarda misyon “*Evrensel kardeşlik bilincine sahip, temel dini bilgiler açısından donanımlı, modern dünyayı ve dünya sistemini tanıyan, organizasyon kabiliyeti yüksek, ülkesinin ihtiyaçlarının ve durumunun farkında olan, İslam kültür ve tarihinin ana hatlarından haberdar, farklılıklara karşı müsamahalı, ufku açık nesiller yetiştirmek*” şeklinde ifade edilmiştir. Aynı bölümde sloganımız başlığı altında “*Biz Bir Milletiz*” ibaresi yer almıştır (SADER Tanıtım Kitapçığı, 2004).

Bu kitapçıkta “SADER Niçin Var?” adlı başlık altında ise şu metin yer almaktadır:

*“Biz büyük bir medeniyetin mirasını devralmış milletin mensuplarıyız. Bundan dolayı hayat ve tarih bize başka milletlerden daha fazla sorumluluk yüklemektedir... Devletin resmi kurumlarının dışında bu görevi üstlenecek sivil kuruluşların olması gerekir... Biz SADER olarak bu sorumluluğun gereğini yerine getirmek için üç temel konuda çalışmalarımızı yürütüyoruz; Gönül coğrafyamızdan gelen ülkemizdeki misafir öğrenci kardeşlerimizin maddi ve manevi problemleriyle ilgilenmek, Siyasi coğrafya çalışmalarında bulunmak, Coğrafyamızın ayağa kalkmasının temel şartı olarak gördüğümüz eğilimle ilgili her alanda çalışmalarda bulunmaktır.”*

Aynı kitapçıkta Derneğimizin Görevleri başlığı altında maddeler halinde şunlar yer almaktadır:

*“Türkiye’de okuyan misafir öğrencilerin maddi ve manevi problemleriyle ilgilenmek, Bu öğrencilerin eğitimlerine katkı sağlamak amacıyla “Türk dilinin inceliklerini” öğretmek için seminerler düzenlemek, Öğrencilerimizin ülkeleriyle ilgili sosyal çalışmalar yapmak bunları kamuoyuyla paylaşmak, Bülten, dergi, kitap, kaset ve CD yayınlamak, Kültür ve medeniyetimizin daha iyi anlaşılması için çalışmalarda bulunmak ve bu çalışmaları yapan şahıs ve kuruluşları desteklemek, Yurt içinde ve yurt dışında eğitim kurumları açmak, İş adamlarımıza ticari amaçlı rehberlik hizmetleri sunmaktır.”*

Kitapçığın devamında Proje İlkeleri ve Projeler ayrı ayrı bölümler halinde ele alınmıştır. Biz burada faaliyete geçen projeleri ele almak durumundayız. Proje taslağı olarak kalan konuları bu çalışmanın dışında bırakmak daha uygun olsa gerektir.

#### 5. Dernek Bünyesinde Yapılan Çalışmalar

Dernek yayınlarından da anlaşılacağı üzere SADER çok yoğun geçen ilk altı aylık döneminde “*Yabancı Öğrenci Değil Misafir Öğrenci*” ve “*Biz Bir Milletiz*” gibi ana slogan ve tespitlerini ortaya çıkarmıştır. İlk faaliyetler yapılmış ve ilk öğrenci buluşmaları organize edilmiştir. Farklı ülkelerden gelen öğrencilerle nasıl bir çalışma yapılacağı deneme yanılma yöntemi ile bulunmaya çalışılmıştır. Zira SADER’in önünde bir örnek yoktur. Yapılan her çalışma yeni bir tecrübe ortaya çıkarmıştır. İstikamet belli olsa da yol yoktur, yol hem açılmış hem gidilmiştir. Bu sebeple çok sayıda proje ve fikir denenmiştir. Tutanlar devam etmişse de bir o kadar da vazgeçilen, yarım kalan proje ve çalışmanın olması doğaldır. Nihayetinde bugün UDEF bünyesindeki derneklere yapılan temel çalışmaların doğması SADER’in 2004-2008 yılları arası dört yıllık deneme yanılma döneminde gerçekleşmiştir denilebilir.

SADER tarafından yayınlanan ilk broşürlerde faaliyetler burs çalışmaları, öğrenci evlerine gıda, ev eşyası ve giyim yardımları, harç, yol parası, harçlık, eğitim yardımları, dört yıllık eğitim

programı, Kuran-ı Kerim kursu, geziler, genel ve özel iftarlar, bayramlaşma ve ev davetleri şeklinde sıralanmıştır (SADER 1 Numaralı Broşür, 2004). Türkiye’de 10 bin uluslararası öğrenci olduğu, 46 ülkeden 531 öğrenci ile dernek olarak tanışıldığı ve bunlardan 150 öğrenciye burs verildiği ifade edilmiştir. 75 öğrenci evine ve 500’e yakın öğrenciye farklı başlıklarda yardım yapıldığı belirtilmiştir. Planlanan dört yıllık eğitim programıyla öğrenciler arasında bir dil birliğinin hedeflendiği, talep edenlere Kuran-ı Kerim öğretildiği, şehir içi ve dışı geziler organize edildiği, ülkemiz insanının misafirperverliğini sergilemek için ise öğrencilere evlerde iftarların ikram edildiği yazılmıştır.

Aynı broşürde derneğin tanıştığı 531 uluslararası öğrencinin mensubu olduğu 46 ülke şu şekilde sıralanmıştır:

*“Afganistan, Arnavutluk, Ahıska, Azerbaycan, Bangladeş, Başkırđistan, Bosna Hersek, Cibuti, Çad, Çeçenistan, Dağistan, Doğu Türkistan, Endonezya, Etiyopya, Fas, Filistin, Gana, Gürcistan, İnguşetya, Karadağ, Kazakistan, Kenya, Kırım, Kırgızistan, Kosova, Kuzey Osetya, Lübnan, Makedonya, Mısır, Moğolistan, Moritanya, Özbekistan, Pakistan, Senegal, Sierra Leone, Somali, Sudan, Suriye, Tacikistan, Tanzanya, Tunus, Türkmenistan, Türkiye, Ürdün, Yemen, Yunanistan”*

Fotokopi olan birinci broşürün aksine hemen onun ardından renkli bir broşür basılmıştır. Renkli baskı ve tasarımı ile daha profesyonel olan broşürde “Niçin Varız?” ve “Neler Yapıyoruz?” başlıkları yer almıştır. Eğitim, Ekonomik Destek, Sosyal ve Kültürel Etkinlikler alt başlıklarında faaliyetler sıralanmıştır (SADER 2 Numaralı Broşür, 2004). Bu broşürde uluslararası öğrenci sayısı 621 ve ülke sayısı 49 olmuştur. Öte yandan tanıtım kitapçığında 46 ülkeden 552 öğrenci ile irtibatlı olduğu ifade edilmektedir. SADER 3 numaralı broşürde ise 62 ülke ve bölgeden öğrencinin bulunduğu belirtilmektedir. Bir başka dokümanda ise tanışılan öğrenci için 732 denmektedir. Ülke ve öğrenci sayılarındaki değişiklikler derneğin aktifliğini ve gelen öğrencilerin sürekli arttığını göstermektedir.

## 6. Derneğin Uluslararası Öğrenciler Tarafından Kabul Görmesi

Faaliyetler için de özellikle öğrenci toplantıları konusuna dikkat çekmek gerekmektedir. Tanıtım kitapçığında yer alan bilgiye göre her ülke için öğrenciler arasından temsilci seçildiği, mevcut 46 ülkeden 29’unun temsilcisinin olduğu, temsilcilerle iki haftalık periyotlarla bir araya gelindiği ifade edilmektedir. Bu toplantılarda ülkelerdeki gelişmeler ele alınmakta, sözlü olarak verilen raporlar daha sonra yazılı olarak bültenlerde yayınlanmaktadır. Ayrıca Türkiye’de okuyan misafir öğrencilerin durumu ve gündeme ilişkin konular görüşülmekte, yapılması gereken işler konuşulup karara bağlanmaktadır (SADER Tanıtım Kitapçığı, 2004).

Dernek faaliyetlerinin çeşitlenmesinde bu toplantıların çok verimli olduğu görülmektedir. Yeni fikirlerin kuluçka merkezi işlevi gören ülke temsilcileri toplantısı, hem yeni faaliyetler üretmekte hem de mevcut çalışmaların yürütmesi için gerekli öğrenci katılımını sağlamaktadır. Bu toplantı notları incelendiğinde yer alan tekliflerden bazılarının dernek tarafından hayata geçirildiği görülmektedir. Yabancı Öğrenci Sınavı (YÖS) hazırlık ve Türkçe kursları açılın teklifi yerine getirilmiştir. Ülke birlikleri kurulmalıdır teklifi için gerekli teşvik ve destek sağlanmıştır. Talebe binaen öğrenci evleri açılmıştır. Yine öğrencilerin isteği üzerine periyodik dergiler yayınlanmıştır. Türkiye’den evlenmek isteyenlere yardım edilsin talebine yine dernek yöneticilerinin mümkün olan tüm desteği verdiği görülmüştür.

Tüm bunlardan anlaşılın SADER'in kabul görmesi ve başarılı olmasındaki en önemli sacayaklarından birinin tüm çalışmalarına uluslararası öğrenciyi katması olduğudur. Burada katılımdan kastedilen öğrencinin edilgen bir alıcı olduğu değil, etken bir verici olduğudur. Yani uluslararası öğrencinin dernek faaliyetlerini kendi sorumluluğu olarak görmesidir. SADER ayrı bir yapı değil bizzat uluslararası öğrencinin kendisidir. Misafir öğrenci dediği uluslararası öğrenciyeye tüm süreci kabullendirebilmiştir. Uluslararası öğrenci SADER'de kendi evindedir, kendi işini yapmaktadır, ona birileri şunu yap dememiştir tam tersi kendisi karar aldığı işi yapmaktadır. SADER'de yetki ve sorumluluk bizzat uluslararası öğrencilerdedir. Tespitlerimize göre diğer sivil toplum çalışmalarından ayrılan en önemli nokta burasıdır.

## 7. YÖS, Türkçe ve Diğer Eğitim Çalışmaları

Kendi hesabına okuyan, yani hiçbir yerden burs almayan öğrencilerin üniversiteye kabulü için yapılan Yabancı Öğrenciler Sınavı (YÖS) hazırlık kurslarının SADER'in ikinci çalışma yılı itibarıyla başladığı görülmektedir. Söz konusu dönemde bu kurslar sadece ticari faaliyet yürüten dershaneler aracılığıyla yürütülüyordu. SADER bir sivil toplum kuruluşu olarak kar amacı gütmeyen bu kursları düzenleyen ilk dernek olma özelliğine sahiptir. YÖS kursları bir ihtiyaç olarak devam etmekte ve bu satırların yazıldığı 2024 yılı itibarıyla UDEF dernekleri bünyesinde hala yapılmaktadır.

Bir diğer kar amacı gütmeyen gerçekleştirdiği faaliyet ise Türkçe kurslarıdır. SADER'in aktif faaliyet yaptığı 2004-2008 yılları arasında Türkçe öğretimi Türkiye'de Ankara TÖMER diğer ülkelerde ise FETÖ okulları tekelindeydi (Türkiye Maarif Vakfı, 2024). Bu sebeple Türkçe öğretiminde çok büyük bir açık vardı. Türkçe öğretim materyali olarak kitap ve diğer dokümanlar da yeterli seviyede değildi (Yunus Emre Enstitüsü, 2024). İlk yıl Türkçe semineri şeklinde başlayan Türkçe kursları zamanla dernekte sınıf ortamında ve pratik yapma imkânları da eklenerek gelişmiştir. Türkçe eğitimi için bir adet kitapta basılmıştır (Özenç & Yılmaz, 2006). SADER'in başlattığı Türkçe öğretimi seferberliği UDEF bünyesindeki dernekler tarafından hala devam ettirilmektedir. Zaman içinde YTB ve Yunus Emre Enstitüsü'nün kurulması ile Türkçe eğitimine devlet tarafından gerekli önem verilmiş oldu. Tüm üniversitelerin kendi Türkçe öğrenme merkezlerini açmalarıyla Türkçe öğretimi yaygın hale gelmiştir. Türkiye Maarif Vakfı ülkelerde açtığı okullarla Türkçe öğretimine büyük katkı sunmuştur. Yunus Emre Enstitüsü'nün Türkçe öğretim materyallerini geliştirmesi konunun daha da nitelikli hale gelmesinin sağlamıştır.

Faaliyetler içinde Eğitim Programları başlığının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Dört yıllık eğitim programı hazırlanmıştır. Öğrenci kitlesinin çeşitli ülkelerden gelmesi ve farklı seviyelerde olması hasebiyle bu programı uygulamak için ayrıca Kuranı Kerim kursu ve hazırlık programı yapılmıştır. Bu program dışında öğrenci temsilcileri tanışma, kaynaşma ve eğitim kampları ile kısa ve yaz kampları organize edilmiştir (SADER Tanıtım Kitapçığı, 2004:19-24).

## 8. Sosyal ve Psikolojik Destekler

Kuruluşundan yaklaşık bir yıl sonra mevcut yeri faaliyetler için dar olması hasebiyle üç katlı yeni bir dernek merkezine geçen SADER, her sene yeni faaliyetleri bünyesine katmıştır. 2005-2008 yılları arasında dernek merkezi Hasan Halife Mah. Sarıgül Cad. No:4 Fatih/İstanbul adresinde faaliyetlerini yürütmüştür. Çıkarıldığı tanıtım kitapçıkları, bültenler, dergiler ve diğer yayınlarda bu zenginliği görmek mümkündür. Piknikler, İstanbul içi ve dışı geziler, seminer, konferans ve paneller, Filistin Gecesi, bayramlaşma programları, her yıl eğitim programlarında başarılı olan 10 öğrenciyi umreye götürerek ödüllendirme, yurt ve ev ziyaretleri, ilgili ve ortak çalışma

yapılabilecek sivil toplum kuruluşlarını ziyaret gibi pek çok başlığın eklendiği görülmektedir (SADER Tanıtım Kitapçığı II, 2005).

Yine çeşitli dokümanlarda Kutlu Doğum Haftası ve Veda Hutbesi yarışması, İstanbul'un fethi etkinlikleri ve boğaz turları, eğitim yılı açılış ve yılsonu kapanış programları, Çanakkale ve Bursa gezileri, Eyüp Sultan ziyaretleri, İBB Beyaz Geziler çerçevesinde İstanbul kültür gezileri gibi faaliyetlerin yapıldığı yer almaktadır. Ayrıca farklı dönemlerde eğitim ve kaynaşma kampları, kurumlarda iftarlar, öğrenci ev ve yurtlarına ziyaretler, satranç ve masa tenisi turnuvaları, havuz programları yapılmıştır. Ümmet halkaları kardeşlik grupları, ülke danışmanlık sistemi, mezuniyet programı, misafir öğrencilerin kaldığı özel yurtların müdürleriyle istişare toplantıları, 2007'den itibaren başlayan ülkelere özel yemek ve tanıtım günleri ile kamplar ve Suriye kültür gezisi göze çarpan etkinliklerdir. 10 Şubat 2007 tarihinde gerçekleştirilen "Misafir Öğrenci Gözüyle Türkiye Tasavvuru" konulu panelde Tunus, Arnavutluk, Çeçenistan, Doğu Türkistan ve Suriyeli yüksek lisans ve doktora öğrencileri konuşmalarını yapmışlardır (Sefine, 2007:53).

SADER'in vesile olduğu ve desteklediği önemli bir oluşum ise ülkelerin kendi birliklerini kurmalarıdır. Dernek tarafından sürekli teşvik edilen ülke öğrenci birlikleri zaman içinde dernekleşmiştir. Kimi öğrenci birliğinin ülkelerde kurulan Türkiye mezunları derneklerinin de ilk nüvesini teşkil ettiği görülmektedir (Türkiye Mezunları, 2024). Buna bir örnek olarak Türkiye'de Etiyopyalı Öğrenciler Birliği gösterilebilir. Birlik yaptığı faaliyetlerle daha sonra hem Türkiye'de hem de Etiyopya'da dernekleşmiştir. Etiyopya'da Türkiye Mezunları Derneği'nin kurulmasının ardından Habeşistan Kalkınma ve İşbirliği Derneği HAKİD ise 2013 yılında İstanbul'da kurulmuştur (HAKİD, 2024).

Derneğin başlattığı ve sonrasında onu takip eden derneklerin yaptığı bir diğer önemli faaliyet ise uluslararası öğrencilerin iyi ve kötü gününde yanında olmaktır. Evlenen bir öğrencinin düğüne katılmak hatta memleketinden ailesi gelemediği için onların yerine kız istemesini yapmak, değeri ölçülemeyen bir katkıdır. Uluslararası öğrencinin Türkiye'de yeri geldiğinde anne-babası olmak SADER'in faaliyetleri içinde en etkilisi olsa gerektir. Bir misafir öğrencinin nişanında yüzüğünü takan, kınasını organize eden, nikâh şahidi olan bir konuma gelen SADER, bir dernek olmanın ötesine geçebilmiştir.

Türkiye'de vefat eden bir uluslararası öğrenciye sahip çıkmak Türkiye adına azımsanacak bir iş değildir. SADER'den başlayan gelenekte Bab-ı Âlem ve UDEF kuruluşlarının tamamında vefat eden misafir öğrencilerin cenaze işlemleri takip edilmiştir. Cenazenin memleketine gönderilmesi veya defin işlemlerinin Türkiye'de yapılması, cenazeye gelen ailesinin karşılanması ve ağırlanması, Türkiye ve ilgili ülkenin resmi kurumlarıyla muhatap olunması ve bu işleri hiçbir maddi karşılık beklemeden yapması SADER ve onun devamındaki derneklerin en önemli faaliyetidir. Türkiye'ye eğitim için gelmiş ama ömrü burada sonlanmış bir uluslararası öğrenciye sahip çıkmak onun ailesi, ülkesi, o ülkeden Türkiye'de okuyan diğer öğrenciler ve başka ülke öğrencileri için çok anlam ifade etmektedir. Burada sadece Müslüman öğrencilerin vefatında bu çalışmaların yapılmadığını ifade etmek gerekmektedir. Tüm çalışmalarda olduğu gibi cenaze konusunda da Hristiyan veya hangi dinden olursa olsun Türkiye'ye gelen tüm öğrencilere hitap edildiği göz ardı edilmemelidir.

## 9. Derneğin Yayınladığı Dergi ve Kitaplar

Aralık 2004'den 21 Mart 2005'e kadar ilk iki sayı "SADER Bülten" üçüncü sayıdan yediye kadar ise "İslam Âlemi" adıyla 500'er adet fotokopi bültenler çıkarılmıştır. Kapağında "*Bültenimizdeki tüm bilgiler misafir öğrencilerimizden alınmıştır*" ibaresi yer alan bültenlerde dernek

faaliyetlerinden bilgilerin yanında ülkelerden gelişmeler aktarılmıştır. Yedinci sayıdan 11 ay sonra ise 1 Şubat 2005'te Sefine dergisi yayın hayatına başlamıştır.

Gemi demek olan Sefine, Nuh'un Gemisi misali her renkten insanı içinde barındıran bir metafora atıf yapmaktadır (Oruç, 2006:1). Dergide derneğin amacını ve faaliyetlerini anlatan yazılar, farklı konularda röportajlar, öğrenciler tarafından yazılan ülke ve bölge yazıları, haber niteliğinde bölümler, çeşitli konuların analizleri, bölgesel problemlerin ve farklı konuların tahlilleri yer almaktadır. Ayrıca öğrencilerin denemeleri, şiirleri, söyleşileri gibi bölümleri ihtiva eden bir kültür sanat bölümü bulunmaktadır. Yabancı Değil Misafir Öğrenci başlıklı bölümde derneğin çalışma mantığı ve uluslararası öğrenciye yaklaşım tarzı izah edilmiştir (Bolat, 2006:42-45). Acı Kaybımız bölümünde ise kurucu başkan Burhanettin Gövercin'in vefatı hakkında bilgi verilmiştir. Dernek faaliyetlerinin aktarılmasının ardından mizah bölümü ve bulmaca ile derginin ilk sayısı nihayete ermektedir.

İlk sayının kapağında "Doğu Afrika'nın Gülen ve Düşünen Yüzü Kenya" başlığı yer alırken ikinci sayıda "Güneydoğu Asya'dan Yayılan Samimi Seda" başlığı kullanılmıştır. Üçüncü sayıda "Ortadoğu'nun Beyaz Ülkesi: Lübnan", dördüncü sayıda "Afrika'da Eğitim", beşinci sayıda "Rumeli'nin Müslüman Ülkesi: Arnavutluk" ve altıncı sayıda "Ümmet Olma Şuuru-Biz Bir Milletiz" dosya konusu olarak yer almıştır.

İlk sayıya göre diğer sayıların gerek mizanpaj gerekse muhteviyat açısından geliştiği görülmektedir. Özellikle her sayıda yer alan açık oturum bölümünde bir konu uluslararası öğrenciler tarafından teferruatlı bir şekilde işlenmiştir. Geniş bir yelpazede ülkelerden ve bölgelerden haber ve analizlerle, tanıtıcı yazılarla, deneme ve şiirlerle dolu dolu bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Hepsinden öte yazarların uluslararası öğrenci oluşları Sefine'yi çok özel kılmaktadır.

3. sayıdan itibaren dergide yer alan açık oturum bölümlerinde belirlenen bir konuda her ülkede yaşanan gelenek ve görenekler çerçevesinde söyleşiler yapılmıştır. Sırasıyla Yedi İklimde Ramazan Neşvesi, Afrika'nın Eğitim Sorunları, Balkanlar'da İslam, Ortaasya'da İslam konuları işlenmiştir.

4. sayıdan itibaren başkan yazıları farklı dillerde yayınlanmaya başlamıştır. 4. sayıda başkan yazısı Aden Tepo ve beş kişilik bir heyet tarafından Swahili diline tercüme edilmiştir. (Çelik, 2007a:2-3) 5. sayıda Sejfullah İslami tarafından Arnavutçaya (Çelik, 2007b:2-3) çevirilen başkan yazısı 6. sayıda Gela Gogitidze tarafından Gürcüceye çevirilmiştir (Başar, 2007:2-3; Eylül 2007 itibarıyla SADER Yönetim Kurulu Başkanı Veysel Başar olmuştur).

Derginin Temmuz 2007'de çıkan 6. sayısı ile SADER dönemi kapanmıştır. Yayın hayatına devam eden dergi Nisan 2008'de çıkan 7. sayıdan itibaren Bab-ı Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği adına yayınlanmaya başlamıştır. Türkiye'de uluslararası öğrencilere hitap eden ve onlar tarafından hazırlanan en uzun metrajlı dergi unvanına sahip Sefine'nin son sayısı 2023'de 25. sayı olarak çıkmıştır. İlk 17 sayı ve içeriklerine İDP- İslamcı Dergiler Projesi web adresinden (<https://katalog.idp.org.tr/dergiler/230/sefine>) ulaşılabilmektedir.

Dergi dışında göze çarpan bir diğer önemli basım yayın faaliyeti ise "Çağdaş Yöntemlerle Yabancılar için Türkçe - Turkish Language with Contemporary Methods for Foreigners" isimli kitaptır. Fazilet Özenç ve Mehmet Yalçın Yılmaz tarafından hazırlanan bu Türkçe öğretme kitabı SADER tarafından basılmıştır. Temel Türkçe A-1 ve A-2, Orta Türkçe B-1 seviyelerini ihtiva eden kitabın son kısmında okuma metinleri bulunmaktadır. Renkli ve büyük boy olan kitap 268



sayfadır. Ayrıca dernek tarafından gerçekleştirilen Filistin Gecesi'ne özel Filistin Meselesi ve Kırk Gerçek isimli bir kitap basılmıştır.

## 10. Türkiye'de Misafir Öğrenci Olmak Konulu Panel

Dikkat çekici faaliyetlerden biri de öğrencilerin kendi sorunlarını anlattıkları ve çözüm önerisi sundukları Türkiye'de Misafir Öğrenci Olmak panelidir (Sefine, 2006:51-52). Panelde Doğu Türkistan, Suriye, Afganistan, Ürdün ve Lübnan'dan birer konuşmacı yer almıştır. Panel notları bir kitapçık olarak basılmıştır. 2005-2006 eğitim öğretim döneminde Türkiye'deki uluslararası öğrencilerin durumunu anlamak için bu kitapçıktaki bilgilere göre panelde yer alan konuşmaların özetini vermek faydalı olacaktır.

Doğu Türkistanlı öğrenci Abdulhamit Ertung, Türkiye'ye öğrenci geliş yollarını anlattıktan sonra ülkelerde yeterli tanıtım yapılmadığı için başarılı öğrencilerin başka ülkeleri tercih ettiğini belirtmiştir. Türkçe öğretiminin yetersiz olduğunu ayrıca dini ve mesleki eğitim konularında da sıkıntılar yaşandığını dile getirmiştir. Her iki alanda da Türk ve misafir öğrencilere yeterli imkânın sunulmadığı tespitini yapmıştır (Ertung, 2006:11-15).

Suriyeli öğrenci Tarık Silo, Türkiye'de yaşadıkları ekonomik sorunlara değinmiştir. YÖK'ün uyguladığı harç politikasının misafir öğrencileri zor durumda bıraktığını ifade etmiştir. Her yıl artan harçların öğrencileri mağdur ettiği ve planladıkları ödemeleri yapamadıkları tespitinde bulunmuştur. Eğitime başladığı dönem ile mezun olma dönemine kadar harç miktarlarının ciddi arttığını dolayısıyla ailelerin planladıklarının çok üzerinde ekonomik sıkıntı ile karşılaştıklarını belirtmiştir. Öğrencilere çalışma izni de verilmediği için aradaki açığı kapatamadıklarını izah etmiştir. Ayrıca kabul kayıt masraflarının çokluğu, memlekete gidiş geliş ücretlerini yüksekliği, barınma ve iase ihtiyaçlarının karşılanmasında güçlükler gibi parasal sorunların çokluğuna değinmiştir. Tüm bunların bir nebze çözümü için ise çalışma izninin verilmesini talep etmiştir (Silo, 2006:25-29).

Afganistanlı öğrenci Şah Mesud Omari Türkiye'ye eğitim için gelen öğrencilerin vize, pasaport ve diğer yasal işlemlere dair yaşadıkları problemleri ifade etmiştir. Ülkelerdeki Türk büyükelçiliklerine başvurudan itibaren gerçekleştirilen prosedürlerin insanı bıktırarak seviyede olduğuna dikkat çekmiştir. Hem mali külfetin hem de harcanan eforun öğrenci adayları için ilk engeli oluşturduğunu vurgulamıştır. Noter masrafları ve pasaport tercüme işlemlerinin fahiş fiyatlarla yapıldığını, emniyetten ikamet almak için yapılan rutin uygulamaların ise amacından uzaklaşmış olduğunu ifade etmiştir. Polislerin bazen ilgisiz davrandığını, bazen kendilerini azarladığını ve bu tür davranışlar sebebiyle üzüldükleri tespitinde bulunmuştur (Masout, 2006:21-23).

Ürdünlü öğrenci Ali Alaun ise Türk halkının genelde yabancılara iyi davrandığını ifade ederek SADER gibi bir dernek kurdukları için tüm Türk halkına teşekkür etmiştir. Daha çok dil problemleri üzerine durmuştur. Ona göre Türk halkının yabancı dil bilmemesi ve yabancılara Türkçe öğretiminin de yetersiz oluşu sorunun asıl kaynağıdır. Dünyaya kapalı bir toplum olmaları hasebiyle Türklerin kendilerine anlamsız sorular yönelttiğini ifade etmiştir. Akademik Türkçeyi yeterince öğrenme imkânı sunulmadığı için derslerde yaşanan zorlukları belirtmiştir. Dikkat çekici tespiti ise Türkiye'de misafir öğrencilerin diğer ülkelerdeki yabancı öğrencilere göre daha az sıkıntı çekmesidir. Bunu sebebini ise Aloun, Türkiye'nin Müslüman bir ülke olması ve Türk kültürünün diğer Müslüman ülke kültürleriyle aynı kaynaklardan beslenmesi hasebiyle benzer özellik göstermesine bağlamaktadır (Aloun, 2006:17-19).

Lübnanlı öğrenci Firas Al Ahmad ise misafir öğrencilerin karşılaştığı barınma, giyim ve sağlık ihtiyaçlarının karşılanması gibi sorunlar hakkında bilgi vermiştir. Bu ihtiyaçların karşılanması için SADER'in gayret ettiğinden bahisle derneğe teşekkür etmiştir. Firas'ın dikkat çeken bir tespiti ise devlet yurtlarının bazı siyasi görüşlü Türk öğrencilerce egemenlik altına alındığı ve bu sebeple uluslararası öğrencilerce tercih edilmediğidir. Ev ve eşya problemlerini Türk öğrencilere nazaran misafir öğrencilerin daha fazla yaşadıklarını ifade etmiştir. Sağlık açısından ise bir sorunun olmadığını, misafir öğrencilerin kendi okulunda veya anlaşmalı kurumlarda muayene olabildiğini belirtmiştir. Türkçeye hâkim olamadıkları için kıyafet alırken iyi pazarlık yapmadıklarını da eklemeyi unutmamıştır (Al Ahmad, 2006:30-32).

## 11. İlk Uluslararası Öğrenci Buluşması

Bugün Türkiye'nin hemen hemen her üniversitesinde uluslararası öğrencilerin katıldığı kültür festivalleri, öğrenci buluşmaları, ülke günleri gibi organizasyonlar yapılmaktadır. Bunlara örneklik eden ve sivil toplum tarafından organize edilen ilk uluslararası öğrenci buluşmasını SADER yapmıştır. UDEF Uluslararası Öğrenci Dernekleri Federasyonu'nun Türkiye çapında onlarca şehirde ve dünyanın farklı noktalarında 13 yıl boyunca aralıksız organize ettiği, valilikler, büyükelçilikler, üniversiteler, belediyeler, sivil toplum kuruluşları ve diğer pek çok paydaşın katkı sunduğu Uluslararası Öğrenci Buluşmalarının ilk başlangıcı SADER tarafından gerçekleştirilmiştir. Son üç programının Cumhurbaşkanlığı tarafından himaye edildiği buluşmalar meydanlarda ve büyük salonlarda geniş bir yelpazede, yüzbinleri bulan bir insan kitlesine ulaşmıştır (UDEF, 20024).

“Coğrafyamızdan Renkler” konseptini kullanan ilk program 30-31 Mart 2007 tarihinde Taksim Metro Sergi Salonu'nda gerçekleşmiştir. 24 ülkenin standının açıldığı programa yüzlerce uluslararası öğrenci katılmıştır. Geleneksel kıyafetlerini giyen öğrencilerin bulunduğu ülke tanıtım stantlarının yanısıra özellikle ülkelerden yemeklerin bulunduğu özel bir bölüm hazırlanmıştır. Çoğu ülkenin tanıtım materyalleri öğrenciler tarafından hazırlanmış ve dernek tarafından basılmıştır.

Ayrıca iki gün süren program boyunca Afrika, Kafkasya, Balkanlar ve Orta Asya üzerine bölgesel konuları içeren konferans ve seminerler yapılmıştır. Ülkelerden geleneksel folklorik gösterilerin de yer aldığı buluşma renkli sahnelere tanıklık etmiştir. Programda ayrıca Iraklı öğrenci Akeel M. Khaerollah'ın “Kerkük” konulu kişisel resim sergisi de yer almıştır. Diğer faaliyetlerde olduğu gibi öğrenci buluşmaları da gelenekselleşmiş ve 13 yıl aralıksız devam etmiştir (UDEF, Uluslararası Öğrenci Buluşması, 2024).

## 12. SADER'den Bab-ı Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği'ne Geçiş

Eylül 2007'ye gelindiğinde SADER, yaptığı ender faaliyetlerle dikkatleri çekmiş, tanınır ve bilinir hale gelmiştir. Kimsenin çalışmadığı bir alanda faaliyete başlamış, ne yapacağını uzun uğraşlar sonucu ortaya çıkarmış ve alanda kendini ispat etmiştir. Ancak bu tanınırlığın bazı olumsuz tarafları da ortaya çıkmıştır. Kendinden daha önce sağlık ve spor alanlarında kurulmuş ve SADER kısaltmasını kullanan derneklerden resmi yazılarla adınızı değiştirin talepleri gelmiştir.

Öte yandan dernek tüzüğünde bazı değişikliklerin yapılması gerekliliği anlaşılmaktadır. SADER'in kuruluş dönemi ile üç yıl sonra geline nokta aynı değildir. Tüzükte yer alan çok sayıda faaliyet yapılmışken kimi hedeflenen çalışmalar ise hiç yapılamamıştır. Bu sebeple tüzüğün ve ismin edinilen tecrübeye uygun bir şekilde yeniden hazırlanma sürecine sonucunda SADER, Bab-ı Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği'ne dönüşmüştür. Daha doğrusu Bab-ı Âlem

Uluslararası Öğrenci Derneği 25.03.2008 tarihinde resmen kurulmuştur. SADER'den Bab-1 Âlem'e geçiş aynı zamanda Bab-1 Âlem'in kuruluşu olduğu için bir başka çalışmanın konusu olarak ele alınacaktır.

### 13. SADER'in Önemi ve Etkileri

SADER'in kendinden sonraki sürece etkilerinin sinyalleri "SADER'in Kayseri Ziyareti Verimli Geçti" başlıklı haber metninde yer almaktadır (Sefine, 2007:55). Metinde yer alan "Bununla birlikte diğer illerde de misafir öğrencilerin bulunması hasebiyle çalışmalarına, misafir öğrencilerin bulunduğu tüm illerde devam etmeyi kendine hedef edinmiştir." cümlesi UDEF Uluslararası Öğrenci Dernekleri Federasyonu'nun ortaya çıkmasını sağlayan vizyondur. Türkiye'de uluslararası öğrenci sayısı arttıkça SADER'in dönüştüğü Bab-1 Âlem daha çok iş üretmeye başlamıştır. Bir süre sonra ise daha fazla Bab-1 Âlemlere, yeni derneklere ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaç dernek sayılarını artırmış ve ortaya UDEF çıkmıştır. Ancak UDEF'i oluşturan derneklerin ilk örneği olan Bab-1 Âlem'i SADER'in niteliksel çalışmaları ortaya çıkarmıştır.

SADER önemi, daha önce kimsenin çalışma yapmadığı bir alanda faaliyet göstermesidir. Yapılmayanı yapmak, başarısız olma korkusunu yenmek, deneme yanılma yöntemiyle düşe kalka bir şeyler ortaya koymak kolay olmasa gerektir. Bu zorluğun asıl en önemli noktası ise FETÖ gibi bir örgütün Türkiye'deki uluslararası öğrenci alanını domine etmesine rağmen gerçekleşmesidir. 2004-2008 yılları arasında FETÖ üniversiteleri, dernekleri ve diğer aygıtları ile Türkiye'deki uluslararası öğrencilik alanında çok etkin bir haldeydi. Döneme dair yaptığımız araştırmamızda FETÖ'nün kamu ve sivil toplumun uluslararası öğrencilik alanında bıraktığı boşluğu doldurduğu görülmektedir. Aynı bir konu olarak görüldüğü için bu makalede FETÖ faaliyetlerine değinilmemiştir (Ancak bu konu için tarafımızdan hazırlanan bir başka çalışmaya bakılabilir. Bolat, 2020: 232-253). Bu zorlukların SADER'in misafir öğrenci dediği uluslararası öğrencilere sınıksız sarılmasına sebep olduğu görülmektedir. Fikri birliktelikten öte bir kader birliği yaparcasına uluslararası öğrencilerin her rengiyle hemhal olduğu anlaşılmaktadır.

SADER'in hitap ettiği uluslararası öğrenciler açısından son derece özel bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. SADER'i uluslararası öğrencilerin tam anlamıyla sahiplenmesi, eğitimden sağlığa hayatın tüm alanlarında onu yanlarında bulmaları sebebiyle olsa gerektir. Klasik bir dernekten öte olan SADER, bazen ev sahibi bazen ebeveyn bazen dost ama ne gerekiyorsa o olan bir sivil oluşumdur. 2004-2008 arası dört yıllık aktif döneminde ortaya koyduğu tecrübe, kendinden sonra bu alanda çalışan tüm sivil toplum kuruluşlarına örneklik teşkil etmiştir.

### Sonuç

Türkiye tarihten günümüze vakıf kültürüyle sivil toplum alanında aktif olmuş bir ülkedir. Ancak tarihi vakıfların kurumsallıklarının aksine günümüz sivil toplum çalışmaları gönüllülük esasına dayanmaları hasebiyle profesyonellikten uzaktırlar. Dolayısıyla da zaman içinde unutulup gitmektedirler. Bu çalışmada unutulup gidilmemesi gerekli son derece stratejik bir sivil toplum kuruluşu olan Sosyal Araştırmalar ve Kültürler Arası Dayanışma Derneği (SADER) ele alınmıştır.

Türkiye'de 2002 yılında 16 bin uluslararası öğrenci varken 2024'de bu rakam 336 bindir. Uluslararası öğrenci sayısının yirmi yılda 20 kattan fazla artmasının altında sayısız sebep vardır. Küresel eğitim trendindeki gelişim, ülkelerin yerel şartlarının etkisi, Türkiye'deki kamu yönetiminin gerekli adımları atması, YÖK ve üniversitelerin aktifleşmeleri ve daha

sayabileceğimiz çok sayıda sebep bu öğrenci artışını doğurmuştur. Ancak bu çalışmada genelde göz ardı edilen sivil toplum çalışmalarından biri olarak SADER işlenmiştir.

336 bin uluslararası öğrencinin bulunduğu Türkiye’de uluslararası öğrencilik üzerine sivil toplum çalışmaları yeterli değildir. SADER 2004-2008 yılları arasında bu alanda faaliyet gösteren öncül bir kuruluştur. Çalışma alanı olan Türkiye’deki uluslararası öğrencilere nasıl hitap edileceğini de kendi deneme yanılma yöntemi ile tecrübe etmiştir. Alanda etkin ve yetkin bir sivil çalışma ortaya koyduktan sonra 2008 yılında Bab-1 Âlem Uluslararası Öğrenci Derneği’ne dönüşmüştür. Bu derneğin organizasyonu sayesinde Uluslararası Öğrenci Dernekleri Federasyonu (UDEF) doğmuştur. UDEF bünyesinde halen Bab-1 Âlem başta olmak üzere 63 dernek faaliyet göstermektedir. 75 bin uluslararası öğrenciye ulaşan federasyon 20 yıllık tecrübe ile SADER’den başlayan süreçle çalışmalarına devam etmektedir.

SADER sonuçta bir dernek olarak faaliyet yürütmesine rağmen onu bu kadar etkili bir sivil toplum kuruluşu yapan nedenler vardır. Kuruluş hikâyesinden dernek tüzüğüne ve ortaya koyduğu faaliyetlere kadar kendine has bir üsluba sahip olması onu benzersiz kılmaktadır. Ürettiği uluslararası öğrenci buluşmaları formatı bugün Türkiye’nin dört bir yanında sivil toplum kuruluşları ve üniversitelerce sürdürülmektedir. Etkileri kendinden sonraki dernekler üzerine olduğu kadar kamu ve diğer sivil alanlara kadar hissedilmiştir.

Derneğin kurulduğu 2004 yılında Türkiye’de uluslararası öğrencilere hitap eden kurum ve kuruluşların olmayışı bu etkiyi anlamlı hale getirmiştir. SADER Türkiye’ye gelen her bir öğrenciyi misafir olarak görmüştür. “Yabancı Öğrenci Değil Misafir Öğrenci” ve “Biz Bir Milletiz” gibi sloganları üretmiştir. SADER daha önce kimsenin çalışma yapmadığı bir alanda faaliyet göstererek çok cesur bir oluşum olduğunu ispatlamıştır. FETÖ gibi bir örgütün Türkiye’deki uluslararası öğrenci alanını domine etmesine rağmen çalışmıştır.

Bu zorlukların SADER’in misafir öğrenci dediği uluslararası öğrencilere sınıksız sarılmasına sebep olduğu görülmektedir. Kader birliği yaparcasına uluslararası öğrencilerin her rengine sahip çıkan SADER, yabancı öğrenci değil misafir öğrenci demiştir. Misafirin dünyasını tanımaya ve anlamaya gayret etmiştir. Bu sebeple SADER, hitap ettiği uluslararası öğrenciler açısından son derece özel bir öneme sahiptir. SADER’i uluslararası öğrencilerin tam anlamıyla sahiplenmesi, eğitimden sağlığa hayatın tüm alanlarında onu yanlarında bulmaları sebebiyledir. Klasik bir dernekten öte olan SADER’in 2004-2008 arası dört yıllık aktif döneminde ortaya koyduğu tecrübe, kendinden sonra bu alanda çalışan tüm sivil toplum kuruluşlarına örneklik teşkil etmiştir.

SADER’i diğer sivil toplum çalışmalarından ayrılan önemli noktalardan biri yetki ve sorumluluğun bizzat uluslararası öğrencilerde olmasıdır. Geniş öğrenci kitlelerince kabul görmesi ve başarılı olmasında en önemli hususlardan biri uluslararası öğrencinin kendini sorumlu olarak görmesidir. Yani SADER ayrı bir yapı değil bizzat uluslararası öğrencinin kendisidir. Misafir öğrenci dediği uluslararası öğrenciye tüm süreci kabullendirebilmiştir.

## Kaynaklar

- Akpınar, T.,& Küçüköksel, N. Ç. (2022), Dünya’da ve Türkiye’de Uluslararası Öğrenci Hareketliliği ve Ülkelere Katkıları, Balkan ve Yakın Doğu Sosyal Bilimler Dergisi, 2022:08 (02), 140-151. [https://www.ibaness.org/bnejss/2022\\_08\\_02/14\\_Akpınar\\_and\\_Kucukgoksel.pdf](https://www.ibaness.org/bnejss/2022_08_02/14_Akpınar_and_Kucukgoksel.pdf)
- Al Ahmad, Firas (2006), Türkiye’de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları, SADER Yayınları, İstanbul, 30-32.
- Aloun, Ali (2006), Türkiye’de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları, SADER Yayınları, İstanbul, 17-19.
- Başar, Veysel (2007), Farkında Olmak, Sefine, Yıl:3, Sayı:6, Temmuz- Aralık 2007, İstanbul, 2-3.
- Bolat, Mehmet Ali (2007), Suriye Kültür Gezisi, Sefine, Yıl:3, Sayı:6, Temmuz- Aralık 2007, İstanbul, 42-45.
- Bolat, Mehmet Ali (2006), Yabancı Değil Misafir Öğrenci, Sefine, Yıl:1, Sayı:1, 1 Şubat 2006, İstanbul, 42-45.
- Bolat, Mehmet Ali (2020), 15 Temmuz FETÖ Saldırısının Ülkemiz Uluslararası Öğrencilik Alanına Etkisi, Türkiyede Uluslararası Öğrencilik, ed. Osman Akgül ve Mehmet Ali Bolat, Harf Yayınları, İstanbul, 232-253.
- Çelik, Mehmet (2007), Dünyamıza Sahip Çıkalım – Tujitolee Kwa Dunia Yetu, Sefine, Yıl:1, Sayı:4, Ocak-Şubat-Mart 2007, İstanbul, 2-3.
- Çelik, Mehmet (2007), Dünyada İzimiz Olsun – Le te Mbeten Gjurmet Tona ne Kete Bote, Sefine, Yıl:2, Sayı:5, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, 2-3.
- Dok, Birol (2010), Türkiye’ni Gururu “Büyük Öğrenci Projesi”, Doğu Türkistan’ın Sesi, 71, 2010, 47-48.
- Erken, Mehmet (2021), Türkiye’de Uluslararası Öğrencilik Çalışmaları, İstanbul.
- Ertung, Abdulhamit (2006), Türkiye’de Misafir Öğrenci Olmak, Türkiye’de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları, SADER Yayınları, İstanbul, 11-15.
- Etiyopyalılar Kampı Yapıldı, Misafir Öğrenci Tanışma Kampı (2007), Sefine, Yıl:2, Sayı:5, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, 52.
- Filistin Yemek Günü, Lübnan Ülke Günü, Etiyopya (Habeşistan) Tanıtım Günü, Çad Ülke Günü Renkli Geçti (2007), Sefine, Yıl:1, Sayı:4, Ocak-Şubat-Mart 2007, İstanbul, 48-51.
- Habeşistan Kalkınma ve İşbirliği Derneği HAKİD (2013). <https://turkiyeetiyyopya.com/turkiyede-etiyyopya/habesistan-kalkinma-ve-isbirligi-dernegi-hakid--396.html> [08.05.2024].
- İDP (2024) - İslamcı Dergiler Projesi Web adresinden Sefine’nin ilk 17 sayısına ulaşılabilir: <https://katalog.idp.org.tr/dergiler/230/sefine> [13.05.2024].
- Kaya, P.H. & Koca, M. (2020), Osmanlı’dan Günümüze Vakıf Sisteminin Gelişimi, Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 5(2), 146-160.
- Masout, Şah (2006), İstanbul Emniyet Müdürlüğü’nde İkamet Tezkeresi İşlemlerinde Karşılaşılan Problemler, Türkiye’de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları, SADER Yayınları, İstanbul, 21-23.
- Misafir Öğrenci Gözüyle Türkiye Tasavvuru Başlıklı Panel Gerçekleştirildi (2007), Sefine, Yıl:2, Sayı:5, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, 53.



Muhsin Muhammed Salih (2004), Filistin Meselesi ve Kırk Gerçek, SADER Bizim İklim Yayınları No:1.

Oruç, Muhammed Ali (2006), Başlarken, Sefine, Yıl:1, Sayı:1, 1 Şubat 2006, İstanbul, 1.

Özenç, F. & Yılmaz, M. Y. (2006), Çağdaş Yöntemlerle Yabancılar için Türkçe - Turkish Language with Contemporary Methods for Foreigners, SADER Yayınları, İstanbul.

SADER Tanıtım ve Faaliyet Kitapçığı, 2004.

SADER Tanıtım Kitapçığı II, 2005.

SADER 14.07.2004 Tarihli Kuruluş Tüzüğü.

SADER 1 Numaralı Broşür, 2004.

SADER 2 Numaralı Broşür, 2004.

SADER 3 Numaralı Broşür, 2005.

SADER Yemek Günleri: Cibuti, Kenya, Suriye ve Tanzanya (2007), Sefine, Yıl:2, Sayı:5, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, 50.

SADER'in Kayseri Ziyareti Verimli Geçti (2007), Sefine, Yıl:2, Sayı:5, Nisan-Mayıs-Haziran 2007, İstanbul, 55.

Silo, Tarık (2006), Parasal Sorunlar, Türkiye'de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları, SADER Yayınları, İstanbul, 25-29.

T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı Resmi Web Sitesi (2024), <https://www.goc.gov.tr/baskanligin-gorevleri> [25.05.2024].

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Resmi Web Sitesi (2024), <https://ytb.gov.tr/kurumsal/baskanlik> [25.05.2024].

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Türkiye Bursları Resmi Web Sitesi, (2024), <https://turkiyeburslari.gov.tr/hakkimizda> [25.05.2024].

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Türkiye Mezunları Resmi Web Sitesi (2024), <https://www.turkiyemezunlari.gov.tr/AlumniAssociationMap/Detail?alumniAssociationId=21> [25.05.2024].

Türkiye Maarif Vakfı Resmi Web Sitesi (2024), <https://turkiyemaarif.org/page/hakkimizda> [27.05.2024].

Teichler, U. (2015), Internatioanalisation Trends in Higher Education And The Changing Role Of Student Mobility, A. Arıkmert (ed.), Uluslararası Öğrenci Sempozyumu Bildiriler Kitabı, İstanbul, 163-182.

Türkiye'de Misafir Öğrenci Olmak Konulu Panel (2006), Sefine, Yıl:1, Sayı:1, 1 Şubat 2006, İstanbul, 51-52.

Türkiye'de Misafir Öğrenci Olmak Panel Notları (2006), SADER Yayınları, İstanbul.

Türkiye'nin Gönüllü Gücü Sivil Toplum Gönüllüleriyle Sözlü Tarih Görüşmeleri (2022), Nokta Kitap, İstanbul.

UDEF Resmi Web Sitesi (2024) : <https://udef.org.tr/hakkimizda/> [21.05.2024].

UDEF Uluslararası Öğrenci Buluşmaları Resmi Web Sitesi (2024): <http://uluslararasiogrencibulusmasi.com/> [21.05.2024].

YÖK Başkanı Erol Özvar'ın X Hesabındaki Açıklamaları (2024) :  
<https://twitter.com/erolozvar/status/1768911601061487096?s=20> [01.05.2024].

Yunus Emre Enstitüsü Resmi Web Sitesi (2024), <https://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu> [27.05.2024].

### Expanded Summary

The number of international students in Turkey has increased by more than 20 times in the last twenty years. While there were 16,000 international students in Turkey in 2002, this number reached 336,000 from 196 countries in 2024. Undoubtedly, there are numerous reasons behind this increase. Alongside globalization, which has led to increased mobility in all fields, including education, the push factor of adverse local conditions also plays a significant role. It is undeniable that the actions of states greatly influence international student mobility. However, this study focuses on one aspect often overlooked in general: civil society initiatives.

Furthermore, the issue of international studenthood in Turkey has not been adequately addressed in both public and civil society, nor in academic studies. This study sheds light on a pioneering civil society organization engaged in the field of international studenthood, contributing significantly to the literature and setting an example for future research in the field. While international studenthood is a relatively new area of study, examining civil society initiatives within it is equally novel and important.

Despite the increasing number of students, it is evident that international civil society initiatives in Turkey are still insufficient. The Social Research and Intercultural Solidarity Association (SADER) operated in the field of international studenthood between 2004 and 2008, serving as an exemplary and pioneering civil society organization. Focusing on international students studying in Turkey, SADER was among the first civil society organizations working in this field in the country. In 2008, it transformed into the Bab-ı Âlem International Student Association, which later led to the establishment of the International Student Associations Federation (UDEF), with Bab-ı Âlem at its forefront. Currently, UDEF oversees 63 associations, including Bab-ı Âlem, reaching 75,000 international students, continuing the work initiated by SADER.

Although SADER operated as an association, its effectiveness as a civil society organization stems from various factors examined in this study. The association's mission, as stated in its publications, is to "raise generations with a sense of universal brotherhood, equipped with basic religious knowledge, aware of the modern world and its systems, capable of organization, conscious of their country's needs and conditions, informed about Islamic culture and history, tolerant of differences, and fostering broad perspectives." Its slogan is "We Are One Nation."

One of SADER's key strengths lies in its inclusion of international students in all its activities. Unlike other civil society initiatives, authority and responsibility within SADER primarily lie with international students themselves. Another significant activity initiated by SADER and followed by subsequent associations is providing support for international students in both good and bad times. SADER facilitated the establishment of national student unions, continuously encouraging such formations, which later evolved into organized associations, like the Ethiopian Students Union, leading to the establishment of organizations such as the Ethiopian Graduates Association and the Abyssinian Development and Cooperation Association (HAKID) in Istanbul in 2013.

Publications are among the notable activities of the association. From December 2004 to March 21, 2005, the first two issues were published under the name "SADER Bulletin," followed by six issues titled "Islamic World" in photocopy format, with 500 copies each. The Sefine magazine began its publication on February 1, 2005, after the seventh issue, continuing under the name of Bab-1 Âlem International Student Association from the seventh issue onwards.

Another significant publishing activity was the book titled "Turkish Language with Contemporary Methods for Foreigners," prepared by Fazilet Özenç and Mehmet Yalçın Yılmaz and published by SADER to teach Turkish. Additionally, a book titled "The Palestinian Issue and Forty Truths" was published for the Palestine Night event organized by the association.

One noteworthy activity is the "Being a Guest Student in Turkey" panel, where students from various countries such as East Turkistan, Syria, Afghanistan, Jordan, and Lebanon shared their problems and proposed solutions. The panel notes were published as a booklet, providing valuable insights into the situation of international students in Turkey during the 2005-2006 academic year.

The initiation of International Student Gatherings, organized by the International Student Associations Federation (UDEF), traces back to SADER. The first gathering, themed "Colors from Our Geography," took place on March 30-31, 2007, at the Taksim Metro Exhibition Hall and became a tradition, continuing uninterrupted for 13 years.

In September 2007, requests were received to change the name due to the existence of other associations in the fields of health and sports using the SADER abbreviation before. Additionally, it was realized that revising the association's bylaws was necessary after a four-year trial and error period. The journey from SADER's establishment to its evolution into Bab-1 Âlem International Student Association differed significantly after four years. While numerous new activities were introduced, some targeted initiatives could not be realized. Hence, the bylaws and name needed to be revised to align with the experiences gained over the four years. After six months of work, SADER transformed into Bab-1 Âlem International Student Association on March 25, 2008.

The foundational work carried out by SADER during its trial-and-error period from 2004 to 2008 laid the groundwork for the basic activities conducted within associations under UDEF. Bab-1 Âlem, as the first example association under UDEF, embodies the essence of a civil society organization shaped by SADER's experiences. Without SADER, there might not have been Bab-1 Âlem and UDEF, leaving a significant gap in the wide spectrum of civil society initiatives addressing international students in Turkey. Today, under the umbrella of UDEF, 63 associations cater to 75,000 international students.



## KUŞAKLAR ARASI ANLAYIŞ: X, Y VE Z'NİN KARIYER DEĞİŞİMLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Osman SÖNER<sup>1</sup>

### ÖZ

Bu çalışmada, farklı kuşaklar arasında kariyer anlayışının nasıl ve neden değiştiği derinlemesine incelenmektedir. Geleneksel, hiyerarşik kariyer anlayışlarından esnek, anlam arayışına dayalı modern kariyer yaklaşımlarına doğru bir geçiş olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle Y ve Z kuşaklarının kariyer hedefleri ve beklentileri, önceki kuşaklara kıyasla teknolojiye daha fazla bağımlılık göstermektedir. Teknoloji, bu kuşaklar için hem iş yapma biçimlerinde hem de kariyer tercihlerini şekillendirmede merkezi bir rol oynamaktadır. Farklı kuşakların kariyer anlayışlarının doğru yönetilmesi, iş yerinde uyum, verimlilik ve yenilikçiliği artırma potansiyeline sahiptir. Bu bağlamda, özellikle mentorluk ve işbirliği programları, iş yerinde kuşaklar arası sinerjiyi güçlendirme ve yenilikçi bir çalışma ortamı yaratma açısından büyük önem taşımaktadır. Sonuç olarak, işverenlerin farklı kuşaklardan çalışanları çekme, elde tutma ve onların yeteneklerinden en iyi şekilde faydalanma kapasitelerini geliştiren stratejiler oluşturması, daha uyumlu ve verimli bir iş ortamı yaratmak için kritik bir gereklilik olarak sunulmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Kariyer anlayışı, X kuşağı, Y kuşağı, Z kuşağı

## INTERGENERATIONAL UNDERSTANDING: A STUDY ON THE CAREER CHANGES OF X, Y, AND Z

### ABSTRACT

This study examines in depth how and why career understanding has changed between different generations. It is emphasized that there is a shift from traditional, hierarchical career approaches to flexible, modern career approaches based on the search for meaning. The career goals and expectations of Generations Y and Z are especially dependent on technology compared to previous generations. For these generations, technology plays a central role both in the way they do business and in shaping their career preferences. Properly managing the career conceptions of different generations has the potential to increase cohesion, productivity and innovation in the workplace. In this context, mentoring and collaboration programs are particularly important in strengthening intergenerational synergy in the workplace and creating an innovative work environment. As a result, employers' strategies that enhance their capacity to attract, retain, and make the most of the talents of employees from different generations are presented as a critical requirement for creating a more harmonious and productive work environment.

*Keywords:* Career Understanding, generation X, generation Y, generation Z

<sup>1</sup> Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bölümü, osman.soner@izu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9741-5357

## Giriş

Kariyer kavramına yönelik zaman içindeki düşüncenin evrimi, iş dünyasındaki dönüşümleri ve bireysel kariyer beklentilerini anlamak önemli olduğu söylenebilir. Geleneksel olarak kariyer kavramları uzun süreli istihdamı ve tek bir işverenle yapılan kariyeri ifade ederken, günümüzde bu anlayış hızla değişmiştir. 20. yüzyılın ortalarına kadar kariyer anlayışları büyük ölçüde “örgüt merkezli” idi. Bireyler genellikle tek bir işverenle uzun yıllar çalışmayı ve kademeli olarak yükselmeyi hedeflemekteydi (Super, 1957). Bu dönemde kariyer başarısı şirket içindeki istikrar ve terfi ile değerlendiriliyordu (Holland, 1959). 1970'ler ve 1980'lerde ekonomik değişimler ve işgücü piyasasındaki dalgalanmalar, bireylerin kariyer anlayışlarını yeniden değerlendirmelerine yol açmıştır. Bu dönemde, bireylerin birden fazla işverenle çalışması ve kariyerlerini daha esnek bir şekilde yönlendirmesi gerektiğini vurgulayan “sınırsız kariyer” ve “protean kariyer” kavramları ortaya çıkmıştır (Arthur ve Rousseau, 1996). Bu durum bireylerin yaşamları boyunca farklı kariyer alanlarına geçiş yapmalarına yol açmıştır (Söner, 2023). 21. yüzyılda ise küreselleşme ve teknolojiye ilerlemeler kurumsal yaklaşımı büyük ölçüde değiştirmiştir. Bu süre zarfında, iş-yaşam dengesi, anlamlı istihdam ve kendi kendine yeterlilik gibi değerler Y Kuşağı ve özellikle de Z Kuşağı için kariyer kavramında öncelikli hale gelmeye başlamıştır (Twenge vd., 2010). Ayrıca, bu nesiller artık kariyer esnekliğine ve öğrenme fırsatlarına daha fazla önem vermektedir (Schwab, 2017). Bundan dolayı Y ve Z kuşaklarının mesleklere esneklik, öğrenmeye açıklık ve sürekli değişim alanı olarak baktıkları söylenebilir. Bu durum kişilerin işlerini önem, çeşitlilik ve kişisel gelişim temelinde hayatının odak noktasına yönelik yolculuklar olarak görmelerine yol açmıştır (Baruch, 2004). Ayrıca, serbest çalışma gibi yeni çalışma modelleri ve bireylerin belirli bir şirketin tam zamanlı çalışanı olmaksızın uzaktan ve esnek bir programla çalıştığı bir iş modeli nedeniyle iş kavramı sürekli değişmektedir (Kalleberg, 2018). İşverenler, kariyer danışmanları ve bireylerin kendileri, bu kuşak değişiminin bir sonucu olarak gelişen işgücü piyasasına ve bireysel kariyerler için değişen beklentilere uyum sağlamalıdır. Bu çalışma, iş anlayışının nasıl ve neden değiştiğini inceleyerek, çeşitli kuşakların kariyerlerine yönelik beklentileri ve istekleri arasındaki bağlantılara ışık tutmayı amaçlamaktadır.

## Kuşak Teorileri ve Bağlamı

“Kuşak” kavramı sosyolojik bir terim olarak, çeşitli tarihsel dönemlerden gelen bireylerden oluşan sosyal grupların özelliklerini, tutumlarını, inançlarını ve eylemlerini inceler. İşyeri dinamiklerini, liderlik tarzlarını, motivasyon taktiklerini ve çalışan beklentilerini anlamada kuşak farklılıklarının önemi göz önüne alındığında, bu fikir özellikle iş ve örgütsel davranış literatüründe çok önemlidir (Twenge vd., 2010). Bu fikir ilk olarak William Strauss ve Neil Howe tarafından 1991 tarihli “Generations” adlı kitaplarında ortaya atılmıştır. Bu çalışmada, Amerikan tarihi boyunca yaşamış bireyler kuşaklar halinde kategorize edilmiş ve bu kuşakların tarihsel rolleri incelenmiştir. Sosyoloji, psikoloji, işletme yönetimi ve insan kaynakları yönetiminde kuşaklar fikri yaygın olarak uygulanmaktadır. Kuşak farklılıkları çatışma yönetimi, liderlik, eğitim yöntemleri, pazarlama stratejileri ve işgücü yönetimi alanlarında incelenmiştir. Bu çalışmalar, farklı kuşakların işyerindeki etkileşimlerini ve beklentilerini daha iyi anlamamıza yardımcı olmakta ve kuruluşları bu beklentilere uyum sağlamaya yönlendirmektedir (Cogin, 2011). Howe ve Strauss (1991) kuşakların belirli bir dönemde doğan ve benzer tarihsel deneyimler ve sosyo-ekonomik koşullar altında benzer değerler ve davranış kalıpları geliştiren bireyler olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin, Baby Boomer kuşağı İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gelen ekonomik refahla şekillenmiş; X Kuşağı Soğuk Savaş'ın ve hızlı bilgi teknolojisi gelişmelerinin etkisi altında büyümüştür; Y ve Z kuşakları ise internetin yükselişi ve küreselleşme gibi modern faktörler



tarafından şekillendirilmiştir (Benson ve Brown, 2011). Ayrıca baby boomers kuşağının idealist ve rekabetçi olduğu, kariyerlerine öncelik verdiği ve “çok çalış, çok kazan” yaklaşımına sahip olduğu; X kuşağının bağımsız ve şüpheli olduğu, iş-yaşam dengesine değer verdiği ve teknolojik adaptasyon konusunda yetenekli olduğu; Y kuşağı için ise esnek çalışma koşullarına ve iş-yaşam dengesine değer verdiği ve ayrıca teknolojiyle iç içe büyümeleri nedeniyle toplumsal sorunlara duyarlı oldukları söylenebilir; Z kuşağı için teknolojiyi etkin kullanmanın, çok kültürlülük ve sosyal adalet konularına duyarlı olmanın temel değerler olduğu söylenebilir (Cennamo ve Gardner, 2008; Lyons ve Kuron, 2014; Ng ve Schweitzer, 2010; Smola ve Sutton, 2002; Twenge ve Campbell, 2008). Genel olarak kuşak teorisi, farklı dönemlerde doğan insan gruplarının benzersiz özelliklerini, değerlerini, tutumlarını ve davranışlarını inceleyen sosyolojik bir yapıdır. Bu teori iş ve örgütsel davranış literatüründe kritik bir öneme sahiptir çünkü kuşak farklılıkları işyeri dinamiklerini, liderlik tarzlarını, motivasyon stratejilerini ve çalışan beklentilerini anlamak için önemli bilgiler sağlar. Her kuşak genellikle kendi zamanının sosyal, ekonomik ve teknolojik koşulları tarafından şekillendirilmiştir. Kuşaklar arası farklılıkları anlamak, gelecekteki işgücü piyasasının dinamiklerini tahmin etmek ve uygun stratejiler geliştirmek için de kritik öneme sahip olduğu söylenebilir. Bundan dolayı X, Y ve Z kuşaklarını anlamak, günümüz iş dünyasının dinamiklerini ve bireylerin kariyer anlayışlarını daha iyi anlamak için hayati önem taşımaktadır. Bu kuşaklar farklı dönemlerde doğduklarından, değerlerini, beklentilerini ve kariyer anlayışlarını şekillendiren çeşitli sosyal, ekonomik ve teknolojik etkiler altında büyüdükleri söylenebilir.

X Kuşağı (1965 ve 1980 yılları arasında doğanlar) geleneksel ve dijital çağ arasında bir geçiş dönemine tanıklık ettikleri için genellikle “köprü kuşak” olarak adlandırılır. Bu kuşak, iş dünyasında teknolojinin yükselişini, internetin doğuşunu ve küreselleşmenin başlangıcını deneyimlemiştir. X kuşağı bağımsız çalışmayı tercih etmekte ve iş-yaşam dengesine büyük önem vermektedir (Kupperschmidt, 2000). Bu kuşak, çalışma hayatında istikrar ve kariyerlerinde anlam ve tatmin aramaktadır (Smola ve Sutton, 2002). Bu kuşağın üyeleri teknolojik değişikliklere uyum sağlama konusunda yeteneklidir, ancak yüz yüze iletişime de değer verirler. X kuşağı yetişkinliğe teknolojik gelişmeler ve ekonomik belirsizliğin arttığı bir dönemde girmiştir. Bu kuşak bağımsızlığa ve iş-yaşam dengesine büyük önem vermektedir. X kuşağı mentorluk ve geri bildirim değer vermekle birlikte esnek çalışma saatleri gibi fırsatlara da önem vermektedir (Jurkiewicz ve Brown, 1998). Bu kuşak teknolojiyi benimsemiştir ancak henüz tamamen dijital bir dünyada büyümemiştir, bu nedenle teknolojiyle rahat bir ilişkileri vardır ancak ona bağımlı değildirler.

Y Kuşağı (1981-1996 yılları arasında doğanlar) veya Millennials olarak da bilinen Y kuşağı, dijital çağın gerçek çocuklarıdır. İş dünyasında esneklik, özgürlük ve iş-yaşam dengesi arayan bu kuşak, internet ve sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla büyümüştür. Hızlı kariyer ilerlemesi ve sık geri bildirim beklemektedirler (Twenge vd., 2010). Ayrıca bu kuşak sosyal konulara duyarlı ve sürdürülebilirliği önemsiyor. İşverenlerden şeffaflık ve etik değerler beklemekte ve kariyerlerinde anlamlı işler arzulamaktadırlar (Ng, Schweitzer ve Lyons, 2010). Y kuşağı dijital çağda büyümüştür ve iş dünyasında esneklik, özgürlük ve iş-yaşam dengesi aramaktadır. Kariyerlerinde hızlı ilerleme ve sık geri bildirim beklemekle birlikte sosyal konulara duyarlı ve sürdürülebilirliği önemsemektedirler. Şeffaflık, etik değerler ve anlamlı bir iş yapma arzusu bu kuşağın işverenlerinden beklentileri arasında yer alıyor. Y kuşağı, dijital çağın çocukları olarak tanımlanıyor ve teknoloji ile iç içe büyüyor. Bu kuşak iş yerinde anlam ve amaç arıyor ve şirketlerin sosyal sorumluluklarını önemsiyor. Y kuşağı esnek çalışma düzenlemeleri, kariyer gelişim fırsatları ve iş yerinde şeffaflık istemektedir (Twenge vd., 2010). Onlar için iş tatmini maaştan daha fazlasını ifade eder; kurumlarının değerleri kendi değerleriyle uyum içinde olmalıdır.

Z kuşağı (1997'den sonra doğanlar) tamamen dijital bir dünyada büyümüş ve teknolojiyi hayatlarının her alanına entegre etmiş bir kuşaktır. Bu kuşak, kariyer anlayışlarını sosyal medya ve akıllı telefonların etkisi altında şekillendirmiştir. Z kuşağı için işyerinde teknoloji kullanımı, esnek çalışma saatleri ve uzaktan çalışma olanakları çok önemlidir. Ayrıca çok kültürlülüğe ve çeşitliliğe büyük değer vermekte ve işyerinde eşitlik ve kapsayıcılık aramaktadırlar. Z kuşağı hızlı kariyer ilerlemesi ve sürekli öğrenme ve kişisel gelişim fırsatları beklemektedir. Z kuşağı, tamamen dijital bir dünyada büyümüş ve sosyal medya ile etkileşime girmiş bir kuşaktır. Bu kuşak, önceki kuşaklara göre daha girişimci, finansal açıdan daha bilgili ve küresel sorunlara karşı daha duyarlıdır. Z kuşağı için çalışma hayatında esneklik, kariyer gelişimi ve kişisel öğrenme ön plandadır (Seemiller ve Grace, 2017).

### **X Kuşağının Kariyer Anlayışı**

X kuşağı genel olarak 1965-1980 yılları arasında doğan bireylerden oluşmakta ve çalışma hayatına dair kendine özgü görüşleriyle bilinmektedir. Bu kuşak, teknolojinin iş dünyasında hızla yayılmaya başladığı, küreselleşmenin etkilerinin arttığı ve iş güvencesinin önceki kuşaklara göre daha az olduğu bir dönemde profesyonel hayata adım atmıştır. X kuşağının işe ve kariyer gelişimine bakış açısını anlamak, onların motivasyonunu, iş tatminini ve yönetimden beklentilerini anlamak açısından önemlidir. X kuşağı kariyerlerinde anlam ve amaç arayan bir kuşaktır. Araştırmalar, bu kuşağın iş-yaşam dengesine büyük önem verdiğini ve hem özel hayatlarına zaman ayırmak hem de çok çalışmak istediklerini göstermektedir (Kupperschmidt, 2000; Smola ve Sutton, 2002). Ayrıca, bu kuşak iş yerinde esneklik, mesleki gelişim fırsatları ve kariyer yollarını şekillendirme özgürlüğü beklemektedir (Jurkiewicz ve Brown, 1998). Bu durum X kuşağının hayatın anlam arayışı içerisinde çok çalışarak kariyer fırsatlarını şekillendirdiklerini göstermektedir.

Baby Boomer kuşağının aksine, X kuşağı iş-yaşam dengesine büyük önem vermektedir. Bu kuşak için istihdam hem bir geçim kaynağı hem de bir büyüme ve kişisel tatmin aracı olarak hizmet etmektedir. Araştırmalar, X kuşağının iş-yaşam dengesi kurallarına, evden çalışma seçeneklerine ve esnek çalışma programlarına ilgi duyduğunu göstermektedir (Kupperschmidt, 2000). Ayrıca, bu kuşak işyerinde otoriter yönetim yaklaşımları yerine demokratik ve katılımcı yönetim yaklaşımlarını tercih etmektedir (Smola ve Sutton, 2002). Deci ve Ryan'a (2000) göre, bu kuşak girişimci ruhlarını kullanmalarına ve karar vermelerine olanak tanıyan çalışma ortamlarını sevmektedir. Ayrıca Pink (2009), X Kuşağı için işlerinde bir amaç bulma ve topluma olumlu bir katkıda bulunma fırsatlarının çok önemli motivasyon unsurları olduğunu ileri sürmektedir. Bu kuşak, sürekli eğitim ve kişisel gelişim fırsatlarının yanı sıra koçluk ve mentorluk gibi destekleyici ilişkilere erişimleri olduğunda da daha fazla motive olmaktadır (Hall, 1996). Bu durum X kuşağının sürekli kendini geliştirme anlayışı içinde olduğunu göstermektedir.

X kuşağı kariyer gelişiminde bireysel çabaların ve sürekli öğrenmenin önemini vurgulamaktadır. Bu kuşak için kariyer gelişimi sadece iş yerinde ilerleme ile sınırlı değildir; aynı zamanda kişisel beceri ve yetkinliklerin geliştirilmesi, yeni alanlarda bilgi edinilmesi ve yaşam boyu öğrenme ile de ilişkilidir (Hall, 1996). X kuşağı, kariyerlerinde anlam arayan ve yaptıkları işte bir amaç görmek isteyen bireylerden oluşmaktadır. Bu nedenle, farklı işlerde hızla deneyim kazanırlar ve kariyer hedeflerine ulaşmak için gerektiğinde kariyer değişiklikleri yaparlar (Sullivan ve Arthur, 2006). Dolayısıyla X Kuşağı, dijital teknolojiye adaptasyon açısından bir köprü kuşağıdır. Bu kuşak hem analog hem de dijital dünyada büyümüştür ve bu nedenle teknolojik değişikliklere uyum sağlama konusunda benzersiz bir yeteneğe sahiptir (Prensky, 2001). X kuşağı profesyonelleri teknolojinin iş hayatındaki önemini farkındadır ve yeni araçlar ve platformlar öğrenmeye açıktır, ancak teknolojiyi insan ilişkilerinin ve

profesyonel etkileşimlerin yerini alamayacak bir araç olarak görürler (Oblinger ve Oblinger, 2005). Genel olarak bu kuşak, kariyer gelişimini işte yükselmenin ötesinde sürekli öğrenme ve kişisel yetkinliklerin geliştirilmesi olarak görmekte ve çeşitli kariyer deneyimlerine açık olmaktadır. Teknolojik değişimlere de açıktırlar ve hem analog hem de dijital teknolojilere uyum sağlayabilir ve bunları insan ilişkilerini destekleyecek araçlar olarak benimseyebilirler.

X kuşağı, kariyer anlayışlarını şekillendirdiği için iş dünyasındaki değişikliklere uyum sağlamaya yönelik esnek bir tutuma sahiptir ve ayrıca iş güvenliğinin garanti olmadığını ve kariyerlerinin çeşitli aşamalarında farklı roller üstlenmeleri gerektiğini düşünmektedirler (Cennamo ve Gardner, 2008). Bu anlayış, kariyer planlamalarında daha stratejik olmalarını sağlamakta ve farklı işlerde ve sektörlerde deneyim kazanma isteklerini desteklemektedir. Bu nedenle X kuşağı, işyerinde mentorluk ve koçluk ilişkilerine değer vermektedir. Kariyer gelişimlerinde başkalarından öğrenmeye ve deneyimlerini paylaşmaya açık olan bu kuşak, etkili liderlik için empati, iletişim becerileri ve ekip çalışmasına öncelik vermektedir (Murphy, 2012). X kuşağı liderleri, çalışanların kişisel ve mesleki gelişimlerini destekleyen, iş tatminlerini ve kuruma bağlılıklarını artıran bir ortam yaratmayı hedefler (Hillman, 2004). X kuşağı, iş ve kariyer gelişimi konusunda benzersiz bir bakış açısına sahiptir. Bu kuşak, iş-yaşam dengesi, sürekli öğrenme, teknolojiye uyum sağlama becerisi, değişime karşı esneklik ve etkili liderlik gibi değerlere önem vermektedir. X kuşağının işe ve kariyer gelişimine bakış açısı, onları mevcut çalışma ortamında ve gelecekteki kariyer fırsatlarında önemli kılmaktadır (Lyons ve Kuron, 2014; Schullery, 2013; Twenge ve Campbell, 2018). X Kuşağı'nın profesyonel yolu zorluklarla doludur. Bunlar arasında hızla gelişen teknolojilere uyum sağlama ihtiyacı, daha az iş güvencesi ve son derece rekabetçi iş piyasaları yer almaktadır (Cennamo ve Gardner, 2008). Ayrıca, bu kuşak esnek zamanlama ve iş-yaşam dengesi taleplerini karşılayan geleneksel çalışma ortamlarında yardıma ihtiyaç duyabilir (Smola ve Sutton, 2002). X Kuşağı üyeleri için kurumsal değişikliklere uyum sağlamak ve kariyerlerinde anlamlı bir şekilde ilerlemek ciddi engeller teşkil etmektedir (Oblinger ve Oblinger, 2005). Genel olarak, X kuşağının teknolojik değişikliklere uyum sağlayabildiği, çeşitli rollerde ve sektörlerde deneyim kazanmaya değer verdiği, sürekli öğrenmeye, iş-yaşam dengesine ve esnek çalışma programlarına önem verdiği ve iş güvencesinin olmamasını kabul ettiği söylenebilir. Ayrıca gerçek dünyada liderlik becerilerine sahip kişiler olarak iş dünyasında esnek ve stratejik bir yaklaşım sergiliyorlar.

X Kuşağı'nın profesyonel algısı hakkında fikir sahibi olmak, günümüzün kurumsal ortamında mevcut olan dinamikleri daha iyi anlamaya yardımcı olur. 1965-1980 yılları arasında doğanlardan oluşan bu kuşağın iş yerindeki tutumları, motivasyonları ve beklentileri üzerine çok sayıda çalışma yapılmıştır (Bayramov, Geylan ve Benligiray, 2021; Erden Ayhün, 2013; Fırın ve Helvacıoğlu, 2019). Bu bulgular, X kuşağı çalışanlarının motivasyon ve iş tatmini konusunda farklı bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Tolbize (2008) tarafından yapılan bir ankete göre, iş tatmini, bu kuşak tarafından oldukça değer verilen iş-yaşam dengesi ile güçlü bir şekilde ilişkilidir. İşyerindeki teknik ilerlemelerin değeri arttığında, X Kuşağı işlerine devam etmektedir. Prensky (2001) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, bu kuşak “dijital göçmenler” olarak adlandırılabilir çünkü teknolojiyi “dijital yerliler” olarak bilinen sonraki kuşaklara kıyasla daha yavaş özümsemektedir. Bu durum, işyerinde teknoloji kullanımı ve iletişim açısından bir dizi zorluk yaratmaktadır. X kuşağı, istihdam seçimlerinde çeşitliliğe ve uyarlanabilirliğe yatkındır. Baruch (2004) ve Sullivan ve Arthur (2006) gibi akademisyenler, bu kuşak üyelerinin kariyerleri konusunda daha esnek olduklarını ve kariyerlerini ilerletmek için farklı meslekleri denemeye açık olduklarını vurgulamaktadır. Bu da X kuşağının kariyer anlayışının ne kadar esnek ve dinamik olduğunu göstermektedir. Yönetim ve liderlik beklentileri de X

kuşağının önceki kuşaklardan farklılaştığı bir diğer alandır. Hillman'a (2004) göre X kuşağı karar alma süreçlerinde söz sahibi olmak istemekte ve katılımcı liderlik yöntemlerini tercih etmektedir. Bunun otoriter yönetim uygulamalarına bir tepki olduğu iddia edilebilir. X kuşağının kariyerlerine yönelik beklentileri ekonomideki değişimlerden ve iş güvencesindeki düşüştür etkilenmiştir. Cennamo ve Gardner (2008) ve Smola ve Sutton (2002) gibi araştırmaların sonuçları, bu kuşak için iş istikrarı ve kariyer ilerlemesinin şüpheli olduğunu göstermektedir. Bu durum X kuşağının, mesleki gelişim ve kariyer planlaması yaklaşımlarında daha esnek ve akıllı olmak durumunda olduğunu göstermektedir.

Genel olarak küreselleşme, azalan iş güvencesi ve teknolojinin iş dünyasındaki yaygınlığı X kuşağının iş gücüne katılımını etkilemiştir. İş-yaşam dengesi, yaşam boyu öğrenme, teknolojik gelişmelere uyum sağlama, esnek çalışma programları ve işbirlikçi yönetim yaklaşımları bu kuşak tarafından oldukça önemsenmektedir. X Kuşağı'nın temel itici güçleri arasında özerklik ve yaşam amacı ihtiyacı yer almaktadır. Bu kuşak, profesyonel olarak ilerleme ve toplum üzerinde olumlu bir etki yaratma durumunu aramaktadırlar. Yaşam boyu öğrenme, işte ilerleme ve kişisel becerilerin geliştirilmesiyle ilgilenmektedirler. X kuşağının modern teknolojilere uyum sağlama becerisi istisnai bir durumdur. Modern teknolojinin iş dünyasındaki değerini kabul etmekle birlikte, kişisel bağlantıların da önemli olduğunu düşünmektedirler. Bu kuşak, küreselleşme ve ekonomik değişimler nedeniyle kurumsal sektördeki değişikliklere esnek bir şekilde uyum sağlayabildikleri için artık kariyerlerini stratejik olarak planlayabilmektedir. X kuşağı iyi bir lider olmak için iş birliği, empati, koçluk ilişkileri ve mentorluğa da vurgu yapıyor. İşyerindeki bu inançlar ve standartlar nedeniyle X Kuşağı hem mevcut hem de gelecekteki profesyonel beklentiler açısından çok önemli bir faktördür.

### **Y Kuşağının Kariyer Anlayışı**

1981 ve 1996 yılları arasında doğanlar genellikle Y kuşağı olarak adlandırılır ve işyeri ile ilgili farklı tutum ve beklentilere sahip oldukları belirtilir. Bu kuşağın kariyer değerleri ve iş-yaşam dengesi üzerine yapılan araştırmalar, önceki kuşaklardan farklı önceliklere sahip olduklarını göstermektedir. Y kuşağı işin anlamına, esnek çalışma koşullarına ve kariyer gelişimine büyük önem vermektedir. Y kuşağı, işin kendisi ve sunduğu anlam ve amaç açısından zengin bir deneyim aramaktadır. Twenge ve diğerleri (2010) tarafından yapılan bir çalışmada, işin anlamının Y kuşağının iş tatmini ve motivasyonunu büyük ölçüde etkilediği belirtilmiştir. Bu kuşak için kariyer maddi kazançtan daha fazlasını ifade etmektedir; kişisel gelişim, topluma katkı ve tatmin temel kariyer değerleridir (Ng, Schweitzer ve Lyons, 2010). Bu durum Y kuşağının kariyerinde ekonominin ötesinde düşüncelere sahip olduğunu göstermektedir.

Y kuşağı iş ve özel yaşam arasında sağlıklı bir denge kurmaya öncelik verdiği için, iş-yaşam dengesinin kariyer kararlarında önemli bir faktör olduğu söylenebilir (Hıdır Özcan ve Bayarçelik, 2020). Y kuşağı için esnek çalışma saatleri, uzaktan çalışma olanakları ve sınırsız tatil gibi politikalar işverenleri daha cazip hale getirmektedir (Deloitte, 2016). Y kuşağı esnek çalışma koşullarına değer verdiği için, esnek çalışma düzenlemelerini işveren seçiminde önemli bir kriter olarak görmektedir (Pew Research Center, 2011). Y kuşağı için esneklik, iş-yaşam dengesi kurma fırsatı ve kendi zamanlarını yönetme özgürlüğü anlamına gelmektedir. Y kuşağı, işyerinde iletişim kurma ve çalışma biçimlerini önemli ölçüde etkileyebilecek dijital teknolojilerle büyümüştür. Cogin (2011) tarafından yapılan araştırma, Y kuşağının teknolojiyi etkin bir şekilde kullanarak iş süreçlerini iyileştirebileceğini ve iş yerinde daha üretken olabileceğini göstermektedir. Teknoloji, bu kuşak için hem iş hem de özel yaşamda vazgeçilmez bir araç olduğu söylenebilir. Y kuşağı sürekli öğrenmeye ve kariyer gelişimine büyük önem vermektedir. Öğrenme fırsatları ve kariyer gelişim programları sunan işletmeler, bu kuşağın işverenlerine olan

bağlılığını artırabilir (Benson ve Brown, 2011). Mesleki yetenekler ve bireysel ilgi alanları, Y Kuşağı üyeleri için kariyer gelişimi sürecini etkilemektedir (Lyons ve Kuron, 2014). Y kuşağı için iş, sadece maddi kazanç elde etmekten ziyade kişisel tatmin ve dünyaya yapıcı bir katkıda bulunmak için bir fırsat olarak algılanmaktadır, çünkü istihdamlarında anlam ve amaç için çabalamaktadırlar (Twenge vd., 2010). Araştırmalar, Y kuşağının istihdam kararlarını verirken sürdürülebilirlik, etik ilkeler ve sosyal sorumluluk konularıyla ilgilendiğini göstermektedir (Ng vd., 2010). Ayrıca bu kuşak, sürekli eğitim ve kişisel gelişimin başarılı bir meslek için çok önemli olduğuna inanmaktadır (Hershatte ve Epstein, 2010). İş-yaşam dengesi, Y kuşağı için kariyer seçiminde göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husustur. Bu kuşak, teknolojinin sağladığı esneklik sayesinde daha iyi bir iş-yaşam dengesi elde etmeye çalışmaktadır (Deal, Altman ve Rogelberg, 2010). Araştırmalar, Y kuşağının uzun çalışma saatleri yerine kendi kendini yönetmeyi, evden çalışmayı ve esnek çalışma programlarını tercih ettiğini ortaya koymaktadır (Cennamo ve Gardner, 2008). Artan iş tatmini ve genel yaşam kalitesi bu stratejiyle doğrudan bağlantılıdır (Kelly, Moen ve Tranby, 2011). Genel olarak, Y kuşağı işlerinde tatmin duygusu ve amaç arıyor ve teknoloji kullanımına, esnek çalışma programlarına ve iş-yaşam dengesine büyük değer veriyor. Bu kuşak, işveren seçiminde esnekliği kritik bir faktör olarak görmekte ve ayrıca mesleki gelişim ve sürekli eğitimi işlerinin temel bileşenleri olarak görmektedir.

Y kuşağı, teknolojiyi işlerinin temel bir bileşeni olarak görüyor ve "dijital yerliler" olarak anılıyor. Bu neslin çalışma şekli, insanların iletişim kurma ve iş yapma biçimini değiştiren teknolojiden etkilenmiştir (Pew Araştırma Merkezi, 2010). Teknolojinin sağladığı özgürlük nedeniyle, Y kuşağı tipik ofis ortamlarının dışında çalışmaya daha yatkındır (D'Amato ve Herzfeldt, 2008). Y kuşağı, işverenlerinin sürdürülebilir standartları ve sosyal sorumluluğu sürdürmesini bekler. Bu nesil, çalıştıkları işletmelerin sosyal ve çevresel etkileri konusunda endişe duydukları için değerlerini paylaşan firmalarda çalışmak ister (Schawbel, 2014). Bhattacharya, Sen ve Korschun'a (2008) göre, bu neslin iş tatmini ve katılımı, istihdamlarının toplumsal bir amaca hizmet ettiğine inandıklarında daha iyidir.

Sosyal medya ve teknoloji, Y Kuşağının kariyerlere bakış açısı ve iş arayışlarına yaklaşımı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu sonuçlar üzerine, profesyonel ağ oluşturma tekniklerinden iş arama stratejilerine, kariyer beklentilerine ve işyeri iletişim stillerine kadar her şeyi kapsayan araştırmalar yapılmıştır. Y Kuşağı iş ararken çevrimiçi araçları ve sosyal medya platformlarını yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Smith ve Rangarajan'a (2016) göre, Facebook, Twitter ve LinkedIn gibi sosyal medya platformları, profesyonel adaylar bulmak için hayati kaynaklardır. Benson, Morgan ve Filippaios'a (2014) göre, milenyum kuşağı bu platformları olası işverenlerle doğrudan bağlantı kurmak ve profesyonel ağlarını büyütmek için kullanabilir. Teknolojinin yaygınlığı, Y Kuşağının kariyer beklentilerini şekillendirmiştir. Bu nesil, esnek çalışma saatleri, uzaktan çalışma fırsatları ve işyerinde teknolojik olarak donatılmış bir çalışma ortamı gibi fırsatları değerlendirmelerini sağlamıştır (Sullivan, 2004). Ayrıca, sürekli eğitim ve kişisel gelişim fırsatları aramak için teknolojiyi kullanmaktadırlar (Hershatte ve Epstein, 2010). Milenyum kuşağı için teknoloji, iş yerinde işbirliği yapma ve iletişim kurma biçimlerini de değiştirmiştir. Bu nesil, video konferans, anlık mesajlaşma ve e-posta gibi teknoloji araçlarını kullanarak patronları ve iş arkadaşlarıyla daha verimli bir şekilde iletişim kuruyor (Myers ve Sadaghiani, 2010). İşyeri iş birliği ortamı, bu teknoloji entegrasyonu ile daha dinamik ve uyarlanabilir hale geliyor. Y kuşağının çevrimiçi bir varlığa ve kişisel bir markaya sahip olması için sosyal medya olmazsa olmazdır. Profesyonel profillerini ve başarılarını sosyal medyada paylaşarak, potansiyel işverenlerin dikkatini çekmeyi umuyorlar (Carpenter, Green ve LaFlam, 2012). İnternet varlıkları, iş arayışlarında onlara yardımcı olabilir ve yeni profesyonel beklentilere yol açabilir.



Y kuşağı, teknolojiyi kullanma becerisi konusunda kendine güvenen bir kuşaktır. Teknolojik gelişmelere hızla uyum sağlama kapasiteleri işverenler tarafından oldukça değerli görülmektedir (Ng ve Gossett, 2013). Bu beceri, özellikle çok fazla teknoloji kullanan alanlarda çalışmak isteyen Y Kuşağı üyeleri için büyük bir fayda sağlamaktadır. Milenyum kuşağının kariyerlere bakış açısı sosyal medya ve teknolojiden önemli ölçüde etkilenmektedir. Bu etkiler, profesyonel ağ oluşturma, kariyer beklentileri, iş arama stratejileri ve işyeri iletişim teknikleri dahil olmak üzere çeşitli bağlamlarda görülebilir. Teknolojiyi akıllıca kullanarak Y Kuşağı iş dünyasında belirgin bir konum edinmiş ve bunu profesyonel gelişimlerinin odak noktası haline getirmiştir. İşverenler, Milenyum kuşağından çalışanlara nasıl yaklaşacaklarını belirlerken bu özellikleri hesaba katmalıdır. Twenge, Campbell ve Freeman (2012) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, Y Kuşağı önceki nesillere kıyasla daha fazla özerklik ve yalnız kalma zamanı istemektedir. Ayrıca, Cennamo ve Gardner (2008) çalışması, öğrenme ve mesleki ilerlemenin Y Kuşağı için iş güvenliğinden daha önemli olduğunu göstermiştir. Sosyal medya ve teknoloji, Y Kuşağının kariyerlere bakış açısı üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu kuşağın özelliklerinden biri, iş arama ve kariyer keşfi için çevrimiçi kaynakları yoğun bir şekilde kullanmalarıdır. Smith ve Rangarajan (2016) ile Kietzmann ve diğerleri (2011) tarafından yapılan araştırma, Y Kuşağının sosyal medyayı ağ oluşturma, iş arama ve mesleki markalaşma için aktif olarak kullandığını göstermektedir. Aynı çalışma, esnek çalışma saatleri, mesleki gelişim fırsatları ve şirket kültürü ile Y Kuşağı çalışanlarının iş tatmini ve kurumsal bağlılık düzeyleri arasında güçlü bir korelasyon olduğunu göstermiştir. Bunun yanı sıra Babayiğit'in (2024) yapmış olduğu çalışmada da iş tatmini ve örgütsel bağlılık ilişkisi bulunmuştur. Johnson ve Johnson (2010) başka bir çalışmada, sosyal sorumluluk, etik ilkeler ve iş yerinde şeffaflığın Y Kuşağı tarafından oldukça değerli görüldüğünü bulmuştur. Bu unsurlar hem kurumsal bağlılık hem de iş tatmini için önemlidir.

Y kuşağının profesyonel yolları, uyum sağlama yetenekleri ve değişime istekli olmaları ile karakterize edilir. Lysova ve diğerleri (2019) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, Y kuşağı üyeleri düzenli olarak meslek değiştirmeye ve kariyer çeşitliliği aramaya daha isteklidir. Bu, kariyerlerini ilerletmek için çeşitli karşılaşmalar ve eğitim fırsatları aradıklarını göstermektedir. İş istikrarı azaldıkça, işgücü piyasası daha rekabetçi hale geldikçe ve ekonomik belirsizlik arttıkça, Y kuşağı kariyerlerini şekillendiriyor. Özellikle Y kuşağı için bu koşullar benzersiz zorluklar ortaya koymaktadır. Benson, Morgan ve Filippaios (2014) tarafından yapılan araştırmalar, Y kuşağının istihdam sağlama ve kariyerlerini ilerletme konusunda yaşadığı zorlukları vurgulamaktadır. Hershatter ve Epstein (2010), Y kuşağının teknoloji konusunda ne kadar bilgili olduğunu ve bunun iş yerinde başkalarıyla nasıl etkileşim kurduklarını nasıl etkilediğini incelemiştir. Bu yaş için teknoloji, günlük iş işleri ve iş aramaları için olmazsa olmazdır. İş-yaşam dengesi ve esnek çalışma saatleri bu nesil çalışanlar tarafından oldukça değerli görülmektedir (Ng ve Gossett, 2013). Bu nesil, iş yerinde esneklik olduğunda işlerine daha bağlı ve işlerinden daha memnundur. Cennamo ve Gardner (2008), farklı nesillerin iş değerlerindeki farklılıkları karşılaştırmış ve Y Kuşağının özerklik ve kişisel gelişim değerlerine vurgu yaptığını bulmuştur. Benson ve diğerleri (2014) sosyal medyanın Y Kuşağının kariyer yönetimi üzerindeki etkisini araştırmıştır. Bu platformların profesyonel ağlarını genişletmede ve iş fırsatlarına ulaşmada kritik öneme sahip olduğunu bulmuşlardır. Myers ve Sadaghiani (2010), Y Kuşağının iş yerinde daha sık geri bildirim ve açık iletişim beklediğini belgelemiştir. Bu nesil, mentorluğa ve destekleyici yönetim tarzlarına değer vermektedir. Yine Smith ve Rangarajan (2016), Y Kuşağının iş arama süreçlerinde teknolojiyi ve sosyal medyayı nasıl kullandığını incelemiş ve bu araçların iş arama başarısında önemli bir faktör olduğunu ortaya koymuştur. Sullivan (2004), iş yerinde çeşitlilik ve katılımın Y Kuşağının kariyer beklentileri arasında önemli olduğunu belirtmiştir. Bu kuşak, çeşitli ve kapsayıcı bir çalışma

ortamına büyük önem vermektedir. Son olarak, Carpenter ve diğerleri (2012), Y Kuşağının kişisel markalaşması ve çevrimiçi varlık geliştirme süreçlerinde sosyal medyanın rolünü incelemiştir. Bu kuşak için çevrimiçi ortamda bulunmak, profesyonel fırsatlar açısından önem arz etmektedir. Y Kuşağı, kariyerlerinde çeşitlilik ve esneklik arayan, sık sık iş değiştirme eğiliminde olan ve iş ve iletişim süreçlerinde teknolojiyi etkili bir şekilde kullanma konusunda yetkin bir kuşaktır. Esnek çalışma düzenlemeleri, iş-yaşam dengesi, sürekli öğrenme ve kariyer geliştirme bu kuşak için önemlidir ve sosyal medya ve teknoloji, iş arama ve profesyonel ağ oluşturmada kritik roller oynar.

### Z Kuşağının Kariyer Anlayışı

1997 ve sonrasında doğan kişiler genellikle genç ve dinamik bir işçi grubu olan Z Kuşağı'nın bir parçası olarak kabul edilir. Bu nesil dünya olaylarına maruz kalmış, sosyal medyayı yoğun bir şekilde kullanmış ve dijital teknolojiyle büyümüştür. 2010 yılında yapılan bilimsel çalışmalar ve sonrasında Z Kuşağı'nın iş dünyasına girişi ve kariyer beklentileri sayesinde artık bu neslin inançları, motivasyonları ve işyeri alışkanlıkları hakkında daha fazla bilgiye sahibiz. Z Kuşağı, işlerinde amaç ve önem arar. Singh ve Dangmei'nin 2016 tarihli bir araştırmasına göre, bu nesil işlerinin dünya üzerinde faydalı bir etki yaratmasını istemektedir. Ancak Parment (2013) ve Schawbel (2014), iş-yaşam dengesinin Z Kuşağı için çok önemli olduğunu ve iş tercihlerini belirlemede büyük rol oynadığını vurgulamaktadır.

Teknoloji, Z Kuşağı için sadece bir araç değil, hayatın bir parçasıdır. Ozkana ve Solmaza'ya (2015) göre, Z Kuşağı sosyal medyayı ağ oluşturma, profesyonel gelişim ve iş arama için aktif olarak kullanıyor. Ayrıca, bu kuşağın teknoloji içeren yaratıcı işyeri araçlarını ve çözümlerini tercih ettiği gözlemlenmiştir (Seemiller ve Grace, 2017). Z Kuşağı işyerinde özerkliğe ve esnekliğe vurgu yapıyor. Twenge (2017) ve Knight'ın (2019) araştırmasına göre, bu kuşak esnek çalışma saatlerine ve uzaktan çalışma seçeneklerine büyük önem veriyor. Bunun nedeni, iş ve kişisel yaşamın sorunsuz bir şekilde bir araya gelmesini istemeleridir. Bu kuşak, işlerini devam eden bir kişisel gelişim ve öğrenme süreci olarak görüyor. Z Kuşağı, işyerinde özerkliği ve esnekliği takdir ediyor, teknolojiyi günlük yaşamın gerekli bir bileşeni olarak görüyor ve profesyonel gelişim ve devam eden eğitim için olanaklar sağlayan şirketleri tercih ediyor.

Z Kuşağı, son ekonomik çalkantılar ve belirsizlik nedeniyle istikrarlı istihdam ve iş güvenliğiyle daha çok ilgilendikleri söylenebilir. Bu nedenle, Z Kuşağı artık uzun vadeli istihdam beklentilerine değer veriyor ve finansal güvenlik arıyor (Smith ve Nichols, 2015). Bu ihtiyaçları dengelemek için, insanlar kariyer ilerlemesi ve esnek çalışma saatleri için de olanaklar arıyor (Lee vd., 2016). İşyerinde kapsayıcılık ve çeşitlilik Z Kuşağı için önemlidir. Bu yaş için, çeşitli bakış açılarına sahip olmak ve farklı kültürel geçmişlere sahip insanlarla çalışmak daha zengin bir iş deneyimi anlamına gelir (Chou, 2018). Ayrıca eşitlik ve sosyal adalet sorunlarını önemsiyorlar ve bu değerleri paylaşan işletmeleri destekliyorlar (Turner, 2019). Ekonominin mevcut durumu nedeniyle, Z Kuşağı finansal istikrar ve istihdam güvenliğine büyük önem veriyor, ancak aynı zamanda esnek çalışma saatleri ve profesyonel ilerleme şansları istiyor. Dahası, bu nesil inançlarını paylaşan işletmeleri tercih ediyor ve sosyal adalet ve eşitlik konularına duyarlı. Ayrıca, işyerlerinde çeşitliliği ve kapsayıcılığı destekliyor. Z Kuşağı iş gücüne katılırken işverenler hem olanaklara hem de zorluklara sahiptir. İşverenlerin bu yeni neslin inançlarını, teknoloji tercihlerini ve kariyer hedeflerini bilmeleri, beklentilerini karşılamaları ve onları iş gücüne başarılı bir şekilde entegre edebilmeleri gerekir. Enerjileri, yaratıcılıkları ve teknolojik bilgi birikimleriyle Z Kuşağı ticari dünyanın geleceğine önemli katkılarda buldukları söylenebilir. Sosyal sorumluluk ve sürdürülebilirlik gibi kaygılar Z Kuşağının ilgisini çekmektedir. Bu nesil iş yerinde ve

kariyer anlayışlarında bu ilkelere daha yüksek bir öncelik vermektedir. Bu nesil değerlerini paylaşan kuruluşlarda çalışmak istemektedir ve kurumsal dünyanın sürdürülebilirlik zorluklarını ciddiye almasını beklemektedir (Jones, Hill ve Comfort, 2016). Ayrıca Hawkins ve Hanell'in (2020) çalışması, Z Kuşağının çevresel sürdürülebilirliği teşvik eden mal ve hizmetlere tercihte bulunduğunu ortaya koymuştur.

Şirketlerin etik iş uygulamaları ve sosyal sorumluluğu Z Kuşağı için önemli bir değere sahiptir. Bu neslin iş arayışı sosyal adalet ve eşitlik konularını dikkate almaktadır (Seemiller ve Grace, 2017). Bucic, Harris ve Arli'nin (2012) yapmış oldukları araştırmaya göre Z Kuşağı, yüksek ahlaki standartları koruyan ve toplumsal sorunlara yanıtlar sağlayan kuruluşlarla çalışmayı tercih etmektedir. Ayrıca Z Kuşağı, iş yerinde kapsayıcılığa ve çeşitliliğe büyük değer veriyor. Kilber, Barclay ve Ohmer'e (2014) göre bu nesil, çeşitli kültürel, etnik ve cinsiyet kimliklerine sahip insanların bir arada yaşadığı, çeşitliliğin değer gördüğü ve tüm çalışanların eşit muamele gördüğü işyerlerinden yana oldukları görülmüştür. Z Kuşağının istihdam kararları alırken çeşitliliği ve kapsayıcılığı kavraması kritik öneme sahiptir. Ayrıca Z Kuşağı, girişimcilik ve inovasyon konusunda inanılmaz derecede tutkuludur. Bu nesil, sürdürülebilir ekonomik modeller yaratabilen ve sosyal sorunları yaratıcı bir şekilde çözebilen şirketlerde çalışmak veya kendi şirketlerini kurmak istemektedirler (Hernandez ve Varkey, 2018). Ayrıca, girişimci çabaları sürdürerek Z Kuşağı toplumsal değişimi destekleme şansını yakalamaktadır (Schawbel, 2014). Z Kuşağı, sürdürülebilirlik ve sosyal sorumluluk sorunları için farkındalığı etkili bir şekilde teşvik etmek ve çözümler sunmak için dijital araçlar ve teknolojiden yararlanır. Bu nesil, sorunları vurgulamak için dijital araçları ve sosyal medya platformlarını kullanarak sosyal ve çevresel sorunlar konusunda farkındalık yaratır (Smith, 2019). Genel olarak Z Kuşağı üyelerinin çeşitliliğe, etik iş uygulamalarına ve sosyal sorumluluğa büyük değer verdiği söylenebilir. Ayrıca, bu ilkeleri destekleyen ve yaratıcı, uzun vadeli iş çözümleri sağlayan kuruluşlarda çalışmayı tercih edebilirler.

Özerklik ve esnek çalışma programları, Z Kuşağının kariyer yöneliminin kritik bileşenleridir. Bu beklentiler, pandemi sırasında uzaktan ve hibrit çalışma modellerinin yaygınlaşmasıyla güçlenmiştir. Kniffin ve diğerleri (2021) tarafından COVID-19 pandemisi sırasında iş hayatı üzerine yürütülen bir araştırmaya göre, Z Kuşağı esnek çalışma düzenlemelerini benimsemiş ve bu tür çalışma ortamlarına karşı ilgi duydukları görülmüştür. Z Kuşağı üyeleri kariyerlerinde ilerlemek için kişisel gelişim ve sürekli eğitim olanakları da aramaktadırlar. Örneğin, Hershatter ve Epstein (2010), Z Kuşağı üyelerinin işlerinde ilerlemek için işyerinde eğitim ve gelişim programlarına büyük önem verdiklerini belirtmiştir. Bu nesil, mesleki olarak gelişebilecekleri ve kariyerlerini ilerletebilecekleri işyerlerini tercih etmektedir. Z Kuşağı, kariyerlerinde yenilikçilik ve girişimcilik fırsatları arayabilmektedirler. Bu nesil, girişimciliği bir firma kurma şansı olmasının yanı sıra, sosyal değişimi etkilemenin ve uzun vadeli çözümler geliştirmenin bir yolu olarak görmektedir. Muhammad ve diğerlerine göre (2018) Z Kuşağı üyeleri, işlerini kurarken sürdürülebilirlik ve sosyal sorumluluk ilkelerini şirket stratejilerine dahil etmeye çok ilgi duymaktadır. Z Kuşağı, sürdürülebilirlik ve sosyal sorumluluk sorunları konusunda farkındalığı etkili bir şekilde artırmak ve çözümler sunmak için dijital araçlar ve teknolojiden yararlanmaktadır. Bu nesil, dijital araçları ve sosyal medya platformlarını kullanarak sosyal ve çevresel kaygılar konusunda farkındalık yaratmaktadır. Vitelar'ın (2013) araştırmasına göre Z Kuşağı, bu araçları kullanarak etki yaratabilir ve geniş bir kitleye ulaşabilir. Z Kuşağının kariyer stratejisi, çeşitliliğe, kapsayıcılığa, sürdürülebilirliğe ve sosyal sorumluluğa güçlü bir şekilde bağlıdır. Z Kuşağı bireylerinin iş arama, kariyer hedefleri ve profesyonel gelişim prosedürleri bu ideallerden büyük ölçüde etkilenmektedir. İşletmeler, Z Kuşağının beklentilerini karşılamak ve operasyonlarını bu ilkelerle uyumlu hale getirmek

için çaba göstermelidir. Bu strateji, topluma ve çevreye fayda sağlayan iş modellerinin oluşturulmasını sağlarken, aynı zamanda Z Kuşağı çalışanlarının iş mutluluğunu ve sadakatini de artıracaktır.

### **Kuşaklararası Karşılaştırma**

X Kuşağı için temel öncelik iş-yaşam dengesi olup bu nesil için kariyer güvenliği ve istikrar çok önemlidir ve ayrıca iş yerinde esneklik ve özerklik de önemlidir (Jurkiewicz, 2012; Smola ve Sutton, 2002). Teknolojik gelişmeler kurumsal ortama entegre edildikçe, X Kuşağı profesyonelleri mesleklerine devam ettiler ve bu süreçte uyum becerilerini geliştirdiler (Prensky, 2001). Ayrıca, bu nesil işverenlerin kendilerine adil ve şeffaf davranmasını talep ediyor (Tulgan, 2004). Sosyal medya ve teknolojiyle büyüyen Y Kuşağı, işte anlam ve amaç arıyor. Bu nesil esnek çalışma düzenlemelerine, iş-yaşam dengesine ve sürekli kariyer öğrenimine büyük önem veriyor (Cennamo ve Gardner, 2008; Twenge vd., 2010). Y Kuşağı için kariyer gelişimi kişisel gelişimle iç içedir ve bu nesil kariyerlerini desteklemek için işverenlerden mentorluk ve gelişim programları beklemektedir (Lee ve diğerleri, 2016). Ek olarak, Y Kuşağı iş yerinde çeşitliliğe ve kapsayıcılığa büyük önem veriyor (Eisner, 2005). Öte yandan, Z Kuşağı dijital teknolojilerle büyüdü ve kariyer anlayışlarını sosyal medyanın etkisi altında şekillendirdi. Bu nesil kariyerlerinde esneklik, yenilikçilik ve sürdürülebilirlik arıyor (Seemiller ve Grace, 2017; Singh ve Dangmei, 2016). Z Kuşağı sosyal sorumluluğa ve etik değerlere büyük önem veriyor ve bu değerleri iş yerinde görmek istiyor (Schawbel, 2014). Ayrıca, bu nesil kariyerlerinde hızlı bir şekilde ilerlemek ve liderlik pozisyonlarına erken ulaşmak istiyor ve bu yönde işverenlerden destek bekliyor (Scholz, 2014).

X Kuşağı istikrar ve güvenliği ön planda tutarken, Y Kuşağı anlam ve esneklik arayışını sürdürüyor. Z Kuşağının kariyer yaklaşımının merkezine sürdürülebilirliği, yenilikçiliği ve sosyal sorumluluğu yerleştirmesine neden oluyor. Bu durum, her kuşağın büyüdüğü dönemin teknolojik ve sosyal koşullarından etkilenmiş olup, bu durum iş yaşamlarına, kariyer gelişimlerine ve iş yeri beklentilerine yansdığı söylenebilir. Örneğin, teknolojinin kullanımı ve önemi üç kuşak için de farklılık göstermektedir. X Kuşağı teknolojik adaptasyona pragmatik bir yaklaşım sergilerken, Y ve Z Kuşağı teknolojiyi daha doğal ve bütünleşik kullanmaktadır. Sonuç olarak, iş dünyası ve yöneticiler farklı kuşakların kariyer anlayışlarını ve beklentilerini anlamalı ve bu çeşitliliği yönetmek için stratejiler geliştirmelidir. Kuşaklar arası farklılıkları anlamak ve takdir etmek, iş yerinde daha uyumlu, üretken ve motive edici bir çalışma ortamı yaratılmasına katkıda bulunacaktır. Bu aynı zamanda işverenlerin kuşaklar arası çalışanlarını çekme, elde tutma ve onlardan en iyi şekilde yararlanma kapasitelerini de artıracaktır.

X, Y ve Z kuşaklarının kariyer yaklaşımları, her kuşağın içinde büyüdüğü sosyal ve ekonomik koşullar, teknolojik gelişmeler ve kültürel değişiklikler tarafından şekillendirilmiştir. Bu farklı yetiştirme koşulları, her kuşağın iş dünyası ve kariyer gelişimi konusunda farklı beklentiler ve değerler geliştirmesine neden olmuştur. Ancak, bu farklılıkların yanı sıra bazı önemli benzerlikler de vardır.

### ***Tablo 1. Kuşaklar arası karşılaştırma***

---

Kuşak	İş-Yaşam Dengesi ve Esneklik	Teknoloji ve Sosyal Medya	Kariyerde Anlam ve Amaç	Sürekli Öğrenme ve Gelişim	Çeşitlilik ve Kapsayıcılık
X Kuşağı	İstikrarlı bir kariyer ve güvenliğine değer verir; esnek çalışma saatlerine ve yaşam dengesine olan ilgi daha azdır (Jurkiewicz ve Brown, 1998).	Dijital teknolojilerin iş yerine entegrasyonuna tanık olmuş ve adaptasyon sürecinden geçmiştir; ancak doğal kullanıcılar olarak görülmez (Prensky, 2001).	İşlerinin bir fark yaratmasını isteyerek anlam ve amaç arayışı içindedir. (Seemiller ve Grace, 2016; Twenge vd., 2010).	Kariyer gelişimi için eğitim ve öğrenmeye büyük önem verir. (Lee vd., 2016).	Farklı arka planlardan gelen insanlarla çalışmanın değerini anlamakta ve iş yerinde çeşitliliği destekler. (Eisner, 2005).
Y Kuşağı (Milenyumlar)	İş-yaşam dengesine büyük önem verir ve kariyerlerinde esneklik bekler; iş yerinde daha fazla özgürlük ve kişisel zaman arayışındadır (Twenge vd., 2010).	Sosyal medya ve teknolojiyi kariyer gelişimi ve iş arama süreçlerinde aktif olarak kullanır; teknoloji iş ve profesyonel yaşamlarının ayrılmaz bir parçasıdır (Smith, 2010).	İşlerinin bir fark yaratmasını isteyerek anlam ve amaç arayışı içindedir. (Seemiller ve Grace, 2016; Twenge vd., 2010).	Kariyer gelişimi için eğitim ve öğrenmeye büyük önem verir. (Lee vd., 2016).	Farklı arka planlardan gelen insanlarla çalışmanın değerini anlamakta ve iş yerinde çeşitliliği destekler. (Eisner, 2005).
Z Kuşağı	Hem iş-yaşam dengesi hem de esnek çalışma düzenlemelerine büyük bir değer atfeder; bu kariyer tercihlerinde belirleyici bir faktördür (Seemiller ve Grace, 2016).	Tamamen dijital bir ortamda büyümüş ve sosyal medyayı kariyerlerini şekillendirmede kullanır; teknoloji ve sosyal medya kariyer gelişimi ve kişisel markalaşma araçlarıdır (Singh ve Dangmei, 2016).	Kariyerlerini sosyal sorumluluk ve sürdürülebilirlik çerçevesinde şekillendirme eğilimindedir. (Seemiller ve Grace, 2016; Twenge vd., 2010).	Kariyer gelişimi için eğitim ve öğrenmeye büyük önem verir. (Lee vd., 2016).	Farklı arka planlardan gelen insanlarla çalışmanın değerini anlamakta ve iş yerinde çeşitliliği destekler. (Eisner, 2005).

Bu karşılaştırma, kuşaklar arasındaki farklılıkların yanı sıra bazı temel benzerliklerin de olduğunu göstermektedir. Her kuşak, döneminin sosyal, ekonomik ve teknolojik koşulları tarafından şekillendirilmiş olsa da iş ve kariyer anlayışı konusunda paylaşılan değerler ve beklentiler de vardır. Bu,



işverenlerin farklı kuşaklardan çalışanları etkili bir şekilde yönetmek için kuşak farklılıklarını ve benzerliklerini anlamalarının önemini vurgulamaktadır.

## Sonuç ve Tartışma

Günümüzde iş dünyası, hızla değişen teknolojik, ekonomik ve sosyal koşullar altında sürekli olarak evrimleşmektedir. Bu dinamiklerin X, Y ve Z kuşaklarını nasıl şekillendirdiğini anlamak, işverenlerin ve yöneticilerin etkili insan kaynakları stratejileri geliştirmeleri için kritik öneme sahiptir. Kuşaklar arası farklılıklar işverenler için hem sorunlar hem de fırsatlar getirirken, uygun yönetim iş yerinde uyumu ve verimliliği artırabilir.

Bu noktada, X Kuşağı iş ve özel yaşam dengesine önem vermekte ve istikrar ile güvenlik aramaktadır. Öte yandan, Y Kuşağı kariyerlerinde anlam ve amaç peşinde koşmakta ve iş-yaşam dengesi ile esnek çalışma koşullarını önceliklendirmektedir. Söner (2023), Y kuşağı yetişkinlerle yapmış olduğu çalışmada, yetişkin bireylerin çok yönlü kariyerleri ile sınırsız kariyerleri ve bilişsel esneklikleri arasında pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğunu saptamıştır. Yani yetişkin bireylerin çok yönlü kariyer algıları arttıkça, sınırsız kariyer ve bilişsel esneklikleri de artmaktadır. Bu durum Y kuşağının farklı kariyer alanlarını beraber yürütebildiğini veya farklı kariyer alanlarına geçiş yapabildiklerini göstermektedir. Ayrıca Y Kuşağı için teknolojiye erişim de kritik bir öneme sahiptir. Teknolojiyi hem iletişim aracı hem de bilgiye erişim amaçlı kullanmaktadır. Bu nedenle çalıştıkları kurumlarda gereken teknolojik imkanların sunulması konusuna önem vermektedirler. Y kuşağının bu özelliğini literatürde birçok araştırmacı çalışmalarında da (Mert, 2018; Keleş, 2011; Yüksekbilgili, 2013) görülmektedir.

Z Kuşağı ise iş yerinde teknoloji kullanımına, esnekliğe, özerklik fırsatlarına, sürdürülebilirliğe ve sosyal sorumluluk değerlerine öncelik vermektedir. Derelioğlu'nun (2022) çalışmasında, Z kuşağında iş deneyimine sahip olmanın, gelecek kariyer beklentisi ile yaşam doyumu arasındaki ilişkide düzenleyici role sahip olduğu görülmüştür. Buna karşın, Z kuşağı bireylerin gelecek kariyer beklentisi ile yaşam doyumu arasındaki ilişkide aile gelir durumu, eğitim gördüğü okul ve yaşadığı yerin düzenleyici etkiye sahip olmadığı bulunmuştur. İncik'in (2024) yüksek lisans tez çalışması da Z kuşağı için iş yeri itibarı, ekonomik güvence, sosyal değerler ve örgüt kültürünün önem arz ettiğini ortaya koymuştur. Ayrıca, bu çalışmada katılımcıların büyük bir kısmının kamu sektöründe çalışma tercihinde bulunduğu ve daha önce iş deneyimi yaşamadıkları belirtilmiştir.

Teknoloji, özellikle Y ve Z kuşakları için iş ve kariyer anlayışında merkezi bir rol oynar. Y Kuşağı teknolojiyi iş arama süreçlerinde ve profesyonel ağ oluşturmada etkili bir şekilde kullanırken, Z Kuşağı için teknolojiyi sadece bir araç değil, hayatın ayrılmaz bir parçası olarak görmektedir (Weller, 2017). İşverenlerin, teknolojiyi kullanma ve teknolojik araçlara erişim sağlama konusunda bu doğal yeterliliklere verdiği destek, bu kuşakların iş tatminini ve bağlılığını artırabilir (Espinoza, Ukleja ve Rusch, 2010). Z Kuşağının iş yerinde aradığı sürdürülebilirlik ve sosyal sorumluluk, iş dünyasının sosyal ve çevresel etkilere duyarlı olması gerektiğini göstermektedir. Bu değerler Z Kuşağının iş tercihlerini belirler (Hanel ve Vione, 2016). İşverenler bu kuşağı çekmek ve elde tutmak için kurumsal sosyal sorumluluk projelerine yatırım yapmalı ve sürdürülebilir iş uygulamaları benimsemelidir.

Esnek ve uzaktan çalışma düzenlemeleri, özellikle Z Kuşağı için, salgın sonrası ortamda giderek daha yaygın hale gelmiştir. Kniffin ve diğerlerine (2021) göre, bu politikalar iş-yaşam dengesi ve bireylerin bireysel gereksinimlerini karşılamak için yeni kıstaslar oluşturmuştur. İşverenler tarafından esnek çalışma politikalarının benimsenmesi ve bunların etkili bir şekilde uygulanması, tüm nesiller için

kapsayıcı bir işyerinin teşvik edilmesinde önemli bir adım olacaktır. Nesiller arası mentorluk ve iş birliği programları, çeşitli nesillerin işyerinde bilgi ve becerilerini paylaşmasına ve birbirlerinden öğrenmesine yardımcı olabilir. Y ve Z Kuşağının teknoloji yeterliliklerini X Kuşağının deneyimi ve liderlik becerileriyle birleştirerek işyerinde bir sinerji ve yaratıcılık ortamı yaratılabilir (Egeler, 2003). Bu durum esnek çalışma politikaları ve nesiller arası iş birliği, teknoloji yeterliliği ile deneyimi birleştirerek kapsayıcı ve verimli bir işyeri oluşturabilir.

Genel olarak bu çalışmada, X, Y ve Z kuşaklarının kariyer anlayışlarındaki farklılıklar, işverenler ve çalışanlar için çıkarımlarla birlikte ele alınmaktadır. İşe yarayan insan kaynakları stratejileri oluşturmak için, işverenlerin kuşaklar arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin farkında olması gerekir. Gelecek kuşakların beklentileriyle uyumlu kurallar oluşturmak, iş yerinde üretkenliği, motivasyonu ve uyumu artırabilirken, kuruluşların çeşitliliği benimsemesini sağlayabilir. Bu durumları kullanarak, işverenler çeşitli kuşaklardan çalışanları daha iyi çekebilecek, tutabilecek ve kullanabilecek ve bu da hem şirkete hem de iş gücüne fayda sağlayacaktır.

## Öneriler

Bu çalışmanın bulgularına dayanarak akademisyenlere, psikologlara ve yasa koyuculara yönelik aşağıdaki öneriler, bu kuruluşların başarılı planlar oluşturmasına yardımcı olabilir.

### *Araştırmacılara Öneriler*

- Farklı nesillerin iş ve kariyer yaklaşımlarını etkileyen değişkenler hakkında daha fazla bilgi edinmek için boylamsal araştırmalar yapılabilir. Bu çalışmalar, nesillerin iş dünyasına bakış açılarının değişen ekonomik ve teknik durumlardan nasıl etkilendiğini daha net bir şekilde gösterebilir.
- Kültürel değişkenlerin nesiller arası iş anlayışı ve teşvikler üzerindeki etkisini araştıran nitel araştırmalar yapılabilir. Çeşitli kültürel nesillerin nasıl farklı davrandıklarını ve işte farklı beklentilere sahip olduklarını incelemek mümkündür.
- Ortaya çıkan teknolojilerin kurumsal ortamı nasıl etkilediğini ve farklı nesillerin bu değişikliklere nasıl uyum sağladığını bulmak için yine nitel çalışmalar yapılabilir. İşverenler, bu bilgileri kullanarak hangi teknolojik araçların ve yaklaşımların çeşitli nesiller için en iyi şekilde çalıştığını belirleyebilir.

### *Kariyer Psikolojik Danışmanlarına Öneriler*

- Sınıfta daha iyi kuşaklar arası iş birliği ve anlayışı teşvik etmek için eğitim faaliyetleri geliştirilebilir. Bu programlar, iş uzmanlığı ve kuşaklar arası motivasyon hakkında bilgi paylaşarak okul uyumunu ve üretkenliğini artırabilir.
- Kariyer danışmanlığı programları her kuşağın değerlerine ve beklentilerine göre özelleştirilmelidir. Her kuşaktan insan kariyer hedeflerine ulaşmayı daha kolay bulacak ve bunun sonucunda iş mutlulukları artacaktır. Esnek ve uzaktan çalışma düzenlemelerinin getirdiği zorluklar ve fırsatlar hakkında danışmanlık hizmetleri, özellikle pandemi sonrası senaryoda sunulmalıdır. Bu hem işverenlerin hem de çalışanların değişen iş paradigmalarına uyum sağlamasını kolaylaştırabilir.

### *Politika Yapıcılara Öneriler*

- Mevcut işgücü düzenlemelerini, kuşaklar arası farklılıkları, teknolojik kullanımı ve esnek çalışma düzenlemelerini hesaba katacak şekilde değiştirmek mümkündür. Sonuç olarak, işverenler ve çalışanlar modern işgücü piyasasının taleplerine daha kolay uyum sağlayabilirler.
- Kurumsal sosyal sorumluluk ve sürdürülebilir iş uygulamaları için teşvik programları işverenlere sunulabilir. Bu, özellikle genç nesilleri (örneğin Z Kuşağı) işgücüne çekmek ve tutmak için önemlidir, çünkü çevresel ve sosyal sorumluluk konularının farkındadırlar.

## Kaynaklar

- Arthur, M. & Rousseau, D. (1996). *The boundaryless career*. Oxford University Press.
- Babayiğit, E.C. (2024). *Okul yöneticilerinin kriz yönetim becerileri ile öğretmenlerin örgütsel bağlılık düzeyleri ve iş tatmini düzeyleri arasındaki ilişkilerinin incelenmesi* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Baruch, Y. (2004). *Managing careers: theory and practice*. FT Prentice Hall.
- Bayramov, S., Geylan, A. ve Benligiray, S. (2021). X, Y ve Z kuşak çalışanlarının esnek çalışmaya yönelik tutumlarının karşılaştırılması. *Anadolu Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 122-139.
- Benson, J., & Brown, M. (2011). Generations at work: Are there differences, and do they matter? *The International Journal of Human Resource Management*, 22(9), 1843-1865. <https://doi.org/10.1080/09585192.2011.573966>
- Benson, V., Morgan, S., & Filippaios, F. (2014). Social career management: Social media and employability skills gap. *Computers in Human Behavior*, 30, 519-525. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.06.015>
- Bhattacharya, C., Sen, S., & Korschun, D. (2008). Using Corporate Social Responsibility to Win the War for Talent. *MIT Sloan Management Review*, 49, 37-44.
- Cogin, J. (2011). Are gender and generation differences in work values fact or fiction? Multi-country evidence and implications. *The International Journal of Human Resource Management*, 23(11), 2268-2294. <https://doi.org/10.1080/09585192.2011.610967>
- Cennamo, L., & Gardner, D. (2008). Generational differences in work values, outcomes, and person-organisation values fit. *Journal of Managerial Psychology*, 23(3), 891-906. <https://doi.org/10.1108/02683940810884513>
- Carpenter, J.P., Green, M.C., & LaFlam, J. (2012). People or profiles: Individual differences in online social networking use. *Personality and Individual Differences*, 50(5), 538-541. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2010.11.006>
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the self-determination of behavior. *Psychological Inquiry*, 11(4), 227-268. [https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1104\\_01](https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1104_01)
- Derelioğlu, S. (2022). Z kuşağı beklentileri ile yaşam doyumu ilişkisinin farklı değişkenler açısından analizi. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (53), 301-314. <https://doi.org/10.30794/pausbed.1101843>
- Deloitte, (2016). *The 2016 Deloitte Millennial Survey Winning over the next generation of leaders*. Erişim Adresi: <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/About-Deloitte/gx-millennial-survey-2016-exec-summary.pdf>

- Deal, J. J., Altman, D. G., & Rogelberg, S. G. (2010). Millennials at work: What we know and what we need to do (if anything). *Journal of Business and Psychology*, 25(2), 191-99. <https://doi.org/10.1007/s10869-010-9177-2>
- D'Amato, A., & Herzfeldt, R. (2008). Learning orientation, organizational commitment and talent retention across generations: A study of European managers. *Journal of Managerial Psychology*, 23(8), 929-953. <https://doi.org/10.1108/02683940810904402>
- Egeler, D. (2003). *Mentoring Millennials: Shaping the next generation of leaders*. NavPress.
- Eisner, S.P. (2005) Managing Generation Y. *SAM Advanced Management Journal*, 70, 4-15.
- Erden Ayhün, S. (2013). Kuşaklar arasındaki farklılıklar ve örgütsel yansımaları. *Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 93-112.
- Espinoza, C., Ukleja, M., & Rusch, C. (2010). *Managing the Millennials: Discover the core competencies for managing today's workforce*. Wiley.
- Fırın, S. ve Helvacıoğlu, E.T. (2019). X ve Y kuşağı çalışanlarının motivasyon araçlarının karşılaştırılması. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29(2), 203-210. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.542875>
- Hall, D. T. (1996). Protean careers of the 21st century. *The Academy of Management Executive*, 10(4), 8-16. <https://www.jstor.org/stable/4165349>
- Hanel, P. H. P., & Vione, K. C. (2016). Do psychological differences explain why some people are more environmentally concerned than others? Do student samples provide an accurate estimate of the general public? *Plos One*, 11(12), 1352-1393. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0168354>
- Hershatler, A., & Epstein, M. (2010). Millennials and the world of work: An organization and management perspective. *Journal of Business and Psychology*, 25(2), 211-223. <https://doi.org/10.1007/s10869-010-9160-y>
- Hıdır Özcan, A. ve Bayarçelik, E.B. (2020). Kuşaklara göre iş tatmini, tükenmişlik ve iş yaşam dengesi. *International Journal of Management and Administration*, 4(7), 54-70. <https://doi.org/10.29064/ijma.665688>
- Hillman, D. R. (2004). Understanding multigenerational work-value conflict resolution. *Journal of Workplace Learning*, 29, 240-257. <http://dx.doi.org/10.1080/15555240.2014.933961>
- Holland, J. L. (1959). A theory of vocational choice. *Journal of Counseling Psychology*, 6(1), 35-45. <https://doi.org/10.1037/h0040767>
- Howe, N., & Strauss, W. (1991). *Generations the history of america's future 1584 to 2069*. William Morrow Paperbacks
- İncik, K. (2024). *Z kuşağının iş hayatından beklentileri ve kariyer algıları: Şanlıurfa örneği*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Harran Üniversitesi, Şanlıurfa.
- Jurkiewicz, C.L. (2012). Generation X and the public employee. *Public Personnel Management*, 29(1), 55-74. <http://dx.doi.org/10.1177/009102600002900105>
- Jurkiewicz, C. L., & Brown, R. G. (1998). Generational comparisons of public employee motivation. *Review of Public Personnel Administration* 18(4), 18-37. <http://dx.doi.org/10.1177/0734371X9801800403>

- Kalleberg, A.L. (2018). *Precarious lives: Job insecurity and well-being in rich democracies*. Polity Press.
- Keleş, H. N. (2011). Y kuşağı çalışanlarının motivasyon profillerinin belirlenmesine yönelik bir araştırma. *Bahçeşehir Üniversitesi Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 3(2), 129-139.
- Kelly, E. L., Moen, P., & Tranby, E. (2011). Changing workplaces to reduce work-family conflict: Schedule control in a white-collar organization. *American Sociological Review*, 76(2), 265-290. <https://doi.org/10.1177/0003122411400056>
- Kniffin K.M., Narayanan, J., Anseeli F., Antonakis, J., Ashford, S.P., Bakker, A.B., Bamberger, P., Bapuji, H., Bhawe, D.P., Choi, V.K., Creary, S.J., Demerouti, E., Flynn, F.J., Gelfand, M.J., Greer, L.L., Johns, G., Kesebir, S., Klein, P.G., Lee, S.Y., Ozcelik, H., Petriglieri, J.L., Rothbard, N.P., Rudolph, C.W., Shaw, J.D., Kowske, B., Rasch, R., & Wiley, J. (2010). Millennials' (lack of) attitude problem: An empirical examination of generational effects on work attitudes. *Journal of Business and Psychology*, 25(2), 265-279. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1007/s10869-010-9171-8>
- Kupperschmidt, B. R. (2000). Multigeneration employees: Strategies for effective management. *The Health Care Manager*, 19(1), 65-76. <https://doi.org/10.1097/00126450-200019010-00011>
- Lee, Y., Kwon, K., Kim, W., & Cho, D. (2016). Work Engagement and Career: Proposing Research Agendas Through a Review of Literature. *Human Resource Development Review*, 15(1), 29-54. <https://doi.org/10.1177/1534484316628356>
- Lancaster, L. C., & Stillman, D. (2002). *When generations collide: Who they are. Why do they clash? How to solve the generational puzzle at work*. HarperBusiness.
- Lyons, S., & Kuron, L. (2014). Generational differences in the workplace: A review of the evidence and directions for future research. *Journal of Organizational Behavior*, 35(1), 139-157. <https://doi.org/10.1002/job.1913>
- Mert, G. (2018). *Y kuşağı açısından yönetim*. Beta Basım
- Muhammad, A.J., Arrington-Slocum, A., & Hughes, L. (2021). Capstone courses and major projects for enhancing Generation Z career readiness through general higher-education classroom curriculum. *Journal of Higher Education Theory and Practice*, 21(7), 63-75. <https://doi.org/10.33423/jhetp.v21i7.4487>
- Murphy, W. M. (2012). Reverse mentoring at work: Fostering cross-generational learning and developing millennial leaders. *Human Resource Management*, 51(4), 549-573. <https://doi.org/10.1002/hrm.21489>
- Myers, K.K., & Sadaghiani, K. (2010). Millennials in the workplace: A communication perspective on millennials' organizational relationships and performance. *Journal of Business and Psychology*, 25(2), 225-238. <https://doi.org/10.1007%2Fs10869-010-9172-7>
- Ng, E. S. W., & Gossett, C. W. (2013). Career choice in Canadian public service: An exploration of fit with the millennial generation. *Public Personnel Management*, 42(3), 337-358. <https://doi.org/10.1177/0091026013495767>
- Ng, E. S., & Schweitzer, L., & Lyons, S. (2010). New research perspectives on age, generation, and the labor market. *Journal in Labour Market Research*, 25(2), 281-292. <https://doi.org/10.1007/s10869-010-9159-4>



- Oblinger, D. G., & Oblinger, J. L. (2005). Is it Age or IT: First steps toward understanding the net generation. In Diana G.O., & James, O.J. (Eds.) *Educating the net generation*. Educause.
- Parment, A. (2013). Generation Y vs. Baby Boomers: Shopping behavior, buyer involvement and implications for retailing. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 20(2),189–199. <http://dx.doi.org/10.1016/j.jretconser.2012.12.001>
- Prensky, M. (2001). Digital natives, digital immigrants. *On the Horizon*, 9(5), 1-6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Pew Research Center, (2010). *Generations 2010*. <https://pewresearch.org/internet/2010/12/16/generations-2010/>
- Pink, D. H. (2009). *Drive: The surprising truth about what motivates us*. Riverhead Books.
- Schawbel, D. (2014). Gen Z employees: The five attributes you need to know. *Journal of Human Resource Sustainability*, 9(2), 1-6.
- Scholz, C. (2014). *Generation Z*. Wiley Publishing.
- Schullery, N. M. (2013). Workplace engagement and generational differences in values. *Business Communication Quarterly*, 76(2), 252-265. <https://doi.org/10.1177/1080569913476543>
- Schwab, K. (2017) *The fourth industrial revolution*. Crown Publishing Group.
- Seemiller, C., & Grace, M. (2017). Generation Z: Educating and engaging the next generation of students. *About Campus*, 22(3), 21-26. <https://doi.org/10.1002/abc.21293>
- Sirola N, Wanberg CR, Whillans A, Wilmot MP, Vugt MV. (2021). COVID-19 and the workplace: Implications, issues, and insights for future research and action. *The American Psychologist*, 76(1), 63-77. doi: 10.1037/amp0000716.
- Singh, A. P., & Dangmei, J. (2016). Understanding the Generation Z: The future workforce. *South-Asian Journal of Multidisciplinary Studies*, 3, 1-5.
- Smith, S., & Rangarajan, D. (2016). *Social media strategies in small businesses. Unspecified*. Nemode: New Economic Models in the Digital Economy.
- Smola, K. W., & Sutton, C. D. (2002). Generational differences: Revisiting generational work values for the new millennium. *Journal of Organizational Behavior*, 23(4), 363-382. <https://doi.org/10.1002/job.147>
- Smith, T.J., & Nichols, T. (2015) Understanding the millennial generation. *The Journal of Business Diversity*, 15, 39-47.
- Söner, O. (17-19 Kasım, 2023). *Çalışan yetişkin bireylerde çok yönlü ve sınırsız kariyer ile bilişsel esneklik arasındaki ilişki*. 24. Uluslararası Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi, Ankara.
- Söner, O. (2023). *Lise son sınıf öğrencilerinin üniversiteye kariyer geçişlerine yönelik bir model önerisi*. Nobel Akademi Yayıncılık.
- Sullivan, C. (2004). *A structured guide to career selection*. Trafford Publishing.
- Sullivan, S. E., & Arthur, M. B. (2006). The evolution of the boundaryless career concept: Examining physical and psychological mobility. *Journal of Vocational Behavior*, 69(1), 19-29. <https://doi.org/10.1016/j.jvb.2005.09.001>

- Super, D. E. (1957). *The Psychology of Career: An introduction to vocational development*. Harper & Row.
- Tolbize, A. (2008). *Generational differences in the workplace*. Research and Training Center on Community Living.
- Tulgan, B. (2004). Trends point to a dramatic generational shift in the future workforce. *Employment Relations*, 30(4), 23-31.
- Twenge, J. M., Campbell, S. M., Hoffman, B. J., & Lance, C. E. (2010). Generational differences in work values: Leisure and extrinsic values are increasing, and social and intrinsic values are Decreasing. *Journal of Management*, 36(5), 1117-1142. <https://doi.org/10.1177/0149206309352246>
- Vitelar, A. (2013). Like me: Generation Z and the use of social media for personal branding. *Management Dynamics in the Knowledge Economy*, 7(2), 257-268. <http://dx.doi.org/10.25019/MDKE/7.2.07>
- Weller, C. (2017). *A 40-year study of teens finds Generation Z is unlike any past generation — here's what they're all about*. <https://www.businessinsider.com/generation-z-teens-what-theyre-all-about-2017-9>
- Yüksekbilgili, Z. (2013). Türk tipi Y kuşağı. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(45), 342-353.

## EXTENDED ABSTRACT

This study aims to illuminate the links between the career goals and expectations of different generations by examining in depth how and why the career conceptions of Generations X, Y, and Z have changed. The social, economic, and technological conditions in which each generation grew up have shaped their career goals and expectations. While traditional career conceptions emphasize long-term employment and continuous work with a single employer, modern career conceptions emphasize flexibility, the search for meaning, and personal fulfillment. This transition has created a major transformation in the business world and made it imperative for employers to develop new strategies to meet the expectations of different generations.

The main purpose of this study is to help employers better understand the differences between Generations X, Y, and Z and to manage these differences effectively. Generation X seeks job security and stability, while Generation Y seeks work-life balance and flexibility. Generation Z places technology at the center of their lives and places great importance on values such as social responsibility and sustainability. Each of these generations brings different perspectives and expectations to the business world.

The study also provides strategic recommendations on how employers can manage these differences. For example, providing job security and career development opportunities for Generation X, flexible working hours and work-life balance for Millennials, and technology-based solutions and social responsibility projects for Generation Z can increase job satisfaction. Intergenerational mentoring programs and collaboration opportunities can also create synergies and encourage innovation in the

workplace. In this way, employers can not only increase employee satisfaction but also maximize productivity and harmony in the workplace.

Consequently, this study aims to enhance employers' capacity to manage generational differences by taking an in-depth look at the implications of different generations' career understandings for the world of work. These approaches can be the key to creating a more harmonious and productive workplace environment.

The research uses a literature review and analysis of existing research findings to examine changes in intergenerational career conceptions and their implications for the world of work. In particular, the study assesses the links between the career aspirations and expectations of Generations X, Y, and Z and how these differences pose challenges and opportunities for employers.

The findings suggest that Generation X (born between 1965 and 1980) seeks stability and security, values work-life balance, and takes a pragmatic approach to technological adaptation. This generation values security and long-term employment at the workplace while at the same time evaluating policies to ensure work-life balance. Generation Y (born 1981-1996) pursue meaning and purpose in their careers and value flexible working conditions and work-life balance. For this generation, a career is not only about financial gain; personal fulfillment and contribution to society also play an important role. Generation Z (born after 1997) sees technology as an integral part of their lives and focuses on flexibility, innovation, and social responsibility. All generations find continuous learning and development important in their careers. These differences stand out as important factors that employers should take into account in their strategic planning.

Understanding and managing generational differences in the business world can increase cohesion and productivity in the workplace. Developing strategies that align with the career expectations of Generations X, Y, and Z will increase the capacity of employers to attract, retain, and make the most of employees from these generations. Technology plays a central role in their understanding of work and careers, especially for Generation Y and Z. Employers' support for these natural competencies in using technology and providing access to technological tools in the workplace can increase their job satisfaction and engagement. The sustainability and social responsibility that Generation Z seeks in the workplace shows that the business world must be sensitive to social and environmental impacts. In the post-pandemic environment, flexible and remote working arrangements have become even more important, especially for Generation Z.

Recommendations for researchers, psychological counselors, and policymakers are presented. Researchers can conduct longitudinal studies to better understand the factors affecting generations' conceptions of work and careers. These studies can more clearly reveal the effects of changing economic and technological conditions on generations' perspectives on the world of work. Career counselors can develop career counseling programs for different generations and provide personalized services in accordance with the values and expectations of individuals. This will make it easier for individuals of all generations to achieve their career goals and increase their job satisfaction. Policymakers can update existing labor laws to take into account flexible working models, the use of technology, and generational differences. These updates will make it easier for employers and employees to adapt to the requirements of the current labor market.

These recommendations will make it easier for individuals to adapt to the ever-changing dynamics of their lives and intergenerational differences in work and school life. Employers need to understand the expectations and motivations of employees from different generations and develop strategies accordingly. These approaches will increase harmony and productivity in the workplace, improve employee satisfaction, and increase the competitiveness of employers. Intergenerational understanding and cooperation will provide a significant advantage in overcoming the complexities and challenges of the modern business world.



## DERMATOLOJİK BOZUKLUKLARIN TEDAVİSİNDE GÖZ HAREKETLERİYLE DUYARSIZLAŞTIRMA VE YENİDEN İŞLEMENİN (EMDR) KULLANIMI

Hilal Nur KAÇMAZ<sup>1</sup> Melike İLERİSOY<sup>2</sup>

### ÖZ

Stres ve kaygı benzeri yaşantıların dermatolojik bozuklukların etiyolojisinde yer alan önemli faktörler olması nedeniyle bu rahatsızlıkların tedavisinde psikoterapötik müdahalelerin kullanımı giderek yaygınlaşmaktadır. Bu çalışmada EMDR yöntemi ile ele alınan deri yolma bozukluğuna ilişkin bir olgu sunumuna yer verilmiştir. Danışanın karşı koyamadığı deri yolma isteğinden dolayı yüz bölgesinde bulunan sivilceleri kaşınması, kaşıma sonrası oluşan yara ve morluklar sebebiyle danışmaya gelmesi üzerine sorun, EMDR odaklı dört oturum ve bir kontrol seansı olmak üzere toplam beş seansta ele alınmıştır. Her seansa ilişkin danışanın geribildirimleri ve kontrol seansındaki izleme bulguları çerçevesinde EMDR'nin danışanın deri yolma davranışının azalması ve kontrol altına alınmasında etkili olduğu, genel iyilik halinin artmasına yardımcı olduğu görülmüştür. Psikodermatolojik bir hastalık olan deri yolma bozukluğunun olası ruhsal faktörler açısından ele alınarak EMDR tekniğinin uygulandığı bir olgu çerçevesinde değerlendirilmesini amaçlayan bu çalışmanın multidisipliner tedavi yöntemlerinin geliştirilmesi bağlamında ilgili alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

*Anahtar Kelimeler:* EMDR, dermatolojik bozukluklar, deri yolma, psikoterapi, olgu sunumu

## USE OF EYE MOVEMENT DESENSITIZATION AND REPROCESSING (EMDR) IN THE TREATMENT OF DERMATOLOGICAL DISORDERS

### ABSTRACT

Since stress and anxiety-like experiences are important factors in the etiology of dermatological disorders, the use of psychotherapeutic interventions in the treatment of these disorders is becoming increasingly common. In this study, a case report regarding skin picking disorder addressed with the EMDR method is included. The problem was addressed in a total of five sessions, including four EMDR-focused sessions and one control session, when the client came to counseling due to scratching the acne on the face due to the irresistible desire to pick the skin and the wounds and bruises that occurred after scratching. Within the framework of the client's feedback regarding each session and the monitoring findings in the control session, it has been observed that EMDR is effective in reducing and controlling the client's skin picking behavior and helps increase general well-being. It is thought that this study, which aims to evaluate skin picking disorder, which is a psychodermatological disease, in terms of possible psychological factors and within the framework of a case to which the EMDR technique is applied, will contribute to the relevant field in the context of the development of multidisciplinary treatment methods.

*Keywords:* EMDR, dermatological disorders, skin picking, psychotherapy, case report

<sup>1</sup> Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, [h.nurkacmaz@gmail.com](mailto:h.nurkacmaz@gmail.com), ORCID: 0009-0002-1548-5162

<sup>2</sup> Dr. Öğretim Görevlisi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, [milerisoy@ticaret.edu.tr](mailto:milerisoy@ticaret.edu.tr), ORCID: 0000-0001-9466-0410



## **Dermatolojik Bozuklukların Tedavisinde Göz Hareketleriyle Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşlemenin (EMDR) Kullanımı**

Deri yolma bozukluğu cildin yineleyici şekilde yolunması ve kazınmasıyla karakterize deri dokusunda ciddi hasara neden olabilen kompulsif bir bozukluktur (Aydın ve Gülseren, 2014). Bu davranışın hedefi çoğu olguda normal, sağlıklı cilttir ancak önceden hasar görmüş veya hafif dermatolojik lezyonlara sahip bölgelere yönelik olarak da yolma ve kazıma eylemi gerçekleştirilmektedir (Jafferany ve diğerleri, 2019). Ekskoriasyonların yeri yalnızca yüz bölgesi ile sınırlı olmayıp değişiklik gösterme eğilimindedir. Vücudun kolayca erişilebilen özellikle kollar ve parmaklar gibi diğer bölgelerinde de görülebilen bu bozuklukta hastaların çoğunluğu, cilt dokusundaki akne, kabuklanma ve yara izi kaynaklı irritasyon (tahriş) ve lezyonları gidermek için tekrarlayan, kompulsif dürtüler yaşamaktadır (Lochner ve diğerleri, 2017). Sağlıklı cildi hedef alan bireylerde ise kaşıma ve yolma döngüsü genellikle kaşıntı gibi rahatsızlık verici bir duyumdan sonra başlar. Bu kişiler parmak ve/veya tırnakla deriyi kaşır, bazı kişilerin ise cımbız, iğne veya makas gibi aletleri kullandığı da bilinmektedir. Dolayısıyla hafif yaradan ileri düzey lezyonlara yol açma olasılığı açısından bu bozukluk bireyin ruh sağlığı ve yaşam kalitesi üzerinde işlev bozucu etkiler oluşturabilmektedir.

Deri yüzeyini bozan görünümü sebebiyle dermatolojik hastalıklar bağlamında ele alınan deri yolma bozukluğunda dermatologlar bozukluğun genellikle görünür belirtilerini iyileştirmeye odaklanmaktadır (Koblenzer, 2013). Bu durum altta yatan psikolojik etmenleri gözden kaçırmaya sebep olabilir. Yapılan çalışmalar dermatolojide psikiyatrik komorbiditenin oldukça yaygın olduğunu göstermektedir (Connor ve diğerleri, 2015; Ferreira ve diğerleri, 2016). Gün yüzüne çıkarılmayan psikopatoloji, cilt hastalıklarının klinik seyrini şiddetlendirmekte ve hastanın yaşam kalitesini büyük ölçüde azaltmaktadır. Bu sebeplerden ötürü söz konusu vakalarla çalışan uzmanların ruhsal bir sorunun olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmaları etkili tedavi yöntemlerini sentezleyebilmeleri açısından büyük önem taşımaktadır. Özellikle beden odaklı bozukluklar içerisindeki kayda değer yaygınlığı, psikososyal etkileri ve bozukluğun görece geç tanınması gibi faktörler göz önüne alındığında, bozukluğun tüm yönleriyle incelenmesi, etkili tedavi yöntemlerinin geliştirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Bu çalışmada psikodermatolojik bir hastalık olan deri yolma bozukluğunun olası ruhsal faktörler bağlamında ele alınması ve EMDR tekniğinin uygulandığı bir olgu çerçevesinde değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

### **Psikodermatolojik Bir Bozukluk: Deri Yolma**

Deri yolma bozukluğu, ilk olarak İngiliz cerrah ve dermatolog Erasmus Wilson (1875) tarafından bir grup hastanın semptomlarını tanımlamak amacıyla "nörotik ekskoriasyon" olarak on dokuzuncu yüzyılın başlarında tanımlanmıştır. Devam eden yıllarda M.L. Broq, (1889) Byerleşmiş sivilce lezyonlu genç bir kadın hastayı tedavi ederken kendi kendine deri yolma davranışından kaynaklanan deri döküntülerini tanımlamak için "acne excoriee des jeunes filles/genç kızların sivilceleri" terimini kullanmıştır (aktaran Bach, 1993).

Tıbbi literatürde dürtüsel bir bozukluk olarak erken dönemde gözlenmesine ve tanınmasına rağmen, DSM-5'e kadar psikiyatri sınıflandırma sistemlerine dahil edilmeyen deri yolma bozukluğu halihazırda DSM-5 ve OCD-11 tanısız sınıflandırma sistemlerinde "obsesif-kompulsif ve ilişkili bozukluklar" başlığı altında sınıflandırılmaktadır (American Psychiatric Association, 2022). Araştırmalar, deri yolma bozukluğu, saç koparma bozukluğu (trikotillomani) ve tırnak yeme bozukluğu (onikofaji) gibi odak

noktası beden olan tekrarlayıcı bozuklukların yaygın olduğunu göstermektedir. Sözü edilen bozukluklar içerisinde deri yolma bozukluğu yaygınlık oranlarının klinik dışı örneklemede %60 klinik örneklemede ise %12'ler civarında olduğu bildirilmektedir (Houghton ve diğerleri, 2018). Epidemiyolojiye ilişkin farklı yaygınlık düzeyleri (%1,4, %3,4, %5,4) bildiren diğer çalışmalar bir arada değerlendirildiğinde deri yolma bozukluğunun yaygın bir bozukluk olduğu söylenebilir (Hayes ve diğerleri, 2009; Keuthen ve diğerleri, 2010; Machado ve diğerleri, 2018).

Cinsiyetler arası karşılaştırmaları içeren çalışmalar deri yolma bozukluğu tanı kriterlerini karşılayan çoğunluğun kadın (%77) olduğunu, beden odaklı bozukluklara ait kriterleri karşılayan çoğunluğun klinik dışı ve klinik örneklemede sırasıyla %24 ve %6 oranlarında yine kadınlar olduğunu göstermektedir (Houghton ve diğerleri, 2018). Kadınların herhangi bir ruh sağlığı sorunu için yardım arama olasılıklarının daha yüksek olması bu farklılığı açıklayan bir durum olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte son yıllarda yürütülen bazı araştırmalar azımsanmayacak oranda bir erkek danışan grubunun da bu bozukluğa sahip olabileceğine işaret etmektedir (Odlaug ve diğerleri, 2013).

Bozukluğun ortalama başlangıç yaşı değişiklik göstermekle birlikte genellikle ergenlik ve yetişkinlik döneminde ortaya çıktığı bilinmektedir (Ricketts ve diğerleri, 2018). Ayrıca bu bozukluğun sivilce veya egzama gibi tetikleyici bir deri hastalığına sahip kişilerde ortaya çıkma olasılığının daha yüksek olduğu da bildirilmektedir (Koblenzer ve diğerleri, 2013). Deri yolma tüm memelilerde görülebilen evrensel bir davranış olduğundan pek çok kişi yaşamının herhangi bir döneminde deri yolma eylemini gerçekleştirebilmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi deri yolma eylemi dermatolojik bir lezyonun yolunması ya da koparılmasıyla başlamaktadır. Çeşitli duygusal durumlara tepki olarak ortaya çıkabilen bu davranış çoğunlukla stres ve anksiyete yaşantılarıyla ilişkilendirilmektedir (Hayes ve diğerleri, 2009; Odlaug ve diğerleri, 2013). Yolma davranışı kaşınma ya da yanma, kuruluk, ağrı, karıncalanma gibi duymalara yanıt olarak da ortaya çıkabilir (Arnold ve diğerleri, 1998). Bazı olgularda TV izleme, kitap okuma gibi sedanter etkinlikler sırasında atak başlarken, bazılarında ise anksiyete, yorgunluk, iç sıkıntısı ya da kızgınlık hissine yanıt olarak başlayabilmektedir (Aydın ve Gülseren, 2014). Kişi deriyi yolmamak için eldiven takma, farklı uğraşlarla dikkati dağıtarak kendini meşgul etmeye çalışma, cildi bandajla kapatma, tırnaklarını kısa kesme, kendi kendine “dur” deme pratiklerini içeren çeşitli önlemler alabilmektedir (Arnold ve diğerleri, 1998).

Deri yolma atağı sırasında duygularda anlamlı değişiklik olduğundan ve bu eylem sırasında kişinin tüm dikkati yolma davranışına yöneldiğinden deri yolma doyum veren bir eylem olabilmektedir. Danışanların çoğunluğu, davranışın hemen öncesinde kaygı düzeyinde artış, can sıkıntısı ve gerginlik gibi olumsuz duygusal durumlar, davranışın başlamasından ve sona ermesinden hemen önce ise olumsuz duygulanımda azalma, tatmin ve rahatlama hisleri bildirmektedir. Bu şekilde gerginliği azaltan pekiştirici işlev, yolma eylemine direnmenin neden zor olduğunu açıklamaktadır. Yolma ataklarının bitiminde ise kişi utanç, suçluluk, pişmanlık hisleri, acı ve ağrı duymalarıyla baş başa kalmaktadır (Aydın ve Gülseren, 2014). Bu bağlamda deri yolma bozukluğunda duygu düzenleme güçlüklerine işaret eden araştırmalar, mesleki ve akademik yaşamda bozulma, ekonomik sorunlar ile depresyon, anksiyete ve kaçınma gibi olası psikososyal işlev bozukluklarına dikkat çekmektedir (Flessner ve diğerleri, 2006; Lochner, 2017; Snorrason ve diğerleri, 2010). Ek olarak araştırmalar deri yolma bozukluğunun beden odaklı diğer bozukluklardan daha şiddetli bir görünüme sahip olduğunu ileri sürmektedir. Bu bozukluğun olumsuz psikososyal etkisi deri yolma eylemi üzerine düşünmek ve eylemi gerçekleştirmek için harcanan zaman miktarı ile yolma eyleminin kalıcı nitelikte skar bırakıcı özelliğinden kaynaklanmaktadır (Odlaug ve diğerleri, 2010; Solley ve Turner, 2018).

Buraya kadar sözü edilen olumsuz etkileri bağlamında deri yolma bozukluğunun çok çeşitli komorbid tablolara yol açtığı görülmektedir. Komorbid durumların başında bipolar bozukluk ve depresyon yukarıda da ifade edilen ve altta yatan obsesif-kompulsif patolojiye işaret eder biçimde saç yolma ve tırnak yeme gibi beden odaklı diğer bozukluklar gelmektedir (Gupta, 2016). Bunlarla birlikte OKB her iki cinsiyeti eşit oranda etkilerken deri yolma bozukluğunun kadın cinsiyette daha yüksek oranda görülmesi, kompulsiyonların girici düşünceleri takiben başlaması, deri yolma davranışının ise nadiren girici düşünceleri izlemesi bozukluğun obsesif kompulsif bozukluktan ayrılan yönleridir (Cullen ve diğerleri, 2001; Hajcak ve diğerleri, 2006) Ek olarak duygudurum bozukluğu, vücut dismorfik bozukluğu, yaygın anksiyete bozukluğu ve depresyon gibi durumların deri yolma bozukluğuyla birlikteliğine işaret eden araştırmalar da bulunmaktadır (Cumurcu ve diğerleri, 2004; Lovato ve diğerleri, 2012).

Deri yolma bozukluğu ve ilişkili diğer bozukluklar öncelikle psikolojik ve psikiyatrik bir zeminde ele alınması gereken olgular olmasına karşın hastaların ilk başvuruyu büyük oranda dermatoloğa yaptığı bilinmektedir (Koblenzer ve diğerleri, 2013; Neziroglu ve diğerleri, 2008; Sampaio ve diğerleri, 2018). Bu açıdan bozukluğa ilişkin bilgi ve farkındalığın artırılmasına yönelik bir ihtiyacın olduğu söylenebilir. Diğer ruh sağlığı bozukluklarında olduğu gibi deri yolma bozukluğunda da multidisipliner ve işbirlikçi bir yaklaşımla oluşturulacak tedavi yöntemlerinden en yüksek yararın sağlanacağı düşünülmektedir.

Stres ve negatif duygulanımın dermatolojik sorunların temelinde yatan önemli bir etkidir. Bu sebeple hipnoz, biofeedback ve meditasyon gibi teknikler deri hastalıklarının tedavisinde kullanılmakta, etkili olan terapi yöntemlerinin başında ise bilişsel davranışçı terapiler gelmektedir (Torales ve diğerleri, 2016). Stereotipilerin bilişsel-affektif düzeneklerle harekete geçtikleri esasına dayanılarak geliştirilen “alışkanlığın tersine döndürülmesi” (habit reversal) gibi bilişsel-davranışçı yöntemlerin; içgörü yönelimli ve davranış modifikasyonunu içeren eklektik yaklaşımların yararlı olduğu bildirilmiştir (Aydın ve Gülseren, 2014). Sıklıkla uygulanan ve iyi sonuçlar alınan davranışçı tekniklerden biri olan (Rosenbaum ve diğerleri, 1981; Schuck ve diğerleri, 2011) “alışkanlığın tersine döndürülmesi” (habit reversal) müdahalesi, başlangıçta çok çeşitli tekrarlayan davranış bozukluklarını ele almak için geliştirilmiş farkındalık eğitimi, rekabetçi müdahale eğitimi, beklenmedik durum yönetimi, rahatlama eğitimi ve genelleme eğitiminden oluşan davranışsal teknikleri içermektedir (Piacentini ve diğerleri, 2006). Ayrıca danışanın düşünce, duygu ve davranış üçlüsünde ortaya koyduğu değişimler ve bilişsel yeniden yapılandırılmalar yoluyla hastanın terapi dışındaki yaşantısında da sürdürebileceği temel teknikler ve müdahaleleri içeren bilişsel- davranışçı yaklaşımların beden odaklı bozukluklarda etkisini ortaya koyan çok sayıda araştırma bulunmaktadır (İlgar ve diğerleri, 2019; Torales ve diğerleri, 2016).

Hemen tüm deri hastalıklarında aracı bir etken olarak stresli travmatik yaşam deneyimleri dikkati çekmektedir. Psikofarmakoloji, bilişsel davranışçı terapi ve yukarıda sözü edilen farklı sağaltım yöntemlerinin çeşitli düzeylerde etkili olduğu bilinmektedir ancak EMDR'nin dermatolojik sorunların tedavisinde etkililiğine yönelik görece sınırlı sayıda araştırma bulunmaktadır. Devam eden bölümde çalışmaya konu olan olgunun sağaltımında kullanılan EMDR yöntemine ilişkin tanımlayıcı genel bilgiler verilmiş ve bu parametreler bağlamında olgu sunumuna geçilmiştir.

### **Göz Hareketleriyle Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme (EMDR)**

Göz Hareketleriyle Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme olarak dilimize çevrilen EMDR (Eye Movement Desensitization and Reprocessing) tekniği 1987 yılında Francine Shapiro tarafından

uygulamaya konmuş, farklı psikoterapi yaklaşımlarının öğelerini kapsayan, standartlaştırılmış tedavi prosedürleri bulunan, bütüncül ve etkili bir psikoterapi yöntemidir. EMDR ilk olarak bireyi güçsüzlük veya çaresizlik duygularıyla baş başa bırakan, o zamana kadar inşa ettiği yaşam ezberini hemen tüm yönleriyle bozan ve işlevselliğin geri kazanımına yönelik bireysel ve profesyonel uğraşı gerektiren travma sonrası stres bozukluklarının tedavisindeki etkililiği ile ön plana çıkmıştır (Shapiro, 2014). Bu teknik, danışanın geçmiş deneyimlerinden ders çıkarmasına yardımcı olmak, stres ve kaygı oluşturan mevcut uyaranlara karşı duyarsızlaşmasını ve kişiler arası ilişkilerde işlevselliğini sağlamak amacıyla gelecekte de kullanabileceği uygun becerileri kazanabilmesini hedeflemektedir (Shapiro, 2002). EMDR prosedürünün temel çalışma birimleri resim, negatif ve pozitif kognisyonlar, duygular, fiziksel algılar ile duygusal ve kognitif değerlendirme ölçekleri, Öznel Rahatsızlık Ölçeği (Subjective Units of Disturbance, SUD) ve Kognisyonun Geçerliliği Ölçeği (Validity of Cognition, VOC)'dir.

EMDR, Adaptif Bilgi İşleme Modelini temel almaktadır. Adaptif Bilgi İşleme Modeline göre bedenin dışarıdan gelen saldırılar karşısında doğal savunma mekanizmalarını kullanarak zararlı oluşumları bağışıklık sistemi içinde metabolize etmesine benzer bir biçimde beyin de yeni deneyimleri duygularla birlikte anı ağlarında depolamakta ve bunu doğal işleyiş süreçlerine entegre etmektedir. Olumsuz deneyimlerin ve stres verici anıların uygun bir şekilde işlenmediği durumlarda bu anılar kendi nöral ağlarında depolanır, bir diğer ifadeyle donmuş bir vaziyette tutulur ve böylelikle işlevsel bilgileri barındıran diğer anı ağlarıyla bağlantı sağlanamaz (Shapiro ve Maxfield, 2002). EMDR'nin temel tekniği, danışanı eş zamanlı göz hareketleri, vurma veya ses gibi çift yönlü alternatif uyarım şekillerine maruz bırakarak dikkatinin harici bir uyarana yönlendirilmesi, aynı anda danışan tarafından belirlenmiş rahatsızlık verici (travmatik) bir duygusal deneyim üzerinde yoğunlaşılmasıdır. Etkili EMDR terapisi, danışan için stres veya travma belirtilerine kaynaklık eden uygun hedef anıların doğru bir şekilde tanımlanmasına bağlıdır. Travmatik bilgi, beden duyuları ve bilişsel uyarımlar aracılığıyla uygun bir şekilde işlendiğinde danışan, rahatsız edici duygu, beden duyuları ve irrasyonel bilişlerin yerine olumlu duygu, beden duyumu ve olumlu bilişleri deneyimler (Shapiro, 2002).

### **EMDR Protokolü**

EMDR'nin sekiz aşaması, öykü alma ve terapi planlaması, hazırlık, değerlendirme, duyarsızlaştırma, yerleştirme, beden taraması, kapanış ve yeniden değerlendirmeyi kapsamaktadır. İlk aşama olan "Öykü Alma ve Terapi Planlaması" aşamasında danışanın geçmiş öyküsü, işlevsel olmayan davranışları hakkında bilgi alınarak tedavi planı oluşturulur (Shapiro, 2002). Danışana terapiye geliş sebebi, yaşanan sorunlar ve semptomlar ile ilgili olarak yapılandırılmış sorular sorulur ve verilen cevaplar doğrultusunda bir değerlendirme yapılarak bir vaka formülasyonu oluşturulur. İkinci aşama "Hazırlık" evresidir ve bu aşamanın temel hedefi danışan ile terapötik iş birliğinin kurulmasıdır (Shapiro, 2002). EMDR terapi yöntemine ilişkin genel bilginin verilmesi, çift yönlü uyarım denemelerini gerçekleştirmek amacıyla belirlenen bir güvenli alan oluşturulması ve kaynak geliştirme, çift yönlü uyarım sırasında veya seans sonrasında oluşabilecek rahatsızlık verici duygu ve duyular hakkında bilgilendirme, güvenli yer, kutu egzersizi, dur/devam işareti, rahatlatma, stres azaltma stratejileri ve egzersizleri, duygu yönetim ve stabilizasyon teknikleri, olumlu benlik kavramı ve davranışlarda olumlu değişim becerileri üzerinde çalışılır. Bu aşamada danışandan tedaviye dair onam alınır (Gupta ve Gupta, 2002). Üçüncü aşama olan "Değerlendirme" aşamasında danışandan ayrıntılı şekilde anının tanımlanması ve anıyı temsil eden resimlerin (travmatik ve/veya stresli durum veya olayın zihinsel görüntüsü) belirlenmesi istenmektedir. Terapist, danışandan olayı düşünmesini, olayı "temsil edici" tek bir imgeye indirgemesini ve kendisini en çok rahatsız eden kısma odaklanmasını ister (Shapiro, 2002). Burada hedeflenen, bilinç ve beyin ile

olayın depolandığı yer arasında bir bağlantı kurmaktır. İmajın belirlenmesinin ardından genellikle olumsuz imajla birlikte gelen olumsuz bir öz değerlendirme, imajla ilişkili olumsuz bilişin belirlenmesi üzerinde çalışılır; terapist danışandan resimle uyumlu altta yatan negatif kognisyonu/olumsuz öz değerlendirmeyi temsil eden bir ifade belirlemesini ister. Olumsuz bilişin bir örneği, deri yolma bozukluğunun neden olduğu kozmetik hasarın bir sonucu olarak sosyal anksiyete yaşayan bir danışanın dile getirdiği "kontrolümü kaybettim", "zor durumlarla başa çıkamıyorum", "çirkin görünüyorum", "değersizim", "başarısızım", "güçsüzüm" gibi şimdiki zamana atıfla yapılan kendine dair olumsuz bir inançtır. Negatif kognisyonun belirlenmesinden sonraki adım, danışanın arzulan pozitif kognisyonu belirlemesi ve 1'in "tamamen yanlış", 7'nin ise "tamamen doğru" anlamına geldiği 7 puanlı VOC (Kognisyonun Geçerliliği Ölçeği, Validity of Cognition) Ölçeğinde değerlendirmesidir. Pozitif Kognisyonun belirlenmesindeki amaç tedaviye yön vermek ve terapist ile danışana ilerlemeyi değerlendirebilecekleri bir başlangıç noktası sunmaktır (Shapiro, 2002). Bu bilgilerin alınmasının ardından, rahatsız edici zihinsel imajla ilişkili duygular ve beden duyuları negatif inançlar eşliğinde değerlendirilir. Danışandan imajı ve negatif kognisyonu aklında tutması, hissedilen duyguyu adlandırması ve şu anda nasıl hissettiğini, diğer bir ifadeyle duyguyla ilişkili rahatsızlık düzeyini Özel Rahatsızlık Ölçeği (Subjective Units of Disturbance, SUD)'nde değerlendirmesi istenir. Bu ölçekte "0" derecelendirmesi "rahatsızlığın olmadığı", "10" derecelendirmesi ise "olası en yüksek rahatsızlığı" göstermektedir. Rahatsız edici görüntüyle ilişkili fiziksel duyular örneğin danışan travmatik anyaya odaklandığında meydana gelen boyun kasılması, göğüs sıkışması, ağrı veya acı hissi, artan kalp atışı gibi bedensel duyular tedavinin süreç değerlendirmesi için yararlı odak noktalarıdır. Dermatolojik hastalarda bu duyular kaşıntı, kızarıklık gibi dermatolojik bir semptom veya ciltte kuruluk, sertlik ve gerginlik gibi dermatolojik olmayan duyular da olabilir. Tedavi sonunda danışan bedenini zihinsel olarak taradığında hiçbir gerilim ya da alışılmamış bedensel bir duyumun olmadığından emin olunmalıdır (Shapiro, 2002). Dördüncü aşama olan "Duyarsızlaştırma" aşamasında hedef anıda belirtilen rahatsız edici resme dair danışanın olumsuz duygusuna odaklanılır ve öznel rahatsızlık seviyesinin (SUD) sıfıra doğru indirilmesi amaçlanır. Rahatsızlık verici imaj, olumsuz biliş ve imajla ilişkili duygusal ve fiziksel semptomlar tanımlandıktan sonra, olumsuz biliş çift taraflı uyarım yoluyla işlenir. Çift taraflı işleme yoluyla danışanın negatif kognisyona olan duyarlılığının azaltılması için çalışılır. Bu sürecin tipik olarak hastanın olumsuz bilişe yüklediği duygusal değer azalmasına ve ilerleyen aşamada pozitif bilişe verilen değerde bir artışa (7 puanlık VOC ölçeğindeki artış), ilişkili duygusal reaksiyonun yoğunluğunda (10 puanlık SUD ölçeğinde azalma) ve ek olarak ilişkili fiziksel semptomlarda bir azalmaya yol açması beklenir. Duyarsızlaştırma aşamasında temel amaç, çift yönlü uyarım setleri aracılığıyla rahatsız edici materyale karşı danışanın duyarsızlaşmasını sağlamaktır. Beşinci aşama olan "Yerleştirme" aşamasında danışan tarafından seçilen pozitif kognisyonun çift taraflı uyarım yoluyla yerleştirilmesi amaçlanır. Bu aşamaya geçilmesi için danışanın hedef anyaya dair rahatsızlık seviyesi SUD Ölçeği'nde 0'a düşmüş olmalıdır. Rahatsızlık seviyesinin kontrolünün ardından pozitif kognisyonun danışan için uygunluğu kontrol edilerek VOC puanını tekrar alınır. Bu noktada danışandan hedef anyayı, kendisi hakkında inanmak istediği en uygun pozitif kognisyonla birlikte aklında tutması istenir. VOC değerlendirmesi uyarımsal işleme yoluyla 7 "tamamen doğru" düzeyine ulaştırılmaya çalışılır. Çift taraflı uyarım yoluyla işleme "kontrol bende" ve "pek çok zorluğun üstesinden gelebilirim" gibi olumlu bilişlerin güçlenmesine yardımcı olur. Bir sonraki aşama olan altıncı aşamada "Beden Taraması" işlemine geçilir. Beden taramasında rahatsızlık verici yaşıntının anımsanmasıyla birlikte bedende rahatsız edici bir duyumun olup olmadığı kontrol edilerek herhangi bir gerilim, alışılmadık bir his veya gerginliğin olup olmadığına bakılmaktadır. Zihinsel ve fiziksel olarak



hiçbir gerginlik kalmadığı noktada beden tarama evresi tamamlanır (Shapiro, 2016). Yedinci aşama, işlemin yeterli olup olmadığının kontrol edildiği ve danışanın emniyetli bir şekilde seanstan ayrılmasının sağlandığı kapanış evresidir. Shapiro (2002)'ya göre kapanış evresinde danışan travmatik olayla ilgili rahatsızlık yaşarken oturumun sonlandırılmaması gerekmektedir. Bu durumda gevşeme ve nefes egzersizi gibi yöntemlerle rahatsızlığın azaltılması ve danışanın güvenli bir duygu durumuna geçmesi sağlandıktan sonra oturum sonlandırılmalıdır. Son aşama olan "Yeniden Değerlendirme" aşamasında danışanın terapi sürecinde belirttiği tetikleyicilerin danışanı rahatsız edip etmediğinin kontrolü yapılmakta ve geleceğe yönelik bir sahneye danışanı hazırlamak amacıyla gelecek şablonu kullanılmaktadır (Kavakçı ve diğerleri, 2010). Gelecek şablonu, EMDR ile elde edilen kazanımların gelecekte olası zorluklara karşı nasıl kullanılacağına provası niteliğinde bir uygulama olup, bu uygulama ile danışanın işlevselliğini bozan belirti ve davranışların azaltılması ve olumlu bilişin güçlendirilmesiyle kazanılan yeni becerilerin pekiştirilmesi amaçlanmaktadır (Karadağ ve diğerleri, 2020).

Esasen tüm psikolojik müdahalelerde olduğu gibi EMDR'nin etkinliğinin altında yatan nöropsikolojik mekanizmalar henüz tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte olumlu bilişin yerleşmesinin altında yatan teorik ilkelerin duyarsızlaştırma, bilişsel yeniden yapılandırma ve klasik koşullanma gibi çeşitli davranışsal mekanizmaları içerdiği düşünülmektedir (Hekmat,1994; Shapiro,1996).

## **Yöntem**

Bu çalışma EMDR yöntemi ile deri yolma davranışı gösteren bireyin olgu sunumunu kapsamaktadır. Seanslara başlanmadan önce, danışandan çalışmaya gönüllü katılım sağladığı ve görüşmelerin bilimsel araştırmalar için kullanılmasına izin verdiğine dair onam formu imzalatılmıştır. EMDR, terapi planlama süreci belirlenen sorun üzerinden temel öğeler tanımlanarak gerçekleştirilmiş ve geriye akış yöntemi kullanılarak anı listesi oluşturulmuştur (Shapiro, 2002). Bu çalışmada yer alan olgu sunumunda geçmiş anı listesi oluşturulmuş olup, en son yaşanan ve aynı zamanda rahatsızlık düzeyi (SUD) en yüksek olan anı ile hatırlanan ilk anı üzerinden çalışılarak ilerlenmiştir. Danışanın şikayetlerinin azaldığını belirtmesi ile görüşmeler dört oturumda sonlandırılmış, devam eden süreçte ise bir kontrol seansı yapılmıştır.

## **Olgu Hakkında Genel Bilgiler**

Danışan; 40 yaşında, kadın, ortaöğretim mezunu, çalışan, evli ve bir çocuk annesidir. Çekirdek ailesi ile Büyükşehir'de yaşamaktadır. Danışan daha önce hiçbir psikiyatrik veya psikolojik destek almamıştır. Terapiye kendi isteğiyle gelen danışan, geliş sebebini yüzündeki sivilceleri ve derileri yolması, yolma sonucu oluşan yara izlerini tırnaklarıyla kazınması, kazınma ve yolma eylemini kimi zaman farkında olmadan gerçekleştirmesi ve bu esnada kendine engel olmakta zorlanması, aynaya baktığında kendisini çirkin ve değersiz görmesi olarak ifade etmiştir. Danışanın dış görünümünün ve kişisel bakımının orta düzeyde olduğu, göz teması kurduğu kederli ve çökkün görüldüğü, yüz bölgesinde çok sayıda yara izi (skar), morluk ve kızarıklık bulunduğu gözlemlenmiştir.

Danışan ile görüşmeler, 2024 yılında çevrim içi (online) şekilde gerçekleştirilmiştir. Kontrol seansı da dahil olmak üzere toplam beş seans süren ve her biri ortalama 90 dakikalık görüşmelerde EMDR tekniği kullanılmıştır. Devam eden bölümde seans görüşme içerikleri aktarılmıştır.

### Seans 1

EMDR terapinin ilk aşaması olan danışan geçmişi aşamasında danışanın öyküsü psikolojik danışma teknik ve becerileri kullanılarak dinlenerek detaylı bir şekilde alınmış ve EMDR terapi yöntemi hakkında bilgi verilmiştir. Bilgilendirilmiş Onam Formu tanıtılarak danışandan mevcut çalışmaya gönüllü katılım sağladığı ve görüşmelerin bilimsel araştırmalar için kullanılmasına izin verdiğine dair onam formu imzalatılmıştır. Danışan günlük hayatında stres faktörlerine maruz kaldığında yüzünde oluşan sivilceleri sıkıldığını ve sıkma sonucu oluşan kabuklu dokuyu tırnağı ile kazıdığını, sivilceleri sıkması ve cilt dokusunu kazması ile oluşan yara izlerinin iyileşmesine fırsat vermeden yara izlerini kaşıyarak derinleştirdiğini ve bunun sonucunda cildinde, özellikle yüzünde ve kollarında çok sayıda yara izi ve morluğun meydana geldiğini ifade etmiştir. Yara izlerinin iyileşmesini istediğini fakat kendine engel olamayarak endişeli, gergin ve üzgün hissettiği anlarda elinin yara izlerine gittiğini belirtmiş ve bu şikayetleri ile terapiye başvurmuştur.

Danışanın köken aldığı aile ilişkileri ve çocukluk çağı yaşantıları hakkında bilgiler alınmıştır. Danışan yoksul ve üç çocuklu bir ailenin üçüncü çocuğu olarak dünyaya gelmiş olup kendisi doğmadan önce ve doğduktan sonra ailesinde bebek kayıpları yaşanmıştır. Farklı şehirlerde yaşamaları nedeniyle anne ve babasıyla sık sık görüşemediğini, telefon aracılığıyla iletişim kurabildiklerini söylemiştir. Babasıyla olan ilişkisinin her zaman uzak ve mesafeli olduğunu ifade eden danışan, annesiyle daha samimi ve yakın bir ilişkisi olduğunu ancak çocukluk döneminde annesinin yoğun çalışma hayatı sebebiyle tüm evin sorumluluğunun kendisine verildiğini, ailesiyle birlikte yaşadıkları dönemde (evlilik öncesi) ise anne, baba ve kardeşler tarafından yer yer sözel ve fiziksel şiddet gördüğünü aktarmıştır. Eşiyle görücü usulü tanışıp henüz 21 yaşındayken evlendiğini belirten danışanın, bu evlilikten bir erkek çocuğu dünyaya gelmiştir.

İş yerinde ve evde çoğunlukla değersizlik ve yetersizlik hisleriyle boğuştuğunu belirtmiş ve yorgunluk, halsizlik, mide bulantısı gibi somatik yakınmalar dile getirmiştir. İş stresi, başkalarının yara izlerini görüp soru sorması veya tavsiye vermeleri, alaycı ve yargılayıcı bakışları, eşinin yara izleriyle ilgili tenkitlerinin deri yolma davranışını tetiklediği danışan tarafından ifade edilmiştir. Danışanın ruh halini dengeye getirmek, seans sırasında veya seanslar arasında yaşayabileceği sıkıntı verici malzemeye baş edebilmesi için EMDR hazırlık aşamasında yer alan kutu ve güvenli yer egzersizi öğretilerek görüşme sonlandırılmıştır.

### Seans 2

Seansa danışanın genel durumu hakkında bilgi alınarak başlanmıştır. Danışana kutu ve güvenli yer egzersizini kullanmaya ihtiyaç duyup duymadığı, duydu ise egzersiz sonrası kendisini nasıl hissettiği sorulmuştur. Danışan, çalıştığı kurumda yaşadığı stresli durumlar karşısında güvenli yer egzersizini kullandığını ve egzersizin kendisini daha sakin ve iyi hissetmesine katkı sağladığını ifade etmiştir.

Dur sinyalinin anlatılması ile danışanın işlemlemeye hazırlanmasının ardından, hedef anıyı temsil eden resim, bu resimle ilgili bugünkü negatif inanç (NK), duygu, beden duyuları, rahatsızlık seviyesi (SUD), negatif inancın yerine inanmak istediği pozitif inanç (PK) ve bu pozitif inancın geçerlilik düzeyinin (VOC) belirlenmiştir.

EMDR temel öğeleri tanımlanarak standart protokol üzerinden seçilen SUD düzeyi en yüksek olan anı üzerinde danışanın onayı alınarak dördüncü aşaması olan duyarsızlaştırma aşamasına geçilerek terapiye başlanmıştır.

Çalışılan Anı: Eşinin etrafta başkaları varken yüzündeki yaralar sebebiyle danışanı tenkit etmesi

Resim: Çevresindeki insanların danışanın yüzüne dikkatle baktığı an.

Ana olumsuz inanç: Ben değersizim.

Duygu: Üzüntü, kırgınlık, öfke

SUD: 7

Duyum: Omuzlarından boğazına doğru gerginlik.

Olumlu inanç: Ben değerliyim.

VOC: 3

Terapist: Şimdi o resmi, o olumsuz ifadeyi (ben değersizim) aklınıza getirmenizi, hissettiğiniz duyguları ve bedeninizde hissettiğiniz duyuları fark etmenizi ve parmaklarımı takip etmenizi istiyorum.

Terapist: Şimdi ne var?

Danışan: Aynada yüzüme baktığım, yara izlerini gizlemeye çalıştığım an aklımda.

Danışan: Aynaya bakıyorum izlere bakıyorum, izler olmasa yüzüm nasıl gözükür onu düşünüyorum.

Danışan: Sivilceyi sıkıyorum, rahatlıyorum. Derimi koparmayı bırakamıyorum.

Danışan: Bir şey gelmedi.

Terapist: Fark et ve devam et.

Terapist: Şimdi ne var?

Danışan: Bir şey yok

Danışan: Çocukluk halim zihnimde canlandı, o zamanlar derimi koparmaz, sivilce sıkmazdım.

Danışan: Köydeki evimiz gözümün önüne geldi, küçüğüm.

Danışan: Çalı süpürgesiyle evi süpürüyorum.

Danışan: Evlenene kadar hep aileme destek oldum. Evin sorumluluğu daha çok bendeydi.

Danışan: İçine doğduğum aileden yeterli sevgiyi alamadım.

Danışan: Üzgün hissediyorum

Terapist: Bedende ne var peki? (Beden Duyumu)

Danışan: Omuzlarım kasıldı, ellerim buz gibi, üşüyorum. Başım da hafif ağrı var.

Danışan: Eşimin bazen beni güzel bulmadığını, beğenmediğini düşünüyorum

Danışan: Sık sık elimi yüzümden çekmem için uyarır, bazen herkesin içinde yapar bunu.

Terapist: Buradan devam edelim.

Danışan: İş yerindeki arkadaşlarla yemeğe çıktığımız bir gün Başkalarının yanında beni utandırdı, yüzümdeki lekeler için beni herkesin içinde rencide etti.

Danışan: Aynı anı var aklımda

Danışan: Aynı anıyı düşünüyorum

Göz hareketinden diz vuruşuna geçildi.

Danışan: Sebepsiz bir kaygı var içimde. Kalp atışım arttı, boynumda da gerginlik hissi var.

Terapist: Yolma davranışı doyum verdiği ve böylece gerginliği azalttığı için pekiştirici bir işlevi de vardır.

Danışan: Sivilcelerimi ve kabuk bağlamış yaralarımı yolduğumda rahatlıyorum sanki.

Danışan: İnsanların yüzüme acıyarak ya da alay ederek bakışları aklıma geldi

Danışan: Parmaklarım yine yüzüme gidiyor ama bu sefer fark edip elimi yüzümden çekiyorum.

Yüzümde ve kollarımdaki yara izleri, morarmaların dışarıdan oldukça kötü gözüktüğünü düşünüyorum.

Terapist: Tamam, devam edelim.

Danışan: Suçluluk ve utanç içindeyim.

Danışan: Eşimin ve iş arkadaşlarımdan birkaç kez elimi tutup beni durdurduğunu hatırladım.

Danışan: Odaklanamadım, kafam karıştı

Danışan: Hiçbir şey yok.

Vuruş hızı bir miktar arttırıldı.

Danışan: Endişeli veya stresli hissettiğimde deri yolmaya başladığımı fark ettim.

Danışan: Çoğunlukla iş yerindeyken veya eşimle tartıştığımda elim yüzüme ve yara izlerime gidiyor.

Terapist: Şimdi ne var?

Danışan: Elimin yüzümdeki yara izlerine gittiğini fark edemiyorum bile. Bilinçsizce oluyor sanki. Refleks gibi.

Danışan: Belki uyurken de yoluyordum. Sabah uyandığımda sivilcelerimin hafifçe kanadığını ve yastıkta iz bıraktıklarını görüyorum.

Danışan: Eldiven takmanın iyi bir fikir olabileceğini düşünüyorum. En azından uyku esnasında tırnaklarımdan korumuş olurum cildimi.

Terapist: Fark et ve devam et.

Danışan: Bir şey yok.

Danışan: Kendimi daha iyi hissediyorum, yüzümün yarasız hali, gençliğim zihnimde canlandı

Danışan: Rahatım, gevşedim sanki biraz

Danışan: Yara izlerim dışında vücudumda beğenmediğim bir şey yok, yaralar da geçici. Ellemezsem geçer.

Danışan: Dokunmadan nasıl durabilirim, kendimi nasıl meşgul ederim onu düşünüyorum

Danışan: Yaralar ve eşimle yaşadığım olay önceki kadar rahatsız etmiyor beni. Çözümü var nasıl olsa, sivilceleri sıkmazsam, yarayı kazımaazsam, ilaç, krem kullanırsam geçer.

Terapist: Buradan devam edelim.

Danışan: Aynı şeyi düşünüyorum

Danışan: Çok daha huzurluyum

Terapist: Baştaki orijinal anıyı düşündüğünüzde, şimdi neler geliyor?

Danışan: Üzüntü ve öfkemin azaldığını hissediyorum.

Terapist: 0 ile 10 arası bir ölçekte, 0 rahatsızlık yok veya nötr, 10 düşünebileceğiniz en yüksek rahatsızlık derecesi ise, bu olay şu anda sizde ne kadar rahatsızlık yaratıyor?

Danışan: 1 diyebilirim.

Terapist: Bunu fark et, buradan devam et.

Danışan: İyi hissediyorum

Danışan: İyileşebileceğime olan inancım artmış durumda.

Danışan: Çözüm yolları düşünüyorum.

Terapist: Bu olay şu anda sizde ne kadar rahatsızlık yaratıyor?

Danışan: 0 diyebilirim.

Danışanın rahatsızlık düzeyi "0" olduktan sonra yerleştirme evresine geçilmiştir. Yerleştirme aşamasında danışanın "Ben değerliyim" olarak değişen pozitif kognisyonunun yerleştirilmesi yapılmıştır. Setler sırasında danışanın duygu, düşünce ve beden kanallarının hepsinin aktifleştiği ve bu kanallardan akışlar geldiği bulgulanmıştır. Setler sırasında suçluluk ve utanç duygusunun, omuzlarda kasılma, ellerde üşüme ve baş ağrısı gibi beden duyularının açığa çıktığı, görüşme sonunda rahatsızlık

seviyesinin (SUD) 7 düzeyinden 0 düzeyine indiği ve görüşme öncesi VOC düzeyi 3 olan “Ben değerliyim” olumlu inancının geçerliğinin (VOC) görüşme sonunda 7 düzeyinde olduğu danışan tarafından ifade edilmiştir. Olumlu hisler çift yönlü uyarım ile yerleştirilmiş olup beden tarama ile güçlendirilerek oturum tamamlanmıştır.

### Seans 3

Çalışılan Anı: Danışan henüz 6 yaşındayken babasının annesine şiddet uyguladığına şahit olması.

Resim: Babasının annesine tokat attığı an.

Ana olumsuz inanç: Ben güçsüzüm.

Duygu: Üzüntü, çaresizlik, öfke

SUD: 6

Duyum: Elleri ve ayaklarında karıncalanma, göğüs ağrısı ve göğüste ağırlık hissi

Olumlu inanç: Ben güçlüyüm.

VOC: 3

Bu seansta sekizinci evre olan yeniden değerlendirme aşaması gerçekleştirilmiştir. Danışan bir önceki seansa göre daha iyi olduğunu, o sahnenin (çevredeki insanların dikkatlice danışanın yüzüne baktığı an) bir daha hiç gözünün önüne gelmediğini belirtmiştir. Danışan ile bu seansta standart protokolda yer alan ilk anı ile çalışılmıştır. Danışan ilk anı olarak henüz 6 yaşındayken babasının annesine şiddet uyguladığına şahit olması fakat müdahale edememesini belirlemiş olup, anının rahatsızlık düzeyi (SUD) sorulduğunda 6 olarak yanıtlamıştır. Bu anıya da değerlendirme aşamasında yapılması gerekenler yapılarak anıyla ilgili negatif kognisyon: güçsüzüm, rahatsızlık derecesi (SUD): 6, pozitif kognisyon: güçlüyüm, pozitif kognisyona olan inanç düzeyi (VOC): 3 olarak belirlenmiştir. Beden duyumunun yeri el ve ayaklarda karıncalanma, göğüs ağrısı ve göğüste ağırlık hissi olarak tanımlanmıştır.

Gerçekleşen travmatik olayın taranması ile rahatsızlık veren sahneler bulunarak duyarsızlaştırma, yerleştirme, beden tarama, kapanış ve yeniden değerlendirme aşamaları ile devam edilmiştir. Setler sırasında danışanın duygu, düşünce ve beden kanallarının hepsinin aktifleştiği ve bu kanallardan akışlar geldiği bulgulanmıştır. Görüşme sonunda rahatsızlık seviyesinin (SUD) 6 düzeyinden 0 düzeyine indiği danışan tarafından ifade edilmiştir. Olumlu hisler çift yönlü uyarım ile yerleştirilmiş olup beden tarama ile güçlendirilerek oturum tamamlanmıştır. Seans sonunda olumsuz inanç olan “güçsüzüm”, “güçlüyüm” olarak değişmiştir. VOC (olumlu inancın öznel değerlendirmesi): 7 olarak belirlendi. Beden taraması kontrol edildiğinde karıncalanmalar, göğüs ağrısı ve göğüste ağırlık hissi geçtiği danışan tarafından belirtilmiştir.

### Seans 4

Danışana haftasının nasıl geçtiği sorularak seansa başlanmış olup bir önceki seansın değerlendirilmesi, hedef anıya ait rahatsız edici resim, negatif kognisyon, pozitif kognisyon, VOC, SUD düzeylerinde herhangi bir değişikliğin olup olmadığı kontrol edilmiş, olumlu anlar ve duyular çift yönlü uyarım ile yerleştirilmiştir. Burada gelecekte kullanması için içsel kaynaklarını fark etmesi ve güçlendirilmesi amaçlanmıştır.



Danışan kendisini daha değerli ve mutlu hissettiğini, yorgunluk, halsizlik ve depresif hissetme gibi psikosomatik belirtilerinde rahatlama olduğu, deri yolma davranışının oldukça azaldığı ve yara izlerinin iyileşmeye başladığını, davranışları üzerine farkındalık kazandığını, kendi baş etme mekanizmalarının farkında olduğunu, kendisini en çok rahatsız eden tetikleyici ile çalışıldıktan sonra görüşmeleri sonlandırmak istediğini belirtmiştir.

Danışanın ilk seansta sıraladığı çalışma ortamındaki stres faktörleri, iş yükünün ağır olması, kendisinden beklenen işleri kısa sürede tamamlama zorunluluğu, çevresindekilerin yara izlerini görüp soru sorması veya tavsiye vermeleri, alaycı bakışlar, eşinin yara izleriyle ilgili tenkitleri tetikleyicilerinden “ kendisinden beklenen işleri kısa sürede tamamlama zorunluluğu” üzerine çalışılmıştır.

Resim: Verilen görevi tamamlamak için bilgisayarın karşısına geçtiği an.

Ana olumsuz inanç: Yeterince iyi değilim.

Duygu: Öfke

SUD: 6

Duyum: Elleri ve ayaklarında karıncalanma, göğüs ağrısı ve göğüste ağırlık hissi

Olumlu inanç: Olduğum halimle iyiyim.

VOC: 4

Beden duyumu baş ağrısıdır. Değerlendirme aşaması tamamlandıktan sonra duyarsızlaştırma aşamasına geçilerek çift yönlü uyarıma başlanmış olup yerleştirme, beden tarama, kapanış ve yeniden değerlendirme aşamaları ile devam edilmiştir.

Görüşme sonunda tetikleyicinin rahatsızlık seviyesinin (SUD) 6 düzeyinden 0 düzeyine indiği, seans sonunda olumsuz inanç olan “yeterince iyi değilim”, “olduğum halimle iyiyim” olarak değiştiği, VOC (olumlu inancın öznel değerlendirmesi) 4 düzeyinden 7 düzeyine yükseldiği ve beden taraması kontrol edildiğinde baş ağrısının ortadan kalktığı bulgulanmıştır.

En son yaşanan ve aynı zamanda rahatsızlık düzeyi (SUD) en yüksek olan anı, ilk anı ve tetikleyici üzerine çalışılan bu süreçte 4 oturumda danışanın semptomları azalmış olup danışanın isteği ve psikolojik iyi oluş halinde artış yaşadığını belirtmesi üzerine ihtiyaç duyması halinde öz- denetim tekniklerini (güvenli yer, gevşeme egzersizleri) kullanabileceği bilgisi danışana verilerek görüşmeler sonlandırılmıştır.

### Seans 5

İlk dört seansta EMDR standart protokolü gereğince danışanın en son yaşadığı ve aynı zamanda SUD düzeyi en yüksek olan anı ve hatırladığı ilk anı EMDR yöntemi ile çalışılmıştır. Her iki anı için de danışan tarafından öznel rahatsızlık düzeyi (SUD) sıfır olarak belirtildikten sonra son seansta EMDR terapisi öncesi ve sonrası kıyaslanmış ve danışanın terapiye geliş sebebi olan semptomlarının tamamıyla ortadan kalkmadığı fakat deri yolma davranışında belirgin azalmalar olduğu danışan tarafından aktarılmıştır. Danışanın isteği üzerine dört seansta sonlanan terapi sürecinin ardından Mayıs 2024’te kontrol seansı gerçekleştirilmiştir.

Son seansın üzerinden üç ay geçtikten sonra yapılan kontrol seansında; danışanın ilk seansta belirttiği yorgunluk, halsizlik, mide bulantısı, el ve ayaklarda üşüme ve karıncalanma gibi somatik şikayetlerinin sonlandığı, çalışma ortamındaki stres faktörleri, başkalarının yara izlerini görüp soru sorması veya tavsiye vermesi, çevresindekilerin alaycı bakışları, eşinin yara izleriyle ilgili tenkitleri gibi tetikleyici unsurların danışanı eskisi kadar rahatsız etmediği ve deri yolma davranışına neden olmadığı, ihtiyaç duyduğunda güvenli yer ve kutu egzersizini kullandığı, sosyal ilişkilerinin olumlu yönde değiştiği ve arkadaşlık ilişkilerinin güçlendiği, geleceğe yönelik yeni hedefler oluşturduğu, kendine dair olumsuz düşünce ve inançların yerini olumlu düşünce ve inançların aldığı danışan tarafından ifade edilmiştir. Danışanın özellikle yüz bölgesinde bulunan skar, sivilce izi, kızarıklık ve morlukların ortadan kalktığı ve olumlu benlik algısı geliştirdiği görüşme esnasında gözlemlenmiştir.

### Tartışma

Araştırmanın temel amacı, EMDR yönteminin psikodermatolojik bir bozukluk deri yolma davranışı üzerindeki etkisini incelemek ve bu bozukluğun sağaltımına ilişkin alana multidisipliner bir bakış açısı kazandırmaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden olgu deseninden yararlanılmış olup; deri yolma davranışı ve deri yolma bozukluğu tedavisinde Göz Hareketleri ile Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme (EMDR) tekniğinin uygulanabilirliğini ortaya koymak amaçlanmıştır. EMDR'nin travma sonrası stres bozukluğu yanı sıra madde kullanımı, depresyon, anksiyete, cinsel işlevsizlikler ve belirgin somatik veya bedensel semptomların göze çarptığı, vücudun farklı bölgelerinde oluşan ağrı, yorgunluk, baş dönmesi, çarpıntı ve benzeri bedensel şikayetlerle karakterize somatoform bozuklukların tedavisinde kullanılmasına ilişkin çalışmaların sayısı giderek artmakta ve herhangi bir travmatik deneyimin ardından kısa süreli ve etkili bir yaklaşım olarak kullanılması mümkün gözükmektedir.

Araştırma kapsamındaki sunulan olguda sekiz aşamalı EMDR protokolü uygulanmış olup, sunumu yapılan olguda deri yolma davranışının çeşitli duygu ve bedensel duyularla birlikte ortaya çıktığı, özellikle anksiyete, yorgunluk, sıkıntılı ya da kızgın hissetme, iştahsızlık, tahammülsüzlük, yorgunluk, halsizlik gibi tepkilerin eşlik ettiği görülmüştür.

Yapılan seanslar boyunca ve danışandan alınan geribildirimler ışığında devam eden sıkıntıların, danışanın erken çocukluk döneminden, geçmiş yaşantısından köken aldığı ve halihazırda süren güncel sorunlar ve tetikleyicilerle ilgili olduğu düşünülmüştür. Buna istinaden seans içerisinde anı taramaları yapılarak anne, baba, eş ve çocuk ile olan ilişkilerine dair, hatırladığında kendisini rahatsız eden ve bir takım olumsuz bilişlerinin olduğu anılar saptanmış ve bu anılar üzerinde çalışılmıştır. En son yaşanan ve aynı zamanda rahatsızlık düzeyi (SUD) en yüksek olan anı, ilk anı ve öznel rahatsızlık düzeyi en yüksek "tetikleyici" üzerine çalışılan bu süreçte beş seansta danışanın semptomlarının görece azaldığı tespit edilmiş ve danışanın olumlu duygu ve yaşantılarını vurgulayarak psikolojik iyi oluş halinde artış olduğunu belirtmesi üzerine kendi rızası üzerine görüşmeler sonlandırılmıştır. Uygulama sonrası danışanın yaşadığı rahatsız edici deneyimlerden kendini ayırıştırabildiği, deri yolma davranışını ortadan kaldırabilmek adına çözüm yolları aradığı ve kendi kaynaklarını keşfetmesine yarar sağladığı anlaşılmaktadır.

Literatür incelendiğinde Cengiz ve Peker (2020) tarafından obsesif kompulsif bozukluğa sahip bireyle gerçekleştirilen sürecin olgu sunumunda obsesif düşüncelere sahip bir danışan ile EMDR çalışarak yapılan yedi seans sonunda danışanda iyileşme olduğu görülmüştür. Duman ve arkadaşlarının (2018) çalışmalarında ise, panik atak başvurusuyla seanslara katılan danışanın travmatik anılarının işlenmesi ile birlikte, seansların sonunda ve kontrol sürecinde panik atak görülmediği gözlemlenmiştir. Mukba,

Tanrıverdi ve Tanhan (2020) tarafından yapılan araştırmada danışanın travmatik belirtilerine ilişkin EMDR müdahalesi sonrasında sunulan olgudaki danışanda hem kaygı ve korku düzeylerinde azalma, hem de depreme yönelik işlevsel olmayan düşüncelerin ortadan kalktığı ve TSSB belirtilerinin büyük oranda azalma olduğu bulgulanmıştır (Mukba ve diğerleri,2020). Semiz ve arkadaşları (2016) tarafından yapılan çalışmada düzenli ilaç tedavisi kullanımına rağmen tedaviye kısmi yanıt veren depresyon hastalarına 6 ila 8 seans EMDR yöntemi uygulanmıştır. Uygulama sonrası hastaların şikayetlerinde azalma gözlenmiştir. Ünveren ve İzci (2017) tarafından yapılan çalışmada 1999 depremi ardından TSSB teşhisi almış olan 47 olguya yaklaşık beş oturum 90 dakika olacak şekilde EMDR uygulanmış, katılımcıların geri bildirimine göre semptomlarda gözle görülür bir biçimde düşüş olduğu ve birçok sağaltımdan daha hızlı düzelme yarattığı, daha az tedavi seansı gerektirdiği bulgulanmış olup, 6 ayın ardından yapılmış olan gözlemlerde katılımcıların iyilik halinin sürdüğü belirtilmiştir.

Literatür taramalarında Göz Hareketleri ile Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme (EMDR) tekniğinin travma sonrası stres bozukluğu ile birlikte anksiyete bozuklukları, obsesif kompulsif bozukluk ve özgül fobi tedavisinde etkili olduğu görülmüş olup, dermatolojik bozukluklar, deri yolma bozukluğu (skin-picking) ve EMDR tekniği üzerine yapılmış çok sayıda araştırma ve olgu sunumu bulunsa da, dermatolojik bozuklukların tedavisi üzerinde EMDR tekniğinin etkililiğini inceleyen ve bu çalışmayı destekleyecek herhangi bir Türkçe kaynağa rastlanmamıştır. Bu bakımdan yapılan çalışma literatüre örnek teşkil etmekteyken, alanda daha fazla çalışma yapılması ihtiyacını da beraberinde getirmektedir. Çalışmanın bulgularının, daha büyük örneklemelerle yapılacak nicel desenli çalışmalarla test edilmesinin yanında bu çalışmada elde edilen bulguların bu nicel çalışmalara zemin hazırlayabileceği düşünülmektedir.

### Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada deri yolma bozukluğu semptomlarıyla gelen bir olgunun EMDR tekniği ile sürdürülen sağaltım sürecine yer verilmiştir. Bu bağlamda beş seanslık EMDR terapisinin sonunda danışanın yaşadığı rahatsız edici deneyimlerden kendini ayırıştırabildiği, özellikle ikinci seans sonunda deri yolma davranışını ortadan kaldırmak adına çözüm yolları aradığı, iş ve özel yaşantısında karşılaştığı sorunlara yapıcı ve çözüm odaklı bir bakış açısı geliştirdiği ve kendi kaynaklarını keşfetmesine yarar sağladığı anlaşılmaktadır.

Tek bir olgunun başarılı bir şekilde sonuçlandırılmış olması, EMDR'nin deri yolma davranışının tedavisinde etkili bir yöntem olduğu çıkarımında bulunmak için yeterli değildir. Bununla birlikte, göreceli olarak uygulama kolaylığı ve semptomların hızla gerilemesi, EMDR'nin beden odaklı bozukluklarda kullanımına ilişkin daha fazla araştırma yapılması gerektiğini düşündürmektedir. Semptomların azalmasını değerlendirmek amaçlı danışana SUD ve VOC seviyelerinin sorularak öznel derecelendirmelerinden faydalanılması ve herhangi bir ölçek kullanılmaması çalışmanın sınırlılıklarındandır. Terapötik hedefler ve danışanın öznel nitelikleri bağlamında etkili bir şekilde sonuçlandırılan bu olgunun, dermatolojik bozukluklarda EMDR kullanımına ilişkin ilgili alan yazına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı:** Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamıştır (1.Yazar %50-2.Yazar %50).

**Çıkar Çatışması Beyanı:** Makale ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile çıkar çatışması yoktur ve yazarlar arasında da çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Yazar Notu:** -

**Finansal Destek Beyanı:** Finansal destek alınmamıştır.

**Etik Kurul Onayı:** İstanbul Ticaret Üniversitesi Etik Kurulu tarafından 04.06.2024 tarih E-65836846-044-320497 sayılı etik kurulu onayı alınmıştır.

## Kaynaklar

- American Psychiatric Association. (2022). *Diagnostic And Statistical Manual Of Mental Disorders* (5th Ed., Text Rev.). <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425787>
- Arnold, L. M., McElroy, S. L., Mutasim, D. F., Dwight, M. M., Lamerson, C. L. ve Morris, E. M. (1998). Characteristics Of 34 Adults With Psychogenic excoriation. *J Clin Psychiatry*. 59, 509-514. <https://doi.org/10.4088/jcp.v59n1003>
- Aydın, P. Ç. ve Gülseren, L. (2014). Deri Yolma Bozukluğu. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*. 6(4), 401-428. <https://doi.org/10.5455/cap.20140425062934>
- Bach, M. ve Bach, D. (1993). Psychiatric And Psychometric Issues In Acné Excoriée. *Psychother Psychosom*, 60(3-4), 207-210. <https://doi.org/10.1159/000288694>
- Cengiz, S. ve Peker, A. (2020). Obsesif Kompulsif Bozuklukta EMDR Terapinin Etkisi: Olgu Sunumu. *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 18(1), 201-217.
- Connor, C. J., Liu, V. ve Fiedorowicz, J. G. (2015). Exploring The Physiological Link Between Psoriasis And Mood Disorders. *Dermatol Res Pract*, 1-11. <https://doi.org/10.1155/2015/409637>
- Cullen, B. A., Samuels, J. F., Bienvenu, O. J., Grados, M., Hoehn-Saric, R. ve Hahn, J., (2001). The Relationship Of Pathologic Skin Picking To Obsessive-Compulsive Disorder. *J Nerv Ment Dis*. 189, 193-195. <https://doi.org/10.1097/00005053-200103000-00010>
- Cumurcu, B. E. ve Kaya, B. (2004). A Case With Trichotillomania, Psychogenic Excoriation And Pathological İnternet Use. *J Clin Psy*. 7, 127-131. <https://doi.org/10.5505/kpd.2018.48403>
- Duman, R. N., Bayram, S. ve Demirtaş, B. (2018). EMDR: Olgu Sunumları. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi*, 1(1), 142-164.
- Ferreira, B. I., Abreu, J. L., Reis, J. P. ve Figueiredo, A. M. (2016). Psoriasis And Associated Psychiatric Disorders: A Systematic Review On Etiopathogenesis And Clinical Correlation. *J Clin Aesthet Dermatol*. 9(6), 36-43.

- Flessner, C. A. ve Woods, D. W. (2006). Phenomenological Characteristics, Social Problems, And The Economic Impact Associated With Chronic Skin Picking. *Behav Modif.* 30(6), 944–963. <https://doi.org/10.1177/0145445506294083>
- Gupta, M. ve Gupta, A. (2002). Dermatolojik Bozuklukların Tedavisinde Göz Hareketleriyle Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme (EMDR) Kullanımı. *Kutanöz Matipen ve Cerrahi Dergisi*, 6(5), 415-421.
- Gupta, M. (2016). Body-Focused Repetitive Behaviors (BFRB) (Trichotillomania, Skin Picking, Onychophagia) And Eating Disorders (ED): Preliminary Findings In A Nondermatologic Sample. *J Am Acad Dermatol.* 74(5), 46. <https://doi.org/10.1016/j.jaad.2016.02.182>
- Hajcak, G., Franklin, M. E., Simons, R. F. ve Keuthen, N. J. (2006). Hairpulling And Skin Picking In Relation To Affective Distress And Obsessivecompulsive Symptoms. *J Psychopathol Behav Assess.* 28, 179-187. <https://doi.org/10.1007/s10862-005-9001-x>
- Hayes, S. L., Storch, E. A. ve Berlanga, L. (2009). Skin Picking Behaviors: An Examination Of The Prevalence And Severity In A Community Sample. *J Anxiety Disord.* 23(3), 314–319. <https://doi.org/10.1016/j.janxdis.2009.01.008>
- Hekmat, H., Groth, S. ve Rogers, D. (1994). Pain Ameliorating Effect Of Eye Movement Desensitization. *J Behav Ther Exp Psychiatry*, 25, 121-129. [https://doi.org/10.1016/0005-7916\(94\)90004-3](https://doi.org/10.1016/0005-7916(94)90004-3)
- Houghton, D. C., Alexander, J. R., Bauer, C. C. ve Woods D. W. (2018). Body-Focused Repetitive Behaviors: More Prevalent Than Once Thought? *Psychiatry Res.* 2(270), 389–93. <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2018.10.002>
- İlgar, M. Z. ve Coşgun-İlgar, S. (2019). Bilişsel Davranış Değişirme ve Motivasyonel Görüşme. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 15(1), 47-73. <https://doi.org/10.17244/eku.489855>
- Jafferany, M. ve Patel, A. (2019). Skin-Picking Disorder: A Guide To Diagnosis And Management. *CNS Drugs*, 33, 337–346. <https://doi.org/10.1007/s40263-019-00621-7>
- Karadağ, M., Gokcen, C. ve Sarp, A. S. (2020). EMDR Therapy İn Children And Adolescents Who Have Post-Traumatic Stress Disorder: A Six-Week Follow-Up Study. *International Journal Of Psychiatry In Clinical Practice*, 24(1), 77-82. <https://doi.org/10.1080/13651501.2019.1682171>
- Kavakçı, Ö., Doğan, O. ve Kuğu, N. (2010). EMDR: Psikoterapide Farklı Bir Seçenek. *Düşünen Adam Psikiyatri ve Nörolojik Bilimler Dergisi*, 23(3), 195-205. <https://doi.org/10.5350/DAJPN2010230307>
- Keuthen, N. J., Koran, L. M., Aboujaoude, E., Large, M. D. ve Serpe, R. T. (2010). The Prevalence Of Pathologic Skin Picking In US Adults. *Compr Psychiatry.* 51(2), 183–186. <https://doi.org/10.1016/j.comppsy.2009.04.003>
- Koblentz, C. S. ve Gupta, R. (2013). Neurotic Excoriations And Dermatitis Artefacta. *Semin Cutan Med Surg.* 32(2), 95–100. <https://doi.org/10.12788/j.sder.0008>



- Lochner, C., Roos, A. ve Stein, D. J. (2017). Excoriation (Skin-Picking) Disorder: A Systematic Review Of Treatment Options. *Neuropsychiatr Dis Treat.* 14(13), 1867–1872. <https://doi.org/10.2147/NDT.S121138>
- Lovato, L., Ferrao, Y. A., Stein, D. J., Shavitt, R. G., Fontenelle, L. F., Vivan, A., Miguel, E. C. ve Cordioli A. V. (2012). Skin Picking And Trichotillomania In Adults With Obsessive-Compulsive Disorder. *Compr Psychiatry.* 53, 562-568. <https://doi.org/10.1016/j.comppsy.2011.06.008>
- Machado, M. O., Köhler, C. A., Stubbs, B., Nunes-Neto P. R., Koyanagi, A., Quevedo, J., Soares, J. C., Hyphantis, T. N., Marazziti, D., Maes, M., Stein, D. J. ve Carvalho, A. F. (2018). Skin Picking Disorder: Prevalence, Correlates, And Associations With Quality Of Life In A Large Sample. *CNS Spectr.* 23(5), 311–320. <https://doi.org/10.1017/S1092852918000871>
- Mukba, G., Tanrıverdi, S., ve Tanhan, F. (2020). Deprem Travmasında EMDR'nin Etkinliğinin Araştırılması: Olgu Sunumu. *Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 49(1), 477-500. <https://doi.org/10.14812/cuefd.567439>
- Neziroglu, F., Rabinowitz, D., Breytman, A. ve Jacofsky, M. (2008). Skin Picking Phenomenology And Severity Comparison. *Prim Care Companion J Clin Psychiatry.* 10(4), 306–12. <https://doi.org/10.4088/pcc.v10n0406>
- Odlag, B. L., Lust, K., Schreiber, L. R., Christenson, G., Derbyshire, K., ve Grant, J. E. (2013). Skin Picking Disorder In University Students: Health Correlates And Gender Differences. *Gen Hosp Psychiatry*, 35(2), 168-173. <https://doi.org/10.1016/j.genhosppsy.2012.08.006>
- Piacentini, J. C. ve Chang, S. W. (2006). Behavioral Treatments For Tic Suppression: Habit Reversal Training. *Advances In Neurology.* 99, 227–233.
- Ricketts, E. J., Snorrason, Í., Kircanski, K., Alexander, J. R., Thamrin, H., Flessner, C. A., Franklin, M. E., Piacentini, J. ve Woods, D. W. (2018). A Latent Profile Analysis Of Age Of Onset In Pathological Skin Picking. *Compr Psychiatry.* 87, 46–52. <https://doi.org/10.1016/j.comppsy.2018.08.011>
- Rosenbaum, M. S. ve Ayllon, T. (1981). The Behavioral Treatment Of Neurodermatitis Through Habit-Reversal. *Behav Res Ther.* 19, 313-318. [https://doi.org/10.1016/0005-7967\(81\)90052-8](https://doi.org/10.1016/0005-7967(81)90052-8)
- Sampaio, D. G. ve Grant, J. E. (2018). Body-Focused Repetitive Behaviors And The Dermatology Patient. *Clin Dermatol.* 36(6), 723–727. <https://doi.org/10.1016/j.clindermatol.2018.08.004>
- Schuck, K., Keijsers, G. P. ve Rinck, M. (2011). The Effects Of Brief Cognitive-Behaviour Therapy For Pathological Skin Picking: A Randomized Comparison To Wait-List Control. *Behav Res Ther.* 49, 11-17. <https://doi.org/10.1016/j.brat.2010.09.005>
- Semiz, M., Atik, S. ve Erdem, M. (2016). Treatment Augmentation Effects Of EMDR Intervention After Traumatic Experiences In Patients With Major Depression: A Case Series. *Düşünen Adam - Psikiyatri Ve Nörolojik Bilimler Dergisi*, 29(1), 91 - 95.
- Shapiro, F. (1996). Eye Movement Desensitization And Reprocessing (EMDR): Evaluation Of Controlled PTSD Research. *J Behav Ther Exp Psychiatry.* 27, 209-218. [https://doi.org/10.1016/s0005-7916\(96\)00029-8](https://doi.org/10.1016/s0005-7916(96)00029-8)

- Shapiro, F. (2002). EMDR 12 Years After Its Introduction: Past And Future Research. *Journal Of Clinical Psychology*, 58, 1-22. <https://doi.org/10.1002/jclp.1126>
- Shapiro, F. ve Maxfield, L. (2002). Eye Movement Desensitization And Reprocessing (EMDR): Information Processing In The Treatment Of Trauma. *Psychotherapy İn Practice*, 58(8), 933-946. <https://doi.org/10.1002/jclp.10068>
- Shapiro, F. (2014). The Role Of Eye Movement Desensitization And Reprocessing (EMDR) Therapy In Medicine: Addressing The Psychological And Physical Symptoms Stemming From Adverse Life Experiences. *Perm J*, 18(1), 71-77. <https://doi.org/10.7812/TPP/13-098>
- Shapiro, F. (2016). *EMDR: Göz Hareketleri İle Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme Temel Prensipler, Protokoller Ve Prosedürler*, Okyanus Yayınları.
- Snorrason, I., Smári, J. ve Olafsson, R. P. (2010). Emotion Regulation In Pathological Skin Picking: Findings From A Non-Treatment Seeking Sample. *J Behav Ther Exp Psychiatry*. 41(3), 238–245. <https://doi.org/10.1016/j.jbtep.2010.01.009>
- Solley, K. ve Turner, C. (2018). Prevalence And Correlates Of Clinically Significant Body-Focused Repetitive Behaviors In A Non-Clinical Sample. *Compr. Psychiatr.* 86, 9–18. <https://doi.org/10.1016/j.comppsy.2018.06.014>
- Torales, J., Pérez, L., O'Higgins, M. ve Arce, A. (2016). Cognitive Behavioral Therapy For Excoriation (Skin Picking) Disorder. *Telangana Journal Of Psychiatry*, 2(1), 27-30. <https://doi.org/10.4103/2455-8559.314432>
- Ünveren, G. ve İzci, F. (2017). Travma Sonrası Stres Bozukluğunda Bilişsel Davranışçı Terapi ve Göz Hareketleri ile Duyarsızlaştırma ve Yeniden İşleme. *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, 6(1), 31 - 38.
- Wilson, E. (1875). *Lectures On Dermatology. Delivered In The Royal College Of Surgeons Of England 1874–1875*, J And A Churhil.

## Use Of Eye Movement Desensitization and Reprocessing (EMDR) In The Treatment Of Dermatological Disorders

### Summary

In skin picking disorder, which is considered in the context of dermatological diseases due to its disruptive appearance on the skin surface, dermatologists generally focus on improving the visible symptoms of the disorder (Koblenzer, 2013). This may cause the underlying psychological factors to be overlooked. Studies show that psychiatric comorbidity is quite common in dermatology (Connor et al., 2015; Ferreira et al., 2016). Unrevealed psychopathology aggravates the clinical course of skin diseases and greatly reduces the patient's quality of life. For these reasons, it is of great importance for experts working with these cases to consider the possibility of a psychological problem in order to synthesize effective treatment methods. Studies involving comparisons between genders show that the majority who meet the diagnostic criteria for skin picking disorder are women (77%), while the majority who meet the criteria for body-focused disorders are women, at rates of 24% and 6% in non-clinical and

clinical samples, respectively (Houghton et al., 2018). The fact that women are more likely to seek help for any mental health problem can be considered as a situation that explains this difference. However, some studies conducted in recent years indicate that a significant proportion of male clients may also have this disorder (Odlauk et al., 2013).

Stressful and traumatic life experiences stand out as a mediating factor in almost all skin diseases. It is known that psychopharmacology, cognitive behavioral therapy and the different treatment methods mentioned above are effective at various levels, but there is a relatively limited number of studies on the effectiveness of EMDR in the treatment of dermatological problems. In the following section, general descriptive information about the EMDR method used in the treatment of the case subject to the study is given and the case presentation is started in the context of these parameters. The EMDR (Eye Movement Desensitization and Reprocessing) technique, which is translated into our language as Eye Movement Desensitization and Reprocessing, was introduced by Francine Shapiro in 1987 and is a holistic and effective psychotherapy method that includes elements of different psychotherapy approaches and has standardized treatment procedures (Shapiro, 2002).

EMDR first came to the fore with its effectiveness in the treatment of post-traumatic stress disorders, which leaves the individual with feelings of powerlessness or helplessness, disrupts almost all aspects of the life routine he has built until then, and requires individual and professional efforts to regain functionality (Shapiro, 2014). This technique aims to help the client learn from past experiences, become desensitized to current stimuli that cause stress and anxiety, and gain appropriate skills that he can use in the future in order to ensure his functionality in interpersonal relationships. The basic working units of the EMDR procedure are pictures, negative and positive cognitions, emotions, physical perceptions and emotional and cognitive evaluation scales, Subjective Units of Disturbance (SUD) and Validity of Cognition (VOC) (Shapiro, 2002). This study covers the case report of an individual who exhibited skin picking behavior using the EMDR method.

In this study, a list of past memories was created, and progress was made by working on the most recently experienced memory with the highest level of discomfort (SUD) and the first memory remembered. When the client stated that his complaints had decreased, the interviews were terminated in four sessions, and a control session was held in the ongoing process. In this study, the treatment process of a case presenting with skin picking disorder symptoms using the EMDR technique is included.

The successful conclusion of a single case is not sufficient to conclude that EMDR is an effective method in the treatment of skin picking behavior. However, the relative ease of application and rapid resolution of symptoms suggest that further research is warranted regarding the use of EMDR in body-focused disorders. One of the limitations of the study is that the client was asked about their SUD and VOC levels and their subjective ratings were used to evaluate the reduction of symptoms, and no scale was used. Literature reviews revealed that there were few studies with similar findings (Gupta & Gupta, 2002).

**GORBACHEV: THE PATH TO POWER.****SCHMIDT-HAUER, CHRISTIAN (1986). LONDON: PAN BOOKS.****Mevlut CEYLAN<sup>1</sup>**

The disintegration of the Soviet Empire undoubtedly sent shock waves to Western hemisphere. Since the Second War the Soviet Empire or “Evil Empire” according to a leading capitalist western power, notably the US, enshrouded with economic and political mysteries which led western powers in turn to create their own mythology. However, the fall of the Berlin Wall in spring 1989 is very significant: during the Cold War the Berlin Wall symbolised the ideological enmity between two camps: socialist east and capitalist west.

The author of the Book Chriatian Schmidt-Hauer - who was Moscow correspondent for the reputable West German political weekly Die Zeit, and is an expert on Soviet and East European affairs – has written an informative book on Gorbachev and the economic and political situation of the Soviet Union past and present. *Gorbachev: The Path to Power* is one of the best books produced during the last decade on the Soviet Empire and her fate.

Mikhail Gorbachev came to London in 1984 at the head of a Soviet parliamentary delegation. The Soviet officials were on a routine exchange visit to London; and Gorbachev, who was a Politburo member and Central Committee Secretary and Chairman of the Foreign Affairs Committee of the Supreme Soviet, was the youngest Politburo member besides being heir apparent to Konstantin Chernenko. The significant of Gorbachev’s visit was the first visit by a top level Soviet leader since Alexei Kosygin the Prime Minister who was in London in 1967. Unlike any other Soviet officials Gorbachev behaved in such a way that impressed people whom he met, and as a British official commented: “A smile was never far from his face.” It’s also worthwhile to noting that he said to the former Conservative minister Norman St. John Steven who asked Gorbachev about violation of religious freedom and human rights. He did not praise the Soviet way of life as Schmidt-Hauer observed but took an offensive line: “I could quote a few facts about human rights in the United Kingdom. You

---

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, mevlutceylan@comu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6768-414X

persecute entire nationalities. You have 2.3 million unemployed. You govern your society. And we'll govern ours." Gorbachev acted like a western parliamentarian more than a Russian official whom westerners were accustomed to see (Cordesman 1987).

Schmidt-Hauer likens Gorbachev to Peter the Great (1672-1725), claiming that the problems Gorbachev was facing were very similar to the problems Peter the Great confronted. The Danish envoy Just Juel said that the Tsar was keen on taking part in events that affect people's lives. For instance, when a fire broke out the Tsar also would try to fight fire alongside with the firemen. The Tsar did not confine himself to his Palace. He failed to eradicate the problem of corruption. What he found was that the corruption was highly organised and institutionalised. Gorbachev like him inherited corruption and economic inefficiency.

Mikhail Sergeyevich Gorbachev was born into a peasant family in the Caucasus in 1931, and he came to Moscow in 1978; occasionally he visits his mother in his town of Privolnoye. At the precious age of 18 he received "Red Banner of Labour Group" decoration. He studied Law at the University and joined the Communist Party in 1952; when he became a party member, Stalin was still alive. As with so many party members one could claim that he was a Stalinist too. But he wasn't a militant supporter of Stalin. His University fellow students recognised his special intellectual gifts. He was not arrogant but loyal and honest with a natural gift of command amongst in his peer groups.

After Chernenko's death Gorbachev was elected the Kremlin's boss in March 1985, and in May of the same year he laid down ground rules for his leadership: "We must all change our attitudes, from the worker to the Minister, the Secretary of the Central Committee and the leaders of the government.... We must naturally give all our cadres a chance, but anyone who is not prepared to do so must simply get out of our way and must not be allowed to interfere." (URL1)

When Gorbachev became General Secretary of the Communist Party he decided on 25 February as the date for the 27<sup>th</sup> Party Congress in 1986. What was significant about the date was that Nikita Khrushchev had previously chosen this exact date to disclose the crimes committed during the reign of Stalin, Gorbachev was openly announcing the route he was on following the "de-Stalinisation" policy of Khrushchev.

The Khrushchev policy was to reform the bureaucracy and to eliminate Stalin's influence over politics. While Khrushchev was seeking a worldwide Communist revolution Gorbachev wanted to establish "global partnership". Gorbachev also was propagating an open society: he declared corruption, alcoholism and inefficiency to be the people's enemy.



Since the 1970s Soviet intellectuals were in search for a change, says Schmidt-Hauer. It's important to note that his observation of Soviet society during the 1970s illuminates recent events and changes that are taking place in the former Soviet Union.

The author says that in one hand the party leadership creates an unreal world by using media but the people on the street, in enterprise, institutions, and libraries and other places, portray totally different scenery than officials' interpretations of social life according to the author. The new generations were ready to perceive the world neutrally, and undogmatically. They neither wholly admired the west or demeaned socialism. They were not devoted Communists. Andropov when he was KGB boss tried to fight against corruption. Mikhail Gorbachev was created by the society itself. If it were not Gorbachev, the society would have created another "means" for change.

The author skilfully examines historical, political and economical aspects of the Soviet Union without giving way to a populist style in writing about the Soviets. Domestic reforms at home have forced Gorbachev to give concessions to other parties who were involved in international relations notably the United States. His meeting with Reagan at Geneva have paved the way for a more reasonable and peaceful relationship between East and West; however, Gorbachev needed Western help to improve the economic situation in the Soviet Union.

One thing was certain: Gorbachev was a faithful Communist. What he wanted was to retain the system without committing himself to any major transformation. According to some he is a reformist, whilst others see him as a revolutionary. That may be so, but he set Soviet society onto a one-way road.

Christian Schmidt-Hauer has not only written a book about Gorbachev, but analysed the Soviet past and present and given us a first –hand account of the social life. This book figures amongst the classics on the subject.

## References

Anthony Cordesman. "The Realities and Unrealities of the Middle Eastern Arms Market", The RUSI Journal, 03/1987.

URL1: <http://aladinrc.wrlc.org> (Accessed on 29.01.2020).

**J. HABERMAS VE J. RANTZINGER:****ÇOĞULCU BİR TOPLUMDA AKIL VE VAHİY ÜZERİNE****Quirien HAGENS<sup>1</sup>****Kadir CANATAN<sup>2</sup>****Giriş**

Bugünkü Batı Avrupa’da dinin toplumda belirgin bir rol oynaması artık kendiliğinden anlaşılır bir durum değildir. Ancak buna rağmen dini gruplar toplumda varlıklarını sürdürmektedir. Seküler düşünceyle karşı karşıya kalmaları, dini kimliklerini daha görünür hale getirmektedir. Hollanda ve Batı Avrupa’da Hristiyanlık, geçmişteki baskın rolünü yitirmiş olsa da, küreselleşme ve göç gibi etkenler sayesinde farklı dinlerin getirdiği canlı (dinsel) sesler, seküler toplumda yeni bir zenginlik oluşturmaktadır. Dünyanın diğer bölgelerinde de farklı inançlar arasındaki çatışmalar ve maneviyatın yeniden canlanması sayesinde dinin sesi yankılanmaya devam etmektedir. Bu nedenle din konusu artık göz ardı edilemez bir olgu haline gelmiştir.

Hristiyanlık, Batı Avrupa’da tarihsel olarak önemli bir rol oynamıştır. Modernleşmiş ve sekülerleşmiş toplumlarda bile etkisi hala görülmektedir (örneğin, okullar veya siyasi partiler gibi kurumlarda). Bu çalışmada, dinin, daha spesifik olarak Hristiyan dininin, modern seküler toplumda nasıl bir yer ve anlam bulabileceğini incelemek istiyorum. Dini rolü gerekli veya önemli midir? Eğer öyleyse, seküler rasyonalitenin dini inançlarla nasıl bir arada bulunabileceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu sorular, liberatif bir din görüşü savunan Jürgen Habermas ile (Katolik) kilise geleneğine dayanan bir vizyonu temsil eden Joseph Ratzinger’in karşılaşması üzerinden ele alınacaktır.

Habermas ve Ratzinger’in karşılaşması, 19 Ocak 2004 tarihinde Münih’teki Katolik Akademisi’nde gerçekleşmiştir. Bu iki entelektüelin buluşmasına neden olan olay, Habermas’ın 2001 yılında “Alman Kitapçılar Barış Ödülü”nü alırken yaptığı konuşmadır. Bu konuşma, 11 Eylül 2001’de New York’taki terörist saldırılardan sadece üç hafta sonra yapılmıştır. Bu saldırılar, dinin sekülerleşmiş Batı’da yeniden acı bir şekilde görünür hale gelmesine neden olmuştur. Habermas, bu konuşmasında insanların din ve

<sup>1</sup> Tilburg Katolik Üniversitesi İlahiyat Okulu Doktora Öğrencisi, M.H.Q.Hagens@tilburguniversity.edu

<sup>2</sup> Çevirmen: Prof. Öğretim Üyesi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, kadir.canatan@izu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2358-6051

felsefe üzerine konuşmalar yapması gerektiğini ifade etmiştir. Modern seküler bir toplumda bile dinin varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Din, seküler rasyonalite için “bilişsel bir meydan okuma” teşkil etmektedir.

Tam da bu iki entelektüelin karşılaşması, diyalog çağrısına bir yanıt oluşturmaktadır: Habermas, seküler rasyonalitenin bir temsilcisi olarak, Ratzinger ise dinsel-Hristiyan rasyonalitenin bir temsilcisi olarak konuşmuştur. İkisi de aynı kuşağa aittir: Habermas 1929’da, Ratzinger ise 1927’de doğmuştur. Bu nedenle, savaş sonrası yeniden inşa, sanayileşme, sekülerleşme, kültürlerini ve dinlerini de beraberinde getiren misafir işçilerin gelişi gibi toplumdaki değişimleri birebir yaşamışlardır. İkisi de farklı üniversitelerde profesörlük yaparak kariyerlerini inşa etmiş ve yurtiçi ve yurtdışında çokça davet edilen konuşmacılar olmuşlardır. Ancak, Ratzinger 2005 yılında Papa seçilmiş ve Benedictus XVI adını almıştır. 2013 yılında emekli olarak Papa Emeritus unvanını almış ve büyük ölçüde kamusal alandan çekilmiştir.

Habermas, hem sosyolog hem de filozof olarak, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra yeniden canlanan Almanya’daki “Frankfurt Okulu”nun ikinci kuşağına mensuptur. Aydınlanma düşüncesine dayanan felsefesi, liberal-seküler olarak tanımlanabilir. Akıl, onun düşüncesinde merkezi bir rol oynar. Ancak, akıl sadece “araşsal rasyonalite” olarak ele alınmamalıdır. Habermas, liberal seküler bir toplum üzerine düşünürken “iktidarsız diyalog” (*Herrschaftsfreier Dialog*) kavramını tanıtmış ve bu diyalog pratiğini ısrarla savunmuştur. Bu yaklaşımıyla, hakikat ve ahlak üzerine mutlak bir görüşe sahip değildir. İnsan özerktir ve akli aracılığıyla, etkileşimle oluşan akılcı süreçler sayesinde, siyasi ve etik karar alma süreçlerinde uzlaşmaya varır.

Ratzinger, Habermas ile buluşması sırasında Kardinal ve İnanç Öğretileri Kurulu Başkanı’dır. Daha önce teolojik-akademik dünyada anlamlı bir kariyer yapmıştı. Kilise bünyesinde, içeriksel teolojik sorumluluklarının yanı sıra, yönetsel görevleri de içeren geniş bir listeye sahiptir. Çalışmalarının temel çizgisi, inanç ve akıl arasındaki ilişkiye dayanır. Ratzinger, inancın akılcılığı fikrinden yola çıkar. İnanç ve akli birbirine bağlayacak yollar arar. Ratzinger, mutlak bir hakikate bağlı kalır. Tanrı, normların ve hakikatin kaynağıdır. Bu nedenle, normlar ve hakikat, Ratzinger’e göre, yalnızca öznel, insani yapılar değildir. İnsan akıl ile donatılmıştır ve özgür bir iradeye sahiptir. Bu anlamda otonomdur, ancak normlar ve hakikat Tanrı’dan gelen açıklamalarla verilmiştir. İnsan eylemleri bu yasa doğrultusunda değerlendirilmeli ve test edilmelidir.

### **Habermas’ın Fikirleri**

Habermas’ın düşüncesinde din konusuyla ilgili yaklaşımı zaman içinde değişiklik göstermiştir. Erken dönem çalışmalarında din, geçmişten kalma bir kalıntı olarak değerlendirilmiştir. Bu görüşe göre, din, en fazla insanın hayattaki acılarına karşı bir araçsal işlev üstlenmiş olabilirdi. Ancak Habermas zamanla

bu bakış açısını değiştirmiştir. Önceleri dini sadece tarihsel bir kalıntı olarak gören Habermas, günümüzde dinin toplumsal hayatta daha olumlu bir rol oynayabileceğini düşünmektedir. Ratzinger ile diyalogu bağlamında Habermas, seküler rasyonalitenin temsilcisi olarak görülmektedir. Peki, bu bağlamda Habermas günümüzde dinin toplumda nasıl bir rol oynayabileceğini düşünmektedir? Bu bölümde öncelikle Habermas'ın katkıları ele alınacaktır.

Habermas, Ratzinger ile yaptığı tartışmaya şu başlığı vermiştir: “*Demokratik hukuk devletinin ön-politik temelleri var mı?*” Bu başlık, modern dönemde insan onuruna uygun bir toplumun temelleri olup olmadığı ve din ile aklın bu temellerde nasıl bir rol oynayabileceği sorularını içermektedir. Bu başlıktan da görülebileceği gibi Habermas, demokratik hukuk devletinin ön-politik temellerine duyulan ihtiyaç konusunda şüphe duymaktadır.

Habermas, demokratik bir anayasal hukuk devleti modelinden hareket eder. Ona göre insan hakları, demokrasiyle ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır; bu iki kavram “eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır.” Böyle bir devlet sisteminde anayasa, bizzat vatandaşlar tarafından tasarlanmıştır ve bu anlamda vatandaş, anayasayı kendisine veren kişidir. Anayasa, devlet otoritesini meşrulaştırır, tersi değil. Bu, bir nüans gibi görünse de Habermas'ın vurguladığı temel bir noktadır. Çünkü bu, vatandaşların yalnızca “alıcı” rolü oynamadığı, aynı zamanda “yazar” oldukları anlamına gelir. Bu durum, farklı hak ve yükümlülükleri de beraberinde getirir. Dinin artık siyasi karar alma süreçlerinde rol oynamadığı ve ahlak ile etik normlarının hukuk için bir standart oluşturmadığı bir durumda, bu tür normların meşrulaştırılması için başka bir temel gereklidir. Habermas'a göre, bu normlar bilgiye dayalı akılcı argümanlar yoluyla oluşturulmalıdır. Hukukun dışında bir meşruiyete ihtiyaç yoktur; demokratik, akılcı bir prosedür yeterlidir. Liberal bir devlet düzeninde ahlaki düzenin kendisi dışında başka bir meşrulaştırmaya ihtiyacı yoktur, tabii ki bu düzenin tüm vatandaşlar tarafından akılcı bir şekilde kabul edilebilmesi koşuluyla.

Ancak bu noktada başka bir sorun ortaya çıkmaktadır. Eğer din veya tarih ya da kültür gibi diğer “ön-politik” alanlar artık bir toplumun vatandaşlarını bir arada tutan bağlayıcı faktörler değilse, bu bağ ne olabilir? Farklı geçmişlere ve inançlara sahip vatandaşların paylaştığı bir faktör bulunması gerekir. Bu tür bir bağlayıcı faktör, vatandaşlar arasında minimum düzeyde de olsa bir dayanışmayı sağlayabilmek için gereklidir. Habermas'a göre, böylesine çoğulcu ve/veya çok kültürlü bir toplumda bu bağlayıcı faktör, demokratik sürecin kendisi olabilir.

Habermas ayrıca, Aydınlanma'dan itibaren hız kazanan modernleşmenin olumsuz yanlarını da kabul eder. Örneğin piyasa ekonomisi, vatandaşların günlük hayatının daha büyük bir bölümünü etkilemekte ve bireylerin giderek daha fazla kendi çıkarlarını gözetken bir yaşam sürmesine neden olmaktadır. Bu durum, vatandaşlar arasındaki dayanışmayı zayıflatmaktadır. Vatandaşların eylemleri, giderek daha fazla kamusal alandan özel alana kaymaktadır. Habermas, devletin dayanışmayı yasa yoluyla zorla

dayatamayacağını savunur. Bu bağlamda, bireyler arasındaki bağıllık duygusunun eksikliği, vatandaşlar arasındaki dayanışmanın zayıflamasına yol açar. Bu dayanışma, bir toplumun birlik içinde kalmasını ve işlevini sürdürebilmesini sağlayan temel unsurdur.

Habermas, modernleşme sürecindeki bu eksikliklerin üstesinden gelinmesi gerektiğini belirtir ve bunun için hem seküler hem de dini düşüncelerin bir arada var olabileceği bir “*post-seküler toplum*” kavramını öne sürer. Bu tür bir toplumda, seküler düşünce ve din artık birbirine karşıt olarak değil, en azından yan yana var olmalıdır.

Modern bir seküler toplumda, din ve akıl hâlâ birbirine karşıt olarak görülmektedir. Ancak Habermas, post-seküler bir toplumda bu karşıtlığın yerini bir arada var olma halinin alacağını savunur. Bu düşünce, Aydınlanma geleneği içerisinde konumlanan ve sekülerleşmeyi benimseyen Habermas’tan beklenmeyen bir çıkış olarak değerlendirilebilir. Ancak bu, onun düşünce tarzında radikal bir değişim olduğu anlamına gelmez.

Habermas’a göre, din ancak kendi görüşlerini genel olarak erişilebilir bir dilde ifade edebildiği ölçüde kamusal alanda işlev görebilir. Yani, bir dine mensup vatandaş kamusal alanda dini terimlerle kendi görüşlerini ifade edebilir; ancak bu terimler siyasi ya da yasal karar alma süreçlerinde kullanılamaz. Bu nedenle Habermas, post-seküler bir toplumda seküler vatandaşın görevinin, dini terimlerin seküler bir dile çevrilmesini sağlamak olduğunu belirtir. Bu, toplumun sekülerleşme sürecini tamamlamış olmasına rağmen dinin hâlâ katkı sunabileceği bir yer bulmasına olanak tanır. Din, piyasacı bir toplum düzeni nedeniyle bastırılmış olan dayanışma duygusunu yeniden canlandırabilecek bir kaynak olabilir.

Habermas’ın düşüncesine göre, post-seküler bir toplumda yalnızca birbirinin inancına saygı göstermek değil, aynı zamanda birbirinden öğrenmek de önemlidir. Bu, özellikle seküler vatandaşlar için geçerlidir. Habermas, seküler vatandaşların, dini inançların insanlığa katkıda bulunabilecek bir şeyler sunabileceğini kabul etmeleri gerektiğini savunur.

Habermas’ın temel argümanı şudur: “*Sekülerleşme, iki yönlü ve tamamlayıcı bir öğrenme sürecidir.*” Her iki tarafın, yani seküler ve dindar vatandaşların, sekülerleşmeyi karşılıklı bir öğrenme süreci olarak kabul etmeye istekli olmaları gerekmektedir. Bu durum, post-seküler bir toplumun temel özelliklerinden biridir. Din özgürlüğünü ve varlığını sürdürmek isteyen din, kendi norm ve değerlerini seküler bir dille ifade etmeye açık olmalıdır. Ancak bu, seküler vatandaşların da dini değerlerin argümanlarına saygı duymasını ve bunları anlamaya çalışmasını gerektirir.

Habermas, seküler bir toplumda dini değerlerin yalnızca genel olarak kabul edilebilir bir seküler dile çevrilebildiği sürece varlık gösterebileceğini savunur. Örneğin, dini bir kavram olan “*insanın Tanrı’nın suretinde yaratılmış olması*”, “*bütün insanların eşitliği ve onurlu oluşu*” şeklinde çevrilebilir. Bu çeviri, hem seküler vatandaşlar hem de dindar vatandaşlar tarafından anlaşılabilir ve kabul edilebilir. Ancak bu



noktada dindar vatandaşlar için bir temel eksikliği doğar; çünkü onlar için bu kavramların kaynağı olan Tanrı fikri temel unsurdur. Seküler vatandaşlar içinse bu çeviri yeterlidir.

Habermas, dinin seküler bir toplumda yer bulabilmesi için bir bedel ödemesi gerektiğini belirtir. Bu bedel, dini argümanların kamusal alanda seküler bir dile çevrilmesidir. Ancak seküler vatandaşlar da bir bedel ödemelidir: Onlar da dini terimlerden anlam çıkarma ve dinin toplumda bir rol oynamaya devam edeceğini kabul etme çabasında bulunmalıdır.

### **Ratzinger’ın Fikirleri**

Ratzinger, Habermas ile olan diyalogunda sunduğu katkıya “*Dünyayı Bir Arada Tutan Şey*” başlığını vermiştir. Dikkat çekici bir şekilde, Ratzinger, bu diyalogda, Habermas’ın önerdiği gibi, dini ifadelerin herkesin anlayabileceği bir dile çevrilmesi gerektiği fikrine kendi savında yer vermiştir. Ratzinger’in bu tartışma sırasında hala Kardinal ve İnanç Öğreteleri Kurulu Başkanı olduğunu belirtmek önemlidir. Bu tartışmadan bir yıl sonra Papa seçilmiştir. Ratzinger, bu bağlamda, Habermas’a kıyasla, dinin temsilcisi olarak görülmektedir. Bununla birlikte, Ratzinger’in din hakkındaki görüşleri, Hristiyanlık (özellikle Katoliklik) bağlamında ele alınsa da, genel olarak dinin daha geniş bir anlamını (örneğin bir yaşam felsefesi olarak) içerebilir.

Ratzinger’e göre siyasetin görevi, devlet gücünü hukuka tabi kılmaktır. Ratzinger’in vizyonunda, devlet düzeni, güçlerini hukukla sınırlandırdığı sürece demokratik olarak değerlendirilebilir. Kilise ile devlet arasındaki ayrım, onun için de bir gerekliliktir. Ancak bu ayrım şu soruyu gündeme getirir: Din, siyaset ve hukuktan farklı bir alanda yer aldığına göre, hukuk neye dayanmalıdır? Hukukun meşruiyeti nereden gelir? Bu sorunun bir kısmı Ratzinger için demokratik süreçlerde yanıt bulur. Hukuk, demokratik süreçlerle ortaklaşa oluşturulur. Ancak bu cevap Ratzinger için yeterli değildir. Demokratik süreçle ilgili şu sorunu dile getirir: Kararlar ya çoğunluğun iradesine ya da bir delegasyonun iradesine dayanır. Bu, hukukun (veya etiğin) temellerinin meşruiyeti sorusunun henüz tam olarak yanıtlanamadığını gösterir. Bu konuda Ratzinger kesin bir çözüm sunmaz. Bunun yerine, bu sorun üzerine teolojik argümanlar geliştirmeden önce, kendiliğinden var olan ve dışsal bir meşruiyet kaynağına ihtiyaç duymayan normlar olup olmadığını sorgular.

Ratzinger, akıl ve din üzerine konuşmayı zorunlu kılan iki güncel toplumsal gelişmeye işaret eder. İlk olarak, giderek artan küreselleşme, dünya topluluğu fikrini daha gerçekçi hale getirmektedir. Küreselleşme, bireylerin yaşam alanlarına, hatta özel yaşamlarına kadar nüfuz etmektedir. İkinci olarak, insanın geliştirdiği ve kullanımına sunduğu teknik olanakların giderek artan gücü, bu olanakların içerdiği risklerle birlikte gelmektedir. Ratzinger, özellikle “üretme ve yok etme gücü”nden bahseder. Örneğin, bir atom bombasının yapılabilirliği, dünyanın ve insanlığın tamamen yok olma ihtimalini beraberinde getirir. Bu, etik bir refleksiyonu ve bu tür yıkıcı silahların nasıl kontrol altına alınması

gerektiği konusunda karar vermeyi zorunlu kılar. Ratzinger'e göre, bilim, insanlığa karşı taşıdığı sorumluluk açısından sorgulanabilmelidir. Felsefenin görevi, bilimin bulgularını daha geniş bir insanî bağlama oturtmak ve bu bağlamda eleştirel bir değerlendirme yapılmasını sağlamaktır. Ancak Ratzinger, aynı zamanda dinsel fundamentalizmin tehlikelerine de işaret eder. Bu sorun, 2001 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne yapılan saldırılar sonrasında özellikle güncel hale gelmiştir ve dinin göz ardı edilemeyecek bir yönünü temsil eder.

Ratzinger şu soruyu gündeme getirir: Din, zaman zaman tehlikeli fundamentalist eğilimler gösterebildiği için, akıl tarafından sınırlandırılmalı mıdır? Aynı zamanda, aşırı bir seküler bakış açısının ve rasyonalizmin insanlık için yıkıcı sonuçlara yol açabileceği gerçeği göz önüne alındığında, seküler akıl da din tarafından sınırlandırılmalı mıdır? Seküler süreçlerin baskısıyla dinin küçültülmesi gerçekten olumlu bir gelişme midir? Ratzinger, aklın güvenilirliğine olan inancını sorgular ve şu soruyu sorar: Din üzerindeki akıl zaferi, insanlığın özgürlük ve evrensel hoşgörü yolunda ilerlediğini mi gösterir? Aklın toplu yıkım gerçekleştirebilecek kapasitede olması, onun güvenilirliğini sorgulamaya yeterli bir sebeptir.

Ratzinger, ayrıca şu soruyu ortaya atar: Küreselleşen, çoğulcu ve çokkültürlü bir toplumda hukuk (veya etik) üzerine bir ahlaki uzlaşma nasıl mümkündür? Tüm haklara, hatta Hristiyan hukukuna bile öncelik eden, kişisel inançlardan bağımsız olarak herkesin kabul edebileceği bir hukuk var mıdır? Kilise ile devletin ayrılığı nedeniyle, bu konuda bir uzlaşmanın (geçmişte olduğu gibi) ortak bir dini temelde bulunması artık mümkün değildir. Ratzinger, bu bağlamda, doğal hukukun da artık kullanılabilir bir argüman olmadığını belirtir. Her ne kadar doğal hukuk Katolik Kilisesi'nde kullanılan bir argüman olsa da, seküler düşüncede doğanın kendiliğinden akılcı ve düzenli olduğu inancı paylaşılmadığı için, bu argüman modern tartışmalarda işlevsizdir. Bu nedenle Ratzinger, hukukun temellerine ilişkin tartışmalarda genel kabul gören bir temel bulmak için bu argümanı dışlamaktadır.

Ratzinger, insan haklarını hukukun temelini oluşturabilecek son kalan normatif unsur olarak görmektedir. İnsan hakları, insanın yalnızca insan olması nedeniyle, kendi başına değerli olduğunu ima eder. İnsan hakları, bir insanın doğası gereği haklara (ve yükümlülüklerle) sahip olduğunu varsayar. Bununla birlikte Ratzinger, insan haklarının en azından formülasyonlarının mutlak olmadığını belirtir. Örneğin, 1948 yılında belirlenen insan haklarının tanımında, İslam'ın kendi insan hakları dizinine sahip olduğunu vurgular. Bu farklılık, insan haklarının kültürel ve bağlamsal olduğunu gösterir.

Ratzinger, Hristiyanlık ve seküler rasyonalitenin, tüm dünyayı şekillendiren iki büyük kültür olduğunu belirtir. Ancak bu, bu iki kültürün kendi inançlarını evrensel olarak kabul ettirebileceği anlamına gelmez. Ratzinger'e göre, seküler rasyonalite bile yalnızca Batı'da gelişmiş bir kavramdır ve bu nedenle kültürel ve bağlamsal sınırlamalara sahiptir. Bu bakış açısıyla, en azından mevcut durumda, evrensel bir etik geliştirmek mümkün değildir. Ancak, kültürlerin küreselleşme sayesinde giderek daha fazla

birbirleriyle karşılaşmaları, insan olmanın genel geçer temelleri üzerine düşünmeyi ve tartışmayı zorunlu kılar.

Ratzinger, bu kültürel çeşitlilik çıkmazından bir çıkış yolu olarak, inanç ve akıl arasındaki karşılıklı etkileşimin dünyayı yaşanabilir kılmak için gerekli olduğunu öne sürer. İnanç ve akıl birbirine ihtiyaç duyar; böylece insanlık için tehlike arz eden aşırılıklar önlenabilir. Her iki taraf da birbirini kabul etmeli ve birbirine ihtiyaç duyduğunu anlamalıdır. Hristiyanlık ve seküler rasyonalite, küresel arenada başrol oyuncularına olmalarına rağmen, bu üstünlüklerinden vazgeçmeli ve azınlıklara kulak vermeyi öğrenmelidirler. Bu, üstünlük iddiasından uzaklaşarak, saygılı bir diyalog kurmakla mümkündür. Kültürler arasında gerçek bir ilişki yalnızca bu şekilde ortaya çıkabilir. Eğer akıl ve inanç kendilerinin tamamlayıcı olduklarını kabul ederlerse, bu öğrenme süreçleri sonucunda, tüm insanlık için temel olan normlar ve değerler açığa çıkabilir. Bu normlar, dünyayı bir arada tutan ve insanları birleştiren unsurlar olacaktır.

### **Benzerlikler ve Farklılıklar**

Habermas ve Ratzinger'in katkılarında belirli unsurlar öne çıkmaktadır. Bu bölümde, bu unsurlar yan yana getirilecek ve aralarındaki farklılıklar ya da benzerlikler analiz edilecektir. Ayrıca, farklılıkların aşılabilir olup olmadığı incelenecektir. Bana göre, bu diyalogun zorluğu, kâğıt üzerinde birbirinden oldukça farklı ve zıt olan iki düşünürün, entelektüel ve politik düzeyde, görüşlerini birleştirip bir ortak zemin oluşturabilmelerindedir. Bu zemin, her iki tarafın kendi geçmişini ve temsil ettiği değerleri reddetmeden veya onlara zarar vermeden sağlanmalıdır.

### **Demokrasinin Temeli**

Devlet düzenine ilişkin olarak, her iki düşünür de demokrasi ve insan haklarının önemine vurgu yapmaktadır. Ancak bu benzerliğin, düşüncelerinin sonuçlarından kaynaklandığı unutulmamalıdır; süreçlerinde ve dayandıkları temellerde farklılıklar bulunmaktadır. Habermas, demokrasinin temelini tamamen akla dayandırır. Ona göre, insan hakları demokrasinin bir parçasıdır ve bu haklar, akılcı süreçlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Diğer yandan Ratzinger, insan haklarını mutlak olarak değerlendirir ve bu hakların temelini Tanrı'ya dayandırır. İnsan, Tanrı'nın yarattığı bir varlık olduğu için kutsal bir değere sahiptir. Ratzinger, insan haklarının temelini Tanrı'nın iradesine dayandığını belirtirken, Habermas, bu hakların akılcı bir süreçten türediğini savunur.

Bu noktada Ratzinger, diyalog sırasında dini argümanları öne sürmekten kaçınarak, Habermas ile ortak bir zemin arayışında olmuştur. Bununla birlikte Ratzinger, insan aklının güvenilirliğine yönelik eleştirilerde bulunur. Ona göre, akıl, tarih boyunca yıkıcı sonuçlar doğurabilecek şekilde kullanılmıştır. Bu nedenle, sadece akla dayanarak bir hukuk düzeni oluşturmak, riskli bir girişimdir. Habermas ise akli

temel alır, ancak mutlak bir doğruluk anlayışını savunmaz; akılcı süreçlerin sürekli olarak geliştirilmesini önerir.

Her iki düşünür de demokrasiye, kilise ile devletin ayrılığına ve insan haklarının normatif değerine büyük önem verir. Ayrıca, demokratik sistemde karar alma süreçlerinin yalnızca çoğunluğun iradesine dayanamayacağı konusunda hemfikirdirler. Habermas, çoğunluğun iradesinin, azınlık haklarını ihlal etmeyecek şekilde sınırlandırılması gerektiğini belirtirken, Ratzinger bu görüşü insan haklarının mutlak doğası ile destekler.

### **Özgürlük ve Dayanışma**

Demokratik hukuk devletinde özgürlük, hem Habermas hem de Ratzinger için temel bir değerdir. Ancak özgürlük, her iki düşünür tarafından da sınırsız bir bireysellik ya da “ne istersem yaparım” anlayışı olarak değerlendirilmez. Özgürlük, dayanışma ile yakından ilişkilidir ve ancak diğerleriyle birlikte anlam kazanabilir. Ratzinger, özgürlüğün ancak ahlaki normlar ve yasalar çerçevesinde anlam bulabileceğini savunur. Bu normlar, bireyin kendi arzularını akıl yoluyla düzenlemesini gerektirir. Habermas ise bireysel çıkarların merkeze alındığı piyasa ekonomisine yönelik eleştiriler getirir ve özgürlüğün, bireylerin sadece kendi ihtiyaçlarına odaklanmalarına indirgenemeyeceğini belirtir. Her iki düşünür de, özgürlüğün ancak başkalarının haklarına saygı gösterildiğinde ve insan haklarına dayalı bir çerçevede içinde anlam kazanabileceğini savunur.

Bir toplumun işleyebilir ve yaşanabilir olması için vatandaşlar arasında bir dayanışma olması gerektiği açıktır. İnsan hakları, bu dayanışmayı gerektirir. Habermas’a göre, bu dayanışma ancak hukuk yoluyla sağlanabilir. Ratzinger ise dayanışmayı, insanın Tanrı’nın yarattığı bir varlık olması gerçeğiyle temellendirir. Ona göre, bu dayanışma daha derin ve kişisel bir bağlıdır ve sadece yasal düzenlemelerle sınırlı değildir. Bu dayanışma, ulusal sınırları aşarak tüm insanlığı kapsar. Ratzinger’in bu görüşü, onun insan haklarını mutlak olarak değerlendiren teolojik bakış açısıyla da uyumludur.

Bununla birlikte, çokkültürlü ve çoğulcu toplumlarda vatandaşlar arasında koşulsuz bir dayanışmanın olması kolay değildir. Habermas, bu durumda minimum düzeyde bir dayanışmanın ancak hukuk yoluyla sağlanabileceğini belirtir. Ancak her iki düşünür de dayanışmayı artırma ve toplumsal bağlılığı güçlendirme konusunda dinin bir rol oynayabileceği konusunda hemfikirdir.

### **Din, Dil ve Anlam**

Habermas, dinî inanca sahip bireylerin, inançlarının belirli ilkelerini genel olarak erişilebilir bir dille ifade etmeye açık olmaları gerektiğini savunur. Bu, dinin toplumda bir yer edinmesinin ön koşuludur. Dolayısıyla dinin toplumsal rolü, büyük ölçüde dil ve çeviriyle ilgilidir; daha spesifik olarak anlamla ilgilidir. Habermas’ın düşüncesinde dil ve iletişim, temel konular arasında yer alır. Bu, onun “İletişimsel

*Eylem Teorisi*’nde açıkça görülür. Habermas’ın dinin post-seküler bir toplumdaki rolüne dair görüşlerini anlamak için bu teoriyi kısaca açıklamak önemlidir.

Habermas’ın iletişimsel eylem teorisi, diğerini bir özne olarak tanımayı gerektirir; yani, onunla bir uzlaşmaya varmanın mümkün olduğunu kabul eder. Bu tür bir uzlaşma, dilsel bir eylemi gerekli kılar. Bu süreçte, argümantasyon ve eleştiri yoluyla (iletişimsel rasyonalite) bir uzlaşma (konsensüs) sağlanır. İletişimsel eylem, baskı kurmayı hedeflemez; çünkü uzlaşmaya yönelik bu tür bir eylemin sonucu zorla kabul ettirilemez. Habermas, insanlar arasındaki ilişkiye, yani öznelerarasılığa vurgu yapar. Dil, bireylerin gerçeklik algıları ve şekillendirmeleri konusunda uzlaşmaya varmaları için bir araçtır.

Habermas, modern dünyada toplumsal yaşamın farklı değer alanlarına bölündüğünü ve Aydınlanma’dan bu yana bu alanların birbirinden bağımsız hale geldiğini belirtir. O, bu değer alanlarını üç kategoriye ayırır: Politika-ahlak, bilim ve sanat. İletişimsel rasyonalite, bu farklı değer alanlarını birleştirme ve topluma yeniden bağlama potansiyeli taşır.

Bu bağlamda din de, belirli bir değer alanı olarak görülebilir. Din, kendine özgü bir dil ve rasyonaliteye sahiptir. İletişimsel rasyonalite sayesinde toplum için anlaşılır hale gelebilir. Bu şekilde din, insan onuruna uygun bir topluma katkıda bulunabilir.

Habermas’ın dinin post-seküler bir toplumdaki rolü hakkındaki düşünceleri, John Rawls’un liberal görüşlerinden etkilenmiştir. Rawls’a göre, dinin kamusal tartışmalara katılabilmesi için, dinî görüşlerin genel olarak erişilebilir bir seküler dile çevrilmesi gerekir. Dinî doktrinlerin, grup dışındakiler tarafından anlaşılabilir olmaları zorunludur. Rawls, dinî seslerin yalnızca bu dönüşüm sağlandığında kamuya açık tartışmalarda yer almasına izin verir.

Habermas ise Rawls’un bu görüşüne tamamen katılmamakla birlikte, ona büyük ölçüde ilham verir. Habermas’a göre, din sadece inançlı bir bireyin yaşamının bir parçası değildir; aynı zamanda, onun dünya içindeki varoluşunu şekillendiren kapsamlı bir hayat felsefesidir. Bu nedenle, politik alanda çok çeşitli seslerin duyulması hem arzu edilir hem de gereklidir. Habermas, dinin kamusal tartışmalarda görüşlerini doğrudan dinî terimlerle ifade etmesine izin verilmesi gerektiğini savunur. Dinin özgün sesi, topluma özgün katkılarda bulunabilir. Ancak bu katkılar, yasal ya da resmi karar alma süreçlerinde kullanılmadan önce seküler bir dile çevrilmelidir. Örneğin, Habermas, “*insanın Tanrı’nın suretinde yaratılmış olması*” ifadesinin “*tüm insanların eşitliği ve onurlu oluşu*” şeklinde çevrilebileceğini belirtir.

Bu tür bir çeviri hem seküler hem de dindar bireyler tarafından anlaşılabilir ve kabul edilebilir. Ancak, dindar bireyler için bu çeviri eksik kalabilir; çünkü onların inançlarının temelindeki ilahi kaynak bu ifadede yer almaz. Seküler bireyler içinse bu çeviri yeterlidir. Dinin, seküler bir toplumda var olabilmesi için bu tür bir çeviri sürecine katlanması gerektiği, Habermas tarafından “bir bedel ödemek” olarak



tanımlanır. Aynı şekilde, seküler bireylerin de dinî terminolojiden anlam çıkarmaya ve dinin toplumda var olmaya devam edeceğini kabul etmeye açık olmaları gerektiğini belirtir. Bu, seküler bireyler için de bir “öğrenme bedeli” anlamına gelir.

Yukarıda tartışılanlar, dinin (ve belki diğer değer alanlarının da) içerik açısından bir tür "kendi başına ada" olarak kalması ve kamusal alanda kendini farklı bir şekilde ifade etmesi gerektiğini mi ima ediyor? Hem Habermas hem de Ratzinger'in böyle bir yaklaşıma karşı çıkacağına inanıyorum. Habermas, dinin toplumsal bir yapıştırıcı olarak gerçek bir anlam taşıdığını kabul eder ve onu yalnızca "barış adına tolere edilmesi gereken bir görüş" olarak değerlendirmez. Habermas'a göre din, toplumsal dayanışmayı teşvik etme ve güçlendirme açısından bir görev ve role sahiptir. Din, bireylerin yalnızca kendi çıkarlarına odaklanmalarını teşvik eden piyasa mekanizmalarına bir tür karşı ses olarak işlev görebilir. Habermas, dinin toplum içinde etkili olma arzusunda olduğunu varsayar ve ona atfettiği bu rolün bu arzuyla uyumlu olduğunu savunur. Bu, Habermas'ın seküler çıkarların dinî katkılarla nasıl örtüşebileceği konusundaki görüşüyle de uyumludur.

Habermas'ın dinin toplumsal rolü hakkındaki görüşü, daha pragmatik ve işlevsel bir yaklaşıma işaret eder. O, dinin, toplumdaki pratik katkılar üzerinden anlam kazandığını düşünür. Ancak Ratzinger için durum farklıdır. Ratzinger, dinin anlamını ve önemini, yalnızca toplumdaki işlevsel rolüne indirgeyemez. Ona göre din, özellikle Hristiyanlık, insanları Tanrı'nın varlığına ve ebedi hayata işaret etmek için vardır. Bu, Ratzinger'e göre dinin temel anlamıdır. Toplumsal dayanışmayı güçlendirmek gibi etkiler, bu teolojik anlamın bir yan ürünü olabilir. Bu olumlu yan etkiler, seküler rasyonalitenin dinle işbirliği yapmasını kolaylaştıran bir köprü işlevi görebilir.

Ratzinger, Habermas ile olan diyalogda bu teolojik unsuru özellikle vurgulamaktan kaçınmıştır. Bunun yerine, karşılıklı anlayış ve barış arayışına dayalı bir diyalog yürütmeyi seçmiştir. Bu, temel farklılıkların diyalog sürecini baltalamasına izin vermeyen bir yaklaşımı yansıtır. Ratzinger, bu yaklaşımıyla dinin toplumsal tartışmalarda nasıl etkili bir şekilde yer alabileceğine dair bir örnek sunmaktadır.

Habermas için dinin toplumsal rolü, onun anlamıyla eşdeğer olabilir. Ancak Ratzinger için bu işlevsel anlam ikincil bir öneme sahiptir. Dinin temel anlamı, teolojik kökeninde yatar. Bu, Hristiyanlık bağlamında, Tanrı'nın varlığını ve insanlık için sunduğu ilahi rehberliği vurgulamak anlamına gelir. Dahası, Ratzinger, bu anlayışın yalnızca Hristiyanlıkla sınırlı olmadığını, diğer dinlerin de bu şekilde anlaşılabilirliğini savunur. Dinlerin anlamı, yalnızca topluma yaptıkları işlevsel katkılarda değil, aynı zamanda varoluş ve hayatın anlamı gibi temel sorulara verdikleri cevaplarda yatar.

Hem Habermas hem de Ratzinger, din ve seküler rasyonalitenin toplum içinde birbirini tamamlayıcı roller oynayabileceğini kabul eder. Din, seküler vatandaşlar için aklın sınırlarını sorgulama fırsatı sunar

ve onları kendi bakış açılarını gözden geçirmeye zorlar. Bu nedenle, Habermas da sekülerleşmeyi, din ve seküler rasyonalite arasında karşılıklı öğrenmeye dayalı bir süreç olarak tanımlar. Ratzinger de bu fikre yakın bir görüşü dile getirir. O, Hristiyanlık ve seküler rasyonalitenin artık bir toplumun bütün yaşam tarzını belirleyemeyeceğini ve bunun yerine, birbirlerini tamamlayan hareketler olarak görülmesi gerektiğini ifade eder.

Ratzinger, akıl ve dinin patolojilerinden bahseder. Akıl, eğer haddini aşarsa, insanlık için zararlı hale gelebilir ve toplum mekanik bir yapı olarak görülmeye başlanabilir. Din ise fundamentalizme kayarsa, şiddet ve baskı gibi tehlikeli sonuçlar doğurabilir. Hem Habermas hem de Ratzinger, bu aşırılıkların önlenmesi gerektiği konusunda hemfikirdir. Habermas, seküler vatandaşların, dinin irrasyonel olmadığını kabul etmeleri gerektiğini ve dinin topluma anlamlı katkılar yapabileceğini görmeleri gerektiğini vurgular. Aynı şekilde, dindar vatandaşlar da dinî öğretilerini seküler bir dilde ifade etme çabasına açık olmalıdır. Bu karşılıklı saygı ve öğrenme süreci, din ve seküler rasyonalitenin, insan onuruna dayalı bir toplumun temel taşları olarak işlev görmesini mümkün kılacaktır.

### Üçleme: Habermas, Ratzinger ve Kant

Habermas ve Ratzinger, temelde çok farklı düşünme biçimlerine ve inanç sistemlerine sahip olmalarına rağmen, aralarındaki diyalogun hem derin hem de verimli olmasını sağlamışlardır. Bu iki düşünür, din ve akıl üzerine tartışırken, büyük ölçüde birbirlerinden farklı birer inanç sistemi ve düşünsel geçmişe sahiptirler. Ancak bu farklılıklarına rağmen, yine de toplumsal barış ve hoşgörüyü dair ortak bir zemin bulabilmişlerdir.

Her iki düşünür de, insanların birbirini her zaman bir araç olarak değil, her zaman bir amaç olarak görmesi gerektiğine inanırlar. Bu anlayış, Immanuel Kant'ın kategorik imperatifine de benzer. Kant, bu etik ilkeyi akıl temelli bir norm olarak ortaya koymuş ve bu ilkenin, her insanın kabul edebileceği evrensel bir doğruluğa dayanması gerektiğini savunmuştur. Kant'ın kategorik imperatifi, bireylerin eylemlerinin her zaman evrensel geçerliliği olan bir kuralı izleyerek gerçekleştirilmesi gerektiğini söyler. Aynı zamanda, bir insanı sadece bir araç olarak değil, bir amaç olarak görmek gerektiğini belirtir.

Bu ilke, Habermas'ın etik anlayışında da belirgin bir şekilde karşımıza çıkar. Habermas, kategorik imperatfin ruhunu, insanları sadece amaçlar değil, aynı zamanda birer özne olarak görmek gerektiği düşüncesini kabul eder. Ancak Habermas'ın yaklaşımı, Kant'ınkinden daha esnekler. Çünkü Habermas'a göre, kategorik imperatfin geçerliliği mutlak değildir; aksine, bu ilkenin uygulanması toplumsal bir konsensüse dayalı olarak değişkenlik gösterebilir. Habermas, bu ilkenin etik ve toplumsal düzlemde kesin bir formülasyona indirgenemeyeceğini, bunun yerine akılcı süreçlerle toplumlararası anlaşmalarla şekilleneceğini savunur.

Ratzinger'in düşüncesinde ise kategorik imperatif, sadece akıl temelli değil, aynı zamanda ilahi bir temele dayanır. Hristiyanlıkta, insanlar yalnızca akıl yoluyla değil, Tanrı'nın vahyiyle de yönlendirilir. Bu açıdan, Ratzinger'in etik anlayışında, kategorik imperatif, Tanrı'nın öğretileriyle uyumlu bir şekilde uygulanır. Ratzinger'e göre, insanın değerinin ve onurunun temeli, yalnızca akıl değil, Tanrı'nın ona verdiği kutsallıktır. Bu, onun etik anlayışını, seküler bir bakış açısından ziyade daha teolojik bir zemine oturtur.

Ratzinger, Kant'ın kategorik imperatifini Hristiyan etik öğretisiyle uyumlu bir şekilde yorumlar. Bu, Kant'ın ahlaki kurallarının bir bakıma Hristiyan ahlakıyla paralellik gösterdiği anlamına gelir. Ratzinger'in etik anlayışında, her insan, Tanrı tarafından yaratılmış ve O'na ait bir varlık olarak, hiçbir zaman bir araç olarak kullanılmamalıdır. İnsanlar, Tanrı'nın yaratılışının birer yansımasıdır ve bu nedenle her biri eşit haklara ve saygıya layıktır.

Bu bölümün ardından, Habermas, Ratzinger ve Kant'ın etik anlayışları arasında bir karşılaştırma yapılacaktır. Bu karşılaştırma, hem ahlaki evrensellik hem de bireysel özgürlük gibi temel felsefi soruları ele alarak, seküler ve dinî düşünce arasındaki gerilimleri anlamamıza yardımcı olacaktır. Ratzinger'in etik anlayışının teolojik bir temel üzerine kurulu olduğu, oysa Habermas'ın yaklaşımının daha pragmatik ve toplumsal bir temele dayandığı görülmektedir. Kant'ın evrensel ahlaki kuralları, her iki düşünür için de bir referans noktası oluşturmaktadır, ancak bu kuralların uygulanış biçimi farklılıklar göstermektedir.

### **Habermas, Ratzinger ve Kant'ın Etik Anlayışları Üzerine Karşılaştırma**

Her üç düşünür de, insan onuru ve etikle ilgili temel soruları ele alırken insanı her zaman bir amaç olarak görme gerekliliğini vurgulamaktadır. Kant'ın kategorik imperatifi, her bireyin insan olarak eşit değer taşıdığı ve bu nedenle bir başka insanın yalnızca bir araç olarak kullanılmaması gerektiğini savunur. Bu görüş, hem Habermas hem de Ratzinger için ahlaki bir temeldir. Ancak, bu temelin nasıl oluşturulacağı ve neye dayandırılacağı konusunda belirgin farklılıklar vardır.

### **Habermas'ın Etik Anlayışı ve Kategorik İmperatif**

Habermas'ın etik anlayışında kategorik imperatifin geçerliliği, toplumsal bir konsensüse dayalıdır. O, etik normların yalnızca bireysel akıl yürütme ile değil, aynı zamanda toplumlararası diyalog ve anlaşmalarla şekilleneceğini savunur. Habermas'a göre, ahlaki doğrular, bireylerin akıl yoluyla uzlaşmaya varabilecekleri evrensel ilkeler olarak kabul edilmelidir. Ancak bu ilkeler, mutlak bir doğruluk değil, akılcı bir süreçle ortaya çıkacak geçici ve değişken sonuçlar olmalıdır. Habermas, seküler bir toplumda bu tür evrensel ahlaki kuralların, sadece akılcı diyalogla şekilleneceğini ve toplumsal süreçlere dayalı olarak her zaman gelişebileceğini savunur.

## Ratzinger'in Etik Anlayışı ve Kategorik İmperatif

Ratzinger, Kant'ın kategorik imperatifini, teolojik bir temel üzerine yerleştirir. O, insanların değerinin ve onurlarının Tanrı'dan kaynaklandığını kabul eder. Ratzinger'a göre, insanların hakları ve onuru, Tanrı tarafından kendilerine verilmiştir ve bu haklar, Tanrı'nın buyruklarına dayalı olarak mutlak bir şekilde korunmalıdır. Ratzinger'in etik anlayışında, Tanrı'nın vahyi, akıl yoluyla ortaya çıkan ahlaki normlardan önce gelir. Kant'ın ahlaki evrensellik anlayışı, Ratzinger'in görüşünde Tanrı'nın yasalarıyla birleşir ve insanın kendisine verilen kutsal değeri kabul etmesi gerektiği sonucuna varılır. Ratzinger, bireysel özerklik ve özgürlük anlayışını Tanrı'nın iradesine ve öğretilerine dayandırır, bu da onu seküler etik anlayışından ayıran önemli bir farktır.

## Kant'ın Kategorik İmperatifi

Kant'ın kategorik imperatifi, bir eylemin evrensel bir yasaya dönüştürülebilmesi gerektiğini belirtir. Kant, bireylerin her zaman kendilerini başkalarıyla eşit tutarak hareket etmeleri gerektiğini savunur ve her insanın değerinin mutlak olduğunu belirtir. Bu görüş, seküler bir etik anlayışına dayanmaktadır; ancak Kant, ahlaki eylemleri bireylerin akıl yoluyla ve evrensel bir düzeyde keşfetmeleri gerektiğini vurgular. Kant, aklın, tüm insanlık için geçerli olan evrensel ahlaki yasaları ortaya koyma gücüne sahip olduğunu savunur. Ratzinger ve Habermas'ın etik anlayışları ise, Kant'ın felsefesinde bulunan mutlak ve evrensel doğrulara biraz daha esnek yaklaşmaktadır.

## Üç Düşünür Arasındaki Ortak Noktalar ve Farklılıklar

Habermas, Ratzinger ve Kant'ın etik anlayışları arasında önemli benzerlikler olduğu gibi, aynı zamanda dikkat çeken farklar da vardır. Üç düşünür de insan onuruna ve eşitliğine büyük önem verirken, bu değerleri nasıl savunacakları konusunda farklı temellere dayanırlar. Kant, ahlaki yasaların evrensel ve mutlak olduğunu savunarak akli bir temele koyar, ancak Ratzinger ve Habermas, bu evrensel doğruların bir biçimde toplumsal süreçler ve inançlar doğrultusunda şekillenebileceğini kabul ederler. Ratzinger, Tanrı'nın iradesini, ahlaki doğruların mutlak kaynağı olarak sunarken, Habermas seküler akıl ve diyalog sürecini bu doğruların şekillenmesinde belirleyici bir unsur olarak görür.

Her üç düşünür de, insanları yalnızca bir araç olarak görmek yerine, her zaman bir amaç olarak görmenin gerekliliğini vurgular. Bu ortak temel, etik anlayışlarının merkezine yerleşmiş olup, toplumsal barış ve insan haklarının korunmasında din ve akıl arasındaki diyalogun önemini ortaya koyar. Ancak, bu üç düşünürün etik anlayışları, temel ahlaki normların temeline dair farklı yaklaşım ve vurgulara sahiptir.

## Sonuç ve Refleksiyon

Bu çalışmada, Jürgen Habermas ve Joseph Ratzinger'in seküler toplumlarda dinin rolüne dair görüşlerini ele aldım. İki düşünür, toplumdaki dinin rolünü farklı bakış açılarıyla tartışmış, ancak aynı

zamanda birçok ortak noktada buluşmuşlardır. Habermas, seküler bir toplumda dinin nasıl var olabileceğini ve seküler rasyonaliteyle nasıl etkileşimde bulunabileceğini daha liberal ve pragmatik bir bakış açısıyla ele alırken, Ratzinger, dinin ontolojik ve teolojik temellerine dayalı olarak, seküler toplumda dinî inançların daha mutlak bir şekilde varlık gösterebileceğini savunur.

Habermas'a göre, dinin toplumda yer alabilmesi için seküler bir dile çevrilmesi, kamuya açık tartışmalarda erişilebilir olması gerekmektedir. Habermas, seküler düşünce ve dinî düşüncenin karşılıklı olarak bir arada bulunabileceği, birbirini tamamlayıcı bir şekilde işlev görebileceği bir toplum modelini savunur. Bu bağlamda, seküler vatandaşların dinî düşünceleri anlamaya istekli olmaları ve dindar vatandaşların ise kendi inançlarını seküler bir dille ifade etmeleri gerektiğini vurgular. Habermas, post-seküler bir toplumun, seküler rasyonalite ile dinî inançların bir arada var olduğu, birbirini besleyen bir yapıya sahip olması gerektiğine inanır.

Ratzinger ise, dinin seküler toplumda sadece bir araç değil, bir amaç olarak var olması gerektiğini ve bunun Tanrı'nın öğretilerine dayandığını savunur. Dinî inançlar, insan hakları ve toplumsal etik konusunda mutlak bir temele sahiptir ve bu temeli, Tanrı'nın vahyi belirler. Ratzinger, seküler toplumda dinin yalnızca seküler dile çevrilmesini kabul etmez, çünkü dinin kendisi zaten evrensel bir doğruluk taşıyan, Tanrı tarafından belirlenmiş değerlerle donatılmıştır. Bu değerler, seküler rasyonaliteye indirgenemez, fakat yine de din, toplumda dayanışma ve etik değerlerin güçlenmesinde önemli bir rol oynar.

İki düşünür de, insanın onurlu bir şekilde yaşaması için temel hakların ve eşitliğin korunması gerektiğini savunur. Kant'ın kategorik imperatifi, her iki düşünür için de bir referans noktasıdır, çünkü her insanın, bir araç olarak kullanılmayıp, bir amaç olarak görülmesi gerektiği fikri her iki düşünürün etik anlayışlarının merkezinde yer alır. Ancak, bu ilkenin uygulanmasında farklı temeller ve yaklaşımlar vardır. Habermas, seküler akıl ve toplumsal diyalog ile evrensel ilkelerin şekillenmesini savunurken, Ratzinger dinî öğretilerin evrenselliğini ve mutlak doğruluğunu vurgular.

Habermas ve Ratzinger arasındaki diyalog, dinin seküler toplumlarda nasıl var olabileceğini ve nasıl anlamlı bir rol oynayabileceğini daha iyi anlamamıza olanak tanımaktadır. Her iki düşünür de, toplumsal barış ve hoşgörü için din ve seküler rasyonalitenin bir arada var olmasının gerektiğini kabul etmektedir. Bununla birlikte, bu iki alanın nasıl ilişkilendirileceği konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Habermas, seküler düşüncenin dinle birlikte toplumsal sorunları çözüme noktasında nasıl işbirliği yapabileceğini vurgularken, Ratzinger, dinin mutlak bir temele dayalı olarak var olması gerektiğini ve bu temelin dışına çıkılamayacağını savunur.

Seküler toplumlarda dinin varlığını kabul etmek, aynı zamanda dinin toplumsal fayda sağlayacak şekilde seküler dilde ifade edilmesi gerektiği anlamına gelir. Habermas'a göre, dinin toplumsal katkısı ancak



bu şekilde mümkün olacaktır. Ancak Ratzinger, dinin özünün seküler dile çevrilmesiyle bozulacağını savunur ve dinî değerlerin ontolojik temellere dayandığını ifade eder. Din, Tanrı'nın iradesini yansıtır ve bu nedenle seküler rasyonaliteye indirgenemez.

Yine de her iki düşünür de, seküler ve dinî akıl arasındaki gerilimin bir öğrenme süreci ile aşılabileceğini kabul eder. Bu süreç, karşılıklı saygı ve diyalog yoluyla din ve seküler düşüncenin birbirini tamamlayıcı bir biçimde toplumda var olmasını sağlayabilir. Bu, toplumların daha hoşgörülü ve anlayışlı bir şekilde bir arada yaşamasını sağlamak için önemli bir adımdır.

Sonuç olarak, din ve seküler rasyonalitenin toplumsal uyumu konusunda Habermas ve Ratzinger'in önerileri birbirini tamamlayıcıdır. Bir tarafta seküler rasyonalite, dinî görüşlerin toplumsal hayatta etkili olabilmesi için seküler bir dile çevrilmesini savunurken, diğer tarafta din, kendi teolojik temellerine dayalı olarak varlığını sürdürebilir. Her iki bakış açısı da dinin toplumsal işlevine dair değerli katkılar sunmaktadır ve bu katkılar, post-seküler bir toplumda barışçıl ve işlevsel bir birlikteliği mümkün kılabilir.

## Literatür

Habermas, J. & Ratzinger, J., *Dialektiek van de secularisering*, Kampen, Klement, 2009.

Habermas, J., *Glauben und Wissen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2001.

Habermas, J., *Geloven en weten*, Amsterdam, Boom, 2009.

Habermas, J., *Religion and Rationality*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2002.

Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns Band I&II*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1981.

Kant, I., *De religie binnen de grenzen van de rede*, Amsterdam, Boom, 2004.

Ratzinger, J. (Benedictus XVI), *Waarden in tijden van ommekeer*, Tielt, Lannoo, 2005.

Ratzinger, J. (Benedictus XVI), *Zout der aarde*, Leuven, Ten Have en Davidsfonds, 2005.

Rawls, J., *Political liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.

Wenar, Leif, "John Rawls", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/rawls/>>.

Wojtyła, K., (Johannes Paul II.), *Liebe und Verantwortung*, Verlag St. Joseph, 2007.

*De Bijbel*, Boxtel, Willibrordvertaling, Katholieke Bijbelstichting, 1975.

Tweede Vaticaans Concilie, *Constituties en Decreten*, Amersfoort, Katholiek archief, 1967.

*Katechismus van de Katholieke Kerk*, Utrecht, Secretariaat Rooms-Katholiek Kerkgenootschap, 1995.