

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ

KORKU VE NEFRETİN ÖTEKİ ADI: İSLAMOFOBİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Seher SUCU

Yard. Doç. Dr. Abdulkadir ZORLU

Haziran 2016
KIRIKKALE

T.C.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ

KORKU VE NEFRETİN ÖTEKİ ADI: İSLAMOFOBİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Seher SUCU

Yard. Doç. Dr. Abdulkadir ZORLU

Haziran 2016
KIRIKKALE

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum Korku ve Nefretin Öteki Adı: İslamofobi, adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve faydalandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak faydalanılmış olduğunu beyan ederim.

01/06/2016

Seher Sucu



ÖN SÖZ

Türkiye’de yapılan akademik çalışmalara baktığımızda islamofobi üzerine yapılan çalışmaların 11 Eylül olaylarının ardından yoğunluk kazandığını görüyoruz. Bu çalışmaların büyük bir kısmı, oryantalizm, 11 Eylül olayları, fundamentalizm, terörizm orijinli çalışmalar olup İslamofobi konusu bu tür olayların sonucunda ortaya çıkmış ya da popülerlik kazanmış bir kavram olarak sunulmaktadır. Doğu ve Batı temelli yapılan araştırmaların çoğunda islamofobi konusuna değinilmekle beraber direkt olarak İslamofobi üzerine yapılan çalışmalar sınırlı kalmaktadır.

Kavram, 20. yüzyılın başlarından itibaren kullanılmaya başlanmış olmakla birlikte çok farklı süreçleri içeren daha köklü bir tarihe sahiptir. Biz de geleneksel dönem, modern dönem ve postmodern dönem boyunca kavramın gelişimini incelemeye çalıştık.

İslamofobi konusunun sosyolojik, psikolojik, tarihsel, dinsel, kültürel, siyasal ve güncel arka planda pek çok açıdan incelenmesi gereken çok yönlü bir kavram olduğunu fark ettik. Çalışmamıza başlarken kavramı sosyolojik ve tarihsel temeller üzerinden inceleme yolunu seçtik. Ancak böyle bir indirgemenin kavramın izahında yetersiz kalacağı düşüncesiyle diğer arka planları da çalışmamıza belirli ölçülerde dâhil ettik.

Çalışmam boyunca yanımda olan ve çalışmama katkı sağlayan isimlere burada değinmek istiyorum. Öncelikle çalışmanın hazırlanmasında değerli fikirleriyle yol göstericiliğini yapan değerli hocam Doç. Dr Abdulkadir Zorlu’ya teşekkür ederim. Lisans ve yüksek lisans dönemlerim boyunca derslerinden istifade ettiğim Kırıkkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğretim üyeleri, Prof. Dr. Dolunay Şenol’a, Doç. Dr. Cevat Özyurt’a, Yard. Doç. Dr. Hakan Arıkan’a ve bölümün diğer hocalarına teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmam boyunca yanımda olan sevgili anneme ve babama, arkadaşlarıma anlayışlarından dolayı yürekten teşekkür ederim.

ÖZET

SUCU, Seher, “Korku ve Nefretin Öteki Adı: İslamofobi”, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale, 2016

Bu araştırma islamofobinin tarihsel süreçte sosyolojik olarak incelenmesi amacıyla yapılmıştır. İslamofobinin kökeni, gelişimi ve son olarak vardığı noktanın ne olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Kavram geleneksel dönem, modern dönem ve postmodern dönem olmak üzere üç temel süreç üzerinden incelenmiştir.

Araştırmanın sonucunda, islamofobinin İslam dininin ortaya çıktığı dönemle neredeyse paralellik gösterdiği görülmüştür. Endülüs’ün fethi ve Haçlı Seferleri’yle birlikte Doğu ve Batı arasındaki ilk ciddi temaslar da başlamıştır. İki kutup arasındaki savaşlar, Batı emperyalizmi, Müslüman kitlelerin çeşitli amaçlarla Avrupa’ya göçleri, İslam dünyası ile Batı dünyasını pek çok defa karşı karşıya getirmiştir. 11 Eylül olayları ise Batı ve İslam Medeniyetleri arasında bir tür kırılma noktası olmuştur.

İslamofobinin Batı değerleri üzerinden Doğu’nun yorumlanmaya çalışılmasının (ya da oryantalizmin) sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Batı kendini inşa etmek için tarih boyunca bir ötekine ihtiyaç duymuştur. Soğuk savaşın bitmesi ve komünizmin çökmesinin ardından Batı yeni öteki olarak İslam’ı işaretlemiştir. Özellikle 11 Eylül terör saldırılarının ardından İslam ve terör, İslam fundamentalizmi, radikal İslam gibi söylemler medyada sıkça tekrarlanmıştır. Medyanın bu tutumu islamofobiye körüklemiştir.

Araştırmanın sonucunda elde ettiğimiz diğer bir sonuç, islamofobi algısı medya ve siyaset gündeminde kasıtlı olarak güncel tutulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslamofobi, yabancı düşmanlığı, oryantalizm, fundamentalizm, 11 Eylül, terörizm

ABSTRACT

SUCU, Seher, “The Other Name of Fear and Hatred: Islamophobia”, Master’s Thesis, Kırıkkale, 2016

This study is conducted with the aim of sociological investigation of islamophobia in its historical process. The root of islamophobia, the development and the final point it arrived will be studied. The concept will be analyzed on three basic periods namely traditional, modern and postmodern period.

At the end of the study, it has been observed that islamophobia is showing parallelism with the period Islam first occurred. With the conquest of Andalusia and the Crusades, first encounters between east and west started. The battles between two poles, western imperialism, and mass migration of Muslims to Europe with different purposes have caused other encounters between east and west. September 11 is the breaking point between West and Islam civilization.

It is possible to claim that islamophobia has appeared as a result of the interpretation of east with the values of west. West has always needed ‘the other’ to construct itself. With the end of cold war and the collapse of communism, west marked Islam as the new ‘other’. Especially after September 11 attacks, discourses like Islam and terror, Islamic fundamentalism and radical Islam have been repeated. The manner of the media has fueled islamophobia and it is kept on agenda intentionally.

Key words: Islamophobia, ethnocentrism, fundamentalism, September 11, terrorism

KISALTMALAR

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

BNP: İngiliz Ulusal Partisi (British National Party)

FBI: Federal Araştırma Bürosu (Federal Bureau of Investigation)

IHRC: İslami İnsan Hakları Komüsyonu (Islamic Human Right Commission)

İŞİD: Irak ve Şam İslam Devleti

UHİM: Uluslararası Hak İhlalleri İzleme Merkezi

TABLÖLAR

Tablo 1: İslam denilince aklınıza aşağıdaki kelimelerden ilk olarak

hangisi gelmektedir? 23

Tablo 2: En hızlı büyüyen din İslam 60

Tablo 3: Aşağıdaki gerekçelerden sizce hangisi Müslümanların

topluma daha iyi entegre olamadığının bir gerekçesidir? 79

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
TÜRKÇE ÖZET SAYFASI.....	ii
İNGİLİZCE ÖZET (ABSTRACT) SAYFASI.....	iii
SİMGELER VE KISALTMALAR	iv
TABLolar İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KORKU ve NEFRETİN ÖTEKİ ADI: İSLAMOFOBİ

1. YABANCI KAVRAMI ve XENOPHOBİA.....	3
2. İRKÇILIK ve ETNOSENTRİZM.....	7
3. ZENSENTRİZM.....	12
4. FUNDAMENTALİZM.....	12
5. İSLAMOFOBİ.....	15
6. ORYANTALİZM.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

GELENEKSEL DÖNEM “YENİ BİR DİN: İSLAM”

1. TOPLUMSAL ALGI OLARAK DİN.....	32
1.1 Emile Durkheim ve Din.....	35
1.2. Max Weber ve Din.....	39

2. İSLAMDAN ÖNCE DOĞU ve BATI.....	43
2.1. Doğu'nun Durumu	43
2.2 Batı'nın Durumu.....	48
3. SOSYOLOJİK OLARAK İSLAM.....	52
3.1. Max Weber ve İslam.....	54
3.2. Luther ve İslam.....	57
4. İSLAM YAYILMACILIĞI BAĞLAMINDA CİHAT.....	59
5. MÜSLÜMANLARIN GÖZÜNDE BATI VE HİRİSTİYANLIK	62
5.1. Oksidentalizm	63
5.2. Kâfir, Barbar ve Gavur İmgesi.....	64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEM BATI ve İSLAMOFOBİ

1. MÜSLÜMANLARIN BATI TARİHİ.....	67
2. BATI'DA TÜRK ve ARAP FOBİSİ.....	69
3. BATI'NIN GÖZÜNDE İSLAM.....	73
4. MODERN DÖNEMDE İŞÇİ GÖÇLERİ.....	77
5. BATI'NIN ÖTEKİSİ.....	81

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERN DÖNEM “KIRILMA NOKTASI: 11 EYLÜL 2001”

1. MEDYA ve İSLAM.....	85
2. İSLAM NEDEN TERÖRİZMLE ANILDI?.....	90
3. 11 EYLÜL ve 7 TEMMUZ OLAYLARI.....	94
4. SEMBOL KRİZLERİ BAĞLAMINDA KARİKATÜR KRİZİ.....	103
SONUÇ:.....	107
KAYNAKÇA:.....	111

GİRİŞ

Bu çalışma, islamofobinin temellerini, gelişimini ve son olarak geldiği noktayı göstermeyi amaçlamaktadır. Çalışmada İslam ve Batı medeniyetlerini karşı karşıya getiren olaylar, dönemler ele alınarak islamofobinin kaynağına ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca fundamentalizm, oryantalizm, ötekileştirme, radikal İslam gibi söylemlerin islamofobi algısının oluşumundaki etkileri de ele alınmıştır.

İslamofobi; sosyolojik, psikolojik, tarihsel, siyasal, kültürel, dinsel, ekonomik pek çok açıdan incelenmesi gereken bir kavram olmakla beraber çalışmanın kapsamına, metoduna ve içeriğine bakıldığında bunun tarihsel bir sosyoloji çalışması olduğu görülecektir. Çalışmada bir anlamda islamofobi algısı üzerinden kitlelerin nasıl denetlendiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İslamofobi kavramının ilk olarak kullanılışının tarihi yüz yıl kadar geriye götürülebilmekle beraber, temelleri daha eskilere dayanmaktadır. Bununla beraber, kavram 20. yüzyılın başlarında akademik literatürde yer bulmuştur. O tarihten bugüne Batı’da ve Doğu’da farklı teknik ve metotlarla islamofobi üzerine çalışmalar yapılmıştır. Özellikle 21. yüzyılın başından itibaren kavram 11 Eylül’ün etkisiyle daha fazla ilgi çekmeye başlamıştır.

İslamofobi konusu medya aracılığıyla sürekli dillendirilen, güncelliğini koruyan bir kavramdır. Ayrıca İslam ve Batı medeniyeti arasında zaman zaman kitleleri coşturan ve bazen çatışmalara sebep olan olaylar gündeme gelmektedir. Salman Rüşdi’nin Şeytan Ayetleri’ne İslami çevrelerin verdiği tepkiler yorumlanmaya çalışılırken 11 Eylül 2001 saldırılarının gerçekleşmesi, ardından karikatür krizlerinin iki kutbu karşı karşıya getiren bir tür çatışma alanına dönüştürülmesi islamofobi kavramının içeriğinin ve kaynağının tam olarak belirlenmesini güçleştirmektedir. Bu anlamda islamofobi kavramı güncelliğini yitirmeyen ve her geçen gün araştırılmak üzere yeni olaylara sahne olan bir kavramdır.

Bu açıklamalar bağlamında çalışma üç amaçla hazırlanmıştır. Birincisi, islamofobinin kavramsal içeriği bağlantılı olduğu diğer kavramlarla birlikte ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece genel bir kavram haritası çizmek amaçlanmıştır. İkincisi, islamofobinin kökleri, gelişimi ve geldiği nokta belirtilmek istenmiştir. Üçüncüsü ise islamofobi algısının kitleler üzerindeki etkisini ortaya koymak amaçlanmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde bağlantılı olduğu diğer kavramlarla birlikte islamofobi kavramının ne olduğu, tarihsel arka planı, örneklerle birlikte ele alınmıştır.

İkinci bölümde İslam'ın doğduğu ilk dönemde Batı ve Doğu'nun durumu, din konusunun sosyolojik olarak açıklanması ve Müslümanların gözünde Batı'nın ne olduğu konuları üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde İslam'ın Batı ile temasları ele alınmıştır. Batı'nın gözünde İslam ve Müslüman imajı üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ayrıca, modern dönem olarak adlandırdığımız İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Avrupa'ya işçi göçleri iki medeniyet açısından değerlendirilmiştir.

Dördüncü bölümde ise 11 Eylül saldırıları, İslam ve terör söylemleri, Medya'nın islamofobi üzerindeki etkisi, karikatür krizleri gibi konulara değinilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KORKU VE NEFRETİN ÖTEKİ ADI İSLAMOFOBİ

1. YABANCI KAVRAMI VE XENOPHOBİA

Yabancı dışarıdan gelen, grupla organik bağları bulunmayan, grup üyelerinden farklı olan ya da grup üyelerinin kendileriyle benzerlik ilişkisini henüz kuramadıkları kişidir. “Yabancı sözcüğü Batı dillerinde etimolojik olarak dıştan, dışarıdan gelen aileden, ülkeden olmayan kişi anlamındaki Latince *extraneous* sözcüğünden gelmektedir.” (Bilgin, 2007:423)

Toplumsal tipler üzerine düşünen George Simmel yabancı olma durumunu mesafe ilişkisiyle açıklar. Aktör gruba uzak ise temas kuramadığı için yabancıdır. Yabancı ile grup arasında sosyolojik manada mekân yakınlığına dayalı bir ilişki vardır. Sirius gezegeninin sakinlerinin varlığından söz edemeyeceğimiz için onlara yabancı diyemeyeceğimizi söyleyen Simmel’e göre; “Yabancı grubun kendisinin bir unsurudur, tıpkı yoksullar ve muhtelif iç düşmanlar gibi gruba mensubiyeti hem onun dışında olmayı hem de onunla karşı karşıya gelmeyi içeren bir unsurdur.” (Simmel, 2009:149) Öyleyse yabancı, grup içinde fiziksel olarak bulunuyor olsa bile grup üyelerinin gözünde farklıdır, ötekidir. “Yabancı farklılıkları açısından görüldüğünde grup dışına itilir, grup dışında kalır veya uç bir durum olarak gruba girdiğinde iç düşman sayılır.” (Bilgin, 2007:424) Fakat yabancı olmak aktöre bir takım avantajlar da sağlayacaktır. Aktör grubun organik bir üyesi olmadığı için daha özgürdür ve durumları daha az önyargıyla inceler. Bir yabancı olduğu için grup üyeleri ona sırlarını daha kolay açabilirler. Aktör gruba yaklaşırsa artık bir yabancı olmayacak, aktörle grup arasında organik bir bağ kurulacaktır.

Simmel yabancı ile ilişkiyi mesafe açısından değerlendirirken ilk olarak ekonomik faaliyetlerin her aşamasında var olan tüccar sınıfına değinir. Toplumlar artı ürün ürettikleri andan itibaren başka toplumlarla ticari ilişkiye girerler. Bu ilişkinin araçları ise tüccarlardır. Fazla ürünü elden çıkartmak ya da ihtiyaç duyulan ürünleri satın almak için yabancı diyarlara giden tüccarlar geldikleri toplumda artık bir yabancı konumundadırlar. Simmel'e göre yabancıнын bu konumu bugün gelip yarın gidecek olmasıyla ilişkili değildir. Faaliyet yerini terk etmeyip oraya yerleşse bile yabancı olma durumundan kurtulamaz. Hatta yabancılığı daha da belirgin hale gelir. (Simmel, 2009:149-150)

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban adlı romanının başkarakteri Ahmet Celal yabancı kavramına güzel bir örnektir. Roman, 1. Dünya savaşında kolunu kaybeden yedek subay Ahmet Celal'in emir eri Mehmet Ali'nin ısrarı üzerine O'nun köyüne yerleşmesini ve orada yaşadıklarını anlatır. Ahmet Celal emireri Mehmet Ali'nin evine yerleşir ama bu fiziksel yakınlığa rağmen aile içinde bile yabancı olma durumundan kurtulamaz. Simmel'in deyiimiyle "Bu ilişkideki mesafe yakın olanın uzak olduğunu işaret eder." (Simmel,2009:149) Yabancı kavramının tanımlamasına dönersek, Ahmet Celal gruba dışarıdan gelmiştir, aileden değildir ve gruptan farklıdır. Romandaki diğer iki karakterden Salih Ağa ve Şeyh Yusuf'a karşı tavırları O'nun grubun düşmanlığını kazanmasına, bir nevi iç düşman olarak görülmesine bile yol açmıştır. Yakup Kadri, Ahmet Celal'in düşüncesinden yaban ya da yabancı kavramını romanın bir noktasında şöyle belirtir;

... Bu yaban lafı beni önce çok kızdırdı. Fakat sonra anladım ki, Anadolulular Anadolu köylüleri tıpkı eski Yunanlıların kendilerinden başkalarına barbar lakabını vermesi gibi her yabancıya yaban diyorlar. (Karaosmanoğlu, 2006:35)

Simmel yabancıyla bizim aramızdaki mesafeyi benzerlikler bağlamında şöyle açıklar;

Onunla kendimiz arasında milliyet ve toplumsal mevki benzerlikleri yaptığımız işten ya da genel insan doğasından gelen benzerlikler olduğunu hissettiğimiz sürece yabancı bize yakındır. Bu benzerlikler onunla bizim ötemize uzandığı, bizi birbirimize sadece başka birçok insanı bağladığı kadar bağladığı ölçüde de uzaktır. (Simmel, 2009:152)

Ahmet Celal örneğine tekrar bakacak olursak köylü ile “yaban” arasında aynı milliyete sahip olmak, ortak kadere sahip olmaktan gelen bir bağ vardır. Ortak milliyet, ortak kadere rağmen organik ilişkilere dayalı mesafe fiziksel mesafe kadar yakın değildir. Öyleyse yabancı hem yakın hem uzak olandır.

Yabancı grubu hem yakın hem uzak olmasından kaynaklanan bir gerilim ortaya çıkabilir. Yabancı olma durumu bireysel değil de kökenin yabancı olmasıysa Simmel’e göre yabancılar birey olarak değil belirli bir tipte yabancılar olarak algılanırlar. Bu durumda yabancı grubu uzaklığı yakınlığı kadar geneldir. Simmel bu biçime örnek olarak ortaçağ boyunca Frankfurt ve başka yerlerde Yahudilere konan vergileri örnek verir. Hristiyan vatandaşların ödedikleri vergi, kazançlarıyla orantılı olarak, servetlerindeki dalgalanmalara göre değerlendirilirken, Yahudilerin ödemeleri gereken vergi miktarının sabit tutulduğunu söyler. (Simmel, 2009:153-154)

Tarihin belirli dönemlerinde belirli ırk veya toplumlara karşı oluşturulan bu etnosentrik tutumun temelinde yabancı algısı vardır.

Günümüzde de çeşitli ülkeler, toplumlar ve gruplar, yabancıya ilişkin tutumlarında asimilasyon ile ayrımcılık arasında farklı noktalarda yer almaktadır. Bazıları yabancılar temel hak ve özgürlükleri tanırken bazıları da ayrımcılığa girmekte ve yabancıları doğrudan ve dolaylı yollardan dışlamaktadır. (Bilgin, 2007:424)

Yabancılar karşı bu tutumu anlayabilmek için “*xenophobia*” kavramına bakmak gerekir. *Xenophobia* kişinin kendinden farklı olandan ya da yabancılarından korkmasına verilen addır. “Literatürdeki tanımına bakıldığında dilimize ‘yabancı düşmanlığı’ (*xenophobia*) olarak geçen kavram, yabancı anlamındaki ‘*xenos*’ ve korku anlamına gelen ‘*phobos*’ gibi iki Yunanca terimin birleşmesinden türetilmiştir.” (Yılmaz, 2008:27) “Bireysel ya da gruplar halindeki yabancılar karşı korku, nefret, güvensizlik veya hoşgörüsüzlüktür. Milliyetçilik ve etnik merkeziliğin aşırı formlarıyla yakından ilişkilidir ve genellikle kendini yabancılar yönelik düşmanlık ifadeleriyle gösterir.” (Evans, 2007:671) *Xenophobia* uzak olanın yakın olmasından gelen tedirginliğin yol açtığı bir korku ve düşmanlıktır. Grup tarafından dışlanmış bir öteki olmak yabancıya yönelik bir düşmanlık ve korkuyu belirteceği gibi kültürel farklılıkları yüzünden grubun dışında bırakılmak da bu düşmanlığın bir işaretidir. Canatan’a göre “İrkçılar görüşlerini ontolojik ve maddi temellere dayandırıyorlar. Biz ve diğerleri temelinde yaptıkları ayrımlara göre, yabancıları dışlıyorlar. Yabancılarla

entegrasyona ve onlarla birlikte yaşamaya karşı çıkıyorlar.” (Canatan, 1995:17) Böylece etnosentrik ve ırkçı temellere dayalı bir yabancı düşmanlığı ortaya çıkmış oluyor.

Ortaçağ boyunca Yahudilerden alınan vergideki adaletsizlikten bahseden Simmel, yabancıların birey olarak değil belli bir tipte yabancılar olarak algılandıklarını söyler. Ona göre bir ülkenin yabancısı olmak bireysel bir yabancılık değil kökenin yabancı oluşudur. (Simmel, 2009:153-154) Belli bir toplum içinde yabancı durumundayken bir Amerikan vatandaşı, bir Türk vatandaşı olmak ya da bir Müslüman, bir Yahudi olmak ülkenizin gücü, yabancısı olduğunuz toplumdaki imajı, dini tercihiniz gibi nedenlerle size avantaj sağlayabilir. Aynı kimlik ölçütleri dışlanmanıza ya da aşağılanmanıza sebep olabilir. Yabancılar karşı takınılan tavrın tanımlanmasında milli kimlik ve kültür oldukça önemlidir. Bunun yanında Yılmaz’a göre;

Gelecek korkusu, sosyal güvensizlik, ulusal kimlik vurgusu, geçmişten gelen basmakalıp inanış ve önyargılar, bireysel çıkarımlar, toplumsal yapıda dönüşüme yol açan göç ve ekonomik faktörler gibi unsurlar ırkçılık ve yabancı düşmanlığının ortaya çıkışındaki ayrılmaz unsurları olarak kavramsal tanımlama içinde yer almışlardır. (Yılmaz, 2008;30)

İkinci dünya savaşının ardından yapılanma sürecine giren Avrupa ülkelerine misafir işçi olarak giden göçmenler yerli halk içinde azınlık ve yabancı durumundaydılar. 1960’larda Almanya kapılarını içinde Türklerin de bulunduğu göçmenlere açtığında Alman halkı ve yeni gelenler arasında milli kimlik ve kültür farklılığının yol açtığı çatışmacı bir sürecin de temelleri atıldı. Türk işçiler ve Alman ev sahipleri arasındaki ilişki ilk başlarda yabancı ve yerli ilişkisinden ibaretti. Alman halkı bu “yabancıların” misafir işçi olduklarına inanıyorlardı. Simmel’in tüccar örneğinde olduğu gibi Türk işçiler de kendilerine ihtiyaç kalmadığında ülkelere döneceklerdi. Fakat işçilerin kalıcı oldukları anlaşıldığında yabancılıkları daha da pekişmiş oldu. Yerli halk ve yabancılar arasındaki farklar görüldükçe yabancılar karşı tavırlar da daha keskin hale geldi. Alman toplumu ile işçi göçmenler arasındaki ırk, din ve kültür farkı zamanla bu yabancıları istenmeyenler konumuna getirecek bir yabancı düşmanlığına dönüştü. Alman halkının gözünde Türk işçiler en ağır işleri bile düşük ücret karşılığında yaparak iş gücünün ucuzlamasına sebep oluyorlardı. Aynı zamanda entegrasyona direniyorlar, ulusal kimliklerini ön planda tutuyorlardı.

Müslüman Türkler bütün Avrupa'da olduğu gibi Almanya'da da geçmişten gelen önyargılarla karşılanıyorlardı. Alman halkı içindeki bazı ırkçı grupların göçmenlere karşı takındıkları tavır uzak olanın yakın olmasından kaynaklanan tedirginliğin yol açtığı bir tavidir.

Bireyler gibi devletler de yabancı düşmanlığı taşımaktadırlar. Fakat devletler açısından yabancı düşmanlığı siyaset sistemine göre şekillenir. Evans Savaş dönemlerinde yabancı düşmanlığının toplumsal dayanışmayı sağlamak adına devletler tarafından teşvik edildiğini söyler. Savaş dönemleri biz ve öteki algısının tavanda tutulduğu dönemlerdir. Barış zamanlarında ise yabancı düşmanlığı içeride ve dışarıdaki başarısızlıkları manipüle etme amacıyla kullanılır. (Evans, 2007:672)

Sonuç olarak yabancı düşmanlığı dışarıdan gelen, gruptan ya da aileden olmayana karşı birey ya da grupların önyargıları ve tedirginliklerinin aşırı tepkisidir. Fobiler hastalık olarak kabul edildiğine göre “*xenophobia*”nın da psikolojik bir rahatsızlık olduğunu söylemek mümkündür.

2. IRKÇILIK ve ETNOSENTRİZM

Etnik merkezcilik ya da ırk merkezçiliği olarak niteleyebileceğimiz etnosentrizm kavramına bakmadan önce ırk kavramına bakmak yerinde olacaktır. Irk kalıtımla gelen grupla biyolojik bağları ve benzerlikleri ifade eden bir kavramdır. Giddens’a göre “tarihsel açıdan ırk, Gobineau tarafından öne sürülen görüşlerde de olduğu gibi, belirli grupların doğal olarak ortaya çıkan fiziksel özellikler temelinde ayırt edici bir biyolojik grup oluşturdukları şeklinde etiketlenmesi anlamına gelir.” (Giddens, 2006:246) “16. yüzyıldan beri ırk kavramı değiştirilemez doğal özelliklere sahip olduğu varsayılan ve biyolojik olarak ayırt edilen grup üyelerini tanımlamak için kullanılmıştır.” (Furseth, 2006:290) Weber biyolojik temelli kalıtsal özellikleri belirlemek için çeşitli ifadelerle başvurmuştur. Schnapper bu özellikleri şu şekilde sıralar: “Antropolojik farklar ve tipler, kalıtsal nitelikler ve içgüdüler, doğuştan nitelikler ve içgüdüler, kalıtsal habitus, ırksal kalıtım, kalıtsal mal varlığı, ırksal nitelikler, ırksal aidiyet, kan, kan birliği.” (Schnapper, 2005:81)

19. yüzyıla gelindiğinde kafataslarının biçimi, ten renkleri, ağız yapıları, boyları gibi dışarıdan da görülebilen özellikleriyle insanlar ırksal olarak bir gruba dâhil edilmeye çalışılmıştır. “1820-1830’lu yıllardan itibaren, insanlığın farklı, birbirine karşı geçirimsiz, kapasiteleri bakımından eşitsiz ırklardan oluştuğuna dair görüş, bilimsel bir hakikat olarak genel bir kabul görmüştür.” (Schnapper, 2005:75) Milliyetçilik akımının etkili olduğu 19. yüzyılda bazı toplumların bütün insanların soyunun kendi ırklarından geldiğini ya da kendi ırklarının üstün olduğunu kanıtlamak için genetik araştırmalar yaptıkları bilinmektedir.

Taylor vd. üç tür ırkçılıktan bahsederler. Bunlardan ilki Afrikalı Amerikalılara karşı önyargıların geleneksel biçimini ifade eden ‘eski moda ırkçılık’tır. Aynı şekilde Yahudilere karşı katı önyargıların ve nefret suçlarının işlendiği ırkçılık biçimi de geleneksel ırkçılığa işaret eder. Eski moda ırkçılık daha çok biyolojik farkların ön plana çıktığı bir ırkçılık türüdür. Fakat Taylor ve diğerlerine göre yetişkinler arasında önyargıların azalmasıyla çocuklara daha az önyargılar aktarılmış böylece eski moda ırkçılık gerilemiştir. Irkçılığın ikinci çeşidi ise ‘simgesel ırkçılık’tır. Bu ikinci tür ırkçılık, ırkçılığa maruz kalan grupların kendilerini savunmak için çaba göstermemelerine ve buna rağmen her fırsatta ırkçılığa uğradıklarını haykırmalarına bir tepkidir. Irksal ayrımcılığın artık önemli bir engel olmadığı ancak siyahiler gibi eski moda ırkçılığa maruz kalmış kişilerin kendilerine yardım etmek için gerekli çabayı göstermedikleri düşüncesi vardır. Irkçılığın üçüncü bir türü ise ‘itici ırkçılık’tır. İtici ırkçılık eşitliğe inandığını söyleyen insanların aynı zamanda belli ırk gruplarından kaçınmalarıdır. Beyaz insanlar eşitliğe inanmalarına rağmen siyahlardan kaçınabilirler çünkü onlara karşı olumsuz duyguları nedeniyle utanç duymaktadırlar. (Taylor vd. 2007:199-202)

Yılmaz’a göre II. Dünya Savaşı’ndan sonra ırk kavramı kullanımı itibariyle bir ayrımcılık yarattığı gerekçesiyle Avrupalılar ırk terminolojisini ön plana çıkarmamışlardır. Benzer şekilde AB’de ayrı insan ırkını belirlemeyi reddederek ırk kavramının tanımını yapmaktan çekinmiştir. Fakat özellikle 11 Eylül olaylarının ardından Avrupa’da ırkçı şiddet artmış bu da AB’yi zor bir duruma sokmuştur. (Yılmaz, 2008:36-43) Irkların ayrıştırılması her ırkın da kendi ırkını diğerlerinden üstün görme ve bunu kanıtlama çabalarına yol açmıştır. Irkların ayrıştırılmasının ardından etnosentrizm dediğimiz kavram da ortaya çıkmıştır.

Etnosentrizm, “içinde yaşanan sosyal ve kültürel ortamın referans merkezi kabul edilerek diğer toplumlar ve onlara ait ürünlerin bu referans sistemine olan yakınlık-uzaklık, uyuşma-çekişme durumuna göre sınıflandırılması değerlendirilmesi veya anlamlandırılmasıdır.” (Demir, 2002:144) Etnosentrizm kavramı etnik merkeziliği ifade etmektedir. Irklar kendilerini merkeze alarak diğerlerini bu merkez ile mesafe ya da uyum derecesiyle değerlendirmektedirler. Başka bir ifadeyle; “bir toplumsal grubun çevresiyle ilişki kurarken bu ilişkiyi anlamlandırırken kendisini merkeze almasıdır.” (Emiroğlu,2009:289) Etniklik ve ırk kavramları birbirine benzese de Giddens’a göre aralarında temel bazı farklar vardır. Irk kavramı biyolojik bir şeyi çağrıştırırken etniklik belli bir toplumun insanlarını diğerlerinden ayıran kültürel bir yönü işaret etmektedir. Aynı zamanda ırksal özellikler genetik olup doğuştan geldiği halde etnik özellikler sonradan öğrenilmiştir. Giddens’a göre etnik toplumsal bir kavramdır ve genellikle azınlık gruplarıyla ilişkilendirilir. Azınlıklar ise sosyologlar için sayısal olarak değil ikincil grup olarak değerlendirilir. (Giddens, 2006:246-248)

Schnapper’a göre etnik ve ırksal benzerlikler tıpkı akrabalık ilişkileri gibi birbirini kayırmacılığa dayanır. Hayvanlar âleminde bile türlerin genetik yakınlıkları arttıkça birbirlerini kayırma ve koruma içgüdüleri artmaktadır. İnsanlar ise hayvanlardan daha karmaşık bir yapıya sahiptirler. Sadece içgüdüleriyle hareket etmezler. İnsan toplumsal bir varlıktır, genetiğin farkındadır ve kültürel bir çevre içinde yaşar. Evrimci biyolojiye göre insanlar aynı atadan geldiklerine de inanırlar fakat etnisite çevre koşullarına bağlıdır ve akrabalıkla aynı özelliği taşıdığı sürece derinlemesine içselleştirilir. Aynı atadan geldiklerine inansalar da ufak tefek Afrikalıların Galyalıların soyundan geldiklerine inanmaları imkânsızdır. (Schnapper, 2005:114-115)

Hem önyargılı tutumların doğasını hem de etnik farklılıkların insanlar için önemini görebilmek için psikolojik yorumlara bakmak gerekir. Giddens iki psikolojik yaklaşım üzerinde durur. Birincisi, bireyler bazen önyargının kalıp yargısal düşüncelerini başka insanlara yönelterek bu kişileri günah keçisine dönüştürme eğilimindedirler. İkinci yaklaşım ise erken toplumsallaşma sonucu kişinin bilinç dışı şekilde kendi arzu ve öfkelerini kalıp yargısal düşünme ve yansıtma biçiminde bir ötekine yansıtması şeklinde tezahür eder. (Giddens, 2006:252) Her iki psikolojik

yaklaşımın temelinde de kalıp yargılar vardır. “Kalıp yargılar her ne kadar bir tür bilişsel kalıp ise de çoğu zaman insanların kafasında kalmayıp davranışsal sonuçlara da yol açabilmekte, farklı toplumsal grup mensuplarına karşı ayrımcılığa neden olabilmektedir.” (Hortaçsu, 1998:229) Ayrımcılık ise belli bir grubu dışlamak şeklinde olabileceği gibi bir grubu aşırı kayırma şeklinde de ortaya çıkabilir. Hem xenophobia hem de etnosentrizm tutumlarında bu tür kalıp yargıları görmek mümkündür. Etnosentrizm içindeki kalıpyargılara baktığımızda kendi etnik grubunu merkeze koyarak diğerlerinden üstün görme, yüceltme vardır. Etnik olarak farklı olan ötekiler ise barbar, vahşi ya da gerici gibi kalıp yargısal sözlerle ifade edilir.

Psikolojik araştırmalara göre insanların benzerleriyle ilişkisi daha derindir. Arkadaşlık, çıkma ya da evlilik için geçerli olan benzerlik-sevgi ilişkisinden bahseden Taylor ve diğerlerine göre “Aynı türün kuşları aynı sürüde toplanır” özdeyişinin gerçek payı büyüktür. Yapılan birçok araştırmada tutumsal benzerliklerin çekiciliği de artırdığı görülür. Din, dil, cinsiyet, etnik art alan, toplumsal sınıf gibi her tür benzerlik çekiciliği artırmaktadır. (Taylor, vd. 2007:249) İnsanlar benzerlerine benzerliğin gücü oranında bağlılık hissederler. Irk benzerliği ise nesnel etkenlerin yanında ortak kaderle de benzeştiği ölçüde insanları birbirine çeker. Aynı ırktan ya da aynı etnik gruptan olan insanların oluşturdukları gettolar bu duruma örnektir. Gettolarda yaşayan insanlar için ırk ve etnik benzerlik önemlidir ama sadece ırksal ya da etniksel benzerlikler yüzünden bir araya gelmezler. Bu grupların benzerlik ilişkileri daha derindir. Ortak kaderi paylaşıyor olmak, benzer kalıp yargılara ve suçlamalara maruz kalmak da bu grupları bir araya getirip toplumun diğer kesiminden izole edebilir. Örneğin Çingene dendiğinde birçok insanın aklına aynı kalıp yargılar gelir. Birçok suç için günah keçisidirler. Yaşam tarzlarındaki kültürlerindeki ve anlayışlarındaki farklar, geçmişten gelen kalıp yargılar bu grupların dışlanmasına sebep olur. Öyleyse bu grupların toplumun diğer kesimlerinden izole şekilde gettolarda yaşaması çok da anlaşılmayacak bir şey değildir.

Bazı kalıp yargıların hafif bir doğruluk payı olabilir. Çingene mahallelerinde suç oranının daha yüksek olması, Afrikalı Amerikalıların bazı suçlara daha çok bulaşmaları, Yahudilerin ticaretle daha yetenekli olmaları kalıp yargıların doğruluk payı var mıdır sorusunu aklımıza getirir. Taylor vd. göre;

Gruplar hakkındaki katı kalıp yargılar, hafif doğruluk payları bulunsa bile, genellikle büyük yanlışlıklar içerirler. Çünkü oldukça farklı birçok insana ilişkin aşırı genellemelerdir. Sonuç olarak, yıkıcı olabilirler; çünkü onlara hiç de uymayan grup üyelerine de uygulanmaktadır. (Taylor vd. 2007:179)

Başka bir açıdan etnosentrizm ırkları bir arada tutan, dahası topluluklaşmaya yardımcı olan bir bağ olarak da görülmüş olabilir. Schnapper'a göre ırksal topluluğu yaratan, ayırt edici özelliklerin farkına varmaktır. İnsanlar ayırt edici özelliklerinin farkına vardıklarında benzerleriyle olan bağları da aynı oranda kuvvetlenir. Böylece topluluklaşma dediğimiz şey ortaya çıkar. Amerikalı zencileri ırksal olarak bilinçlendiren şey Schnapper'a göre salt derilerinin rengi değil aynı zamanda ortak kaderlerinin bilincine varmaları olmuştur. Öyleyse etnik topluluk salt nesnel değil kader gibi inançsal özelliklerle de kurulabilir. (Schnapper, 2005:86-87) Tıpkı hem deri renginin ötekilerden farklı oluşu hem de aynı kadere ve tarihe sahip oluş gibi.

Sonuç olarak etnosentrizm kendi toplumunu ölçüt olarak diğer toplumları bu ölçütün merkezine yakınlık ve uzaklık mesafesine göre değerlendirmedir. Marshall'a göre; "Etnosentrizm genellikle bir şeyin başka toplumlardaki yapıma biçiminin aynı şeyin kendi toplumundaki yapıma biçiminden daha geri olduğunu varsayar." (Marshall, 1999:219) Etnosentrik bakış açısına sahip toplumlar en ahlaklı toplum, en gelişmiş medeniyet, en doğru dini inanışın kendilerinde olduğunu savunurlar. Ötekiler ise ancak bu gelişmiş toplumu örnek alarak ve onların geçtiği aşamalardan sırasıyla geçerek gelişimlerini tamamlayabilirler. Etnosentrizm Batılı toplumların oryantalist düşüncelerini de açıklar niteliktedir. Süphandağı'na göre "Mihenk taşı Batı'dır. Bütün ölçütler, Batılı'nın belirlediği kodlardır. Doğu, Batılı'nın mihenk taşına vurulur. Ya övülür ya da yerilir." (Süphandağı, 2004:68) Süphandağı'nın Batı düşüncesini yermek için söylediği bu sözler hem oryantalizmin hem de etnosentrizmin özeti gibidir. 'Bütün ölçütler, Batılı'nın belirlediği kodlardır.' Bir anlamda Batı üstündür. Ötekilerin gelişiminin şifreleri Batılı'nın belirlediği kodlardır.

3. ZENOSENTRİZM

Zenosentrizm yabancı anlamına gelen *zenox* ve “*centre*” (merkez) kelimelerinin birleştirilmesi yoluyla ortaya atılmış bir kelimedir. Yabancı merkeziyetçilik olarak Türkçe ifade edebileceğimiz kelime anlam bakımından etnosentrizm kelimesine kıyas yoluyla ortaya atılmıştır. Etnosentrizmde merkeze kendini alma olduğu gibi zenosentrizmde de merkeze yabancı bir grubu koyma vardır. Etnosentrizm kavramına kıyas yoluyla bir tür zenosentrizm tanımı yapacak olursak zenosentrizmi şu şekilde tanımlayabiliriz; zenosentrizm mensup olunan grubun dışında başka bir grubu referans merkezi alarak içinde yaşanan grubu bu sistemle uyumluluk derecesine göre değerlendirmeye tabi tutmak ve sınıflandırmaktır.

Bazen insanlar sahip oldukları değerleri standartları yüceltirler ve bunları diğerlerine empoze etmenin yollarını ararlar. Bu bir etno merkeziyetçi tutumdur. Diğer taraftan ise bazen insanlar başarıları küçümseyebilirler, romantik, tuhaf ve yabancı taraftarı olabilirler. (Zorlu, 2006:91)

İkinci tutum aslında bir grubu yüceltme ve aynı zamanda kendini bu grubun tutum, değer, maddi, manevi kültür özelliklerini ölçü alarak bir değerlendirmeye tabi tutan kompleksli bir yaklaşımı içerir. Bu manada Batılılaşma dediğimiz durum bir tür zenosentrik tutumdur. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda batı toplumlarının kendilerini Doğu toplumlarına göre üstün görmesi, Doğu toplumlarını değerlendirirken kendi değer ölçütlerini referans kabul etmesi etnosentrik bir yaklaşımdır. Aynı şekilde Doğu toplumlarının Batı toplumlarını kendi kültürlerine göre üstün görmesi ve “Batı gibi olma” “Batılılaşma” hareketleri zenosentrik bir tavrın örneği sayılabilir.

4. FUNDAMENTALİZM

“Fundamentalizm kavramı; sözlük anlamı olarak temel, esas, esaslı gibi anlamlara gelen Latince “Fundament” kelimesinden türetilmiştir.” (Özkan, 2002:34) Giddens’a göre fundamentalizm;

Hepimizin çevremizde gördüğümüz küreselleştirici etkilere tepki olarak ortaya çıkmıştır. Terimin geçmişi de sadece bu yüzyılın başına ABD’deki bazı Protestan mezheplerinin, özellikle Darwin’i reddeden mezheplerin inançlarını anlatmak üzere kullanılmasına dayanmaktadır zaten. (Giddens, 2000:61)

20. yüzyılda ortaya çıkan fundamentalizm Amerika’da ilk olarak Evanjelik Protestanlar tarafından kullanılmıştır. Fundamentalizm İncilin yanılmazlığına dair mutlak bir inancı ifade eder. Evanjelikler incilin yorumları yerine esasını ön plana çıkartmaya çalışmışlardır. “Başka bir anlatımla o, yirminci yüzyılın dinî, siyasal, ideolojik ve sosyo-kültürel fenomenidir.” (Yeşilyurt, 2004:83) Fundamentalizm bütün temel (Fundamental) öğretilerin ilk ortaya çıktıkları haline, kökenine dönmeyi işaret eder. Vergin’e göre fundamentalizm;

Amerika’da yaşayan bazı Protestan grupların toplum hayatından çekilip, ilk Hristiyanların cemaat tipi hayat tarzlarına dönmelerini ifadelendirir. Fundamentalizm bu grupların dinlerinin kökenine dönme suretiyle tabiri caiz ise bir nevi asr-ı saadeti yeniden Hz. İsa’nın kelamına uygun bir hayatı canlandırma kararlılığına verilen addır. (Vergin,1995:17)

Grupların birçoğu kendilerinin fundamentalist olarak anılmasını reddeder. Buna rağmen Giddens’a göre kavrama nesnel bir anlam yüklenebilir. Fundamentalizm küreselleşen dünyaya bir tepki olarak geleneksel yollarla savunulan gelenektir. Geleneğin olduğu her yerde canlanabilir. Hem küreselleşmeye tepkidir hem de ondan yararlanır. Tıpkı İran devriminden önce Ayetullah Humeyni’nin kendi öğretilerini anlatan kasetler çıkarması ya da Hindutwa militanlarının Hindu kimliği oluşturmak için internetten yararlanması gibi. (Giddens, 2000: 62)

“Günümüzde ise fundamentalizm, neredeyse tamamıyla İslam’a ilişkin bir ideolojik karakteristik olarak anlaşılmakta ve anlatılmaktadır. Öyle ki İslam ile fundamentalizm arasında bir özdeşlik bile kurulduğu söylenebilir.” (Emiroğlu, 2009:332) Kavramın büyük ölçüde İslam ile birlikte anılması “İslami fundamentalizm” kavramını ortaya çıkarmıştır. Karlsson’a göre “Fundamentalizm, İslam’a olan inancını dile getirmek amacıyla ‘Allahu ekber’ diyen herkese hemen yapıştırılacak bir etiket olmuştur.” (Karlsson, 1996:50) Demir’e göre ise İslamcı fundamentalizm;

Özellikle 1960’lı yıllardan sonra Batılılaşma, modernleşme ve laikleşmeye karşı çıkan ve sağlam, güvenilir ve bağlayıcı nitelikteki bilgilerin, İslam’ın kaynak kitabında mevcut olduğu için hakikatin modern literatürde değil bu kaynaklarda aranması gerektiğini savunan yaklaşımdır. (Demir, 2002:163)

Kang, fundamentalizm kavramını Batı’nın yakıştırmısından çok Müslümanların köklerine bağlılığı şeklinde değerlendirir. O’na göre İslam’ın ilk

dönemlerinde laik olmayan bir siyaset şekli vardır. Fakat modern düşüncenin yaygınlaşmasıyla birlikte İslam toplumları laik anlayışa yaklaştırmaya başlamıştır. Milliyetçiliğin bütün dünyada yayılmaya başladığı dönemde İslam dünyası da bundan etkilenmiştir. Osmanlı'nın son zamanlarına rast gelen bu dönemde Arap Milliyetçiliği İslam Dünyasında bir kopuşa neden olmuştur. Arap Milliyetçiliğinin başarısız olmasıyla birlikte yeni bir siyasal sürece geçilmiştir. İslam'ın geleneksel yüzünü temsil eden gruplar politik durumdan ayrılarak Batılılaşmaya karşı İslam fundamentalizmini ortaya çıkarmışlardır. İslam fundamentalizminin en temel sloganı ise Kang'a göre "Erken dönem İslam'ına dönüşmesi" olmuştur. (Kang, 2010:18)

Giddens İslam köktendinciliğini açıklamaya çalışırken İslam'ın da Hristiyanlık gibi içeriden mezheplere bölünmüş olduğunu söyler. Şiiliğin İslam tarihinin daha başlarında ortaya çıktığını söyleyen Giddens, 1979 İran İslam Devrimi'ni göz önüne alarak İslam köktendinciliğini açıklamaya çalışır. İlk olarak fundamentalizm ya da köktendincilik şeklinde ifade edilen kavramın 'küreselleştirici etkilere tepki' (Giddens, 2000:61) olarak ortaya çıktığını savunur. 20. Yüzyılın son çeyreğinde artan küreselleşme eğilimleri, İslam toplumlarında Batılılaşmaya karşı etkin bir direnişin yokluğu, İslam'ı ilk saflığına ve güçlülüğüne döndürmek için reform hareketlerini başlatan nedenler olmuştur. İran'da Batı'dan örnek alınan reform hareketleri fundamentalist düşüncedeki grupların ve İslam köktendinciliğine bağlı olmayan ama başka çıkarları olan insanların devrimin lideri Ayetullah Humeyni etrafında toplanmalarını sağlamıştır. İran'daki İslam Cumhuriyet'inin hedefi topluma ve devlete her alanda İslam öğretilerini hâkim kılmak olmuştur. Giddens, İran'daki devrimin benzerinin başka Müslüman ülkelerde de gerçekleşmesi gerektiğine inanan bir grubun varlığından bahseder. Birçok Müslüman ülkede köktendinci gruplar İran'dakine benzer bir devrim isteğiyle ayaklanmışlardır. İslamcı köktendinci gruplar pek çok devlette de etkili olmuş ancak İran İslam Devrimi'yle aynı çizgiye gelememişlerdir. Buna rağmen Giddens'a göre Taliban'ın Afganistan'da yerini daha da sağlamlaştırmasında İran örneğinin katkısı vardır. (Giddens, 2006:552-554)

İslam fundamentalizmi Müslüman kitlelerin geleneksel değerlerinin ve bağlılıklarının kıymetini azaltan, son tahlilde inançlarından, gayelerinden, haysiyetlerinden hatta giderek artan ölçüde yaşam biçimlerinden mahrum eden güçler karşısında duyduğu hoşnutsuzluğa ve öfkeye bir amaç bir biçim kazandırmıştır. (Lockman, 2012: 312)

Bütün diğer toplumlar gibi Müslüman toplumlar da fundamentalist olarak anılmayı reddederler. Ayrıca İslam fundamentalizmi Müslüman dünyasından gelen bir olgu değildir. Batı kaynaklı bir olgudur. Keskin'e göre "Fundamentalizm, terörizm, militarizm gibi kavramlar, aşırılıkları kesinlikle reddeden, gerçekten müsamaha, denge, barış ve sevgi dini olan İslam'a yabancısıdır. Esasen bu kavramların İslam dini terminolojisinde de yeri yoktur." (Keskin, 1995:40) "Medyada ve kamuoyunda sık sık İslam'ın terör ve fundamentalizmle birlikte anılmaya başlaması, Müslümanları entelektüel ve fikri olarak çok da hazırlıklı olmadıkları konularda kendilerini ifade etmek zorunda bırakmıştır." (Canatan, 2005:33)

Sonuç olarak fundamentalizm, bazı Hristiyan grupların İncil'in yorumlarından önceki halini ön plana çıkartma çalışmalarını tanımlamak için ortaya atılmış bir kavramdır. Zamanla bütün dini ve ideolojik düşünceler için ilk hale, ana kaynağa, temele dönüş şeklinde kullanılmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde yoğun olarak küreselleşmenin etkilerine tepki niteliğinde, köktendinciliği ifade etmede fundamentalizm kavramına başvurulur. Bugün fundamentalizm denildiği zaman akla ilk gelen şey İslam ve Müslümanlardır. İran İslam Devrimi, Taliban, Hizbullah, IŞİD benzeri aşırı yapılar, 11 Eylül, 7 Temmuz gibi olaylar fundamentalizm kavramının içeriğini sertleştirerek kavramın daha çok Müslümanları tanımlamakta kullanılmasına neden olmuştur.

5. İSLAMOFOBİ

İslamofobi kelimesi 'İslam' ve Yunanca korku anlamına gelen '*phobos*' kelimelerinin birleşmesiyle oluşturulmuş bir kelimedir. 'İslam Korkusu' İslam'dan ve Müslüman'lardan korkma, anlamlarını taşıyan kelime zamanla düşmanlığa dönüşerek 'İslam düşmanlığı' anlamını karşılar duruma gelmiştir. "Tarih içindeki gelişimine bakıldığında islamofobi kelimesi *xenophobia* (zenofobia/yabancı korkusu) ve *homophobia* (homoseksüellerden korkma ve hoşlanmama) kelimesine kıyas yoluyla ortaya çıkarılmış bir kelimedir." (Uzun, 2012:14) "İslamofobi, özellikle 11 Eylül'den sonra başta ABD olmak üzere Avrupa'da artan İslam ve Müslüman karşıtı tepkilerin/tutumların birleştiği ortak paydayı temsil etmek üzere yaygın bir şekilde kullanımda olan bir kavramdır." (Temel vd. 2015:23)

İnanç'a göre "İslamofobi, İslam'ın ve Müslümanların doğru biçimde tanınmamasından kaynaklanan önyargıların bazı güç odakları tarafından manipüle edilmesiyle gündemdeki yerini korumaktadır." (İnanç, 2011:11) 11 Eylül'ün ardından ise kelimenin kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Genel geçer bir İslamofobi tanımı olmamakla birlikte özellikle 11 Eylül olaylarının ardından kavramın kullanılışı yaygınlık kazanmıştır. "İslamofobi genel olarak: İslam ve/veya Müslümanlara karşı kin, nefret veya düşmanlık besleme veya onlara güvenmeme, onlardan şüphe duyma, İslam'dan korkma şeklinde tanımlanabilir." (Aktaş, 2014:36) Aliboni'ye göre ise "İslam korkusu ve düşmanlığının ifadesi olarak tanımlanan islamofobi, bir ülke vatandaşlarının yurtdışından gelen vatandaşlara tahammül gösterememesinin geniş bir spektruma yansıyan ifadesinin bir parçasıdır." (Aliboni, 2006:2)

Fobiler seilmeyen, istenmeyen şeyleri ifade etmek için kullanılırlar. Yabancı korkusunu xenofobi, örümcek korkusunu araktofobi, karanlık ve basık ortamlarda duyulan korkuyu klostrofobi kelimesi ifade eder. "Fobi normal bir insanın korkmayacağı durum, obje veya eylemden aşırı bir şekilde korkma ve kaçınma davranışında bulunmaktır." (Karlı, 2013:76) Fobiler mantık dışıdır, kişiye aittir ve bir hastalığı işaret ederler. Bu durumda İslamofobi de bir hastalıktır ve iyileştirmelidir. Fobilerin kişiye ait olduğunu söyleyen Canatan'a göre; "Eğer yabancı, bizzat tehdit ve korku kaynağı olsaydı, o zaman herkes fobik bir tutuma sahip olacaktı. Bu böyle olmadığına göre, fobiler ve fobi sahipleri, genellikle tedavi edilmesi gereken patolojik kişilerdir." (Canatan, 2007:27)

Fobilerin ortaya çıkması için korkulan şeyle yakın olma, muhatap olma durumu gereklidir. Klostrofobisi olan birisi açık havadayken karanlık ve basık ortamlarda beliren korkuyu hissetmez. Aynı şekilde sosyal fobisi olan birisi yalnızken oldukça rahat hissedebilir. Benzer durum islamofobi için de geçerlidir. İslam korkusunun ortaya çıkması için Simmel'in bahsettiği mesafenin daralmış olması ve yabancıların yani uzak olanın yakın olması gerekir.

İslamofobik kişiler, kendi dindaşları ile baş başa kaldıklarında sıkıntı duymazlar, hatta 'temiz' toplum hayalleri kurabilirler. Sözgelimi 'Deutschland den Deutschen' (Almanya, Almanlarındır) sloganı buna işaret etmektedir. Bu nedenle yabancılarla veya onlarla hareket etmekten rahatsızlık duymaktadırlar. (Yavuzcan, 2007:325)

Din ve korku ilişkisinin çok yönlü olduğunu söyleyen Karşlı'ya göre bunları dini ve kutsal olan nesnelere yönelik korku ve dinin içinde yer alan korku şeklinde iki kısımda inceleyebiliriz. İlk olarak bir nesne veya olguya yönelik korkunun ortaya çıkması için düşünen bir varlık olan insanın o nesne veya olguyla istenmeyen bir tecrübe yaşamış olması şart değildir. Bir insanın yılanı korkması için geçmişte yılan tarafından ısırılmış olması gerekmez. Birey, tanıdığı ve güvendiği kişilerin nesneye yönelik tepkilerini gözlem yoluyla da korku oluşturabilir. Bir çocuk fareye karşı korku beslemiyorken televizyonda fare gören yetişkinin çığlık atması üzerine onu taklit yoluyla fareye karşı korku geliştirebilir. Karşlı'ya göre dine ve kutsala yönelik korkunun temelinde de benzer bir durum söz konusudur. Bireyin inandığı ve güvendiği kişilerin korkutucu telkinleri dini nesne ve olguları bir tehdit olarak algılamasına neden olabilir. İkinci durum ise dinin gereklerini yerine getirmeyen kişiye yönelik Tanrı tarafından vaat edilen azap ve ceza'ya karşı geliştirilen korkudur. (Karşlı, 2013:79-80)

Din ve kutsala yönelik korkunun iki temelinden bahseden Karşlı'nın çıkarımlarını İslamofobi için uyarlayacak olursak, günümüzde oldukça etkin olan medyaya da üçüncü bir neden olarak yer vermek gerekir. Sinema dünyasından televizyon dizilerine kadar pek çok kurguda katil, acımasız, ahmak, cahil, şehvet düşkün ve aç gözlü tiplerle sergilenen Müslüman imajı İslamofobinin geliştirilip yayılmasında etkili olmuştur. Bir yüz yıl öncesine kadar ayak basılmamış olan yerlere bugün her türlü medya organının ulaşabildiği düşünüldüğünde medyayı İslamofobinin yayılma nedenlerinin başına koymak yanlış olmaz. Gene de her ne kadar medyayla birlikte islamofobinin yayılma hızı ve alanı artmışsa da İslam korkusu veya İslam düşmanlığının doğması medyadan daha öncelere dayandırılır. Medya ve islamofobi konusuna ileriki bölümlerde özel bir yer vereceğimiz için konuyu şimdilik kapatıp kelimenin medyadan çok daha önce başlayan serüvenine bakmak yerinde olacaktır.

Kelimenin tam olarak ne zaman ve kimler tarafından ne amaçla ortaya atıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ama dostane bir içeriğe sahip olmadığı ortadadır. Müslümanlara ve İslam'a karşı korkuyu ifade eden bu önyargılı kelime şüphesiz ki muhatapları açısından aşağılayıcı bir nitelik taşımaktadır. “Fransızca islamophobie sözcüğünün 1920’lerde ve daha sonra 1970’lerde bazı eserlerde kullanıldığı görülmüştür. Fakat bu iki durumda da kelime İslam’ın içindeki bazı ihtilaf

ve farklılıklarla ilgilidir. (Uzun, 2012;14) Zamanla kelimenin içeriği değişerek gayrimüslimlerin Müslümanlara karşı önyargılarının ve düşmanca tavırlarını kapsayan bir anlam yüklenmiştir.

İslamofobi bugün ki anlamda ilk kez bir İngiliz kuruluşu olan Runnymede Trust'un "Islamophobia: A Challenge For Us All" adlı raporunda 1997 yılında kullanılmıştır. Çok dinli ve çok ırklı 18 kişilik bir komisyon tarafından yapılan araştırmada Müslümanların İngiltere'de karşılaştıkları sorunlar analiz edilmiştir. Araştırma sonunda Müslümanların karşılaştıkları sorunlar 4 başlıkta kategorize edilir. Bunlardan ilki "hariç tutma"dır. Müslümanlar hükümetten ve yönetimden, iş hayatından, yönetim ve sorumluluktan hariç tutulurlar. İkincisi "şiddet"tir. Şiddet, fiziksel şiddet, mülkiyetin tahribi ve sözlü taciz olarak ayrılır. Üçüncüsü "önyargı"dır. Rapora göre ön yargı medyada ve günlük konuşmada ortaya çıkar. Son kategoride ise "ayırt etme" görülür. Müslümanlar istihdam uygulamalarında, eğitim ve sağlık hizmetinin sağlanmasında ayırt edilirler. (Runnymede Trust, 1997)

Runnymede Trust'un raporu İslamofobi hakkında yapılan ilk kapsamlı çalışma olduğu için önemlidir. Raporda islamofobik tutuma sahip kişi ve kurumların İslam ve Müslümanlar hakkındaki görüşleri sekiz maddede sıralanmıştır:

- İslam monolitik blok olarak görülür, değişimlere karşı tepkisizdir.
- İslam farklı ve öteki olarak görülen, diğer kültürlerin amaç ve değerlerinden etkilenmeyen ve onları etkilemeyen bir dindir.
- İslam Batı'ya aşağı olarak görülen, barbar, cinsiyetçi, ilkel, mantık dışı bir dindir.
- İslam saldırgan, şiddet yanlısı, terör destekleyicisi, medeniyetler çatışmasına yol açan bir dindir.
- İslam siyasi bir ideoloji olarak görülür. İslam'ın bu görünüşü ona askeri ve siyasi alanda üstünlük sağlar.
- İslam Batı'nın yaptığı eleştirileri reddeder.

- İslam düşmanlığı Müslümanlara karşı Müslüman olmayan diğer gurupların tavırlarını haklı çıkarmak amacıyla kullanılmaktadır.
- İslamofobi doğal olarak normaldir. (Runnymede Trust, 1997)

İslam dini 7. Yüzyılda ortaya çıkışından itibaren hızlı bir şekilde Ortadoğu'dan Uzak doğu'ya Afrika'dan Asya'ya hatta Avrupa'ya kadar yayıldı. Bu tarihten önce Hristiyan Batı'nın karşısında Hristiyan olmayan çeşitli dinler varken bir anda Ortadoğu'da yükselen yeni bir din en büyük tehlike konumuna geldi. Hourani'ye göre, "İlk ortaya çıktığı zamandan bu yana İslam dini Hristiyan Avrupa için bir sorun oldu. Ona inananlar, cephedeki düşmanlardı. 7. ve 8. yüzyıllarda, ilk Müslüman imparatorluğu, yani Hilafet adına savaşan ordular Hristiyan dünyasının yüreğine daldılar." (Hourani, 2010;19)

"İslam ve bugün Avrupa olarak bilinen coğrafyanın yan yana zikredilmesi, İslam Peygamberi'nin Bizans İmparatorluğuna gönderdiği tebliğ mektubunda var olsa da, Endülüs Emevileri'ne kadar Müslümanların gündeminde pek yer almadı" (Er, 2008:749) İslam ve Batıyı karşı karşıya getiren asıl olay Hourani'nin de söylediği gibi Müslümanların Hristiyan dünyanın kalbine dalması olmuştur.

8. Yüzyıl'da İspanya, Sicilya ve Fransa'nın bir kısmının Müslümanlarca fethedilmesiyle Avrupa'da İslam izleri görülmeye başlamıştır. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra hızla yayılmaya başlayan İslam Avrupa için bir tehdit olarak görülür. Edward Said'e göre "... Ne zaman İslam söz konusu olsa Avrupa'nın saygısı olmasa da korkusu uyanmıştır." (Said, 1991:102) Said'in bahsettiği bu korkunun temelleri Endülüs'te atıldı, demek yanlış olmaz. Önce Arap dünyası ve Kuzey Afrika'da yayılan İslam daha sonraki yüzyıllarda Doğu'da Çin, Hindistan, Endonezya'da yayılma imkânı bulmuştur. Baş döndüren hızla taraftar toplayan İslam dininin Emeviler Döneminde Batı Avrupa'ya taşınmasıyla Avrupa'da İslam korkusunun temelleri atılmıştır.

Arap ve Berberi Müslümanların Cebelitarık boğazını geçerek İspanya'ya ulaştıktan kısa bir süre sonra kurdukları devletin başkenti Kurtuba kısa sürede Bağdat ve Kahire'den sonra Dünyanın üçüncü önemli bilim merkezi haline geldi. Bu dönemde günümüz Avrupa bilim ve sanatının bazı temelleri Endülüs'te atıldı. Avrupa'nın

genelinde sadece Papazlar ve liderler okuma yazma bilirken Endülüs'te ise halkın neredeyse tamamı okuma yazma biliyordu. Endülüs Emevileri döneminde Kurtuba'da şehircilik ve şehir kültürü döneminin çok önüne geçilmiştir. Kültürel farklılıkların zenginlik olarak algılandığı bir çağdır. Buna rağmen Batı için İslam büyük bir tehlike olmaya devam ediyordu. Levis'e göre "Hristiyan Avrupa, İspanya'da bir dönem için yüksek ve ileri bir kültür geliştirmiş olsa da, Müslümanların İberik Yarımadası'nı kontrol altına almalarını kendisine yönelik bir tehdit olarak algılamıştır." (Levis, 2003:41)

1492 yılına kadar bu topraklarda hüküm süren Müslümanlar bu tarihten itibaren Batı Avrupa'dan silinmişlerdir. "Halifelerin, emirlerin, bilim adamlarının geride bırakmak zorunda kaldığı muazzam eserler, Katolik din mensupları marifetiyle yakıldı. Bu olay, Avrupalı aydınlar tarafından 'gece ülkelerinin en aptalca kültür yağmacılığı' olarak nitelendirildi." (Er, 2008;750) Avrupa'dan İslam'ın izlerini silmek amacıyla yakılan bilim ve sanat eserleri Avrupa'nın İslam'a karşı duydukları nefretin bir göstergesidir.

Avrupa, Emeviler'in Endülüs hâkimiyeti döneminde Müslümanları daha yakından tanıma fırsatı buldu. Kültür ve sanat yönünden Emeviler o günün Avrupa'sından ne kadar ileride de olsalar farklı kültürlerin yönetimi rahatsız edici karşılanmıştır. İslam dini bölgede yayılmaya başlayınca bu durum Hristiyanlığa karşı tehdit olarak algılandı. Emevi Saltanat dönemi Avrupa'nın kara lekesi olarak anılmaya başlandı. Nitekim İspanya ilk fırsatta Müslüman hâkimiyetinden kurtuldu.

İslam dünyası ve Hristiyan dünyasını karşı karşıya getiren diğer önemli olay Haçlı Seferleri olmuştur. İslam dininin bu kadar hızlı yayılması ve Doğu Roma'nın kapısına kadar dayanmış olması Hristiyanlık için açık bir tehditti. Hristiyanlar için yapılacak tek bir şey kalmıştı; "kutsal bir haçlı birliği toplayarak Kudüs'ü kâfirin elinden almak."

İlk akınlar Papanın Cennet vaadiyle kutsallaştırdığı akınlar olmakla birlikte zamanla Haçlı seferlerindeki asıl amaç değişmiş Doğu'nun zenginliklerini yağmalama ve bir macera arayışına dönüşmüştür. Düzgün'e göre; haçlı seferlerinin siyasi boyutunda siyasi tarihçilerin de dile getirdiği, Batı'dan Doğu'ya doğru bir göç ve kabilelerin kendi topraklarından daha verimli topraklar bulma ihtiyacı vardır. Ekonomi

tarihçileri ise bu seferleri ikinci dünya savaşından sonraki toprak paylaşımıyla devam eden kolonizasyonun başlangıcı ve bir ortaçağ emperyalizmi olarak kabul ederler. Düzgün'e göre Papa Haçlı Seferlerine çağrıda bulunurken Fransa'daki halkın kendi nüfusunu besleyecek kaynaklardan mahrum oluşunu fırsat olarak kullanmış ve Filistin topraklarının her tarafından süt ve bal akan zenginliklerinden bahsederek insanları cezp etmeye çalışmıştır. Ayrıca Haçlı Seferlerine katılan insanlar bu seferleri, kendilerini feodal beylerin ve kilise babalarının baskısından kurtaracak ilk adım olarak görmüşlerdir. (Düzgün, 2004:75-76)

Macit'e göre "Dördüncü Haçlı Seferi (1204) Avrupa tarihinin kirli yüzünü gösteren olaylardan biridir. Maddi hırsların harekete geçirdiği ve entrikaların içten içe kemirdiği haçlılar; İstanbul'u işgal edip, nüfusun önemli bir kısmını öldürdüler. Kentin hazinelerini yağmaladılar." (Macit, 2008;67) Ortodoks Bizans'a karşı geliştirilen bu tutum Avrupa'nın dinlerini yarmaktan çok yağma amacıyla bu seferleri düzenlediklerinin önemli göstergelerinden biri olmuştur. "Yaklaşık bir yıl devam eden kuşatmanın ardından İstanbul Latinlerin eline geçti ve şehirde, üç gün boyunca tarihin o güne dek gördüğü en büyük yağma ve katliamlardan biri gerçekleştirildi." (Alican,2014:138)

1453'te Doğu Roma'nın yıkılmasıyla birlikte Avrupa'da İslam Antipatisi artmıştır. İslam Avrupa'ya açılma imkânı bulmuş bu da Hıristiyan dünyasını daha çok tehdit eder hale gelmiştir. Papa yeni bir Haçlı Seferi ilan etmek istediye de Avrupa'nın kendi içindeki karışıklıklar buna müsaade etmedi. Kumrular Papa II. Pius'un İstanbul'un fethinin ardından endişesinin arttığından şu sözlerle bahseder;

Türklerin Asya'dan Yunanistan'a geçmiş, Moğolların Avrupa'ya yayılmış, Arapların ise İspanya'yı ele geçirmiş olmalarından dert yanıyordu. Avrupa Bohemya Kralı jiri z Podêprad (Georg von Podieprad) başı çekip bir haçlı birliği oluşturmasını istiyordu, ancak Papa boş yere uğraşıyordu. (Kumrular, 2012:22)

16. ve 18. yüzyıllar arasında İslam dünyası konusundaki bilinç artmıştır. İslam Dünyasının temsilciliğini üstlenen ve İslam halifeliği makamını elinde bulunduran Osmanlı'nın gücünün doruğa çıktığı 16. yüzyıl Avrupa'nın İslam korkusunu da artırmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Belgrat'ı alması ve Viyana kapılarına kadar dayanması Osmanlı ile özdeşleştirdikleri İslam korkusunu zirveye çıkarmıştır.

Ortodoks ve Katolik mezhepleri İslam'ı bir düşman olarak görürken bir anda dengeleri değiştirebilecek yeni bir mezhep ortaya çıkıyordu. “Luther’e göre gerçek Deccal, dolayısıyla da asıl düşman İslam değildi, daha ziyade, İsa’nın ve onun gerçek kilisesinin baş düşmanı, başında Papa’nın bulunduğu yozlaşmış Roma Katolik kilisesiydi.” (Lockman, 2012;90) Protestanlığın hızla güç kazanmasına rağmen Luther’in sözlerinin aksine İslam hala korkulacak şeydi. Ve bu korku azalmayıp günden güne büyümeye bir fobi haline gelmeye mahkûmdu. Öyle ki Hristiyanlığı tehdit eden İslam’ı sindirmek amacıyla düzenlenen Haçlı seferlerinin arkasındaki Katolik inancı büyük ölçüde yerini Protestanlığa bırakırken bile İslam’a yeni öğretinin daha özgür yapısında yaşama hakkı sunulmuyordu.

“Osmanlı Devleti 14. ve 15. yüzyılda Balkanlar’ı ele geçirerek Avrupa içlerine kadar ilerlemiştir. Viyana kuşatmasının Avusturya orduları tarafından başarısızlığa uğratılması ile Osmanlı’nın Avrupa’daki ilerlemesi 1683 yılında durmuştur.” (Temel vd. 2015:8) 18. yüzyıla gelindiğinde dengeler değişmiş, Osmanlı’nın askeri meydan okuyuşu ortadan kalkmıştır. Buna rağmen İslam korkusu bitmemiş, tarih korkunun yanında nefretin de hatırlatıcısı olmuştur. 20. yüzyılda ise islamofobi, korkudan daha çok nefreti karşılar niteliktedir. Osmanlı’nın parçalanmasının ardından sadece doğu Avrupa’nın küçük bir kesiminde sıkışıp kalan İslam, yüzyılın ikinci yarısında yeniden inşa sürecine giren Avrupa’ya işçi göçleri şeklinde girmeye başlamıştır. Geçici işçilerin zamanla bölgede kalıcı olmasıyla birlikte Avrupa’da Simmel’in yabancısının iyi bir tahlil sahası meydana gelmiştir.

Hizbullah, Taliban gibi terör guruplarının peyda oluşu Batı’nın yüzyıllardır İslamı neden korku ve nefretle andıklarını göstermeleri, kendilerini haklı çıkarmaları için iyi birer fırsat sunmuştur. Bunların da ötesinde 11 Eylül 2001’de Amerikan Ticaret Merkezleri ve Pentagon’a yapılan saldırılar dünya üzerinde İslam antipatisini yerleştirmek için bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Sayın’a göre “11 Eylül olayı global terörizmin doruğa çıktığı ve 21. yüzyıla damgasını vuracak ve yüzyıllarca unutulmayacak bir olgudur.” (Sayın, 2006:20) Karikatür krizleri ise gerek Batılıların entelektüel saldırıları gerekse Müslüman dünyanın tepkileri açısından ayrıca ele alınıp incelenmesi gereken bir başka islamofobik konudur.

Canatan'a göre bugün "Batı'da 'anti-Muslimizm' ve 'İslamophobia' terimleri kullanılmaktadır. Batı'da anti-İslamizm, İslamcılığa karşı olmayı değil daha genel anlamda İslam ve Müslüman'lara karşıtlığı içermektedir." (Canatan, 1995:348) Burada ayırt edilmesi gereken bir durum ortaya çıkmaktadır. Batının tepkisi İslam'a mı yoksa Müslümanlara mıdır? Sorunun cevabı aslında her ikisine de Batı'nın tepkili olduğudur.

İslamofobi ile ilgili olarak buraya kadarki kısımda islamofobinin tanımını, psikolojik alt yapısı, tarihsel temelleri üzerinde durduk. Batının gözünden Doğu'ya bakmaya çalışacağımız oryantalizm konusuna geçmeden önce islamofobi kavramının tezahür ettiği birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Batı dünyasının İslam'a ve Müslüman'lara bakışı 11 Eylül saldırılarının ardından daha da onarılamaz bir hal almıştır. Avrupa'nın İslam ve Müslüman'lara karşı kuşkucu ve hiç de dostane olmayan bakışları ders kitaplarına bile konu olabilecek kadar ileri boyutlardadır. "Danimarka'daki bir ders kitabında bulunan 'her ne kadar her Müslüman terörist değilse de her terörist Müslüman'dır.' ifadesi bu durumun ilginç bir örneğidir." (Canatan, 2007:7) Kasım 2014'te Danimarka'nın başkenti Kopernik'te Yunus Emre camiinin duvarına gamalı haç çizilmesi de bir başka islamofobik tutum örneğidir.

Özellikle medya'da çizilen İslam imajı, İslam ve Müslümanlar hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan insanların bile islamofobik tutum geliştirmelerine ya da ön yargılı düşüncelere sahip olmalarına sebep olabilmektedir.

Tablo 1: İslam denilince aklınıza aşağıdaki kelimelerden ilk olarak hangisi gelmektedir?

	FRANSA	ALMANYA
Batılı değerlerin reddi	%31	%34
Fanatizm	%18	%24

İtaat ve biat kültürü	%17	%14
Şiddet	%6	%7
Kadının korunması	%3	%2
Adalet	%3	%5
Özgürlük	%2	%2
Demokrasi	%1	%1
Bilmiyorum	%19	%11

Kaynak: UHİM, 34 (2015) (Comparative Survey France/Germany On Islam Research Report
13 December 2010

Almanya’da dönem dönem meydana gelen neonazi olayları, İslam’la özdeşleştikleri Türklere karşı gerçekleştirilen fiziki ve sözlü saldırılar nefret ve islamofobinin birer örneğidir. Akdemir’e göre Almanya’da ırkçı saldırılar 2008 yılında önceki yıllara göre rekor kırmıştır. “Buna göre, 737’si şiddet içerikli olmak üzere 14 bin aşırı sağ kökenli suç işlenerek kayıtlara geçmiştir. Söz konusu olaylarda, aralarında çok sayıda Alman’ın da bulunduğu 773 kişi hastanelik olacak derecede yaralanmıştır.” (Akdemir, 2009:21)

İslam’a karşı yayılan nefret hastalığının Avrupa’daki bir başka yansımasını da 2 Kasım 2012’de TRT’de yayınlanan İslamofobi Belgeseli’nden bir örnekle ortaya koyabiliriz.

Haziran 2010’da Fransız basını Sylvie Françoise’nın şikâyetlerini yayımlamaya başladı. Bu kadın caminin hemen yanında oturuyordu ve Müslümanlar

onu rahatsız ediyordu. Goutte d'or'da oturan kadın başını örtmediği için düşmanca bakışlara maruz kaldığını söylüyordu. Milliyetçi muhabirler olayın peşine düşmüştü. Bir hafta boyunca Sylvie Françoise'nın mağduriyeti medyayı meşgul etti. Sylvie Françoise şarap ve domuz partisi vermek istiyordu fakat merkeze uzak olan Goutte d'or'da bunları bulamıyordu. Çünkü Goutte d'or'da çok sayıda Müslüman vardı ve şarap ve domuz İslam dininin yasakladığı şeylerdi.

Garip olan şu ki caminin sadece birkaç yüz metre ilerisinde domuz kasabı bulunuyordu. Goutte d'or birçok kültürü içinde bulunduruyor. Cuma günleri sokakta namaz kılan Müslümanlar, kısa şortlarıyla Fransızlar, siyah ve beyazlar içinde Yahudiler, rengârenk sâirileriyle Tamiller... Suç oranı yüksek olan Goutte d'or'da hiç dini çatışma yok.

Peki, Sylvie Françoise'nın derdi neydi? Sylvie Françoise'nın hiçbir derdi yoktu. Aslında Sylvie Françoise diye biri yoktu. Sylvie Françoise aşırı sağcı Blok grubunun uydurduğu sahte bir kişilikti.

İlerleyen günlerde aşırı solculardan (Christine Tasın) bu konuda gelen açıklama çarpıcıdır:

“Bence burada yaşayan her Fransız'ın Cumhuriyetimizi ve Fransa'yı korumak için İslam karşıtı olması gerek. Ben hala nasıl oluyor da kimse İslam fobisine kapılmıyor anlamıyorum doğrusu.” (TRT, islamofobi belgeseli, 15.8.2012)

Eylül 2015'te islamofobik bakış açısını özetleyecek yeni bir örnek haber Amerika'nın Irving kentindeki MacArthur Lisesi'nden geldi. Habere göre 14 yaşındaki Sudan asıllı Ahmed Muhammed isimli bir öğrenci mühendislik dersindeki proje ödevi için okula kendisinin hazırlamış olduğu dijital bir saat götürdü. Ahmed Muhammed'in yaptığı basit düzenekli saat bomba zannedildi ve onun arkadaşlarının gözü önünde kelepçe takılarak tutuklanmasına neden oldu. (17 Eylül 2015, Sabah Gazetesi) Amerika'da yaşanan bu olay Batı'nın İslam algısını ve islama karşı bilinçaltını ortaya koymak açısından önemlidir.

6. ORYANTALİZM

Kolonyalist dönemde edinilen Doğu tecrübesinin Batı değerleri üzerinden yorumlanmasıyla oryantalizm bir bilim olarak çıkmıştır. Özdal'a göre "Geçmişi Haçlı Seferlerine dayanan Oryantalizm, 'Doğu'yu tanımak, anlamak amacı ile 'Batılı' araştırmacılar tarafından yapılan çok yönlü bilimsel çalışmaların adıdır." (Özdal, 2013:61) Oryantalizmin kısa tanımının Doğu'yu anlama ve doğu'ya olan tecessüsü giderme çabası olduğunu söyleyen Said'e göre

Oryantalizm, Şark ile uğraşan toplu müessesedir. Yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskân eder, yönetir; kısacası 'Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için' Batı'nın bulduğu bir yoldur. (Said; 1991,15)

Öyleyse oryantalizmin işaret ettiği Doğu, Batı'nın kurmaya çalıştığı bir Doğu'dur. Doğu'yu anlamaya çalışmaktan çok bir Doğu fantezisini yerine getirme çabasıdır. "Oryantalizm Doğu'yla varılmış bir uzlaşıdır. Böylece oryantalizm Doğu'dan çok Doğu'yu inşa eden Batı'dır. Ve kendisini ortaya koyan Batı kültürüyle bağlantılıdır. Bu şekliyle oryantalizm Batı'nın Doğu'yu var ettiği muazzam bir disiplindir." (Süphandağı, 2004:112) Bir başka tanımlamaya göre;

Oryantalizm, Batı'nın Doğu'ya bakışını anlatan akademik bir bilgi bütünüdür. Bu tanım, belirli bir döneme kadar olumlu anlamıyla kullanılmış, bu dönemin ardından sömürgeci düşünceyle iç içe geçtiğinden dolayı olumsuz bir anlam yüklenip eleştirilmeye başlanmıştır. (Uzun, Atasever; 2010:175)

Cerrahoğlu'na göre "Temellerini IX ve X. asırlara indirdiğimiz eski Oryantalizm ile Modern Oryantalizm, Avrupa'nın, Hıristiyan âleminin, İslam karşısında duyduğu büyük korkusunu aksettirmektedir." (Cerrahoğlu, 1990,98) "Eski oryantalizm"ın kökleri Doğu ile Batı'yı karşı karşıya getiren kutsal savaflara dayandırılabilir. İslam'ın dâruharp olan toprakları darüislam haline getirme temeline dayalı cihat anlayışı ve Papa'nın İslam yayılmacılığına karşı kutsal ittifak çağrısının sonucu gerçekleşen haçlı silsilesi dini kutuplaşmanın ilk nedenlerinden sayılabilir.

Haçlı Seferleri'nin gerekçelerine bakıldığında İslam'ın yayılma tehlikesini durdurmanın yanında insanların bu seferlere ilgi göstermelerinin sebeplerinden birinin

de Doğu'nun baldan ve süttten nehirlerine, altınla inşa edilen kentlerine kavuşma arzusu olduğunu görürüz. Doğu Batı için egzotik, fantastik ve oldukça zengin bir ganimettir. Tevrat ve İncil'de bile süt ve bal ülkelerinden bahseder. Açlıktan ve hastalıktan kırılan insanları binlerce kilometre uzaklıktaki bilmedikleri ülkelere hevesle getiren şey bu ganimetlere duyulan arzu olmuştur.

Tanrı Musa'yı alevin ortasından çağırıp şöyle dedi. « Musa! Musa!... Ben babanın Tanrı'sı, İbrahim'in Tanrı'sı, İshak'ın Tanrı'sı ve Yakub'un Tanrı'sıyım... Halkımın Mısır'da çektiği sıkıntıyı çok iyi biliyorum. Angaryacılar yüzünden ettikleri feryadı duydum. Acılarını biliyorum. Bu yüzden aşağı indim. Onları Mısırlıların elinden kurtaracağım, o ülkeden çıkarıp geniş verimli topraklara, süt ve bal ülkesine, Kenanlıların (Filistin)... topraklarına götüreceğim... Gel, halkım İsrail'i Mısır'dan çıkarmak için seni Firavun'a göndereyim. » (Çıkış 3/1, 12)

Söz verdim, sizi Mısır'da çektiğiniz sıkıntıdan kurtaracağım; Kenanlıların, Hititlerin, Amorluların, Perizlilerin, Hivlilerin, Yevusluların ülkesine, süt ve bal ülkesine götüreceğim. (Çıkış 3:17)

Kutsal kitabın dahi Doğu'nun zenginliklerinden bahsediyor olması Batı'nın fantezi ve arzularına referans olmuştur. Bu arzu ve fanteziler Haçlı Seferlerine katılmak için iyi birer sebep oldu. Batılılar Kutsal cihat için Doğu'ya geldiklerinde bahsedilen zenginlikleri de bulmuş olmalı ki Haçlı Seferleri bir gelenek haline geldi. Haçlı seferleri silsilesinin ardından Doğu'nun zenginlikleri sömürgeler üzerinden Batı'ya aktarılmaya devam etti. Ve zamanla Batı kendisine benzemeyen Doğu'yu bir meslek haline getirdi.

Süphandağı'na göre “Kolonyalist sürece değin Doğu'ya ilişkin Batı'da üretilen bilgi Batılıların düşsel, zihinsel, kişisel ve psikolojik dünyalarına ait duyguların ifadesidir.” (Süphandağı, 2004:51) Avrupalı sanatçılar haremi çıplak ya da yarı çıplak şekilde oldukça müstehcen resmetmişlerdir. Hâlbuki Müslüman kadınlarla ya da Müslüman ailesinin aile yaşamıyla ilgili bir gözlemleri yoktu. Lockman Batı'nın Doğu'yu egzotikleştirmesi konusunda şunları söyler;

Kadınlar ve aynı zamanda erkek çocukların müstehcen bir şekilde tasvir edilmesi Avrupalılara bir yandan kendi fantezilerini ortaya koymak için toplumsal açıdan kabul edilir bir yol sunarken bir yandan da Batı'nın ahlaki üstünlüğünü yeniden onaylama görevini yerine getiriyordu. (Lockman, 2012:124)

Ortadoğululara dair imgeler cinselleştirilmediğinde dahi egzotikleştirilmiştir. Bu toprakların insanların yaşantılarına dair çok az ilgi duyulmaktaydı. “Doğu ne denli marjinalleştirilirse bu Batılı düş ve fantezilerin, o denli yüksek tansiyona eriştiğini gösterir. Abartılar ve zihinsel fanteziler ile Batı’nın nefse ait kompleksleri Doğu’ya yüklenerek dile getirilmiştir. (Süphandağı, 2004:66) “Doğu eski çağlardan beri insanlarda hülyalar uyandıran, garip izlenimler yaratan, kendine has yaratıkları ve manzaraları ile fevkalade deneyimlere yol açan bir yerdir. Avrupalı içinse mühim olan Doğu ve olaylarının ‘Avrupa gözü’ ile resmedilmesidir.” (Said, 1999:11) Oryantal yazar ve ressamlar Müslümanları sert, fiziken güçlü, cinsel açıdan ahlaksız olarak tasvir etmişlerdir. Bu bakış açısında Müslüman kadın köle gibi algılanmış, Müslüman erkeklerin baskı altında tuttuğu boyun eğdirilmiş karakterler olarak zikredilmişlerdir. Osmanlı sultanlarının ve diğer Müslüman yöneticilerin tebaalarına zulmettiklerini ve Müslüman erkeklerin de eşlerine ve çocuklarına aynı zulmü gösterdiklerini söylemişlerdir. Cemile’ye göre “Batılılar modernleşme ölçütünü kullanarak İslam toplumunun geri kalmışlığı ve ömrünün bitmişliğini göstermek istediler. Bunun için de en fazla hoşlandıkları ifade İslam toplumunun ancak VII. yüzyıldaki Arap bedevilerini tatmin edebileceği fikri idi.” (Cemile, 2011:78) Bu bakımdan Oryantalizmle, Doğunun ve bilhassa İslam âleminin, Avrupa tarafından eritilmesi, yok edilmesi veya en azından yabancılığı veya tesiri ortadan kaldırılarak, O’nun kendileri için bir tehlike olmaktan çıkarılması hedeflenmiştir.

Din savaşları, ganimet arayışları, büyük Avrupa ülkelerinin müstemlekeleriyle olan irtibatları Doğu ile Batı’yı pek çok alanda bilinçli olarak meydana getirilen bir kıyaslamaya tabi tuttu. “Batı, bilinçli olarak kendi dışında kalan, Batılı-olmayan toplumlara karşı dışlayıcı bir anlayış geliştirerek Doğu-Batı ayrımını başlatmıştır. Bunun neticesinde Batı, kendisini, Doğu’nun karşısında merkezi bir yere taşımıştır.” (Dikici, 2014:47) Batı’nın bunu yaparak ulaşmak istediği hedef bir öteki yaratarak sömürgeciliği meşru hale getirmektir. Oryantalizmin ikinci aşaması bu hedefe hizmet eder.

Eski oryantalizmden sonra oryantalizmin akademik bir incelemeye tabi tutulduğu ikinci evreyi Cerrahoğlu’nun da tabiriyle “Modern oryantalizm” olarak adlandırabiliriz. (Cerrahoğlu, 1990:98) Edward Said de 19. ve 20. yüzyıllarda oryantalist fikirlerin farklı bir biçim kazandığını kabul eder. Said’e göre;

Her şeyden önce, Avrupa'da Avrupa mazisinden miras kalan geniş bir Doğu literatürü vardır. 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başı çağdaş oryantalizmin başlangıcını belirler ve bir özelliği vardır: Edgar Quinet'in demesiyle bir 'Doğu Rönesansı' vücuda gelmiştir. (Said, 1991:25)

Modern oryantalizmin temeli II. Dünya Savaşı'nın ardından dünya ekonomisinin ve kültürel globalleşmenin yükselişe geçtiği döneme rastlar. Oryantalizm'in kültürel farklılık sorununun çağdaş siyasette daha akut hale gelmesinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını söyleyen Turner'a göre "1970'li yıllarda akademisyenler bu inter-kültürel problemin özgül bir özelliğine; Batı toplumlarının Doğu toplumlarını emperyalist yayılma dönemi boyunca nasıl anladıkları ve yorumladıkları sorununa ilgi duydular." (Turner, 2003:17)

Cemile'ye göre "Oryantalizm İslam'ın objektif ve tarafsız bir incelemesi değildir. Çünkü oryantalistler, derin ve orijinal araştırma için gerekli ilmi geleneklere samimi bir şekilde bağlı kalmamışlardır." (Cemile, 1989:77) Said de oryantalizm üzerine çalışan batılı akademisyen ve yazarlar için benzer eleştirilere sahiptir. Bernard Lewis, Miller ve Huntington gibi bazı doğu çalışmacılarını önyargılı olmakla ve yetersizlikle suçlar. Lewis hakkındaki görüşlerini kitabın önsözünde şu sözlerle belirtir; "Lewis'in tüm çabası İslamiyet'i bildiğimiz, yaşadığımız dünya düzeninin dışında göstermekten ve İslamiyet'in çağdaş değerlerle savaştığı izlemine yaratmaktan ibarettir." (Said, 2000:31)

Said'e göre "Oryantalizm Avrupa'nın Doğu hakkındaki bir uydurması değil, bilinçle vücuda getirilmiş ve nesiller boyu hatırı sayılır yatırımlara konu olmuş bir teori ve pratik bütünüdür." (Said, 1989:4) "Bir Doğulu her şeyden önce Doğuludur. Bir Müslüman her şeyden önce bir Müslüman'dır... Medeniyetler çatışmasına yönelik öne çıkarılan en çarpıcı cümle, bir Müslüman'ın yarı Fransız olabilmesi fakat yarı Hristiyan olamaması gerçeğidir." (Süphandağı, 2004:20)

Medeniyetler Çatışmasının özellikle Doğu ve Batı Medeniyetlerinin mücadelesi olduğunu söyleyen Zakzuk'a göre "Asırlardır dünyanın ve insanlığın büyük ekseriyetinin akıbetini bu iki medeniyet mücadelesi belirlemektedir. Oryantalizm bu mücadelenin ayrılmaz bir parçasıdır, bu mücadelenin gerisindeki Hristiyan sömürgeci fikir ve zihniyeti temsil etmektedir." (Zakzuk, 1993:1) Batı kendinden olmayan ve kendi değerlerini taşımayan tüm topluluklara tepkilidir,

diyebiliriz. Ama özel olarak İslam'a ve inananlarına tahammülü daha azdır. Bunun tarihten bugüne birçok sebebi olmuştur. Bugün varılan noktada sebep medeniyetler çatışmasının yeni yüzü olarak karşısına İslam'ı oturtmasıdır. Said iki medeniyetin çatışmasında hemen her zaman İslamiyet'in karşısına Hristiyanlık değil Batı çıkarıldığı görüşündedir. İslam, din, ilkelik ve geri kalmışlıkla nitelendirilir. Batı ise moderndir. Batı'nın çelişkileri bile kültür açısından zenginliktir. İslam dünyasına gelince O sadece İslamiyet'tir. Zaman zaman görünen çelişki ve sözde deneyimlerine rağmen İslam, esasında kemikleşmiş birkaç nitelikten ibarettir. (Said, 2000:87)

İtalya Başbakanı Silvio Berlusconi, 27 Eylül 2001 tarihli International Herald Tribune gazetesine yaptığı açıklama ise dikkat çekici niteliktedir:

Doğuyu batılaştırmak ve Doğu haklarını fethetmeye devam etmek Batının yazgısıdır. Batı bunu zaten Komünist Dünyada ve İslam Dünyası'nın bir kısmında yaptı. 1400 yıldır gelişme kaydedemeyen İslam Dünyası'nda da aynı şeyi yapacaktır. Medeniyetimizin üstünlüğünden ve gücünden emin olmalıyız. Bizim medeniyetimizde insan haklarına ve dinlere saygı var. İşte bu İslam ülkelerinde eksiktir. (Gündüz, 2001:46)

Bir başbakanın söylemiş olduğu bu sözler islamofobinin ve oryantalist bakış açısının en keskin yansımalarından biri kabul edilebilir.

Balta'ya göre; "Avrupalılar büyük çoğunlukla, zaman zaman Arap ve Müslüman ülkelerini dalgalandıran coşkuyu şaşkınlıkla çoğunlukla da korkuyla gözlerler." (Balta, 1994:59) "Doğu'yu coşturan her şey Batı için bir endişe kaynağıdır. Sonuç olarak Avrupalılık ruhu, Batı'nın vardığı bir aşamadır. 'Öteki'ne karşı bütüncül bir yapılanmayı öngörmekte ve bütünlüğünü 'öteki'ne karşı oluşturmaktadır." (Süphandağı, 2004:47)

Oryantalist düşünceye göre Doğu'nun yapması gereken şey Batı'nın geçtiği yoldan geçerek batılılaşmasıdır. "Avrupa tarihinin başlangıç noktası "0" noktasıdır. Batı miladı "0" noktasıyla başlatmıştır. Doğu'nun medenileşmesi için bu "0" noktasından başlaması gerekir. Yani ilk adım ilkelikten ve sapkınlıktan kurtulmak, Hristiyanlaşmaktır." (Macit; 2008:186)

Sonuç olarak oryantalizm; kolonyalist süreç içinde kazanılan Doğu deneyiminin, akademik ve siyasi olarak Batılı gözünde yorumlanmasıdır. Batı kendi medeniyet ve kültürünü tanımlamak için karşısına Doğu medeniyeti ve onun

değerlerini oturtmuştur. Bu açıdan oryantalizm ötekine olan ihtiyacın hem sonucu hem de sebebidir.



İKİNCİ BÖLÜM

GELENEKSEL DÖNEM “YENİ BİR DİN”: İSLAM

1. TOPLUMSAL ALGI OLARAK DİN

Din kelimesinin çeşitli anlamlarından bahseden Günay’a göre din, öz Arapçada usul, âdet, tutulan yol ve huy manalarına gelmektedir. “peygamber kavminin dininde idi.” Burada din kelimesi Günay’a göre üsul ve âdet manalarında kullanılmıştır. Arami-İbrani dillerinde “mülk, idare etmek, hükmetmek, ceza, yargı hesap ve mükâfat” manalarında kullanılmaktadır. Günay bu kullanıma örnek olarak Fatiha suresinin 4. ayetini örnek olarak verir. “Din gününün sahibi” bir çok alime göre bu kullanımda din ceza, mücazat ve mükafat manalarında yorumlanmaktadır. Farsça’da ise Zend-Avesta’daki Daena sözünden geldiğini ve “din ve mezhep edinmek, inanmak, adet edinmek” manalarında ifade edildiğini söyler. Kur’an-ı kerim de ise din kelimesi “taat, itaat, teslimiyet, ibadet, millet” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Eski Yunanca’da din sözünün “korku ile karışık bir sevgiyi ifade ettiğini söyleyen Günay’a göre Batı dillerinde din sözcüğü iki kökten gelmiştir. Bunlardan ilki Lactantius’un İlahi Müessese adlı eserinde geçen “religare” yani, bağlanmak sözcüğüne dayandırılır. Bu bağlılık Tanrı ile insan arasındaki bağlılıktır. İkincisi Çiçero’nun “Tanrının Mahiyeti” eserinde din sözcüğünün “religere” kökünden geldiğini yazmaktadır. Religere bir işi tekrar tekrar ve dikkatlice yapmaktır. Günay’a göre burada tekrar tekrar yapmaktan kasıt ibadetleri işaret etmektedir. (Günay, 2000:192-194) “Din kelimesi Arapça’ da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Özellikle Kur’an-ı Kerim’de farklı yerlerde, mükâfat, hüküm, ceza, ibadet gibi anlamlarda, kullanılmıştır.” (Öztürk, 2013:327)

Tarihsel çağların en eski medeniyetlerinden itibaren izlerine rastladığımız bir kutsala inanış ve bu inanç sistemini din olarak adlandırırız. “Din bir inanç sistemidir ve belirli pratikleri vardır. Mensuplarının davranışlarını ve toplumsal örgütlenmelerini etkiler.” (Bozkurt, 2008:240) Her dinin kutsalı veya kutsalları vardır. İnsanlar bu kutsal etrafında birleşirler. O dinin kabul ettiği kutsala iman edenler ve etmeyenler şeklindeki bir ayrım toplulukları toplumsal yapılanmaya götüren önemli etkenlerden biridir. Dinsel inançlar üzerine genel kabul görmüş bir tanıma ulaşmanın son derece güç olduğunu söyleyen Giddens’a göre tüm dinlerde ki ortak özellikleri şöyle sıralayabiliriz;

Din bir dizi simge içerir, saygı ile karışık bir korku duygusu uyandıran bu simgeler ayin ya da törenlerle (kilisedeki ayinler gibi) bağlantılıdır. Bu öğelerden her birinin incelikle incelenmesi gereklidir. Bir dinsel inanışta tanrılara yer olmayabilir, ama korku ya da hayranlık uyandıran bir nesne mutlaka vardır. (Giddens, 2006:527)

Din, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Giddens’a göre

Arkeolojik kalıntılara dayanarak haklarında bilgi sahibi olduğumuz ilk toplumlara ait kayıtlar, açıkça dinsel sembol ve ayin izleri sunmaktadır. İzleyen tarih sürecince, din, içinde yaşadığımız çevreleri nasıl algılayacağımızı ve onlara nasıl tepki vereceğimizi etkileyerek insan yaşamının önemli bir parçası olmayı sürdürmüştür. (Giddens, 2006:526)

MÖ 1660-MÖ 1178 yılları arasında hüküm sürmüş Hititlerin mezarlarını oda şeklinde yapmış olmaları ve eşyaları ile birlikte gömülmeleri, Mısır firavunlarının Tanrı kral olarak kabul edilmeleri, öldükleri zaman mumyalanmaları bu dönemde dinsel inanışlara ait bilgiler vermektedir. Amerika’nın keşfedildiği 15. yüzyılın sonuna kadar kıtada hüküm süren İnka, Aztek ve Maya’ların kıta dışında herhangi bir toplumdan etkilenmedikleri halde bir dini inanç sistemine sahip olmaları dinin insanlar ve toplumlar için ne denli bir zorunluluk olduğunu göstermektedir.

Durkheim’ın Avustralya’da ilkel kabileler üzerinde yapmış olduğu çalışma dinin tarihsel temellerini anlamada totemlere atfedilen kutsallar çerçevesinde Tönnies’in cemaat (Gemeinschaft) düşüncesinin anlaşılmasında da yardımcı olur. Kabile içinde aynı toteme inanan insanların sıkı bir bağ ile kenetlenmiş olmaları gibi “cemaat terimi, sosyolojide birbirlerine sıkı organik ve içten bağlarla bağlı bulunan dayanışma gruplarını ifade etmektedir” (Günay, 2000:23) Günay cemaat yaşamı için müşterek bir mekan, biz şuuru, aidiyet duygusu ve yüz yüze ilişkilerin de öneminden

bahseder. Öyleyse tarih içinde müşterek bir mekânı paylaşan ve yüz yüze ilişkileri olan grupların biz şuuru ve aidiyet duygusunu pekiştirmek için bir totem ya da kutsal etrafında birleşmiş olmaları din sosyolojisi açısından anlaşılabilir.

Din nasıl ortaya çıkmıştır sorusunu sorduğumuzda ise Aslantürk ve Amman'ın şu görüşü açıklayıcıdır;

İnsan düşünen bir varlık olduğu kadar inanan bir varlıktır da, düşünmenin temelinde akıl bulunur. Aklın yetersiz olduğu durumlarda tasavvur, aklın ötesine geçerek, yeni durumlara uymayı sağlar. Bu aşamada inanç olgusu devreye girer ve düşünmeyi etkisi altına alır. (Aslantürk- Amman, 2008:148)

Deney ve bilimin yeterince gelişmediği ve aklın en basit doğa olaylarını bile açıklayamayacak kadar aciz kaldığı dönemde dinin toplumsal yaşamdaki yeri çok daha derin olmuştur. Öyle ki toplumsal değişimi üç temel aşamada inceleyen Comte, ilk aşamayı “teolojik devre” olarak nitelendirir. Teolojik aşamada; “Hayal gücü duyu organlarına hâkimdir. Gerçekler hiçbir şekilde deneylerle ya da duyu organlarıyla belirlenemezler. Teolojik devrenin son aşamasında olayların ardında tek bir tanrının varlığına inanılır.” (Can, 2005:6)

Comte'un bahsettiği ikinci aşama olan metafizik aşamada “İlk nedenlerin yerini daha genel nedenler almıştır. Bütün gözlenen olaylar kendiliklerinden meydana gelebilecek güçte kabul edilir. Gözlenen olayların açıklanması her olayı uygun bir töze bağlayarak olur.” (Aslantürk, Amman, 2008:91) “Metafizik dönemde doğadaki olayları açıklamak için Tanrı fikrinin yerini, tabiat kuvveti, cevher vs. gibi niteliği belli olmayan kuvvetler almaktadır. Bu dönemde ruhlar ve doğanın eğilimleri gibi soyutlamalar gerçek varlıklar olarak algılanmaktadır.” (Akyüz- Çapçioğlu, 2012:75) Comte'a göre bu dönem bir sonraki evre için hazırlık aşamasıdır.

İnsan psikolojik ve sosyolojik olarak iman etmeye ihtiyaç duyar. Dindarlığın insanın en tabi ve karakteristik özelliklerinden biri olduğunu söyleyen Comte'a göre aile devlet ve din temel unsurlardır ve toplumsal düzenin sağlanmasında bunlar arasındaki uyum önem taşır. Din insanlığın alın yazısında önemli bir rol oynamıştır.

Pozitivist filozoflara göre bilim açıklanması gereken doğa olaylarını açıklayacak, boşlukları dolduracak bir nevi dinin yayıldığı alanın üzerine oturacaktır.

Bilimsel gelişmeler toplumsal yapıyı değiştireceği gibi dini inancı da etkileyecektir. Pozitif aşamaya gelindiğinde yeni bir tapınma şekli ihtiyacı doğacaktır. Comte'a göre bu din insanlığa veya topluma tapınma şeklinde olmalıdır. (Günay, 2000:121-123) Bu noktada Simmel'in mesafe teorisi bir kez daha karşımıza çıkar. İnsanları birbirine yaklaştıran nedenlerden biri de aynı dine mensup olma, aynı kutsala iman etmenin getirdiği yakınlık ilişkisidir. Birbirlerine mekânsal, ırksal olarak uzak olan “yabancıları” bir araya getiren şey mesafe olarak daha “yabancı” olana karşı ortak bir paydada buluşma düşüncesidir. Ortak payda Haçlı seferlerinde olduğu gibi bazen din olarak karşımıza çıkar. Öyleyse din toplumsal bir ihtiyaçtır. Comte'un üç hal teorisinin son aşaması olan pozitif evrede merkezi rolünde azalma olsa bile din etkisini sürdürmeye devam edecektir.

1.1. Emile Durkheim ve Din

Din Sosyolojisi terimi ilk olarak Emile Durkheim tarafından *Annee Sociologique* dergisinin 1899'da yayınladığı bir sayısındaki yazısında kullanılmıştır. Bunun dışında Durkheim'ın *Dini Hayatın İlkel Şekilleri* adlı Din Sosyolojisi disiplini içinde çok önemli yeri olan sosyoloji perspektifinden dini hayatı ele aldığı bir eseri bulunmaktadır.

“Auguste Comte, Emile Durkheim, Herbert Spencer, Karl Marks, Max Weber gibi sosyolojinin önde gelen isimleri, dini sosyal hayatın vazgeçilmez bir vechesi ve geçmişle günümüzü anlamada zorunlu bir pencere olarak telakki etmişlerdir.” (Okumuş, 2013:63) Bu durum sosyoloji bilimi için önemli yere sahip olan din sosyolojisinin doğmasına neden olmuştur.

Günay'a göre, “Din sosyolojisi toplumun dine ve dinin topluma olan karşılıklı etki ve tepkilerinin yanı sıra dini grupların ferdi, tipolojik ve karşılaştırmalı bir tetkiki ve onların toplumsallaşma tarzlarının, birleştirici şemaların incelenmesidir.” (Günay; 2000:49) Durkheim için kolektif bilincin üzerinde temellendiği ahlaki uzlaş veya toplumsal ahlak ise dinle oldukça bağlantılıdır. Ona göre din toplumsal dayanışma üreten en önemli toplumsal olgulardan birisidir. Dinin kaynağı olarak da doğaüstü veya benzeri görüşleri değil, yönteminde yer alan toplumsal olguları ancak

başka toplumsal olgular belirler ilkesine dayanarak, topluluğun ve toplumun kendisi olarak görür. Buna göre dinin kaynağı topluluğun kutsal olan ile olmayan arasında yaptığı ayırmadan kaynaklanmaktadır. “Din kurumunu toplumsal hayatın özetlenmiş yetkin bir örneği şeklinde gören Durkheim, dinin kaynağını topluma dayandırmış, böylece dini, sosyal tecrübenin bir yansıması olarak ele almak suretiyle, kutsal ile sosyalin aynı şeyler olduğunu kaydetmiştir.” (Keskin, 2004:8)

Pozitivist geleneğe bağlı olan Durkheim mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş süreci üzerinden bir toplumsal okuma yapmaya çalışır. “Comte ve diğer pozitivist geleneğe bağlı düşünürler, tarihi evrim sürecini ve bunun yasalarını araştırırken, Durkheim ilkel toplumlardan sanayi toplumuna geçişi formüle etmeye çalışır.” (Akyüz, Çapçioğlu, 2012:87) Durkheim uzmanlaşma ve ideolojik nedenlerden dolayı modern toplumlarda dinin kaynaklarını araştırmanın imkânsız olduğunu düşünür. Dinin doğasını kavrayabilmek için ilkel bir toplum modern toplumdakinden daha kavranabilir. Din üzerine ampirik verileri Avustralya kabilesi Aruntalar üzerinden toplamıştır. Durkheim’ın hareket noktası ilkel (modern) dinin kaynağı nedir, sorusu olmuştur.

Dinsel yaşamın temelinde toplum vardır. “Durkheim’a göre din insanın kendisi ile Dünya hakkında edindiği ilk tasavvurların kaynağıdır. Dünya ve insan üzerine görüş ihtiva etmeyen bir din yoktur. Felsefe ve ilim de dinden doğmuştur. Aynı şekilde tüm sosyal müesseselerin kaynağı da dindir.” (Günay, 2000:138)

Durkheim bir kabile dininden yola çıkarak Dünya üzerindeki bütün dinlerin anlaşılabilirliğini düşünür. O’na göre; “Dini, beşeri eylemin doğal bir tezahüründen başka bir şey olarak görmeyen bir kimse için, bütün dinler istisnasız bilgi vericidir.” (Durkheim, 2011:40) Modern toplumlarda dini kaynakların araştırılmasının imkânsızlığından bahseden Durkheim bir dini sistemin iki koşulu yerine getirdiğinde onun incelenabilir en ilkel din olacağını söyler. “Birincisi; bu dini sistemin organizasyonlarının basitliği başka hiçbir toplumda bulunmayan bir şekilde olması; ikincisi, bu dini sistemin kendisinden önceki başka bir dinden herhangi bir unsur almaksızın açıklanabilir olması gerekir.” (Durkheim, 2011:17) Durkheim’ın bu araştırmayı yaparken asıl amacı günümüz insanını ve toplumlarını anlamaktır. İlkel bir kabile dininin gözlenerek Hristiyanlığın, modern toplumların anlaşılabilirliği

düşüncesini eleştirenlere rağmen Durkheim o kaba dini ritüellerin, hurafelerin bile insani ihtiyaçları ve toplumsal yaşamın bazı evrelerini açıkladığını, bu nedenlerle araştırılmaları gerektiğini belirtir. “Esas olarak, yanlış olan hiçbir din yoktur. Bütün dinler kendilerine göre doğrudurlar. Hepsi beşeriyetin verili şartlarını farklı yollarda da olsa yerine getirirler.” (Durkheim, 2011:19) Öyleyse gözlemlenmesi en mümkün olan bir dini yaşayışı inceleyerek genel kanıya varmak mümkün olacaktır.

Tek bir dini anlamak önemlidir fakat genel bir din tanımına ulaşmak daha önemlidir. Durkheim tüm insanlığı ilgilendirdiği için bunun her zaman filozofların ilgisini uyandırmış bir sorun olduğunu söyler. Ancak filozoflar diyalektik yöntemle başvurarak din hakkında kendi kendilerine yapmış oldukları fikri çözümlemelerle yetinirler. Oysaki bu, dini anlama amacından çok uzaklara yönelmiş bir yöntemdir. (Durkheim, 1998:134-135) “Durkheim, dinin toteme tapınma şeklinde başladığını ancak onun kaynağını toplumun kolektif vicdanından aldığını iddia etmektedir. Buna göre dinin özü olan kutsal kavramı insanların birlikte yaşamalarının yani sosyal hayatın bir sonucudur.” (Günay, 2005:141)

Durkheim’ın din olgusunun temelinde toplumsal ritüel vardır. Törenler ve kutlamaların haftalarca tekrarlanması sonucunda kutsal ve seküler, iki ayrı dünyanın var olduğu düşüncesi uyanır. (Zorlu, 2006:111) “Durkheim dini, kutsal olan ile din dışı arasında bir ayırım koyarak tanımlar. Ona göre kutsal nesneler ve simgeler varoluşun alışıldık yöntemlerinden ayrı tutulmalıdır. Özel törenler dışında totem olarak kabul edilen bitki ya da hayvanı yemek yasaktır.” (Giddens, 2006:532) Totem ilahi özelliklere sahiptir ve bu onu diğer tarımsal ya da hayvansal ürünlerden farklı kılar. Totemi kutsal yapan şey, onun toplumsal simge olmasından meydana gelir. Durkheim’a göre toteme duyulan saygı toplumsal değerlere duyulan saygıdır. Dinde tapılan nesnenin aslında toplumun kendisi olduğunu söyler.

Avusturalya’da her kabile ve klanın çok yaygın olarak totemleri kullandıklarından bahseder. Kullandıkları kılıçlardan sallarına, evlerine kadar her yerde bu totem (amblem) işaretlerini görmek mümkündür. Bu kutsal totemleri vücutlarına da resmederler. Ayin ve törenlerde de totemin yeri önemlidir. Durkheim’a göre küçük geleneksel toplumlarda din yaşamın her alanına nüfuz etmiştir. Din duygu,

fikir ve bir takım etkinliklerden ibaret değildir. Geleneksel toplumlarda din bireyin yaşam tarzını belirler.

Durkheim'a göre din; "Ayrılmış, yasak edilmiş kutsal şeylerle ilgili inanç ve eylemlerin öyle dayanışmalı bir sistemidir ki, bu inanç ve eylemleri kabul edenleri ümmet (eglise) denen tinsel (manevi) bir kamu (communaute) halinde birleştirir." (Keskin, 2004:14) İlkel toplumlarda dinin tek biçimli ve her yerde mevcut karakteri bağlamında, dini kolektif bilinçle bir tutabiliriz.

Yani, ilkel toplumda din tam kapsamlı kolektif bir ahlaktır. Ancak, toplum gelişir ve daha da uzmanlaşırken, din giderek daha dar bir alan işgal etmeye başlar. Din, modern toplumda kolektif bilinci oluşturmak yerine, bazı kolektif temsillerden sadece biri haline gelir. (Ritzer, 1992:12)

Durkheim'a göre bireyler ölür, kuşaklar değişir ve onların yerini başka kuşaklar alır. Ancak bu maddi olmayan güç (kolektif bilinç) canlı ve aynı kalır. Bu bakımdan Durkheim'a göre dinin kaynağını kolektif bilinç oluşturur ve bu kolektif bilincin kaynağı ise toplumdur. Ona göre din oldukça önemli işlevlere sahip olan bir toplumsal olgudur. Dinin temel işlevlerinden biri toplumsal dayanışmayı sağlaması ve güçlendirmesidir. Toplumsal dayanışma var olduğu sürece din de varlığını sürdürecektir. "Durkheim çağdaş toplumların gelişmesiyle birlikte dinin etkisinin giderek azalacağı inancındadır. Bilimsel düşünme dinsel açıklamaların yerini alacak, törenler ve ritüeller bireyin hayatında çok küçük bir yer işgal edeceklerdir." (Giddens, 2006: 533) Tarihsel süreç içinde dinin somut biçimleri değişmekle beraber özü aynı kalacaktır.

Toplumda sekülerleşmenin artmasıyla birlikte bireyselleşme de artmaktadır. Modern toplumlarda dinin etkisi geleneksel toplumlardaki gibi baskın değildir. Durkheim bu durumu Mekanik toplumlardaki dayanışma durumundan organik toplumlardaki uzmanlaşma ve bireyselleşme durumuna geçilmesine bağlar. Artık totemler geçerliliğini kaybetmeye başlamıştır. Max Weber'de ise bu durum Kapitalizm Ruhu'yla açıklanır. Weber'e göre ekonomik gelişim isteği zamanla sekülerleşmeye ve dinin toplum üzerindeki etkisinin azalmasına yol açacaktır. Batı'da Protestanlığın doğuşu da bunun bir sonucu ve gerekliliğidir.

1.2. Max Weber ve Din

Emile Durkheim düşüncelerinin dine genel olarak uygulanabileceği düşüncesindedir. Ancak Durkheim din hakkındaki çalışmasını ilkel bir kabile üzerinden yola çıkarak bütün dinlere uyarlamaya çalışmıştır. Weber ise dünya üzerindeki birçok din üzerine çalışmalar yapmıştır. “Weber de, öteki toplum olayları gibi, din olaylarına da birer ‘ideal tip’ gözüyle bakmak suretiyle, araştırmalarını daha çok, dinî olaylar ile ekonomik olaylar arasındaki ilişkiyi aydınlatma üzerine yoğunlaştırmıştır.” (Keskin, 2004:16)

Günay’a göre “Weber, ilk sistematik ve bağımsız din sosyolojisi ilminin kurucusudur. Zira Weber, sosyoloji tarihi içerisinde Dilthey ve Rickert’ten gelen “Manevi Bilimler” akımına bağlı olup Anlayıcı sosyoloji olarak nitelenen sosyoloji geleneğini olgunlaştırmıştır.” (Günay; 2000:148) Weber’e göre din sosyolojisinin görevi dinin özünü, kaynağını, doğruluk veya yanlışlığını araştırmak değildir. Din sosyolojisinin görevi din ve toplum arasındaki karşılıklı etkileşimi ve inançlardan kaynaklanan sosyal davranışları incelemektir. Weber bu görüşleriyle kendisinden önceki sosyologlardan ayrılır. (Bayyığıt, 2013:6)

Weber’in din sosyolojisi alanında en önemli eseri Din Sosyolojisi Hakkında Makaleler ile ona bu alanda ün kazandıran Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adlı eseridir. “Weber’in din üzerine yazdıkları Durkheim’dan farklı olarak din ile toplumsal değişme arasındaki ilişki üzerinde yoğunlaşır.” (Giddens; 2006:533-534)

İlk sistematik din sosyolojisinin kurucusu olarak bilinen Weber, bir dine mahsus zihniyetin, sadece tabiata karşı değil, aynı zamanda evlilik ve aile, iş ve meslek, iktisat ve devlet gibi birtakım sosyal olgu ve olaylara karşı da belirli bir tavır takınılmasına sebep olduğu görüşündedir. (Keskin, 2004:12)

Weber buradan hareketle Dünya üzerindeki büyük dinlerin ekonomi üzerindeki etkileri üzerine araştırmalar yapmıştır. Dini anlayışlar ekonomik davranışların bir belirleyicisidir. “Bu anlayıştan yola çıkarak, Protestanlıkla kapitalizm arasındaki ilişkileri inceleyen Weber, belirli bir dünya görüşü ile (Protestanlık), belirli bir ekonomik etkinlik (kapitalizm) biçimi arasında manevi bir ilişki olduğu sonucuna varmıştır.” (Bayyığıt, 2013:20) Weber’e göre Kapitalizmin Ruhu Kapitalizmden önce ortaya çıkarak kendisini göstermiştir. Bu mana da Martin Luther ve Calvin gibi ilahiyatçılar modern kapitalizmin ruhunu oluşturmuşlardır. Protestanlık işi ve

çalışmayı kutsallaştırarak kapitalizmin önünü açmıştır. Reformdan sonra Hollanda, Almanya, İngiltere gibi ülkelerde en zengin kimselerin Protestan kimselerin olması Weber'in tezini doğrular nitelikte görülmektedir.

“Weber’e göre modern kapitalizmin temel karakteristiği rasyonelliğidir, bu sistem piyasa güçlerinin dolaşımına, ücret ve emek gibi üretim faktörlerinin maliyet faydalarına, belirli bir yatırım miktarının muhtemel getirilerine ve özel olarak kar güdüsüne dayanır.” (Slattery; 2008:80) Bu macera ruhunun sınırlı kesimde kalmayıp yayılmasıyla birlikte rasyonelliğe dayalı bir anlayış, Protestanlık ortaya çıkmıştır. “Max Weber’e göre modern anlamıyla kapitalizmin oluşmasında, Batı’da, Calvinist, Pietist, Baptist ve Metodist Protestan çevrelerin yaşayışında beliren püritanizm biçimindeki bir zahitlik anlayışının etkisi büyük olmuştur.” (Okumuş, 2004:91)

Din ve ekonomi arasındaki ilişki üzerine çalışan Weber özellikle Protestanlık ve kapitalizm üzerine yoğunlaşmıştır. “Weber aynı tarzda Konfüçyalizm, Taoizm, Hinduizm, Budizm ve Yahudilik inançlarını da analiz etmiş bu dinlerin de içinde yaşadıkları toplumun sosyal ve ekonomik organizasyonlarına şekil verdiklerini görmüştür.” (Günay, 2005,149-151) Ancak bu dinler kapitalizmi desteklemedikleri için geleneksel kalmışlardır.

Max Weber'in iktisadi gelişme için uygun görmediği çeşitli dinlere mensup milletler arasında da önemli gelişmeler yaşanmıştır. Fakat dindar bireyler bu ticari faaliyetlerini yaparken, inandıkları dinin iktisadî ilkelerine uyma konusunda hassasiyet göstermektedirler. (Bilgin, 2013:181)

Weber’e göre Çin ve Hindistan medeniyetlerinin ticaret ve kapitalizme diğer Doğu Medeniyetlerine karşın daha yatkındır. “Çin ve Hindistan’da ticaret imalat ve kentleşmenin önemli gelişmeler gösterdiği belli dönemlerin yaşandığına işaret eder, ama bunlar Batı’daki gibi sanayi kapitalizminin doğuşu şeklinde köklü bir toplumsal değişme örüntüsü yaratmamıştır.” (Giddens; 2006:534) Weber böyle bir değişimin önündeki engeli ise din olarak görür. İşte Batı Protestanlıkla birlikte kapitalizmin önünü açarak bu gelişimi sağlamıştır.

Okumuş’a göre; “Weber, ekonomik sistemlerin gelişiminde kültürler ve dinlerin etkilerini göstermekle ve Batı’da modern kapitalizmin dinden kaynağını aldığını ortaya koymakla, dinin önemli bir toplumsal değişim etkeni olduğunu göstermiştir.” (Okumuş, 2013:89) Durkheim da dini toplumsal değişim kaynağı olarak

görmüş fakat o araştırmasında örnek aldığı Avusturalya kabilesinin gösterdiği dini tutumların bütün dinlerde aynı şekilde olacağını düşünmüştür. Dinsel gelişim Durkheim'a göre aynı çizgide ilerlemektedir. Bu sebeple tek bir ilkel kabileyi inceleyerek dinin toplumlar üzerindeki etkisini görebileceğini savunmuştur. Weber ise araştırmasını geniş alanlara yayarak, her dini anlayışın kendi içinde kuralları olduğunu, bu kurallar ve inançlar doğrultusunda ekonomik gelişimin önünü açıp kısıtlamalar koyduklarını söyler.

Okumuş'a göre; "Emile Durkheim ve Max Weber gibi bazı sosyologların çalışmalarında egemen olan bakış, modern toplumda dinin çöküşünü beraberinde getiren bir dünyevileşmenin, bir dindışlaşmanın varlığı düşüncesine dayanmaktadır." (Okumuş, 2013:95) Modern toplumların gelişmesiyle birlikte dinin etkisi azalacaktır. "Durkheim "eski tanrılar öldü."der ama din, değişik biçim altında da olsa büyük olasılıkla varlığını sürdürecektir. Çağcıl toplumlar bile bütünlüklerini ayinlere borçludurlar çünkü bunlar sayesinde kendi değerleri bir kez daha doğrulanmaktadır." (Giddens, 2006:533) Weber'de de buna benzer bir anlayışın varlığını görebiliriz. Weber dünyanın gittikçe sekülerleşmekte olduğunu; dinin sekülerleşme karşısında gerilere itildiğini söyler. Protestanlık inancıyla birlikte dini kurallar daha dünyevileşmiştir. İnsan modern çağda kapitalizmin ruhunu etkin kılmıştır.

Kutsal ve seküler ayrımı yapan Durkheim, modernleşmeyle birlikte kutsal olandan seküler olana doğru bir toplumsal eğilimin olacağını düşünür. Weber ise Durkheim'ın bu düşüncesini 'büyünün bozulması' şeklinde yorumlar. "Durkheim da Weber de dinin temelde bir toplumsal süreç olduğuna, bilimin gelişmesi, rasyonelleşme ve kalkınma ile birlikte modern zamanlarda öneminin göreceli biçimde azalacağına inanıyorlardı." (Bayyığıt; 2013:18) Weber'de din sosyolojisi açısından önemli bir konu da karizmatik liderlik konusudur. Karizmatik lider dinsel kökenlere sahiptir. Toplumunu harekete geçirebilecek ve devrimi gerçekleştirebilecek güce sahiptir. Bu yönüyle de hem çatışma çıkarıcı hem de bütünleştirici güce sahiptir. "Karizma sahibi kişiler istese de istemese de toplumun cazibe merkezleridir. Bunlar reformcu, haberci, büyücü, kâhin, veli, nebi, peygamber ve din kurucusu olarak anılsalar da belli bir veya birden çok otoriteyi temsil ederler. Bu otorite aşkın varlığın gücüdür." (Arslantürk; 2008:178)

Weber Karizmatik liderlerin ortaya çıkışının anomi dönemlerine denk geldiğini söyler. Toplum anomi dönemlerinde bir lider, kurtarıcı arar. Ve içlerinden buna en yatkın olan kişiye bu sıfatı yükler. Toplum içinde ortaya çıkan bu karizmatik şahsiyetin ölümünün ardından karizmanın rutinleşmesiyle birlikte dini topluluğun kendi içinde itiraz ve isyanlar meydana gelebilir. Aynı zamanda Peygamberin karizmatik liderliği etrafında toplanan inanan insanların oluşturduğu gurup da dinin organizasyon işlevinin önemini ortaya koymaktadır. Modern toplumlar ise dini niteliğe sahip karizmatik liderlerin ortaya çıkmasını müsait toplumlar değildir. Modern toplumlarda daha çok rasyonel egemenlik tipleri görülür.

Giddens'a göre; "Dine sosyolojik açıdan yaklaşımlar getiren üç klasik kuramcı (Karl Marx, Marx Weber, Emile Durkheim) dinin temelde bir yanılsama olduğuna inanıyorlardı." (Giddens; 2006:531-532) Buna rağmen toplumu şekillendiren en büyük etkenlerden biri de dindi ve araştırılması gerekiyordu. Aynı dönemde yaşayan Durkheim ve Weber din sosyolojisi alanında önemli araştırmalar yapmışlardır. Durkheim din sosyolojisi terimini ilk defa kullanan kişidir. Weber ise ilk sistematik ve bağımsız din sosyolojisi ilminin kurucusudur.

Weber de Durkheim da dini yapı itibariyle değil toplum üzerindeki etkisi itibariyle ele almışlardır. Durkheim ve Weber'in ayrıştıkları ilk nokta çalışma şekillerindeki farklılık olmuştur. Durkheim dinin toplum üzerindeki etkisini görebilmek için ilkel bir kabileyi araştırmıştır. Bir kabilenin totemleri ve dini yaşayış şekillerinin toplumsal yaşamlarına etkisini gözlemleyerek toplum ve din konusunda genel bir yargıya varmaya çalışmıştır. Bunun için de kendisine daha önce başka bir dinle etkileşimde bulunmamış ve en basit yaşam şekline sahip olan Avusturalya'daki Aruntu kabilesini örnek olarak seçmiştir.

Max Weber'in çalışma şekli Durkheim'inkinden farklı olmuştur. O yeryüzündeki pek çok din üzerinde kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Özellikle Konfüçyalizm, Taoizm, Hinduizm, Budizm ve Yahudilik inançlarını analiz etmiştir. Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu eseri ise en ünlü çalışmasıdır. Weber Calvin ve Luther'in kapitalizmin ruhunu geliştirdiklerini savunur. Ekonomik gelişimin önündeki en büyük engelin dini anlayış olduğunu ve bunun da Protestanlık inancının esneklikleriyle çözüldüğünü savunur. Durkheim da Weber de çağdaş toplumların

gelişmesiyle birlikte dinin etkisinin giderek azalacağı inancındadırlar. Durkheim bunu mekanik toplumdan organik topluma geçişle başlayan bireyselleşme inancına Weber ise kilisenin etkisinin azalarak sekülerleşmeyle kapitalizmin gelişmesine bağlar.

Ayrıca Durkheim'ın bahsettiği anomi dönemleri de Weber için karizmatik liderlerin ortaya çıkmasına yol açan dönemler olarak kabul edilmiştir. Toplumun dini nitelikteki bu liderleri anomi dönemlerinde var ettiğine inanır. Weber Durkheim'dan farklı olarak din ile toplumsal değişim arasındaki ilişki üzerinde yoğunlaşır.

2. İSLAMDAN ÖNCE DOĞU ve BATI

Karatay'a göre "Eski çağda dünyayı kabaca üçe ayırmak mümkündür: Ortadoğu, Doğu ve Avrupa. Bunların her birinde hem yerel dinamiklerle tarih yapılmış hem de birbirleriyle değişik şekillerdeki ilişki sayesinde tarihin meşhur malzemeleri ortaya çıkmıştır." (Karatay, 2003:9) Bugün ise doğu dediğimizde akla ilk gelen coğrafya İslam olan coğrafya yani medeniyetler çatışmasının yeni bloğu olan Ortadoğu'dur. İslam öncesine ait kaynakların sınırlı olmasına rağmen dönemin sosyolojik ve coğrafi durumunu genel bir çerçevede gösterebilecek bazı bilgilere ulaşmak mümkündür.

2.1. Doğu'nun Durumu

Batı'da genel olarak İslam'dan 7 yüzyıl önce ortaya çıkmış olan Hristiyanlık inancının hüküm sürdüğü dönemde doğu için görüntü daha farklıdır. Uzakdoğu için inancın rengi Hristiyanlık ortaya çıkmadan önce bile oldukça renklidir. Hinduizm, Budizm, Konfüçyalizm, Taoizm ve diğer dinler bugün olduğu gibi binlerce yıl önce de Uzakdoğu'nun kültürel ve dini hayatına hâkimdi. Bir tür felsefe üzerine kurulu olan bu dinler yayılma misyonuna sahip olmadığı için doğdukları bölgenin dışına çıkmamışlardır.

Anadolu, Mezopotamya, İran, Arap Yarımadası ve Mısır Doğu'nun en dikkate değer medeniyetlerine sahne olmuşlardır. İlk olarak İslam'ın doğuşunun

ardından literatüre cahiliye devri olarak geçen devirde Arap yarımadasının görünüşüne bakalım.

Doğu için asıl mesele Batı'nın o kadar da uzağında olmayan Ortadoğu bölgesi olmuştur. Bilindiği gibi Dünya'nın en etkili üç dini olan Musevilik, Hristiyanlık ve İslam'ın çıktığı bölge Ortadoğu'dur. Ortadoğu aynı zamanda üç din içinde önemli merkezlerin bulunduğu kutsal topraklara sahiptir. Giddens'a göre "bu dinlerin hepsi Ortadoğu'da ortaya çıkmış ve birbirlerini etkilemişlerdir." (Giddens, 2006:538) Dinler sadece birbirlerini etkilememiş aynı zamanda ortaya çıkmış oldukları toplumun kültüründen de etkilenmişlerdir. Yani aslında Yahudiliğin, Hristiyanlığın ya da İslam'ın kural ve yasaklarına bakarak bölgenin kültürü hakkında bilgi sahibi olmamız mümkün olabilir. Örneğin İslam ikonlara karşı çıkar. İslam'da insan suretlerinin resmedilmesi, taşınması yasaklanmıştır. Çünkü İslam'dan önce Arap toplumlarında putperestlik hâkimdi. Aynı zamanda İslami metinlerde ve Kuran-ı Kerim'de ticaretle ilgili birçok söze rastlamak mümkündür. Bunun sebebi Arap toplumları için ticaretin önemli bir yeri olmasıdır. "Araplar eski dünyanın doğu ve güney ticaret merkezinde bulunduklarından bütün komşu milletlerin kültürleriyle münasebetleri vardı." (Atay, 1957:81) Bu durum Araplarda zengin bir kültürün var olduğunun bir kanıtıdır. Arap pazarları, Ukaz Panayırı Arap kültürünün önemli parçalarındandır.

Arap toplumlarının siyasi ve dini konumları nedeniyle birçok kültürden etkilendikleri bilinmektedir. Aynı zamanda Arap toprakları diğer toplumlar için önemli bir Pazar alanıydı. Zengin bir kültür ve dile sahiptiler. Şiir Arap kültüründe oldukça önemli bir yer tutuyordu. Şairler saygı duyulan insanlardı. Kabilelerin kendilerine ait şairleri vardı. "Savaşların ardından kabile şairlerince kabile erkeklerinin kahramanlıkları anlatan şiirler isnat edilirdi. Savaşlarda vefat edenlerin ardından akrabalarınca mersiyeler söylenirdi." (Özcan, 2011:40)

İslam öncesi Arap tarihi ve kültürünü ifade etmekte kullanılan "cahiliye dönemi" tanımlaması ticaretin ve kültürel kozmopolit durumun kavşak noktasında bulunan Arap toplumları için açıklama gerektirir. "Hicaz bölgesindeki Arap toplumunun İslam öncesindeki inanç, düşünce ve davranış tarzları İslami dönemde

‘cahiliye’ diye anılır.” (Öztürk, 2011:229) “Buradaki ‘Cahiliye çağı’ terimi, Arapların din ve toplum hayatının bazı sakat adet ve geleneklerini ifade eder. (Çağatay, 1957:86)

Öztürk’e göre cahiliye dönemi Arap’larında İslam’da sürdürülen birçok kural ve emir zaten bulunuyordu. Bu dönem Araplarında göklerin ve yerin yaratıcısı olan bir Allah inancı vardı. İmanın şartları arasında bulunan kadere iman, İslam’ın şartlarından olan abdest ve gene İslami geleneğin bir parçası olan kurban kesmek, zekât ve sadaka, akraba ziyaret, eşkıyalığın idamla, hırsızlık suçunun el kesmek şeklinde cezalandırılması cahiliye dönemi Araplarında görülen unsurlardı. Fakat kurban kesildiği zaman kanının Kâbe’nin duvarlarına sürülmesi gibi şirk sayılabilecek bazı adetler de mevcuttu. (Öztürk, 2011:231-233) Cahiliye dönemi Araplarında Allah inancı görülmesine rağmen putperestliğin de var olduğu hatta her kabilenin kendine ait putlarının var olduğu bilinmektedir. Menat, Lât, Uzza, Hubel adındaki putlar bunların en meşhurlarıdır.

Dönemin sakat adetlerinden biri de kan davalarıydı. Araplar kabileler halinde yaşıyorlardı. Asabiyet bağlarının kuvvetli olduğu bu kabilelerin üyelerinden birinin başka bir kabilenin üyelerinden birini öldürmesi kabileler arasında uzun yıllar boyunca sürebilecek kan davalarına sebep olabiliyordu. Öldürülen kişinin öcünü almak en yakınına veriliyordu. Katilin teslim edilmesi ve katledilmesi olayların büyümesini önleyecek davranış olmakla birlikte katilin bağlı bulunduğu kabile genellikle bunu yapmayı küçük düşürücü olarak görüyorlar ve O’nu teslim etmeyi reddediyorlardı. Bu sebeple katili çoğu zaman kendileri katlederlerdi. Aksi takdirde ise kan davaları uzun yıllar boyunca devam ederdi. (Çağatay, 1957:88-89)

Arap kabileleri arasında asabiyete bağlı ilişkiler olmakla birlikte dayanışmanın ekonomik anlamda çok da gelişmediği görülür. “Yani bu dönemde, günümüzde olduğu gibi bir iş bölümü söz konusu olmayıp, herkes ihtiyaçlarının neredeyse bütünü kendisi üretmek zorundadır.” (Sinanoğlu, 2012:381) Bedevi yaşam tarzının yaygın olduğu Arap toplumlarının temel geçim kaynağı hayvancılık ve tarımdı. Hz. Muhammed’den önce kırsal yaşamın bir sonucu olarak eğitim alanında yeterli çalışma yoktur.

Arap toplumlarının kendine münhasır en önemli özelliklerinde biri bedevi yaşam tarzıdır. Bugün Batı toplumlarında Doğu’yu ya da daha özelde Müslümanları

aşağılamak, onların ilkel ve vahşi olduklarını öne sürmek için en çok kullandıkları argümanlarından biri badiyelerdir. (Bedevilik hayatı) Arap Yarımadasının coğrafi ve jeolojik yapısına baktığımızda bedevi yaşam tarzının bu coğrafya içinde aslında bir tür zorunluluk olduğunu görürüz. İbn-i Haldun'a göre toplumların hayatlarının farklı olması geçimlerini sağlamak için farklı yollar benimsemeleriyle bağlantılıdır. Her toplum geçimini sağlamak için farklı yollara başvurur. Bazı toplumlar ziraatla, bazıları hayvancılıkla bazıları ticaret ve sanayicilik ile hayatlarını devam ettirirler. Hayatlarını hayvancılık ve ziraatla sağlayanlar mecburen bedevi yaşam tarzına yönelirler. Haldun'a göre göçebeler hayvancılıkla uğraştıkları için hayvanları için su ve otlaklar bulmak zorundadırlar. Bu durum bedeviler için göçebe bir yaşam tarzını zorunlu kılar. Bunların içinden bir kısmı ürünlerden kendileri faydalanmak için bu hayvanları beslerler. İbn-i Haldun'a göre, Bedeviler durumlarını düzeltirler ve iktisadi bir söylemle 'artı ürüne' kavuşurlarsa bolluk ve refağa kavuşarak yerleşik hayata geçerler. Önceleri dağlarda, deriden yapılmış çadırlarda ya da köylerde çamurdan evlerde yaşayan bedeviler temel gereksinimden fazlasına kavuştuklarında yaşam standartlarını da yükseltmiş olurlar. Temel gereksinimlerden daha fazlasına ulaşan insanlar lüks içinde yaşamaya hatta Haldun'un söylemiyle 'içlerinde suların aktığı, yüksek saraylar ve köşkler' inşa etmeye başlarlar. Lüks yaşama uygun yemekler yer, giysiler giyer, kap kacaklar kullanırlar. İşte bunlar medeni insanlar yani şehirlerde ve kentlerde yaşayan insanlardır. (İbn-i Haldun, 2004:157-161)

Karatay'a göre İran ve Turan sınırı eski çağlarda dünyayı tam ortadan ikiye ayırmıştır. Ve Hazar'ın kıyısından geçen yollar büyük öneme sahipti. İran Dünya'yı ikiye ayırmakla birlikte açıkça Ortadoğu'ya aitti. İran Ortadoğu'nun koruyucusu muydu sorusuna Karatay İran'ın hiç de böyle bir niyetinin olmadığı şeklinde bir cevap verir. Karatay'a göre İran kendi kendineydi ve İslam'ın gelişine kadar hiçbir dine açık değildi. Başta Maniheylik olmak üzere İran kendi dinini kendisi üretmiştir. (Karatay, 2003:17-19)

İran'ın doğusunda yer alan Turan bölgesinde ise Türklerin etkinliği görülmekteydi. Günay, Türklerin Dünya üzerinde pek çok yere yayılmış olduklarından şu sözlerle bahseder;

Oldukça dinamik bir millet olarak Türkler, Milattan önceki dönemlerden başlayarak, Adriyatik'ten Çin denizine kadar uzanan çok geniş bir coğrafyada,

göçebelikten yerleşikliğe, Uzakdoğu medeniyetinden önce Müslüman Ortadoğu ve sonra da modern Batı medeniyetine uzanan bir süreçte tarihteki yerlerini aldılar. (Günay, 2010:11)

Türkler oldukça geniş bir coğrafyaya yayılmış göçebe ve savaşçı bir millettir. Gökalp'e göre "Türklerin coğrafi sahası o kadar geniştir ki, Türkler için yalnız bir türlü coğrafi muhit gösterilemez." (Gökalp, 2015:14) Bununla birlikte Türklerin yoğunlukla yaşamış oldukları Orta Asya Türklerin ilk ve anayurdu olarak sayılır.

Geniş bir coğrafyaya yayılmış olan "Eski Devir Türkleri" (Gökalp, 2015:12) için tek bir dini inanıştan bahsetmek mümkün değildir. Türk tarihinde Yahudilikten, Maniheizm'e, Şamanizm'den Hristiyanlığa kadar birçok farklı dini inanışa rastlamak mümkündür. "Eski Türklerin dininde, bu kadar farklı sistemler ve unsurların sarmaş dolaş bir halde bulunması, kuşkusuz, onların ekolojik çevreleri, toplumsal ve kültürel yapıları ve oralarda meydana gelen değişimler ve etkileşimlerle yakından ilişkili olmalıdır." (Günay Ünver, 2010:13) Orta Asya'yı egemenliği altına alan Türkler çevre kültürlerle etkileşim içinde olmuşlardır. "Büyük Hun Devleti zamanında, Yakın Şark ve Uzak Doğu kültürleri ile temaslar meydana gelmiştir. Moğolistan'da ve Altaylardaki Hun çağı mezarlarında" hayret edilecek derecede Çin ve İran mallarının bulunması bu temasların bir delilidir." (Ögen, 1984:44) Türkler geniş bir coğrafyaya yayılarak pek çok toplumun kültürü ile etkileşim halinde olmuşlardır. Günay'a göre;

Nihayet savaşlar, misyonerlik gibi birçok vasıta ve yollar Türkleri, tarihin çok erken dönemlerinden itibaren eski Dünyanın birçok milletleri, kültürleri, medeniyetleri ve dinleri ile temasa yöneltmiş, kültür alışverişleri dinî etkileşim olgularını da beraberinde sürüklemiştir. (Günay, 2010:14)

İslam'dan önce Türkler arasında en yaygın görülen inanışın Şamanizm olduğu düşünülür. Şamanizm büyüye dayalı bir inanış şeklidir. "Şamanizm inancının içeriği ve sergilediği doktrine göre; bir din olarak kabul görmezse de din kadar etkili olmuş ve uzun yıllar Türklerin yaşamlarında ve hayatlarında büyük rol oynamıştır." (Artun, er:2015)

Günay'a göre "Her halükârda, Türklerin dinî tarihinin evrensel dinlerle karşılaşma dönemi onları öteki büyük dünya dinlerinin yanı sıra İslam Dini ile de temasa getirmiştir." (Günay, 2010:16) İslam'ın yayılışında büyük katkı sahibi olan Türkler birçok Avrupalı için İslam'la özdeşleştirilmişlerdir. Türkler'in İslam ile

tanışması Talas Savaşı'na dayandırılır. Tanrı Dağları'nı aşıp Batıya doğru ilerleyen Çinliler ile Ortadoğu'dan çıkıp Doğu'ya doğru ilerleyen Müslüman Arap'lar arasında çıkan savaşta Türkler Çin ilerlemesinin durdurulması için Arapları (Abbasiler) desteklemişlerdir. Talas Savaşı Abbasiler ve Türkleri birbirine yaklaştırmıştır. Savaşın ardından Türkler İslamlaşmaya başlamıştır. Türklerin Anadolu'ya gelişleri ve burada Selçuklu devletini kurmalarıyla birlikte Türklerin İslami etkisi artmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulması ardından Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferinin sonucunda Halifeliğin Osmanlıya geçmesi (1516) Türkleri İslam'ın liderliği konumuna getirmiştir.

2.2. Batı'nın Durumu

Batıda Hristiyanlığın resmi din olarak kabul edilmesi Hz. İsa'dan yaklaşık 4 asır sonra Roma imparatorunun Hristiyanlığı kabul etmesiyle gerçekleşti. "IV. Yüzyılın başlangıcında, İmparator Konstantin Hristiyanlığı kabul etti. İnanç, Devlet'ten ayrılma ve Kültlerin serbestliği fikri henüz 'mevcut olmadığı bir sırada, İmparatorun din değiştirmesini müteakiben İmparatorluk Hristiyan oldu." (Houtin, 1982:449) Baskı ile inançlarından vazgeçirilmeye çalışılan halk için yeni bir din serbestisi Jovian zamanında vuku buldu. Vasiliev'e göre Julian'ın halefi Jovian (363-364) döneminde Hristiyanlık yeniden teessüs etti fakat bu son tedbir putperestlerin itisafına bir sebep teşkil etmedi. "Din serbestisi ilân olundu. Putperest mabetlerin açılmasına ve kurban kesilmesine müsaade edildi." (Vasilev, 1943:96)

IV. yüzyılda gerçekleşen başka bir önemli olaysa sadece Avrupa'nın değil dünyanın kaderini değiştiren Kavimler göçüdür. Asya Hun İmparatorluğunun baskıları sonucunda Got krallığı çökmüş böylece Avrupa'nın güney ve batısına doğru göçler başlamıştır. Kafesoğlu'na göre Balamir komutasındaki Hunların başta dört büyük Germen Kavmi olan Ostrogotlar, Vizigotlar, Gerpitler ve Vandallar üzerine yaptıkları akınlar sonucunda önce doğu sonra Batı Gotları yıkıldı. Vizigotlar küteller halinde Batı'ya doğru kaçmaya başladılar. Böylece Hunların başlattığı ilk taaruzların ardından çeşitli kavimler birbirlerini yerlerinden atarak ilerlediler. İspanya'ya kadar uzanan büyük göç dalgası Avrupa'nın çehresini değiştirmiş oldu. (Kafesoğlu, 2015:72) Yıllarca süren bu göç hareketleri İlk Çağ'ın kapanıp Ortaçağ'ın açılmasına neden

olmuştur. Kavimler göçünün etkisiyle Roma imparatorluğu doğu ve batı olarak ikiye ayrılmıştır. Batı Roma imparatorluğu 476'da yıkılmış ve bu topraklarda birçok germen imparatorluğu kurulmuştur. Bu tarihten sonra Avrupa'nın etnik yapısı değişerek pek çok ırk ortaya çıkmıştır.

Kavimler göçüyle birlikte yazının bulunmasıyla başlayan İlkçağ sona erdi Avrupa'da büyük göç hareketleri ve yeni rejimlerle birlikte Ortaçağ başladı. Avrupa da kilise önem kazandı, skolâstik düşünce egemen oldu, feodal rejimler kuruldu. “Kilise ve Papalık Ortaçağ Avrupası'nın dini ve siyasi hayatında etkili oldu, kilise büyük topraklara el koyarak halkı istediği gibi yönlendirmeye başladı.” (Bicik, 2013:46) Hristiyanlığın etkisiyle seküler anlayıştan vazgeçilmiştir. Kilisenin gücü artarken devletin var oluş amacı da değişmiştir. “Eski Yunan ve Roma'da devlet başlı başına bir amaç ve organik yapı olarak görülürken, Hristiyanlık etkisindeki Orta Çağ'da bu anlayış değişmiştir. Teorik olarak dünyadaki her şey gibi devlet de bir araçtır. Esas olan ölümden sonraki hayattır.” (Tekin- Sipahi, 2014:195) “Ortaçağ'da değişimi teorik olarak reddeden statik bir evren düşüncesi egemendi. Dünya, evrenin merkezi olarak kabul ediliyordu. Varlıklar, Tanrı'dan en basit olanına kadar, sabit bir kozmik hiyerarşi içinde algılanıyordu.” (Evkuran, 2003:39)

“Roma İmparatorluğu'nun ardılı olan Frank Krallığı barbar işgalleri nedeniyle önceki imparatorluk kadar merkezileşmiş bir yapıda değildi. Papalık da diğer bir emperyal otoriteydi. Öte yandan çok sayıda küçük otorite birimi vardı.” (Tekin- Sipahi, 2014:194) Batı Roma'nın yıkılmasının ardından yerine kurulan İmparatorluklar arasında çıkan anlaşmazlıklar Avrupa da feodalite rejiminin doğmasına neden oldu.

Kavimler göçünün getirdiği karışıklık toprak sahiplerini ve halkı yeni bir güç arayışına sonuç olarak da Avrupa'da Feodal rejiminin doğuşuna ortam hazırladı. “Feodal düzen, kendisini var eden toplumsal koşulları yaratan Batı Roma İmparatorluğunda köleci düzenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle evrensel değil de, Batı toplumlarına özgü olarak kabul edilmektedir.” (Ülgen, 2010:3) Güvenlik sorunu nedeniyle ticaretin neredeyse durma noktasına geldiği Ortaçağ Avrupa'sı için Senyörlerin himayesi altında korunan toprak son derece önemli hale

geldi. Roma ve eski Yunan’da görülen kölelik sistemi yerini himaye edenlere Süzeren, himaye edilenlere Vassal denilen yeni bir hiyerarşik sisteme bıraktı.

Feodal sistemin en imtiyazlı sınıfı senyörleri ve bu senyörlerin başı olan Kralı da içinde bulunduran “asiller”di. Diğer bir imtiyazlı sınıf ise “rahipler”di. Ardından Senyörlere vergi ödeyerek onların himayesinde yaşayan “burjuva” sınıfı geliyordu. Sistemin en alt sınıfında ise “köylüler” ve “serfler” yer alıyordu. “Serflerin hem senyöre hem de toprağa şahsî bağlılıktan vardır. Hatta bu şahsî bağlılık senyörün temsilcisine de (tayin edilen ölçülerde) gösterilmektedir. Yani insandan insana bağlılık sistemin belirgin özelliğini göstermektedir.” (Öksüz, 1980:82) Köylüler ise burjuvanın toprağını ekip biçen karşılığında toprak sahibi burjuvaya kazandıklarından pay veren sınıftı. İstedikleri zaman toprağı terk etme hakkına sahiplerdi. Serfler ise herhangi bir hakkı bulunmayan tamamen burjuvanın malı sayılan Roma’daki kölelik sisteminden kalma düzenin parçası olan guruplardı.

Ortaçağ Avrupa’sı dediğimizde akla gelen bir başka anahtar kelime “skolâstik” düşüncedir. “Ortaçağ’ın, kendi Ontolojik temeliyle örtüşen bir toplumsal davranış modeli vardı. Buna göre, toplumsal ilerleme ve reform fikri söz konusu bile değildi. Bu ufuk, Ortaçağ kültürünün düşünülmesi imkânsızlar listesinde bulunmaktaydı.” (Evkuran, 2003:41) Ortaçağ anlayışına göre her şey Tanrı’nın koyduğu düzen dâhilinde ilerlemeliydi. Tanrı’nın koymuş olduğu düzen hatalardan münezzehti. Fakat insanlar kurumları ve sistemleri bozmışlardı. Bozulan düzeni yeniden düzeltmek için yapılacak şey ise günahları affettirmekten başka bir şey olamazdı. Burada kiliseye büyük bir görev düşüyordu. Kilise günahların bağışlanabilmesi için Tanrı ile kullar arasındaki bağ olarak görülüyordu.

Houtin’e göre “Batı Kilisesinden farklı olarak Doğu Kilisesi,’ mazide olduğu gibi halde de, devlet işlerine’ müdahale etmeme özelliğine sahiptir. Orada, politik olmayan, fakat dinin esaslarından olan perhiz, uzun ve güzel litürjiler icra olunuyor.” (Houtin, 1982:433)

Kavimler Göçü’nün etkisiyle Roma İmparatorluğu 395’te Doğu Roma ve Batı Roma olarak ikiye ayrılmıştı. Hıristiyanlığın önemli bir merkezi olan Batı Roma 476’da yıkılmış fakat Ortodoksluğun başkenti olan Doğu Roma Türklerin 1453’te Konstantine’yi fethine kadar yaklaşık bin yıl daha varlığını sürdürmüştür.

İmparatorluğun ikiye bölünüşünün ardından Konstantine Doğu Roma'nın başkenti olarak seçilmiştir. Selen'e göre "Yeni merkez kısa zamanda Roma'yı geçmiş, Akdeniz âleminin parlak bir şehri olmuştur. Ortaçağın sonlarına kadar en büyük ticaret ve endüstri şehri, devletin en yüksek medeniyet merkezi, ilim ve sanat kaynağı olmuştur." (Selen, 1955:65) Şehrin jeostratejik konumu gelişimi için önem arz ettiği gibi İmparatorluğun mevcudiyeti boyunca başkent olarak kalmasını da sağlamıştır. Sağlam surlarla çevrelenmiş olan şehir defalarca kuşatma altına girmiş olmasına rağmen 1453'e kadar teslim olmamıştır.

Karadeniz'in Kuzey kıyıları hariç bütün kıyıları İmparatorluğun yönetimine girmiştir. Batıda ise sınırlar, Sidra Körfezi, Yunan Denizi, Güney Adriyatik gibi adasız denizlerden geçer. Arnavutluk, Karadağ, Sava ve Tuna'ya oradan da Karadeniz'e kadar uzanır. Balkan devletinin büyük bir kısmı İmparatorluğun sınırları dâhilinde kalmıştır. Sınırları belirlemekte büyük nehirler önemli rol oynamıştır. Anadolu ve Suriye'nin tamamı, Irak'ın kuzey batısı Bizans imparatorluğuna dâhildir. Doğu Anadolu'dan geçerek Diyarbakır ve Mardin'e varan sınır kervan yolunu takip ederek Fırat'a sonra çölü aşarak Akabe körfezine varıyor, böylece Mısır Bingazi ve Libya da imparatorluğun hududuna girmiş bulunuyordu. (Selen, 1955:66-67) Önemli ticaret yolları Doğu Roma'nın sınırları içinde yer alıyordu.

Kilise'nin siyaset üzerindeki etkisi Batı devletlerinkinden daha az olmakla birlikte Doğu Roma pek çok defa taht kavgalarına maruz kalmıştır. Batı Roma'daki kadar karmaşık olmasa bile sınıflara ayrılmıştır. İmparatorluk IV. yüzyılda Justinianos döneminde en parlak dönemini yaşamıştır. İslam dini geldiğinde en güçlü imparatorluklardan biri ve Arap yarım adasına en yakın olanı Doğu Roma'ydı. Tahtta ise Herakleios sülalesi vardı. İslam ile Hristiyan bir ülkenin ilk münasebeti de Hz Muhammed'in İmparator Herakleios'a gönderdiği tebliğ mektubuyla birlikte bu dönemde başlamıştır. Bu tarihten sonra İslam ile hem Doğu Roma hem de bütün Hristiyan âlemi pek çok defa karşı karşıya gelmiştir.

3. SOSYOLOJİK OLARAK İSLAM

Tekin'e göre Sosyoloji Batı orijinli bir ilimdir. Sosyoloji bilim olarak doğuya uygulanmaya kalktığında bazı sorunlar baş gösterir. Bunların başında paradigma sorunu vardır. Batı paradigması çerçevesinde Doğu değerlerini açıklamaya çalışıldığında iki farklı dünya için farklı bilimlerin olması gerektiğini, sosyolojinin de Müslüman toplumlarda karşılığının bulunmayacağını savunmaktadır. Bir sosyolojimiz olmalı mı sorusuna ise verilen cevap Tekin'e göre açık ve örtük şekilde olmamalıdır. İslam dünyası için öngörülen bilim fikihtir. Osmanlı'da olduğu gibi toplumsal sorunlar fıkıh ile çözümlenirdi. Tekin bu noktada sosyolojiyi reddeden Müslüman bilimcilerin görüşlerini eleştirir. Müslüman toplumların sosyolojisi olmaz diyenlerin bile bir noktada sosyoloji ile uğraştıklarını söyler. Tekin'e göre cevaplanması gereken asıl soru "Batı sosyolojisini eleştiriyorsak, bizim de bir sosyoloji arayışımız varsa, bunun adı ne olmalıdır" sorusudur. (Tekin, 2013:11-13)

Sosyolojinin Batı değerleri sorununu Max Weber'in İslam üzerine yapmış olduğu yorumlarda kullandığı paradigmada görebiliriz. Müslüman toplumların değer yargılarını açıklamada sıkıntı çeken Batı çerçevesine rağmen sosyoloji bir bilim olarak İslam'ın içine girmiştir. Burada yapılacak şey sosyolojiyi reddetmek değil İslam için yeni bir paradigma yaratmak olmalıdır. Araştırmamız için yapacağımız en sağlıklı şey sosyolojiyi toplum bilim olarak telakki etmek ve sosyologların perspektifinden İslam'a bakmak olacaktır.

Bir dindeki sosyolojik sonuçları incelemek için Dinler Tarihinin malzeme ve verileri ele alınmalıdır. İlk iş dindeki birlik, işbirliği ve ortaklaşa çalışmaların dini tecrübenin bütünleyici ve temel parçalarından, yoksa geçici olayların bir belirtisi olup olmadığını kestirmektedir. (Tablamacıoğlu, 1963:75)

İlkel tapınma biçimleri dâhil her türlü inanç bireysellikten öte kolektif yanlarıyla öne çıkar. Tablamacıoğlu kitabında Scheler'in "tek bir Hristiyan asla Hristiyan değildir (Unus Christianus nullus Christianus)" sözüne de yer verir. (Tablamacıoğlu, 1963:75) İslam için de benzer durum geçerlidir. Dinler sosyal yaşama şekil verir ve belirli kurallarla onu düzenlerler. Bütün dinler toplumu şekillendirecek kurallara sahiptirler. Bunun yanında dinler sadece kurallar koyup insanların bu kurallara uymalarını söylemezler.

Hoebel, Şayenler üzerine yazdığı kitapta Kızılderili bir kabile olan Şayenlerin dinsel törenlerine de yer verir. Şayenler dinsel törenlerini, kendilerini kötü ruhlardan koruyacağına inandıkları bazı dans ve ayinlerle süslerler. Ok Yenileme, Güneş Dansı, Massaum ve Hayvan Dansı bunlardandır. Şayenlerin ayinleri topluluğun önünde gerçekleşir. (Hoebel, 2011) Daha evrensel dinlere baktığımızda Hristiyanlıkta da Scheler'in tek bir Hristiyan asla Hristiyan değildir, sözünün yansımalarını görebiliriz. Kilise'de yapılan toplu ibadet ve duanın dışında günah çıkartma eyleminin de sadece Tanrı ve kul arasında olmayıp Papazın aracılığıyla yapıldığını görürüz. Kilise üyeliği ve her kilisenin bir cemaate sahip olması Hristiyan inancındaki kolektif tavrın ifadeleridir. İslam için de aynı şekilde dinin toplumsal yapıyı şekillendirmesinin yanında toplumsallaşmayı, cemaat olmayı teşvik ettiğini görmek mümkündür.

Din sosyolojisi sosyolojinin en önemli ve tartışmalı konularından biridir. “Batı’da sosyolojinin kurucu babası sayılan Auguste Comte’un, hatta daha sonra Durkheim, Weber ve diğer birçok sosyologun da en temel probleminin din olduğu gözlerden kaçmaz. Esasen bunun böyle olması anormal bir durum da değildir.” (Tekin, 2013:23) Comte’a göre din aşamalı olarak şekil değiştirmiştir. Comte üç hal yasasında toplumsal yaşam ile birlikte dinsel yaşamında yeniden şekillendiğinden bahseder. Comte’a göre din sosyal hayatın vazgeçilmez bir veçhesidir. Durkheim din sosyolojisi terimini kullanan ilk sosyologdur. Dinsel Yaşamın İlkel Biçimleri adlı çalışmasıyla Avusturalya’lı bir kabile olan Aruntalar üzerinde yaptığı çalışmayı daha kompleks toplumlara uyarlayarak dinin toplum üzerindeki etkisini açıklamaya çalışır. Durkheim’a göre bir ilkel kabilede görülen inanç sistemi ile bütün diğer toplumlarda görülen inanç sistemi ve inanma güdüsü aynı noktadan beslenir. Yani Durkheim’a göre Aruntaların dini hayatına bakarak bir Hristiyan toplumunun ya da Müslüman toplumunun inanma ihtiyacı ve inanç şeklini açıklayabilmek mümkündür.

Durkheim tümevarım yöntemini kullanırken Weber tümdengelim yöntemini kullanarak pek çok farklı toplumun dinsel yaşamını incelemiştir. Ayrıca İslam üzerine de çalışma yapmıştır. Hatta Weber’in İslam üzerine yaptığı çalışmayı bitiremeden öldüğü söylenir. Weber’in İslam üzerine yapmış olduğu çalışma Batı’nın İslam’a bakışını ve önyargılarını ortaya koymak açısından da önemlidir. Bu yüzden Weber’in İslam üzerine görüşlerini ayrı bir başlık içinde ele almak önemlidir.

3.1. Max Weber ve İslam

Bozkurt'a göre "Weber dini ne ekonomik çıkarların ne de dayanışmanın bir aracı olarak görmüştür. O'na göre dinin birincil amacı insanın varoluşuna anlam vermektir." (Bozkurt, 2008:248) Bunun yanı sıra Weber'in asıl ilgilendiği alan din ve ekonomi arasındaki ilişki olmuştur. "Yenileyin dini görüşlerin ekonomi gibi alanlardaki etkileri üzerinde birçok parlak eserler yazılmıştır. Max Weber Yahudi, Hristiyan, Hindu, Parsi, Buda Konfüçyüs ve Tao dinlerinin iş, ticaret, mülk, para ve tefecilik karşısındaki tutumunu çözümlemiştir." (Taplamacioğlu, 1963:91)

Hristiyanlık üzerine yapılan din sosyolojisi çalışmalarıyla karşılaştırıldığında İslam üzerine yapılan çalışmalar oldukça yetersizdir. Bu durumun belli başlı sebepleri olduğunu söyleyen Karagöz neticede asıl sebebi Batılı düşünürlerin ve oryantalist akademisyenlerin ön yargılarına dayandırır. Din sosyolojisi alanında doyuruculuğu İslam çalışmalarının yapılmamış olmasının bir sebebini de İslam'ın bir din olarak kabul edilmemesi ve Hz. Muhammed'in bir sahtekâr, psikolojik sorunları olan bir lider olarak tanımlanmasının bir sonucu olarak görür. (Karagöz, 2003: 226-227) "İslam'a dair yazılarını tamamlayamadan öldüğü ileri sürülen Weber'in Economy and Society isimli iki ciltlik kapsamlı çalışması ile ondan derlenen The Sociology of Religion'da İslam'la ilgili dağınık da olsa değerlendirmelerin olduğu görülür." (Kurt, 2010:6)

Weber'in İslam konusundaki tutumu Batı değerleri üzerinden Doğu'yu yorumlama ve anlama temeline dayandırıldığı için sorunludur. Weber kavramsal inşa sürecinde tipolojilerini oluştururken Batı odaklı bir tavır sergileyerek kavramları Batı gerçekliği üzerinden inşa eder. Batı gerçekliği temelinde oluşturduğu kavramlarla diğer kültürleri anlamaya çalışır. Bu sebeple Weber'in inşa ettiği kavramlar İslam gibi Batı dışı kültürleri anlamak için elverişli değildir. (Zorlu, 2015:256)

Weber İslam'da bahsedilen Tanrı'nın sonsuz güce sahip, bağışlayıcı, insanın erişemeyeceği yeteneklere sahip bir Tanrı olduğunu söyler. "Weber böyle bir Tanrı anlayışına ve tasavvuf gibi bir geleneği doğurmuş olmasına rağmen İslam'ın

mistisizm barındırmayan ve kurtuluş vaat etmeyen bir din olduğunu söylemiştir.” (Özsöz, 2007:57)

Mistisizm ve asketizm kavramlarını temel alarak İslamı anlamaya çalışmak İslam’ın kapsamını bu içeriğe dönüştürecek ve onun otantikliğini görmeyi engelleyecektir. İslam’ın otantik düzeyde anlaşılabilmesi mistisizm ve asketizm kavramlarının ötesinde kavramlara ihtiyaç olduğunu varsayarak İslam’ı anlamayı deneyebiliriz. Böyle bir çaba olmaksızın yapılan çalışma iki muhtemel sonuç doğurur. Bunlardan ilki İslam ne kadar mistik ne kadar asketiktir gibi kaotik bir değerlendirmedir. İkinci muhtemel sonuç İslam’ın bu kavramlar dışında da teması olduğu üzerinde durulacak ve Webergil kavramsal araçlarla İslam’a yaklaşmanın tutarsız sonuçları görülecektir. (Zorlu, 2015:258)

Husain’e göre, “Max Weber, İslâm’la bir din olarak ilgilenmiş değildir; onun odaklandığı nokta kapitalizm karşısı olan İslâm’dır.” (Husain, 2012:281)

Tüm rasyonellikleri bünyesinde bulunduran kapitalizmin zemin hazırlayıcıları olan söz konusu olgular, Çin ve Hindistan gibi, İslam toplumlarında da yer edinememiştir. Ona göre bunlar, bütünüyle Batı toplumlarına ait değerlerdir. İslam dünyasında onların yerini dinî hukuk ve iş dünyasındaki devlet müdahalesi almıştır. (Kurt, 2010:7)

Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu’nda Batı’da kapitalizmi ortaya çıkmasında dinin etkisinin olup olmadığını sorgular. Max Weber’e göre Protestan ahlâkı Batı’da kapitalizmin ortaya çıkmasının önünü açmıştır. Weber kitabın önsözünde Avrupa ve doğu uygarlıklarını karşılaştırarak Avrupa merkezli bir anlayışın savunuculuğunu yapar. Tarihte pek çok toplum kapitalizm niteliğinde etkinliklerde bulunmuştur. Fakat Batı’da gelişen kapitalizm bunlardan farklıdır. Max Weber’in deyimiyle Batıda gerçekleşen kapitalizm ruha sahiptir. Fetihler, maceralar, spekülasyonlar ve kazanma hırsı dizginlenmiştir. Kapitalizmi ortaya çıkaran şey hırslı tüccar ya da para babaları değil disiplinli ve kendini işine adanmış insanlardır.

Turner, Weber’in İslam’a ilişkin görüşünü açıklarken İslam tanımının merkezinde askeri güdünün yer aldığını görüşündedir. İslamiyet’in ilk ortaya çıkışında dünya fatihi savaşçıların, ganimet, fetih ve cinsel arzuların tatmin beklentisiyle silahlandırılmış bedevi savaşçıların dini olduğunu söyler. Yani Weber, İslam’ın kapitalizmin Ruhuna uygun olmadığını, İslam’ın bir tür savaşçıları dini olduğunu

düşünür. (Turner, 1997: 19-20) Turner Weber'in oryantalist bakış açısını eleştirir. Buna rağmen Turner'a göre Max Weber'in çalışmaları araştırma metodu açısından önemlidir.

Husain'e göre kapitalizmin ortaya çıkmasında dünyevi asketik ahlakın çok önemli olduğunu savunan Weber tezini test edebilmek için karşıt kültürlerle sahip medeniyetlerin ampirik olarak karşılaştırılmasını tercih etmiştir. Araştırmasının sonunda Weber, Çin, Hindistan, Ortadoğu ve İslam ülkelerinde kapitalizmin ortaya çıkmasını destekleyecek şartların bulunmadığı kanısına varmıştır. Bunların içinden özellikle İslam, mülkiyet ve lüks konularında kadınlara karşı hacıcı olarak görülmüştür. İslami etik açısından bakıldığında ise Husain'e göre Weber kapitalizmin ortaya çıkmasında gerekli olan rasyonel hukuk, otonom şehirler ve Batı'daki gibi bir burjuva sınıfının İslam ülkelerinde bulunmadığını söyler. Weber İslam'ın temel gelişiminin önünde iki sebepten bahseder. Bunlardan birincisi, İslam çileci bir din geliştirmede başarısız olmuştur. Yani İslam'ın manevi ögesi sıradan kazançlara, dünyevi isteklere dönüştü. İslam'ın gelişimi önündeki ikinci engel ise İslam'ın özgün tek tanrı inancı Tasavvuf düşüncesinin gelişimiyle birlikte değişimle karşı karşıya kaldı. Savaşçı bir grup İslam'ı militarist etiğe çekerken tasavvuf daha mistik bir yapıya yönlendirdi. Weber'e göre iki ayrı yöne çekilen İslam'ın bu durumu onun kapitalist ruhu geliştirmesi önünde önemli bir etkidir. (Husain, 2012:282-283)

Weber karizmatik lider olarak Hz. Muhammed'i ele alırken oluşturduğu kavramsal analiz ve Batı bakış açısı nedeniyle üç sorunla karşılaşır. Birincisi, Weber'in karizmatik lider tiplemesinde aldığı örnek Hz. İsa'dır. İkincisi, İslam gerçekliğinin içeriği ve özünü kavrama konusundaki yetersizliğidir. Üçüncüsü ise İslam'a Batı bakış açısından yaklaşan Weber'in inananların bakış açısından İslam'ı görememesinden kaynaklanan sorundur. (Zorlu, 2015:265)

Weber'in karizmatik egemenlik tipi üzerine yaptığı yorum da İslam kültürü açısından dikkate değerdir.

Weber görüşlerini açıklamada temel hareket noktası olarak ele aldığı 'karizma' kavramını, 'bireysel olarak bir şahsı sıradan insanlardan ayıran ve onun doğüstü, insanüstü ya da en azından bazı özel istisnai güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan belli bir nitelik' anlamında kullanmaktadır. (Eşki, 2010:193)

Karizmatik bir liderin başarısı onun yeni doktrinlerinin grup tarafından sahiplenilmesine bağlıdır. Karizmatik ve dini bir otorite olan peygamberlik İslam açısından düşünüldüğünde Weber'e göre İslam peygamberi Hz. Muhammed'in getirdiği din bedevi toplumları için dikkat çekici olmuştur. "Bir karizmatik lider olarak ortaya çıkan Hz. Muhammed'in getirdiği dinsel içerikli mesaj, Weber'e göre savaşçı bir tabaka tarafından kabul gördü." (Karagöz, 2003:234) Weber'e göre İslam'ı ilk kabul edenler de ganimet ve fetih peşindeki bedevilerdir.

"Weber açısından İslam dini, özellikle kadınlar, dünya nimetleri ve mülkiyet konularında tamamen hazcı (hedonist) bir ruhu kabul eder." (Karagöz, 2003:238) İslam pek çok açıdan püritanizmin karşısında yer alır. Ayrıca Weber'e göre İslam ülkelerinin merkezîyetçi yapısı kapitalizm ruhunun oluşması önünde büyük engel olarak görülür. Osmanlı İmparatorluğunda olduğu gibi merkezîyetçi bir yapıda ekonomik çarklar haraç ve vergilerle dönerken rasyonel kapitalizm ruhu gelişemez.

Weber İslam'ı Batı değerleri üzerinden oluşturduğu kavramlarla yorumlamaya çalışmıştır. Weber'in bu tavrı oryantalist düşünürlerin tavırlarına benzemektedir. Daha çok din ve ekonomi ilişkisi üzerinde duran Weber, İslam dininin diğer Doğu dinleri gibi kapitalizmin önünü açmadığını söyler. İslam ve İslam peygamberi hakkındaki yorumları ise O'nun oryantalist düşünürlerle benzer fikirlere sahip olduğunu gösterir.

İslam üzerine yaptığı araştırmayı tamamlayamamış olduğu söylene de klasik sosyolojinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Weber'in geliştirdiği metodoloji din sosyolojisi açısından dikkate değerdir.

3.2. Luther ve İslam

Protestanlık inancının kurucusu olan Luther'in görüşleri takipçileri üzerindeki etkisini hala sürdürdüğü için önemlidir. Luther'in İslam hakkındaki görüşleri, Hristiyan toplumların İslam'a ve Müslümanlara bakışını etkilemiştir.

Hristiyan dünyasında Protestanlığın doğmasına sebep olan Martin Luther (1483-1546), Protestanların diğer din ve inanç mensuplarına olan tutumlarında hala etkin bir role sahiptir. Dolayısıyla bugün Protestanların

İslam'a ve diğer dinlere bakışının temelini de Luther'in fikirleri oluşturmaktadır. (Günay, 2010:75)

İslam'a karşı önyargılı bir tavır sergileyen Luther'e göre İslamiyet Yahudilik, Hristiyanlık ve diğer dinlerden aldığı unsurlarla oluşmuştur. Fakat teslis ve vaftize inanmadıkları için Müslümanların inancı Yahudiliğe daha yakındır. Müslümanların teslisi reddetmelerini dini değil rasyonel bir tavır olarak değerlendiren Luther'e göre İslam'daki tevhit inancı Tanrının pederliğine aşırı vurgu yapan bazı Hristiyan mezheplerinin görüşlerine benzer. O'na göre Kuran Nesturi ve Yahudilerin yardımıyla yazılmış, içinde uydurma, yalan, zina ve fuhuş gibi uygulamaları bulunduran insan eseri bir kitaptır. (Üzüm, 2003:)

Protestanlığın kurucularından olan Luther İslam'ı Türklerin dini sayar. Türklerin İslamiyet'in liderliğini üstlenmiş olduğu bir çağda Luther'in bu düşüncesi anlaşılırdır. "Reformcu, risalelerinde 'Müslüman' kavramını nadiren kullanmış ve bunun yerine çoğunlukla 'Türk' kelimesini tercih etmiştir. Benzer şekilde 'İslam' kelimesinin yerine de 'Muhammed'in dini', 'Muhammed'in yalanları' ya da 'Türklerin inancı' sözcüklerini tercih etmiştir. (Canveren, 2014:155) Vergin, Türk ya da Müslüman madem aynı manaya geliyor, bu nasıl bir insandır sorusuna kötülüğün simgesi olan bir insan olarak cevap verir. Türk Avrupalının gözünde, despot, Dünyaya dehşet saçan, terörize eden bir imaja sahiptir. Müslüman yani Türk zalim ve sinsi bir insandır. (Vergin, 1996:13)

Bir Alman olan Luther'in Müslümanlar hakkındaki görüşlerini Osmanlı Türkleri şekillendirir. "Osmanlı İmparatorluğu dolaylı olarak Alman nüfusunun günlük yaşamını etkilemiştir. Bu yüzyılda Alman nüfusunun yaşadığı yerlerde Türk imajı; daha çok zalim, düşmanlarını öldüren, barbar ve halka işkence yapan düşman bir toplum olarak algılanmıştır." (Zengin, 2013:51) Luther aynı zamanda İslam'la özdeşleştirdiği Türklerin Tanrı tarafından kendilerine bir ceza olarak gönderildiğini ve Türklerle savaşmanın Tanrı ile mücadele anlamına geldiğini söyler. Luther'e göre Türkler mücadele ile değil ancak günahlardan tövbe ile yenilebileceklerdir. Papalık ve Türkler O'na göre kıyamet alametidirler. (Üzüm, 2003:) "Reformcu, Papayı 'sinsi bir iç düşman', Türkleri ise 'korkunç bir dış düşman' olarak tanımlamış ve kehanette bulunarak Türkleri ve Papayı iki 'Deccal' olarak nitelendirmiştir." (Canveren, 2014:157)

Protestanlık, Katolik inancındaki pek çok katı kuralı reformize ederek ve Katolik doktrinlerini tartışmaya açarak bilimin önündeki engeli kaldırmıştır. Fakat Luther'in öncülüğünde gelişen bu reformasyon Hristiyanların diğer dinlere bakışlarını değiştirmemiştir. "Sanıldığı gibi Protestanlık Hristiyanlığında müsamahalı bir görüş yoktur. Luther'e göre, İsa'ya (Yezus Kristus) inanmayan kafirdir, Cehennemliktir, iyi insan değildir." (Tanyu, 1981:154)

Protestanlık özellikle Katolik inancının katı söylemlerine bir tepki olarak ortaya çıkmıştı. Luther, Katolik kilisesini ve Papa'yı şeytan, büyük deccal olarak görüyordu. Fakat Luther'in esnek söylemleri İslam ve diğer dinler için geçerli değildi. Katolik inancının katı doktrinlerine başkaldırı sonucunda ortaya çıkan Protestanlık, diğer dinlere karşı bakışı değiştirmemiş ve özellikle de Türklere (Müslümanlara) karşı sert ve önyargılı tutumunu devam ettirmiştir. Luther'in İslam hakkındaki görüşleri onu takip eden insanların düşünce ve görüşlerini de şekillendirerek bugüne kadar gelmiştir. Bugün Batı'da var olan İslam düşmanlığının temellerinde Luther'in görüşlerinin de etkisi vardır.

4. İSLAM YAYILMACILIĞI BAĞLAMINDA CİHAT

İslam Mekke'de doğmuş henüz peygamber hayattayken bile geniş bir coğrafya İslam'dan haberdar edilmiştir. 1,6 milyarlık nüfusuyla dünyanın en çok nüfusa sahip ikinci dini olan İslam'ın çok da uzak olmayan bir gelecekte ilk sıraya yükseleceği tahmin edilmektedir. Pew Araştırma Şirketi'nin doğum ve din değiştirme verilerine bakarak yaptığı araştırmaya göre İslam 2050'de Hristiyan nüfusuna yaklaşacaktır.

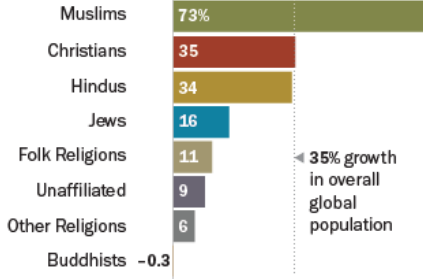
Pew'in dini nüfusun değişimi üzerine yaptığı araştırmaya göre İslam dini en hızlı nüfus artışının görüldüğü dindir. 2010-2050 arasındaki dini nüfus değişimi ile ilgili tahminlere yer veren araştırmaya göre İslam için nüfus değişim oranı %73 olarak ön görülmüştür.

Tablo 2:En hızlı büyüyen din İslam

İslam Growing Fastest

Muslims are the only major religious group projected to increase faster than the world's population as a whole.

Estimated change in population size, 2010-2050



Source: The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050

PEW RESEARCH CENTER

Kaynak: Pew Research Centre, Why Muslims Are The World's Fastest Growing Religious Group, 2015
<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2015/04/23/why-muslims-are-the-worlds-fastest-growing-religious-group/>

Araştırmada Müslüman nüfusundaki artışın en önemli sebebi genç nüfusun ve doğum oranının yüksek olmasına dayandırılır. 2010'da 1.6 milyar olan Müslüman nüfusunun 2050'ye gelindiğinde 2.8 milyarı bulacağı tahmin edilmekte. Bir Müslüman kadına yaklaşık olarak 3.1 çocuk düşerken onu kadın başına 2.7 çocukla Hristiyan grup takip eder.

İslam yayılcılığının en önemli sebeplerinden biri de şüphesiz İslam'daki cihat anlayışıdır. Cihat aynı zamanda İslam'ın en çok eleştirilen ve yanlış anlaşılan kavramlarından biridir. Bu nedenle cihat konusuna özel bir yer vermek doğru olacaktır.

Batıyı Doğu karşısında en çok tedirgin eden düşünce sistemi İslam'ın "Cihat" düşüncesi olmuştur. Cihat kavramı, İslam'ın tarih boyunca mesajını kılıç zoruyla yayan, günümüzde de farklı düşüncelere şiddet uygulayan, bağnaz bir din olduğunun kesin bir kanıtı olarak görülmüştür. Cihat'ın pek çok anlamı vardır. Fakat diğer anlamları çoğu zaman göz ardı edilir. Köse'ye göre "Özellikle Batı literatüründe

holy war şeklindeki tercümesiyle cihadın diğer anlamları göz ardı edilerek savaşın kutsandığı bir manayı ifade ettiği savunulmaktadır.” (Köse, 2007:40) Fuller’e göre;

Cihat kelimesi Arapçada ‘çaba’ veya mücadele anlamına gelmektedir. Genel olarak ise bireyin erdemli bir yaşam sürmek, kişisel yaşamında dini değerlere bağlı kalmak, kendi kişiliğiyle örnek teşkil etmek suretiyle İslam’ın yayılmasına yardım etmek ve İslam inancını geliştirmek için verdiği mücadeleyi ifade eder. (Fuller, 2011:294)

Arapçada savaş anlamına gelen harb, muharebe, qital, mütareke gibi kelimeler vardır. Bir tür kutsal savaş olan cihat ise daha spesifik bir anlama sahiptir. Allah yolunda verilen her tür mücadele cihattır. Cihat üç bölüme ayrılır. Bunlardan ilki nefse karşı savaştır. İnsan için gerekli olan en büyük mücadele insanın kendisiyle yapmış olduğu mücadeledir. İkincisi şeytana karşı savaştır. Yani şeytanı düşman bilip onun isteklerine karşı koymaktır. Üçüncüsü ise düşmana karşı yapılan cihattır. Bir zorunluluk hâsıl olduğunda Müslüman’ın dinini korumak için gelebilecek tehditlere karşı alması gereken önlemi işaret eder.

Cihat başlangıçta Hz Muhammed’in ona inananlara yaptığı askeri harekât çağrısından başka bir şey değildir. Hz Muhammed 622’de Mekke’yi terk etmeye zorlanınca Medine’ye sığınır ve orada savaşa daha doğrusu baskın şeklindeki Arap geleneklerine daha fazla ihtiyaç duyar. (Karlsson, 1996:17)

Cihat İslam’a zorlamak değil İslam’ı onun düşmanlarına karşı savunmaktır. Bunun yanı sıra cihat kelimesinin gerçek anlamda savaşla hiçbir ilgisi yoktur. Allah yolunda yapılan her davranış ve çaba bir tür cihattır. Cihadın kılıç zoruyla, savaşarak yapılması için bir zorunluluk yoktur.

Cilalı’ya göre “İslâm’ın hoşgörüsü ve toleranslı davranması, onun süratle yayılması ve pek kısa bir sürede birçok insanın bu dine girmesinde büyük rol oynamıştır.”(Cilalı, 1982:5) İslam’ın barışçıl tavrı, yayılmacılığında savaştan daha etkin bir rol üstlenmiştir. Asya ve Afrika’da dinin yayılmasında ise Müslüman olan tüccarların büyük katkısı olmuştur.

Batılı araştırmacıların büyük bir kısmına göre cihat farz derecesinde bir zorunluluktur. Darül harp, darül İslam düşüncesine atıfta bulunarak Müslümanların bütün dünya Müslüman oluncaya ya da Müslüman boyunduruğu altına girinceye kadar bir elde kuran bir elde silahla savaşacaklarını iddia ederler. Başka bir iddia ise din özgürlüğü ile ilgili ayetler hakkındadır. Bu ayetlerin Müslümanların güçsüz olduğu,

İslam'ın ilk yıllarına ait olduğunu, İslam güçlendikten sonra ise savaşı esas aldıklarını savunurlar. (Köse, 2007:39-40) Batılı düşünür ve akademisyenlere göre ise İslam'ın yayılmasında asıl etken savaşlar ve savaşçılardır. Weber İslam'ı ilk kabul edenlerin ganimet peşindeki savaşçılar olduğunu söyler. “Weber’e göre; Bu savaşçı tabaka Hz. Muhammed’in getirdiği dinsel içerikli mesajı alıp kendi gündelik ihtiyaçlarıyla uyumlu bir değerler dizesine dönüştürdü ve böylece İslam'ın taşıyıcılığı görevini kentli bir tabaka değil savaşçı bir tabaka üstlendi.” (Karagöz, 2003:234)

Her şeyden önce, liderliğinin ve çekirdek kadrosunun bedevilerden değil, Mekke'nin orta ölçekli ticaret elitinden gelmiş olduğu gerçeği, İslam'ın önde gelen özelliğinin “askeri güdüler”le motive edilmiş bir savaşçı dini olduğu savının geçersizliğini ortaya koyar. (Kurt, 2010:10)

İslam ticaret sayesinde karadan Batı'dan Nijerya'dan başlayarak Doğu'da Çin'e kadar ve deniz yoluyla da Madagaskar, Zengibar ve Hindistan'a kadar yayılmıştır. Hindistan'daki tacirler de Malezya adalarını İslamlaştırdılar.

Cihat bir Müslüman'ın Allah yolunda yürümek amacıyla yerine getirdiği bir görevdir.

Bir geleneğe göre Hz Muhammed Allah yolunda mücadele ve ona giden yoldan şaşmamak için bireyin önce kendi nefsiyle mücadele etmesi gerektiğini söyler. Asıl büyük kutsal savaşın bu olduğunu anlatır. İslam bölgelerini korumak amacıyla yapılacak askeri ve politik savaşı ise, daha küçük bir kutsal savaş olarak görür. (Karlsson, 1996:18)

İnsana karşı cihat körü körüne yapılan bir savaş değil, inancı savunmak için yapılan kutsal bir savaştır. Gene de İslam savaşı teşvik etmez. Hele ki bugün Batı'daki islamofobik düşünceleri körükleyen terörist saldırılar İslam'ın ahlakına kesinlikle uymayan davranışlardır. İslam'ın bahsettiği cihat bu tür gösterilere sahne olamayacak kadar onurludur. Terör olaylarının cihatla bağdaştırılıyor olması ise İslam'daki cihat anlayışının yeterince anlaşılmamış olmasından ileri gelmektedir.

5. MÜSLÜMANLARIN GÖZÜNDE BATI ve HİRİSTİYANLIK

Oryantalizmden bahsederken Batı'nın kendisini var edebilmek ve tanımlayabilmek için Doğu'yu bir kıyas olarak aldığından bahsetmiştik. İslamofobi, oryantalizm gibi terimler içerik olarak Batı'nın Doğu'ya karşı nefret ve önyargılarını

içerir. Peki, bunun karşılığında Doğu'nun gözünde Batı ve Hristiyanlık mükemmel örnekler ve hedeflenen uygarlık seviyesi olarak mı görülmektedir? Bu soruyu sorduğumuzda aslında ötekileştirmenin karşılıklı olduğunu görürüz. Batı için Doğu - özelde İslam- “barbar”dır. Medeniyetten uzaktır. Vahşidir. Doğulu olan Batı'nın medeniyet seviyesine ulaşamayacak kadar yetersizdir. Müslümanlar ise Batı'yı “kâfir” olarak tanımlar. Batı sekülerdir, günahkârdır, sömürgecidir. Burada ilk olarak oryantalizmin karşısına oturtacağımız oksidentalizm kavramına bakmak gerekir.

5.1. Oksidentalizm

Edward Said oryantalizm tanımlaması yaparken Doğu'nun Batı tarafından inşa edilmiş olmasından bahseder. Yani Batı Doğu'yu, tasvir etmiş, iskân etmiş, yönetmiştir. Batı'nın Doğu hakkındaki düşünceleri aslında Doğu'ya hâkim olmak ve onun amiri olmak için bilinçli olarak oluşturulmuştur. (Said; 1991, 15) Batı sömürgecilik döneminde biriktirmiş olduğu Doğu algısını modern dönemde akademik olarak incelemeye tabi tutmuştur. Batı Doğu algısını oryantalizm başlığı altında incelerken Doğu'da kendi gözünde Batı'yı oksidentalizm kavramı altında inceler.

Önal'a göre, “Oryantalizmin karşı kutbunda yer alan bir kavram olan oksidentalizmi (occidentalism), Doğunun bakış açısıyla Batı ve Batılı hakkında bir algı oluşturmak ve fikir sahibi olmak, olarak tanımlamak mümkündür” (Önal, Baykal, 2011:116) Öyleyse oksidentalizm kabaca oryantalizmin zıttı olarak değerlendirilebilir. Fakat ortaya çıkış şekilleri ve amaçları bakımından iki kavram birbirinden farklı yollar izlemektedirler. Oryantalizm bir Doğu inşa etme ve Doğu'nun eksikliklerini ortaya koyma niyeti taşıırken oksidentalizm oryantalizme bir tepki niteliğinde doğmuştur. “Oksidentalizm, oryantalizme verilebilecek bir cevap niteliğinde gelişmiş ve hedefi ekseriyetle kendisini olumsuz tanımlamalardan arındırmak olmuştur.” (Uzun, Atasever; 2010:176)

Oksidentalizm kavramının içi bazı tanımlamalara göre “batılılaşma” ve “modernleşme” kavramına yakın bir manada nasıl daha modern olunur şeklinde doldurulurken bazı tanımlamalarda batı düşmanlığı ve nefretinin bir yansıması olarak görülür.

5.2. Kâfir, Barbar ve Gâvur İmgesi

Kâfir kelimesi hemen her din için o dinin dışındaki insanları işaret etmek amacıyla kullanılan bir kavramdır. Kâfir, bir din için inanmayan, inkârcı manalarında kullanılmaktadır.

İslam dininde terim olarak gerçeği örtmek ve inkâr etmekten mecaz yoluyla Allah'ı ve birliğini peygamber göndermesini ve peygamberleri, bunun sonucu olarak da melekleri, ahret gününü ve ahret gününde olacağı bildirilen şeyleri, Allah tarafından peygamber vasıtasıyla bildirilen hükümleri yalanlayan kişiye kâfir denir. (Türk Ansiklopedisi, 1974:104)

Bunun yanı sıra kâfir nitelemesi sadece Müslümanların gayrimüslimler için kullandığı bir terim değildir. Aynı şekilde diğer dinlerde de din perspektifinden 'öteki' kâfir olarak nitelendirilir. Hristiyanlar için önceleri pagan dinleri ve inananları kâfir olarak tanımlanırken zamanla kâfir nitelemesinin alanı daraltılarak Müslümanları işaret etmiştir.

Ortaçağı başlatan barbar kavimlerin akınları sonucunda Avrupa pek çok açıdan değişmiştir. Ertürk'e göre Kuzeyli Vikingler Güney'e, Paris'e kadar inmelerine rağmen Hristiyanlığı kabul etmemiş üstelik kiliseleri kendi ibadet hanelerine çevirmektense yakıp yıkmayı tercih etmişlerdir. Bu dönemde Kilise Doğu'dan gelmiş olan her şeyi hızla kaldırmaya yönelik bir politika izleyerek Hz. İsa'nın dilini de reddetmiş böylece Latinceyi benimsemişlerdir. Roma'nın yıkılışıyla birlikte Hristiyanlık Avrupa'da hızla yayılırken aynı zamanda Avrupalılık da ancak Hristiyanlıkla mümkün hale gelmiştir. Ertürk'e göre bunun dışında kalanlar kâfir ya da barbar olmakla nitelendirilmişlerdir. Zamanla pagan halklar barbar olarak tanımlanırken Müslümanlar kâfir olarak tanımlanmıştır. (Ertürk, 2012:129)

Barbar kelimesine Kant'ın yüklediği anlam farklıdır ve sadece paganlara değil yabani olanlara karşı kullanılabilir. Aynı zamanda Kant barbar kelimesini 'vahşi' anlamında da kullanır. "Kant'ın yüklediği anlamlar bakımından 'barbar, istençsiz, güdü ve törelerin tutsağı, tembel, üretimsiz ve duyarsızdır.' Aynı zamanda hak hukuk tanımayan saldırgandır; korkunçluk ve aldırışsızlık barbarın özyapısal özelliklerindendir." (Kula, 2012:47) Kafir kelimesi daha çok dinsel bir anlam taşıırken

barbarlık dinin ötesinde, vahşilik, geri kalmışlık, insani ve vicdani özellikler açısından yoksunluk gibi anlamlar taşır. Avrupalıların Türkleri ve Müslümanları zaman zaman barbar ya da vahşi olarak tanımladıkları görülür. Schnapper’a göre ise “Herkes ‘barbar’ ya da ‘vahşi’ yargısını kendi kültüründen olmayanlar için kullanır. Barbar ötekidir.” (Schnapper, 2005:50) “Öteki tanımlarının ardında ‘öteki’ olarak sınıflandırdığı gruba belli nitelikleri atfederken kendini de onun karşıtı olarak tanımlamak yatar. Böylece Avrupa ötekinin vahşi/ yamyam olduğunu vurgulayarak kendisini uygar olarak tanımlamaktadır.”(Poyraz, Arıkan, 2003:68)

Barbar sözcüğü ve Yunan sözcüğü aynı zamanda yaratılmıştır. Ve barbar sözcüğü başlangıçta Yunanca konuşurken kendini ifade edemeyen, iyi konuşamayan, kekeleyen kişilerin ifade güçlüklerini taklit etmek için oluşturulmuş yansımali bir oluşuma dayanıyordu. Pers İmparatorluğu’yla yapılan Med savaşlarından itibaren kurgulanan bu sözün karşılığı değişmiş ve Atina tragedyalarında ‘barbar’ kişiler çizilmiştir. Ötekileştirilen barbar tiplmesi, ensest ilişkilerin, cinayetlerin, kurbanlık insanlar gibi çeşitli türde dehşet verici olayların yaşandığı bir ortamda Yunanlılardan farklılaştırılarak ortaya konmuştur. (Uluç, 2009:294)

Kâfir ise, hem Hristiyanlıkta hem de Müslümanlıkta diğ er dinden olanı ötekileştirmek ve damgalamak amacıyla kullanılan bir tanımlamadır. Maalouf Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri adlı kitabında Selahaddin Eyyubi’nin gayrimüslimlere karşı cömertliğini şu sözlerle anlatır; “Selahaddin, konuklarına karşı her zaman nazik olmuş, onların yemeğe kalması konusunda ısrar etmiş, onları ‘*kâfir olsalar bile*’ her zaman pohpohlamış ve bütün ihtiyaçlarını gidermiştir.” (Maalouf, 1998:234) Maalouf aynı kitapta 1180 yılında Şam ile Kudüs arasında mal ve insanların serbest dolaşımını güvence altına alan bir anlaşmanın yapıldığından bahseder. Fakat bir süre sonra Frenkler anlaşmayı bozmuşlardır. Maalouf Frenklerin gerekçelerini şu sözlerle belirtir; “Onlara göre *Müslüman kâfirleriyle* anlaşma yapılamaz.” (Maalouf, 1998:244,247)

Demir’e göre “Ötekileştirme süreci damgalamaya ve karşıt grubu homojen bir kütle olarak görmeye yatkındır.” (Demir, 2013:433) Özellikle Osmanlı gibi güçlü bir örnekten yola çıkacak olursak kâfir imgesinin bir damgalama olarak dâruharp toprakları ve gayrimüslimler için kullanıldığını görebiliriz. Bunun yanında Osmanlı

çok uluslu bir devlet olmanın yanında bünyesinde bulunan gayrimüslimler için de kâfir veya daha yaygın olarak gâvur tabirini kullanmıştır. “Arapçada kâfir veya Farsça ‘gebr’den (ateşe tapan) alınıp Türkçede kullanılan ‘gâvur’ imgesi de inanmayı ifade etmektedir.’

Dârulislam ve dârulharp gibi iki kavram aslında İslam dünyasının gözünde Batı’nın ötekileştirilmiş olduğunu gösteren kanıtlardır. İslam hâkimiyetinde bulunan topraklar dârulİslam, gayrimüslim hâkimiyetindeki topraklar ise dârulharp olarak nitelendirilmiştir. “Dârulislam ve dârulharp terimleri iki ayrı devletin hâkimiyet alanını ifade ettiğinden bir toprak üzerindeki hâkimiyetin diğer devlete geçmesiyle ülkenin de hükmü ve adı diğerine dönüşür.” (Özel, 2012:44)



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MODERN DÖNEM “BATI VE İSLAMOFOBİ”

1. MÜSLÜMANLARIN BATI TARİHİ

İslam 7. yüzyılın başlarında Arap Yarımadasında ortaya çıkmış bir dindir. Ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra önce Arap yarımadasında ardından Afrika ve Asya’da hızlı bir şekilde yayıldı. Kısa sürede geniş coğrafyalara yayılan İslam, Hristiyan Batı için bir tehdit olarak algılanmakta gecikmedi. “İlk ortaya çıktığı zamandan bu yana İslam dini Hristiyan Avrupa için bir sorun oldu. Ona inananlar, cephedeki düşmanlardı. 7. ve 8. yüzyıllarda, ilk Müslüman imparatorluğu, yani Hilafet adına savaşan ordular Hristiyan dünyasının yüreğine daldılar.” (Hourani, 2010;19)

Önce Arap dünyası ve Kuzey Afrika’da yayılan İslam daha sonraki yüzyıllarda Doğu’da Çin, Hindistan, Endonezya’da yayılma imkânı bulmuştur. Baş döndüren hızla taraftar toplayan İslam dininin Emeviler Döneminde Batı Avrupa’ya taşınmasıyla Avrupa’da İslam korkusunun temelleri atılmıştır. “İslam ve bugün Avrupa olarak bilinen coğrafyanın yan yana zikredilmesi, İslam Peygamberi’nin Bizans İmparatorluğuna gönderdiği tebliğ mektubunda var olsa da, Endülüs Emevileri’ne kadar Müslümanların gündeminde pek yer almadı.” (Er, 2008;749) 8. yüzyıl’da İspanya, Sicilya ve Fransa’nın bir kısmının Müslümanlarca fethedilmesiyle Avrupa’da İslam izleri görülmeye başlamıştır. Cebelitarık boğazını geçen Araplar İspanya’ya ulaşmış ve burada Hristiyan Vizigotları yenerek Emevi devletini kurmuşlardır.

Müslümanlara yöneltilen birçok suçlamanın aksine Endülüs egemenliği dönemine baktığımızda hoşgörölü ve adil bir yönetim şeklinin benimsendiğini görmek mümkündür. Hatta Müslümanların İspanya’ya gelişiyle birlikte Yahudiler Vizigot

Hristiyanların baskısından kurtulmuşlardır. Karlsson'a göre "Onlar büyük ölçüde Araplaştırılarak, kalkınma döneminde toplumdaki en yüksek mevkilere kadar yükselebildiler ve bilim, felsefe ve edebiyat alanlarında da önemli eserler vererek hep birlikte, Kurtuba'yı kültür merkezi yaptılar." (Karlsson, 2000:230)

Hristiyan Avrupa'nın aksine, Endülüs Müslümanlarının yönetiminde Yahudiler tam bir serbestliğe ve rahatlığa kavuşmuşlardır. Emeviler devrinde başlayan İspanya fetihlerine Yahudiler destek verirken, komutanlar da idari görevler vermek suretiyle onlara iltifatta bulunmuş, şehir dışında yaşayan Yahudiler şehirlerde iskân edilmiştir. (Yıldız, 2009:511)

Kurtuba bu dönemde Bağdat ve Kahire'den sonra Dünya'nın üçüncü büyük bilim merkezi haline geldi. Avrupa'nın genelinde sadece Papazlar ve liderler okuma yazma bilirken Endülüs'te ise halkın neredeyse tamamı okuma yazma biliyordu. "Arapça Yahudiler için bir kültür dili haline gelirken, İbranice de etnik ve cemaat dili olarak kullanılmaya devam etmiştir. Bilim ve edebiyat dili büyük ölçüde Arapça olmuştur. Yahudiler dini konularda bile Arapçayı kullanmaktan hiç çekinmemişlerdir." (Yıldız, 2009:514) İslam'ın altın çağını yaşadığı bu dönem aynı zamanda Endülüs hâkimiyeti altındaki Sefarad Yahudilerinin de altın çağını yaşadıkları bir dönem olmuştur. Endülüs Emevilerinin başarıları 11. yüzyıl başlarına kadar devam etti.

Endülüs Emevi Devleti yıkıldıktan sonra Emeviler'den kalma büyük kütüphaneler, mimari eserler ve bilim adına ne varsa neredeyse hepsi yakılıp, yıkılmıştır. "Halifelerin, emirlerin, bilim ve sanat adamlarının geride bırakmak zorunda kaldığı muazzam eserler, Katolik din mensupları marifetiyle yakıldı. Bu olay, Avrupalı aydınlar tarafından "gece ülkelerinin" en aptalca kültür yağmacılığı" olarak nitelendirildi." (Er, 2008;750) İslamofobinin ilk nüvelerini bu dönemde görmek mümkündür. "Hristiyan Avrupa, İspanya'da bir dönem için yüksek ve ileri bir kültür geliştirmiş olsa da, Müslümanların İberik Yarımadası'nı kontrol altlarına almalarını kendisine yönelik bir tehdit olarak algılamıştır." (Levis, 2003:41)

Zaman içinde değişik çehrelere bürünse de Haçlılar döneminde görülen İslâm düşmanlığı ile İspanya kıyımlarında görülen İslâm ve Yahudi düşmanlığı, Osmanlı'nın genişleme döneminde görülen İslâm düşmanlığı ve sömürgecilik döneminde görülen İslâm düşmanlığı arasında belirgin benzerlikler vardır. (Akdemir, 2009:16)

Avrupa, Endülüs Döneminde Müslümanları yakından tanıma fırsatı buldu. Bilimsel ve kültürel olarak ne kadar ileride olsalar da farklı kültürlerin hâkimiyeti rahatsız edici olarak algılanmıştır. Asıl rahatsız edici olan şey ise İslam'ın bölgede yayılmaya başlamış olmasıdır. Hristiyanlar İslam'ı bir tehlike olarak algılamakta gecikmemişlerdir.

İslam dünyası ve Hristiyan dünyasını karşı karşıya getiren diğer önemli olay Haçlı Seferleri olmuştur. Haçlı Seferleri Hristiyanların Kudüs ve çevresini almak amacıyla 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar zaman zaman düzenlemiş oldukları seferler silsilesidir. “Ortaçağ zihniyeti bu seferleri kutsal bir amaç için Tanrı'nın inayetiyle Tanrı'nın yeryüzündeki vekili Kutsal Papalık kanalıyla girişilen kutsal bir savaş olarak görmekteydi.”(Düzgün, 2004:74) Haçlı seferleri 1095-1270 yılları arasında Katolik Hristiyanlarının Müslümanlar üzerine düzenledikleri savaş silsileleridir. İlk akınlar Papanın Cennet vaadiyle kutsallaştırdığı akınlar olmakla birlikte zamanla Haçlı seferlerindeki asıl amaç değişmiş Doğu'nun zenginliklerini yağmalama ve bir macera arayışına dönüşmüştür.

Macit'e göre “Dördüncü Haçlı Seferi (1204) Avrupa tarihinin kirli yüzünü gösteren olaylardan biridir. Maddi hırsların harekete geçirdiği ve entrikaların içten içe kemirdiği haçlılar; İstanbul'u işgal edip, nüfusun önemli bir kısmını öldürdüler.” (Macit, 2008;67) Bu sefer sırasında kentin hazineleri de haçlılar tarafından yağmalanmıştır. Ortodoks Bizans'a karşı geliştirilen bu tutum Avrupa'nın dinlerini yaymaktan çok yağma amacıyla bu seferleri düzenlediklerinin önemli göstergelerinden biri olmuştur.

2. BATIDA TÜRK ve ARAP FOBİSİ

Ortaylı'ya göre Türklerin Müslüman oldukları için Avrupalılarca dışlandıkları söylemi Batı'yı tanımayan muhafazakâr çevrelerce tekrarlanır fakat bilir bilmez her şeyde Türk düşmanlığı aramak doğru değildir. Endülüs hâkimiyeti uzak mazide kaldığı için Avrupa Dünyasının tanıdığı Müslüman dünya Avrupa'nın ortalarına kadar giden Türklerdir. (Ortaylı, 2007:130) “Osmanlı İmparatorluğu olarak buraya yeni gelen Türkler, Akdeniz'in Müslüman güney ve doğu kıyılarının hâkimi

oldular; öyle ki, Batı’da Osmanlı İmparatorluğu’nun uçsuz bucaksız topraklarında yaşayan tüm halklar Türklerle özdeşleştirildi.” (Kumrular, 2005:9) Türklerin İslam’la özdeşleştirildiği dönemde Luther Türkleri Tanrı tarafından gönderilmiş ceza olarak görüyordu. Luther Müslüman yerine Türk kavramını kullanmıştır. Osmanlı’nın Avrupa’nın içlerine kadar gitmiş olduğu bir dönemde Luther’in ve diğer Ortaçağ Avrupalı düşünürlerin Müslüman kavramı ile Türk kavramını özdeşleştirmiş olmaları çok da anlaşılabilir bir durum değildir.

Ortaçağın olumsuz Türk imgesinden etkilenenlerden biri de Leibniz’dir. ‘Muhammed yazgıcılığı’ kavramını Türklerle örneklediren Leibniz, Türklerin veba salgınının olduğu yerlerden sakınmadıklarını söyler. Bunu da Türklerin neden sonuç ilişkisi içinde düşünmekten çok yazgıcılık anlayışına sahip olmalarına bağlar. Leibniz ‘yanlış aklın’ insanları kolayca güdümleyebileceğine dikkat çeker. Türk askerlerin sağını solunu düşünmeden tehlikeye atladıklarını söyler. Yani Türklerin akıl karşıtı yazgıcılığı akıl yürütme yeteneğini önler. (Kula, 2012:15-17)

Batı’nın Türkler ile temasları Türklerin İslam oluşundan çok daha öncelere, Hunların Avrupa’ya geçişlerine dayanır. “Orta Asya’dan Hunların ne zaman ayrıldıkları malum değildir. Fakat 374 tarihinde, Volga’ya geldiler, onu da aştılar. Sonra Diniyester ve Prut nehirlerini geçtiler ve Tuna’ya kadar sarktılar.” (Eryılmaz, 2013:19) Avrupalının zihninde Türkler hakkındaki ilk düşünceler bu dönemde belirmeye başladı. Luther’in Türkler hakkındaki düşüncelerinin temeline de bu dönemde rastlamak mümkündür. Luther’e göre Türkler Tanrı tarafından Katolik kilisesine ceza olarak gönderilmişlerdi. İslam’dan önce de Türkler için benzer bir düşünce vardı. Türk Komutan Attila için Romalılar ‘Tanrı’nın Kırbağı’ nitelemesini kullanılmıştı. Kiliseye göre Hz. İsa’ya yaptıkları işkenceler ve O’nun dinini reddettikleri için Tanrı Roma devletini cezalandırmak için Attila’yı göndermişti. “Çoğu batılı müverrihin bulunduğu ortak payda; evet, Attila ‘Tanrı’nın Kırbağı’dır. O fesada uğramış Roma devletini hizaya getirme için Tanrı tarafından gönderildi, kanısını taşıyor.” (Adıgüzel, 2013:9)

Avrupa’nın hemen yanı başında güçlü bir Osmanlı İmparatorluğunun hüküm sürmesi hatta Osmanlı İmparatorluğunun (Türklerin) İslam’ın hamiliğini

üstlenmiş olması Hristiyan Avrupa'nın Türk fobisini artırmıştır. Türkler hem ırksal olarak hem de dinsel olarak nefret ile karşılanmışlardır.

Ünlü Amerikalı misyoner Tillman C. Trowbridge Anadolu'da yaptığı gezinin notlarında şöyle der: 'Türklerin gerek insan olarak kendileri gerekse tüm toplumsal kurumları ilkindir. Bunun bir nedeni ırksal ise bir nedeni de dinseldir. Türkler Hristiyanlaştırılmadıkça ve tüm kurumları Batılılaştırılmadıkça kurtuluş yoktur.' (Macit; 2008:186)

Türk fobisini tamamen Türklerin İslam oluşu nedenine dayandırmak yanlış olacaktır. İslam Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin aynı kaynaktan neşet ettiğini söyleyen Ortaylı ya göre "Mühim olan bu dinlerin yorumlanması, kuramlaşması, yeniden biçimlendirilmesine, yani toplumların kendi tarihi ve antropolojik özelliklerine dayanmaktadır." (Ortaylı:2007:204)

Kumrular'a göre Türklerin dinlerinden dolayı kimseyi öldürmeyecek olsalar da heyecanlarından dolayı bunu yapacaklarına inanan küçük bir gurubun varlığına karşı genel kanı vahşet ve zulmün Türklerin özellikleri arasında sayılıyor olmasıdır. Savaşta her şeyin mubah sayıldığı zamanlarda Türkler tarafından düşmanların kafalarının kesip bunlardan kule yapmışlar veya öldürülen düşmanın sayısını hesaplayabilmek amacıyla kulaklarının kesmişlerdir. Balkanlar'da ise savaş sırasında kesilen başların bir değnek üzerinde teşhir edilmesi gelenek haline gelmiştir. (Kumrular, 2012:336)

Kumrular'a göre "Bugün İspanya'da ardında elli yıllık bir yaşam bırakan pek çok insan çocukluğunda 'Türk geliyor' diye korkutulduğunu ve bu tehditle kendilerine her şey yaptırılabilirdiğini belirtir." (Kumrular, 2005:7) Ortaylı'nın bir okul ansiklopedisi hakkında verdiği örnek oldukça ilginç ve konumuz açısından dikkate değerdir. Firdevsi, "İranlı şair" maddesindeki bir hataya dikkat çeker. Ansiklopediye göre 654'te Türklerin İran'ı fethederek İslamlaştırmış ve Farsça tamamen unutulmuştur. Ta ki Firdevsi Farsça'yı tekrar diriltene kadar. Ortaylı Firdevsi'nin gerçekten bu dili dirilttiğini ama bunu Türklere karşı yapmadığını söylüyor. Üstelik oraya İslamı götüren de Türkler değildir. Türkler o tarihte kendileri de Müslüman değillerdir. Ortaylı asıl eleştirdiği şey böyle bir hatayı okul ansiklopedisinin yapıyor olmasıdır. Türkler gibi belalı (!) adamların işi budur yargısı zihinlerde yerleşmektedir. Orta Avrupa'daki Türk imajı da budur. (Ortaylı, 2007: 132)

Batılının Araplar hakkındaki düşünceleri Türklere karşı düşüncelerinden daha az önyargılı değildir. Karlsson'a göre "Araplar dışında dinsel, kültürel veya ulusal herhangi bir gruba, sürekli hiç hesap sorulmadan bu denli hakaret edilmemiştir." (Karlsson, 2000:11)

Her dine yaşama imkânı veren ABD'de İslam dini çabuk yayılan bir inanış olmuştur. Farklı kökenlerden oluşan Müslüman'lar bazı Hristiyan mezheplerinden daha kalabalıktırlar. Bu Müslüman'ların büyük çoğunluğu Afrika kökenli Amerikalılardır. Bunun yanında Hindistanlı, Pakistanlı, Arap, Afgan, Afrikalı, Türk, Azeri, Özbek, Türkmen, Tatar ve daha birçok Türkî de vardır. Göçmenlerin sayısı 1965'ten sonra kabul kotalarının artırılmasının ardından çoğalmıştır. İslam'ın doğduğu yerden gelen Arap'lar en başından beri Amerikalılar tarafından kötü muamele görmüş, fiziki ve psikolojik şiddete maruz kalmışlardır. "Onlara önce 'peşkir kafalılar' ve 'deve jokeyleri' adları takıldı. 1991'de Çöl Fırtınası Harekâtı uygulandığında nefret saldırılarının hedefi oldular." (Ataöv, 2004:99)

Gökmen'e göre; "Arap dünyasının resmedilmesinde belki de en yaygın tema fitrî/öz şiddettir. İster eski dönemler olsun ister modern dönemler bölge insanları kaçınılmaz şekilde öfkeli ve gaddar olarak temsil edilmektedir." (Gökmen, 2012:47) Araplara karşı ötekileştirici tavırların yanı sıra Arap'ların yoğunlukta olduğu Ortadoğu bölgesi Batılı uluslar için her zaman ilginin odağında olmuştur. Zengin petrol ve doğal gaz rezervlerine sahip olması, İslami hareketlerin önderliğini yapması ve üç büyük ilahi dinin çıkış yeri olması Ortadoğu'yu önemli bir mekân kılmıştır. Bunun yanında Osmanlı'nın ardından bölgede düzenin sağlanamaması ve İsrail'in Filistin üzerindeki kanlı çatışmaları bölgeyi ilgi merkezi haline getirmiştir. Petrol ve doğal gazın büyük zenginlik sayıldığı çağda, bu hazinelere ulaşmak için emperyalist tecrübelerine rağmen yetersiz kalan Batı, Arapları petrolden başka çok bir zenginliği olmayan aç gözlü ırk olarak lanse etme yoluna gitmiştir. Karlsson'a göre "Fight high oil prices: Mug an Arap today" veya "Buy a Toyota! Drive an Arap crazy! (Bugün yüksek petrol fiyatlarıyla mücadele için bir Arap öldür veya bir Toyota satın al Arap'ı deli et) gibi sloganlar tamamen olağan kabul edilmektedirler." (Karlsson, 2000:13)

Deniz Harp Okulu'nun stratejik araştırmacı ve profesörü olan Thomas P. M. Barnett Amerika'nın Ortadoğu'da bulunma sebebinin petrol olduğunu söylerken

bir yandan bunun bölgeyi küresel ekonomiye entegre etme amacı taşıyor olabileceğini söylüyordu. Petrolün bölge için değeri reddedilemezdir. Barnett bölgenin petrol zenginliği sayesinde ABD'nin dikkatini çekmeyi başardığını açıkça dile getiriyordu. 'Petrol için kan?' sorusuna şu cevabı veriyor: "Evet, tabii ki bu savaş petrol için Tanrı'ya şükür ki yalnızca petrol için çünkü size petrolün olmadığı ve birçok insanın öldüğü ve kimsenin aldırmadığı bölgeleri gösterebilirim." (Barnett, 2005:259) Barnett ABD'nin kilometrelerce uzakta, Ortadoğu'da bulunuşunu haklı sebeplere bağlamak için Ortadoğu'da bir iç savaş hatta soykırım olduğunu ve eğer müdahale edilmeseydi bunu torunlarına açıklayamayacaklarını söylüyor.

3. BATI'NIN GÖZÜNDE İSLAM

Kalın'a göre "Batı'nın İslam algısını, onun Avrupa merkezli tarih anlayışından, hâkim medeniyet olma duygusundan ve Greko- Roman ve Yahudi-Hristiyan köklerinden bağımsız ele alamayız." (Kalın, 2015:14) Bir anlamda Batı'nın tarihi, kökleri ve arzuları onun zihnindeki İslam algısını da şekillendirmektedir. Batı ve doğu gibi bir ayrımın yapılmasının bilinçaltında yatan gerekçe salt dinsel olmamakla beraber muhakkak ki en çok kullanılan ve dile getirilen enstrüman dinsel farklılıktır. Doğu ve Batı'yı birbirinden ayıran şey temelde dinsel, kültürel, sanatsal ve tarihsel nedenler olarak ifade ediliyor olsa da belki asıl gerekçe farklılıkların sürekli dile getirilmesi ve gurupların birbirlerini ötekileştirici söylemleridir. Kolonyalist sürecin geç döneminde oryantalizmin akademik literatürde yer bulması ve Batılı akademisyenlerin Batı ve Doğu (Doğu'dan kasıt İslam'dır) arasındaki farklılıkları ortaya koyarken kendi toplumlarını merkeze koymaları iki kutup arasındaki mesafeyi derinleştirmiştir. Huntington Medeniyetler Çatışması adlı meşhur tezinde Batı ve diğerleri gibi iki kutuptan bahseder. O'na göre "Makro düzeyde baskın bölünme bir tarafta Müslüman ve Asyalı toplumlar ile diğer tarafta Batı arasında cereyan eden en şiddetli çatışmalarla "Batı ve diğerleri" arasındadır." (Huntington, 2005:267)

Yavuz'a göre Huntington aslında yeni bir şey söylemiyor. Buna rağmen bir medeniyet projesinden bahsediliyor olmasının özel bir anlamı vardır. Edward Said İslam'la karşı karşıya getirilenin hep Batı olduğunu söylüyordu. Çünkü Oryantalistlere göre, Batı Hristiyanlıktan daha büyük bir şey olmuşken, İslam ilkeliliğin ve geriliğin

çamuruna saplanıp kalmıştı. Oysa şimdi medeniyet projesinde Batı kendisini Hristiyanlıkla tanımlıyor. (Yavuz, 2000:53)

Doğu ve Batı kavramları Batı kökenlidir. Kalın'a göre İslam dünyası için Batı iki asırlık bir olgudur. XI. veya XVI. yüzyılda İslam dünyasında yaşayan biri için 'Batı' diye bir şeyin olmadığını söyler. Dünya kuşağının orta kuşağında yer alan İslam dünyası için Batı ve Doğu eşit mesafedeydi. Kalın'a göre Müslümanlar için Çin neyse Fransa da oydu. Doğu ise Avrupa'nın kendisini Batı olarak tanımlamasının ardından ortaya çıkmıştır. (Kalın, 2015:15) Doğu içi doldurulduğu zaman Avrupa'nın hemen yanında olan ve tarih boyunca pek çok kez karşı karşıya geldiği İslam'dır.

Peki, Batı için İslam nedir? Karlsson'a göre "Hristiyanlar, kendilerinden sonra doğan dinleri sahte buldukları için, onlara hoşgörüyle yaklaşmaları da mümkün değildi. İşte bu bakış açısı İslam'a çok olumsuz yaklaşmalarına neden olmuştur." (Karlsson, 2000:223) "İbrahimi dinler geleneğinin son halkası olan İslam yeni bir din olduğunu iddia etmemiş bunun yerine kendinden önceki vahiylerin getirdiği tevhit öğretisini teyit etmiştir." (Kalın, 2015:46) "İlk Hristiyan teologu Şamlı St. John (675-749) şöyle der: İslamiyet, Tanrı'ya inanmakta ama Hristiyanlığın kimi temel doğrularını reddetmektedir. Bu reddetme nedeniyle onun kabul ettiği doğrular bile anlamsızlaşmıştır." (Macit, 2008:366)

İslam'ın doğuşundan sonraki ilk birkaç yüzyıl Doğu ve Batı arasındaki çatışma daha fazla teolojik temellere dayanıyorken Batı'nın kendisini 'Avrupa' olarak inşa etmesi sürecinde İslam'ın Batılı zihinlerdeki imajı değişmiştir. Avrupa düşüncesine göre İslam, sadece sapkın bir din değil aynı zamanda Doğunun geri kalmışlığının, ilkelliğinin ana sebebidir. Süphandağı'na göre "Batı Doğu'yu anlatırken de kendini anlatır." (Süphandağı, 2004:68) Yani ilkel bir Doğu, demek modern, gelişmiş bir Batı, demektir. Yavuz'a göre Doğu, Avrupa'nın bir kimlik olarak kendini inşa edebilmesi için ötekine olan ihtiyacından doğmuştur. Yavuz, Doğu'nun öteki olarak işaretlendiği tarihinin (yani oryantalizmin çıkış tarihi) Avrupa'nın kendi kimliğini inşa etmesinin tarihi ile örtüştüğünü söyler. (Yavuz, 2000:55) "Doğu'nun duygusallığı vurgulanırken bu Batı'nın akılcılığına vurgudur. Doğu'nun gevşekliği ve talihsizliği vurgulanırken bu Batı'nın atikliğine ve tarihselliğine vurgudur. Doğu despot ise bu Batı'nın despot olmadığını anlatmaktır." (Süphandağı, 2004:19)

Batılıların gözünde İslam ‘ilkel’ ve ‘barbar’ olmanın yanında ganimet peşindeki fatihlerin riayet ettiği kanlı bir dindir. Bu anlamda İslam’daki cihat olgusunu sık sık dile getirirler. İslam ve terörizm kelimelerinin yan yana zikredilmesi Batılı zihinlerdeki oryantalist düşüncenin ürünüdür. Canatan, Hristiyanların İslam’a karşı hiç de dostane olmayan tavırlarının ders kitaplarına bile yansıtıldığını söyler. “Danimarka’daki bir ders kitabında bulunan ‘her ne kadar her Müslüman terörist değilse de her terörist Müslüman’dır.’ ifadesi bu durumun ilginç bir örneğidir.” (Canatan, 2007:7)

Ortadoğu dendiği zaman bu topraklarda yaşayan insanlar özellikle klasik dönem oryantalistlerine göre daha çok cinselleştirilmiş ya da egzotikleştirilmiştir. Oryantalist düşüncede Müslüman imajına baktığımız zaman, Müslüman erkekler, aç gözlü, fiziki açıdan güçlü, sert, cinsel açıdan ahlaksız; Müslüman kadınlar ise Müslüman erkekler tarafından boyun eğdirilmiş, baskı altında tutulan köleler olarak tasvir edilirler. Oryantalist düşünceye göre; “Doğulu ulusların, gevşek, hükümdara boyun eğen, zeki ama korkak ve yumuşak yapılarına karşın Batılı uluslar, sert iklimin bir gereği olarak daha vahşi, yabani, öfkeli, daha cesur bir kişilikle tanımlanmışlardır.” (Süphandağı, 2004:83)

İslam’ın ganimet peşindeki fatihlerin dini olduğunu söyleyen Weber de İslam hakkında benzer görüşlere sahiptir. “Weber açısından İslam dini, özellikle kadınlar, dünya nimetleri ve mülkiyet konularında tamamen hazcı (hedonist) bir ruhu kabul eder. Weber Kuran’ın bu tür yaşama uyum sağlayıcı etiği olduğunu düşünmektedir.” (Karagöz, 2003:238)

Süphandağı’na göre; “Doğu ne denli marjinalleştirilirse bu Batılı düş ve fantezilerin, o denli yüksek tansiyona eriştiğini gösterir. Abartılar ve zihinsel fanteziler ile Batı’nın nefse ait kompleksleri Doğu’ya yüklenerek dile getirilmiştir.” (Süphandağı, 2004:66) Özellikle Müslümanların yaşamına dair fikirleri olmayan oryantalist sanatçıların Osmanlı haremine ilişkin çalışmalarında nefse ait bu tür kompleksleri net bir şekilde görmek mümkündür. Kadın ve çocukların müstehcen tasvir edilmesi Lockman’a göre “Avrupalılara bir yandan kendi fantezilerini ortaya koymak için toplumsal açıdan kabul edilir bir yol sunarken bir yandan da Batı’nın

ahlaki üstünlüğünü yeniden onaylama görevini yerine getiriyordu.” (Lockman, 2012;124)

İslam’a ve Müslümanlara karşı objektif olmaktan oldukça uzak tutumlarından biri de İslam dünyasında meydana gelen gelişme ve yenilikleri tanımlama biçimleridir. Canatan’a göre “Batılılar İslam dünyasında olumlu herhangi bir gelişme varsa, hemen bunu modernizmin etkisine bağlarken, tüm olumsuz gelişmeleri ise İslam’la irtibatlandırdılar.” (Canatan, 1995:346)

Batılıların İslam’a ve Müslümanlara karşı merak ve ilgilerinin oldukça yoğun olduğu görülmektedir. Kumrular, XVI. yüzyılda matbaalarda basılanlar arasında Türklere ait yazılanların revaçta oluşundan bahseder. Amerika hakkında sadece 40 tane yayın varken aynı dönemde Türkler hakkında 80’in üzerinde yayın bulunduğunu söyler. (Kumrular, 2005:318) 16. yüzyılda Türk ve Müslüman kavramlarının eş değer olarak kullanıldığından daha önce bahsetmiştik. Kalın ise Edward Said’in tahminine göre 1880-1950 yılları arasında Amerika ve Avrupa’da İslam hakkında 60.000’in üzerinde yayın yapıldığını söyler. (Kalın, 2015:139) Kalın, masa başında okunan belgelerle yetinmeyen pek çok Avrupalının Müslüman ülkelere giderek gördüklerini ve düşüncelerini kaleme aldıklarını söyler. Avrupalı seyyahların ziyaret ettikleri Müslüman ülkelerin dini özelliklerini vurguladıklarından bahseder. Kalın, Seyahatnamelerde İstanbul, İsfahan, Kahire, Fez gibi şehirlerin günlük yaşamına ilişkin pek çok alanda detaylı bilgiye yer verildiğini ve detaylara verilen bu ilginin arka planında Müslüman toplumlardaki genel geçer hükümleri sorgulama veya değiştirme kaygısının yattığını söyler. Ayrıca bu seyyahların Avrupa’daki yaygın kanaatlerin ne kadar yanlış olduğunu vurguladıklarından bahseder. Kalın, İngiliz yazar Thomas Thorntan’ın Avrupalı seyyahların Türkiye hakkındaki görüşlerini şikâyet etmesini örnek verir. Bu yazarlar Türklerin adet ve geleneklerini yüzeysel ve hatta kasten hatalı bir biçimde ortaya koymaktadırlar. Avrupalı seyyahlar çoğu zaman gözlemlerini kendi hayal güçlerine dayandırmaktadırlar. (Kalın,2015:141-143)

4. MODERN DÖNEMDE İŞÇİ GÖÇLERİ

Müslümanların Avrupa ya da Amerika'daki tarihi yüzyıllar boyunca kılıç maharetine dayanmıştır. Tarih boyunca Müslümanlar savaşlar, fetihler sonucunda zaman zaman devletlerinin kudreti ölçüsünde Avrupa'nın içlerine kadar ilerlediler. Fakat Müslümanlar fethedilen Avrupa topraklarında kalıcı olmayıp, toprakların ellerinden çıkmasıyla birlikte tekrar Müslüman ülkelere göç ettiler. "İslam Hukuku'nun, Endülüs'ün düşmesinden sonra vaaz etiği kural, Müslüman'ın harbi ülkede yaşamamasıdır. Göç edin, diyor ve Müslümanlar elden çıkan ülkeden daima göç eder." (Ortaylı, 2007:37) İslam hukukunun öne sürdüğü bu kural tarihteki bir çok kitlesel nüfus mübadelelerinin ana nedeni olmuştur. Osmanlı'nın çöküşüyle birlikte bu göç hız kazanmıştır.

Müslümanların Batı tarihinin ikinci bir şekli köleliğe dayandırılabilir. Amerika'nın keşfi ve sanayi devriminin ardından Batı'da ki Müslümanların rengi ve varlık amaçları eskiye kıyasla tamamen değişti. Birkaç yüzyıl öncesine kadar Endülüs'te bir İslam devleti kuran, Viyana'nın kapılarını zorlayan Müslümanlar bu sefer Batılıların kılıçlarının ucunda Avrupa ve Amerika'ya taşındı. Amerika ve Avrupa'nın ilk inşa sürecinde kolonilerden getirilen ve bir kısmı Müslüman olan siyahiler yer aldı. 'Modern dönem' diye adlandırdığımız ikinci dünya savaşının ardından gelen süreçte ise Avrupa'ya göç, iki tarafın da gönül rızasına dayanan yeni bir boyut kazandı. Canatan'a göre "Avrupa'da İslam olgusu, önemli oranda İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Müslüman dünyadan Avrupa ülkelerine doğru gelişen uluslararası göç hareketlerinin ürünüdür." (Canatan, 2005:7)

Daha önce görülmemiş bir göç hareketi olarak işçi göçleri 20. yüzyılda yaygınlık kazanmıştır. "Müslümanlar kendi ülkelerini çeşitli nedenlerle terk ederek, halkının çoğunluğunu Hristiyanların teşkil ettiği Batı toplumlarında azınlık olarak yaşamaları yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan bir olgudur." (Kuyucuoğlu, 2005:180) Henüz Birinci Dünya Savaşı'nın ekonomik etkilerinden kurtulamamış Müslüman ülkeleri, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gelen küresel ekonomik krizin ardından Avrupa'yı bir çıkış olarak gördüler.

Canatan, Batı Avrupa'daki Müslüman azınlığın oluşumunu üç faktöre dayandırır. Bunlardan ilki demografiktir. İkinci Dünya savaşının ardından çalışan

nüfus önemli oranda devre dışı kalmıştır. Nüfus artış hızı yüzde iki civarında kalmış hatta giderek düşmesi işçi göçmen alımını bir ihtiyaç haline getirmiştir. İkinci sebep ekonomik büyümedir. Savaşın ardından Avrupa ülkeleri yüzde 6'lık bir hızla ekonomik büyümeyi gerçekleştirmişler. Yatırım ve istihdamların mevcut iş gücünü aşması işçi gereksinimini ortaya çıkartmıştır. Üçüncü faktör politik ve tarihidir. Siyasi sınırların yeniden çizilmesinin ardından sömürgelerle bağlar kopmuş bu da sömürge ülkelerinden Avrupa ülkelerine kaçak işçi ve göçmenlerin gelmesine neden olmuştur. (Canatan, 1995:11-12)

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Avrupa yeniden inşa sürecine girmiştir. Bu yoğun yapılanma sürecinde işgücü eksikliği doğmuş ve pek çok Avrupa ülkesi göçmen işçi alımına başlamıştır. 3. dünya ülkeleri ve sömürgelerden işçiler getirilmiştir. "1960 ve 1970'li yıllarda bu durum, Akdeniz ülkelerinden 'misafir işçi' olarak adlandırılan ve işgücü ihtiyacının doyuma ulaştığı noktada geri döneceklerine inandıkları geçici statüde görülen kişilerin Avrupa'ya göçü ile devam etmiştir." (Yılmaz, 2008:101) Avrupa ülkelerinin geçici işgücü, ucuz emek olarak gördükleri işçiler genellikle, yüksek genç nüfus oranına sahip Fas, Cezayir, Tunus, Türkiye gibi fakir İslam ülkelerinden seçiliyordu.

Avrupalılar göçmen alımına tamamen pragmatik yaklaştılar. Müslüman ülkelerden getirilen bu işçiler ülkelerin inşasına yardım edecekler ve kendilerine ihtiyaç kalmadığında vatanlarına döneceklerdi. Bu düşünce "misafir işçi" kavramını doğurdu. Gelen işçiler kalıcı olarak görülüyordu. Farklı toplum ve kültürlerden gelen 'misafir işçilerin' beraberinde getirdikleri, kültür, dil, din gibi faktörlerin sosyolojik etkileri üzerinde çok fazla düşünmediler. Ancak yerel halk ve göçmenler birbirlerini büyük oranda etkilediler. "Bu durumu İsviçreli yazar Max Frisch'in ünlü sözü 'Biz işçi çağırdık, insanlar geldi.' en iyi şekilde ve tüm gerçekliğiyle özetlemektedir." (Zengin, 2010:331)

Avrupalıların düşündüklerinin aksine Müslüman işçilerin büyük bir kısmı geçici değil, kalıcı olduklarını gösterdiler. "İslam göçmenler 1950'li 60'lı ve 70'li yıllarda gelmeye başladıklarında Avrupalıların çoğunun düşündüğü gibi zamanla silinip gidecek bir kalıntı olmadığını göstermiştir. (Caldwell, 2011:196)" "1970'lerin ortasında çıkan petrol krizi ile beraber, pek çok misafir işçi ekonomik yeniden

yapılanmaya bağı olarak işlerini kaybetmek zorunda kalmıştır.” (Yılmaz, 2007:101) “1970’lerin ortalarına gelindiğinde göçlerin büyüklüğü ile bağlantılı ekonomik durağanlığın yaşanması sebebiyle Avrupa’ya göçmen işçi alımına kısıtlamalar getirilmiştir.” (UHİM, 2015:10) Misafir işçilerin ülkelerine geri dönmeleri umulurken beklenenin aksine işçilerin önemli bir kısmı yasaların izin verdiği ölçüde ailelerini de bu ülkelere getirerek kalıcı olduklarını göstermişlerdir. Böylece Avrupa’da işçi azınlıklardan kaynaklanan yeni sorunlar baş gösterdi.

70’li yıllarda Müslüman göçmenlerin etnik kimlikleri ve ekonomik yaşamda aldıkları alt konumları ön planda idi. Yerleşik toplumun gözünde o zaman yabancılar ‘zavallı’ varlıklardı. 80’li yıllarda bu imaj değişmeye başladı ve yoğun işsizlik nedeniyle göçmenler toplum için bir ‘asalak’ olarak tanımlanmaya başlandılar. (Canatan, 1995:349)

Birçok Avrupalının ücreti ya da konumu beğenmeyerek reddettikleri işi göçmenler itiraz etmeden kabul ediyorlardı. İşveren de doğal olarak ucuz emeği tercih ediyordu. Zamanla yerel halk arasında işsizlik probleminin artması göçmenlere karşı nefreti uyandırdı.

Tablo 3: Aşağıdaki gerekçelerden sizce hangisi Müslümanların topluma daha iyi entegre olamadığının bir gerekçesidir?

	FRANSA	ALMANYA
Müslümanlar topluma entegre olmak istemiyorlar	%61	%67
Müslümanlarla bizim aramızdaki kültürel farklılık çok büyük	%40	%34
Müslümanlar hem komşuluk ilişkilerinde hem de belli başlı okullarda gruplaşmakta	%37	%32

İrkçılık ve kabul edilme eksikliği	%18	%15
Ekonomik sıkıntılar ve işsizlik	%20	%10
Yönetim anlamında yetersiz bütçe ve hareketlilik	%2	%5

Kaynak: UHİM 33 (2015)

Yaşanan problemlerden biri de göçmenlerin entegre olmaya karşı direnmelerinden kaynaklanmaktadır. “Her yeni din, içinden neşet ettiği siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel sınırların ötesine taşıdığı andan itibaren, yeni şartlara uyum sağlamak zorunda kalmaktadır.” (Günay, 2000:341) Göçmenler yeni topluma uyum gösteremez ve kapalı hale gelirse dışlanmaya maruz kalır. Avrupa’ya göç eden Müslümanların çoğunda görülen sorun yeni şartlara uymamak için direnmeleridir. Ortaylı Balkanlar’daki Türklerin bulundukları bölgeyle entegre olmadıklarını söyler. Aynı şekilde Almanya’daki entegre olmayı reddeden plöreteryadan bahseder. Empati yaptığımız zaman entegre olmamış ve olmaya da niyeti olmayan bu kalabalık plöreteryanın büyük problemlere neden olacağından bahseder. (Ortaylı, 2007:131)

Misafir işçi olarak Avrupa’ya giden Müslümanlar Simmel’in bahsettiği yabancı kavramını örneklemeye oldukça uygun bir profil çizerler. Yabancı hem grubun bir unsuru hem de onun dışında olan bir unsurdu. Grubun içinde fiziken bulunsa bile yabancı, farklı ve ‘öteki’ olandı. İlk işçi göçmenlerin Avrupa’ya gidişinden bu zamana 50 yıldan daha fazla bir zaman geçmiştir. Buna rağmen bu işçiler, hatta onların Avrupa topraklarda dünyaya gelip Avrupa topraklarında yetişen çocukları, torunları bile yabancı etiketinden kurtulamamışlardır. Dışlanma ve ötekileştirilme yabancıların kendi aralarında gruplaşmalarına sebep olmuştur. “Dışlamacı ve ırkçı ortamın ittiği söz konusu toplumsal sınırları, Müslüman kökenli kişilerin koşullara bağlı olarak ortak kimlikleri etrafında birleşerek oluşturduğu ‘gettolaşma’ olarak nitelendirilen davranış kalıplarıyla da açıklamak mümkündür.”

(Yılmaz, 20007:97) Ötekileştirmelerin hem nedeni hem sonucu diyebileceğimiz gettolaşmaların da oluşmasıyla birlikte iki toplum da birbirlerini daha çok dışlamaya başlarlar. İki taraf için de olumsuz imaj oluşturan durum islamofobinin de önemli kaynaklarından birini teşkil etmektedir.

Avrupa'nın istenmeyenleri bulundukları ülke de uyuma şiddetle direnirken en önemli değerleri olan İslam'a daha sıkı sarılıyorlardı. Aileler Hristiyan bir toplumda yetiştirecekleri çocuklarını küçük yaşlarda kuran kurslarına gönderip İslam'ı gettolarında yaşatmaya çalışıyorlar. Karlsson bu noktada Avrupa ülkelerine şu eleştirileri yöneltir;

Müslüman göçmenler topluma entegre edilmedikleri ve dinin koruyuculuğu altında gettolarda toplanarak, marjinal bir grup olarak %50'nin üstünde işsizlikle yaşamaya devam ettikleri takdirde, onları baskıcı bir toplum olarak gördükleri İsveç'e karşı kışkırtan din hocaları öncülüğünde, köktenci yer altı kuran kurslarının gelişmesini önlemek mümkün değildir. (Karlsson, 2000:221)

11 Eylül'den sonra Avrupa'nın "terörizmle savaş" politikası bir anlamda Avrupa'ya yapılan göçleri yakından etkilemiştir. 11 Eylül saldırılarının ardından Irak ve Afganistan'ın işgalleri sürecinde göç devam etmiştir. Arap Baharı sürecinin yarattığı kaos ortamı da göçü tetikleyen unsurlar arasındadır. Bunların yanı sıra Suriye ve Irak'taki iç karışıklıklar, Somali ve Afganistan gibi istikrarsızlaştırılan ülkelerin nüfusları da son dönem göçlerinin nedenlerini oluşturmaktadır. (UHİM, 2015:12)

5. BATI'NIN ÖTEKİSİ

Nahya'ya göre "Öteki, bir ya da daha fazla kişi, kültür ya da toplum tarafından, geçmiş veya güncel ilişkiler referans alınarak, dikey (sınıfsal) ya da yatay (etnik vb.) olarak farklılaştırılmış ve ayrıştırılmış olan, kişi, grup, sınıf, halk vb. şeklinde tanımlanabilir." (Nahya, 2011:29)

Schnapper, ötekini tasarlamının ya da Durkheim'in üslubuna uygun olarak öteki ile ilişkinin iki temel biçiminden bahseder. Birinci durum "farklılaştırıcı tutum" denen, düşünce ben ve öteki arasındaki farkın saptanmasına dayanır. "Ben", "ötekini" tanımlarken "ben"i merkeze alır ve kendi kültür değerlerini ölçüt alarak ötekine değer

biçer. Bu durumda öteki kendisinin eksik yanlarıdır. “Ben”in eksikleri üzerinden tanımlanan öteki aşağıda olmaya mahkûmdur. (Schnapper, 2005:25-26)

Tatar’a göre ortak bir insanlık âlemi dairesi olmadığına göre bir sınıflandırma yapmak kaçınılmazdır. Sınıflandırma yapılırken ‘kendi’ merkezli bir sınıflandırma temel alınır ve merkeze olan uzaklık ya da yakınlık derecesine göre ötelenir, ötekileştirilir. Merkeze yakınlık itaat çerçevesine ölçülür ve yakın olanlar ıslah edilebilirdir. Fayda unsuru olmayanlar üzerinde ıslah unsuru beyhudedir ve kaynak israfıdır. (Tatar, 2014:100-101) Tatar ortak bir insanlık âleminin olmadığı için sınıflandırma yapmanın kaçınılmaz olduğunu söylese de Schnapper “insan” olmaktan kaynaklanan bir “evrenselcilik” ilkesinden bahseder. Farklılaştırıcı tutumun aksine evrenselcilik ilkesi Schnapper’in deyiimiyle “ötekinin bir başka kendi olduğunu öne sürer. Evrenselcilik ilkesi asimilasyoncu tutuma doğru bir gerileme tehlikesi barındırır. ‘Ben’ kendisi ile ‘öteki’yi aynı haklara sahip bir insani varlık olarak görür fakat özdeş olduğunu düşünmeden eşit olduğunu düşünmek zor olduğu için ‘ben’ ötekini kendi özgürlüğü içinde algılayamaz. Öteki, ben gibi olmak zorundadır ve evrensel olanın kültürü içinde asimile edilir.” (Schnapper, 2005:27)

“Ben ve öteki bilinci, kültürden kaynaklanan farklı sosyal davranışın sonucudur. İnsanlar arasındaki öteki, ayrı bir kültüre mensup olan insan veya gruptur.” (İnalçık, 1998:20) Öteki, bir anlamda “yabancı” ile “ben” arasındaki farkların anlaşılıp yorumlanması sonucunda ortaya çıkar. Schnapper’in bahsettiği farklılaştırıcı tutum eksiklerin işaretlenmesi ve eksikler üzerinden ötekinin yaratılmasına dayanan tutumdur. Ve bir tür dışlama, uç boyutta ırkçılığı içerir. Schnapper farklı olanın, çıkarılması, dışlanması ya da uç boyutta yok edilmeye çalışılması gibi ötekinin reddine dayanan tutumun ırkçılığın mantığı olduğunu söyler. Evrenselleştirici tutum ise ötekinin eksiklerini damgalamak yerine, benzerlikler ölçüsünde onu içine almayı işaret eder. (Schnapper, 2005:26-28)

Süphandağı’na göre “Bir başkasını ‘öteki’ dışında bir değerlendirme ve görme de mümkün olabilir. Fakat ‘öteki’ Avrupa’nın Batı dışı toplumları tanımlayış şeklidir.” (Süphandağı, 2004:41) “Öteki ve kendini tanımlamaya çalışma ve ötekileştirme sonucunda iç ve dış düşman ya da tehditlerin oluşturulması Avrupa’nın tarih boyunca başvurduğu bir gerçektir.” (Yılmaz, 2008:87)

Yel'e göre Türklerin '*other*' diye bir kavramı yoktur. Türkler kendilerini tanıtırken, 'Ben Türküm, dinim cinsim uludur,' derler ve orada biter. Ben Yunan olmayanım, ben İranlı ya da Rus olmayanım diye tanımlamazlar. (Yel, 2015:25) Batı ise kendisini öteki üzerinden tanımlama geleneğine sahiptir. Ötekine muhtaç yaşayan Batı aslında ötekinin eksiklerinden beslenerek kendini inşa eder. Böylece Batı'nın ötekini tanımlamada başvurduğu alan 'Farklılaştırıcı tutum'dur. "İster oryantalizm, ister stereotipleştirme, ister Avrupa merkezilik tüm ötekileştirmelerde kendisine negatif değerler yüklenerek dışlanan bir unsur karşısında, kendi ulusal kimliğini, farklı olanı aşağılamak üzerine inşa etmeye dayanmaktadır." (Uluç, 2009:124)

Soğuk savaş boyunca Batı kendisini antikomünist olarak tanımladı. Doğu sistemine göre Batı kendisini daha özgürlükçü ve demokratik olarak ifade ediyordu. Akdemir'e göre, "İki kutuplu dünya sisteminin son bulması, Batı için büyük bir meşruiyet eksikliği doğurdu. 'Biz'i meşru kılacak bir 'öteki' antitezi, yani Doğu bloğu ortadan kalkmıştı. İşte tam bu noktada 'İslam tehlikesi' keşfedildi." (Akdemir, 2009:45) "Cepheleşen dünya sisteminde İslam'ı tampon kordonuna yerleştiren Batı, tek kutuplu dünya sistemine geçildiğini tarihin sonunu ilan ederek müjdelemiş ve bu kez İslam coğrafyasını öteki olarak göstermiştir." (Macit, 2008:24)

Soğuk savaş sonrası dönemde Batı Hristiyan değerler üzerinde buluşarak bir öteki yaratma gayretine girdi. Yeni dünya düzeninin ötekisi olarak İslam damgalandı. Macit'e göre "Bu dönemde ırkçılık düzeyinde Batı kültürüne bağlı olan Joseph Ratzinger papa seçildi. Yine bu süreçte Hz. Muhammed'e ve İslam'a yönelik tanımlar ve saldırılar da tesadüf değildir." (Macit, 2008:363)

Biz'in dışında kalan herkes ötekidir. Durna'ya göre "Hepimiz bir diğerimizin ötekisiyiz, ancak bir toplumsal birlik, cemaat ya da topluluk söz konusu olduğu zaman, öteki, bir toplumsal bütünlüğün bir diğerini ezmesi ya da tahakküm altına almasına neden olan bir unsur olarak karşımıza çıkar." (Durna, 2014:151) 'Biz'i yüceltmek için 'öteki'nin aşağılanması gerekir. Bu Batı'nın oryantalist tavrının hem sebebi hem sonucudur. İslamofobi algısının oluşturulmasında da ötekileştirmenin payı büyüktür. Özgürlük ve demokrasi söylemleriyle kendisini tanımlayan Batı'da İslam ve Müslüman'lar için aynı özgürlükçü, demokratik ortam sunulmamaktadır. İslamofobi bugün öyle bir aşamadadır ki Avrupa'nın özgürlüklerle anılan ülkelerinde bile

Müslümanları ayrı tutan uygulamalar bulunmaktadır. Huntington ayrımcı tutuma Fransa üzerinden örnek verir. “Fransızlar dar anlamda ırkçı olmaktan çok, kültürcüdür. Kusursuz Fransızca konuşan siyah Afrikalılara meclislerinde yer veriyorlar ama Türban takan Müslüman kızları okullarına kabul etmiyorlar.” (Huntington, 2005:295)

UHİM’in 2015’te yayınladığı İslamofobi raporuna göre özgürlük, demokrasi, eşitlik söylemlerinin en yoğun olduğu Fransa’da antisemitizmle ilgili yasal düzenleme olduğu halde İslamofobi hakkında yasal bir düzenleme yoktur. Raporda UHİM heyetinin Fransa’da, islamofobiye karşı faaliyet gösteren Collectif Contre l’Islamophobie en France/ Fransa İslamofobiye Karşı Mücadele Kollektifi’nin Paris’teki genel merkezinde Genel Başkan Samy Debah ile görüşmelerinden küçük bir bölüme yer verilmiştir. Debah’a göre Fransa’da antisemitizm ile ilgili yasal düzenleme olduğu halde İslamofobi ile ilgili bir yasal düzenleme yoktur. Debah sinagogların kamera ile izlendiğini ve bunun masraflarının devlet tarafından karşılandığını söyler. Ayrıca metroya İslamofobik kampanyayla ilgili bir afiş asmak istediklerinden fakat dini afiş olduğu gerekçesiyle reddedildiğinden bahseder. İlginç olan şudur ki daha sonra buraya Yahudilerin dini bayramlarıyla ilgili afişler asılmıştır. (UHİM, 2015:40)

Batı ve diğerleri yüzyıllardan beri keskin sınırların ifadesi olmuştur. Bugün diğerlerinin arasında İslam sivrilmektedir. Bu ayrım müthiş derecede belirsizlikler ve anlaşmazlıklar taşır. Balta’ya göre “Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya’yı karşı karşıya getiren anlaşmazlıklar ve hatta savaşlar okul kitaplarından veya tiyatrolardan Moliere, Shakespeare, Goethe ve Dante’nin çıkartılması sonucunu yaratmadı. Ama orta ve yüksek öğrenim öğrencilerine ne zaman ve nerede uzmanlar bir yana sosyolojinin atası olan İbni Haldun’un katkıları anlatıldı, onunla ilgilenmesi sağlandı ki?” (Balta, 1994:131)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERN DÖNEM “KIRILMA NOKTASI: 11 EYLÜL 2001”

1. MEDYA ve İSLAM

Giddens küreselleşmeyi süpermarket örneği üzerinden anlatır. Mahallemizdeki bir süpermarketin sosyoloji çalışması için uygun olduğunu söyler. Bir süpermarkete gittiğimizde manav reyonundan başlayarak raflarda menşei farklı pek çok ürünü görmemizin mümkündür. Körili Hint yiyeceklerinden Ortadoğu mutfağına ait kuskusa, Tayland yemekleri yapmak için gerekli olan hindistancevizi sütüne kadar pek çok yerel yiyeceği market raflarında görmek mümkündür. Bol ürün yelpazesini sunan süpermarketlerde yerel ve küresel olanın birlikte arz edildiğini görebiliriz. Bisküvi ve çikolatalara göz attığımızda ürünün içindekilerin yedi veya on dilde yazıldığını görürüz. Yerel ile küresel olan arasındaki bağ bizim için oldukça yenidir. Yarım asırdan daha kısa bir sürede iletişim alanındaki dramatik ilerlemelerle, enformasyon teknolojisi ve ulaşım ağındaki gelişmelerle uzak olan bize daha yakın olabilme imkânına erişmiştir. (Giddens, 2007:50-51)

Radyonun icadından Twitter ya da Facebook gibi sosyal medya ağlarının icadı ve yaygınlaşmasına kadar geçen süreci sosyolojik olarak okumak gerekir. Marconi'nin Kanada Nova Scotia, Glace Körfezi'ndeki Marconi istasyonundan Atlantik'in öte yakasına ilk radyo sinyalleri 1902'de gönderilmesinin üzerinden 114 yıl geçti. (Bkz: vikipedi, Guglielmo Marconi maddesi) 1. ve 2. Dünya Savaşı'nın gidişatını insanlar radyolardan takip ettiler. Televizyonun icadından sonra soğuk savaş döneminde liderler televizyonların karşısında boy gösterisi yaptılar. 11 Eylül 2001 saldırılarının uydu yayını aracılığıyla bütün dünya televizyonlarında aynı anda gösterilmesinin üzerinden 15 yıl geçti. Nihayet internetin icadı ve yaygınlaşmasıyla

birlikte iletişimde yepyeni bir kitlesel dönem başlamış oldu. Artık insanlar izleyici olma konumundan çıkıp etkin aktörler olma konumuna geldiler.

Giddens 1989 devrimlerindeki televizyonun rolünden şöyle bahseder; “Bir ülkede gerçekleştirilen sokak protestoları başka ülkelerdeki insanlar tarafından televizyonda izleniyor ve o ülkelerdeki kalabalık sayılardaki insanlar da hemen sokağa çıkıyorlardı.” (Giddens, 2000:26) İnternet ise örgütlenme açısından televizyondan daha etkin bir konumda. İletişimde mesafelerin önemini büyük ölçüde yitirdiği bir çağda yaşıyoruz. Peki, teknolojinin İslam ve Batı için ne tür bir etkisi oldu?

Karlson’a göre “Teknolojik gelişmeler, modern iletişim araçları Avrupa ile İslam dünyasını birbirine adanmak illi yaklaştırmasına rağmen, İslam dünyası ve Avrupa tarihinin hiçbir döneminde, birbirlerine bu denli karşı olmamışlardı.” (Karlsson, 2000:34) Medyanın ve kitle iletişim araçlarının Dünyanın gidişatına yön verdiği düşünüldüğünde İslam ve Batı gibi iki kutbun bundan nasıl etkileneceğini kestirmek zordur. Giddens’in da söylediği gibi Dünya denetimimiz altına girmiyor tersine gitgide kontrolümüzden çıkıyor, “elimizden kaçıp giden bir dünyaya dönüşüyor.” (Giddens, 2000:14)

Medya’nın kitleleri yönlendirmekte büyük rol oynadığı, Dünya’nın küçük bir köye döndüğü çağda mesafeler kısalırken İslam ve Batı arasındaki mesafenin teknolojinin nimetlerinden nasıl etkilendiğine bakmak gerekir.

Uluç’a göre medya ‘biz’ ve ‘ötekiler’ üzerinden kimin içerde kimin dışarıda olduğunu gösteren bir sosyal harita oluşumuna yardımcı olur. Bizim hikâyemiz ve onların hikâyesi arasında katı bir ayırım yaparak dünyayı ikiye böler. Medya bir yandan toplumsallık, içerde olma duygusu yaratırken bir yandan da dâhil olmayanlara karşı eleştirel bir perspektif sağlar. Dâhil olmayanlar çoğunlukla yanlış temsil edilir ve bir ülkede kaçınılmaz olarak kendini ‘dışarıda’ hissedenler vardır. Medya ötekilere ait görüntülerin bazılarını gösterirken bazılarını eleyerek zihinlerde ötekine karşı bir anlam şeması oluşturur. Böylece ekran, öteki üzerinden kendini inşa etme, ötekine dair korkuları, düşleri ve ilgileri dile getirme alanı olur. (Uluç, 2009:124)

Modern toplumlarda medyanın etkisi büyüktür. ABD ve Avrupa’da yaşanan terör olaylarının ardından medyanın da etkisiyle İslam’a karşı önyargı ve islamofobi yükselişe geçmiştir. Akdemir’e göre bu olaylardan sonra İslam medyada sıklıkla yer bulmuş, tehlike ve tehdit olarak gösterilmeye çalışılmıştır. (Akdemir, 2009:26) Özellikle 11 Eylül olaylarının ardından oluşan İslam ve terörizm, Müslüman ve terörist, İslam ve köktendincilik söylemlerinin oluşmasında medyanın rolü büyüktür. Çelenk’e göre nefret söylemini kışkırtan haberler çoğu kez ülke gündemine aniden girer ve bir anda tüm bültenlerin içeriğini oluştururlar. Bu haberler kamu gündeminde de yoğun tartışmalara ve kutuplaşmalara sebep olurlar. Medyanın soğukkanlı tutumları ve tarafsızlığını askıya almasına yol açan nefret söylemleri çoğu zaman linç ve protesto gösterileri ve kargaşa ortamıyla sonuçlanır. (Çelenk, 2010:226)

Said, Müslüman grupların neden olduğu tahriklerinin İran, Sudan, Irak, Somali, Afganistan, Libya gibi İslam ülkelerinde problemlere sebep olduklarını söyler. Bununla birlikte bazı medya çevrelerinin şiddetin kaynağı olarak İslam’ı işaret etmelerini eleştirir. (Said, 2000:23) 11 Eylül’ün bir kırılma noktası olarak anılmasında medyanın bu tutumu önemli bir nedendir. Böyle büyük bir etkiye sahip olan medyanın antisemitizm ve İslamofobiyi körüklemekte önemli bir araç olabileceği düşüncesi gerçek dışı değildir.

Yılmaz’a göre 11 Eylül 2001’de ABD’de ve sonrasında Avrupa’da meydana gelen terör saldırıları, Batı dünyasında dikkatleri din ve şiddet arasındaki (sözde) ilişkiye yöneltmiştir. Medyanın yayınladığı ön yargılı raporlar ve muhafazakâr partilerin konuyu kendilerince çevirmeleri İslam ve terörün bağdaştırılmasında oldukça etkili olmuştur. Avrupa’daki Müslümanlar öteki olarak tanımlanmanın yanında içerideki düşman ya da tehdit olarak algılanmışlardır. (Yılmaz, 2008:92) “İslam dünyasında gerçekleşen her bir olay karşısında Batı’nın paniğe kapılması dikkat çekici bir durumdur. Başörtüsü olayları, Rüştü olayı, Körfez Savaşı ve benzer olaylarda Batılı medya, İslam’a saldırmak için yeteri kadar malzeme bulmuşlardır.” (Canatan, 1995: 320)

UHİM’in 2014’te yayınladığı Dünya Hak İhlalleri Raporuna göre İŞİD’in bir anda dünya gündemine düşmesinde Batı medyasının etkisi büyüktür. Küresel medya yüz binlerce Suriyeli ölürken göstermedikleri ilgiyi İŞİD’e gösterdi ve İŞİD’i

bir propaganda aracı haline getirdi. İŞİD bahanesiyle oluşturulan ‘terörist İslam’ algısı ABD ve Avrupa’da nefret dalgasına yol açıyor. Rapora göre Avrupa ülkelerinde medyanın İŞİD’e gösterdiği ilgi başta cami derneklerinin ve cemaatlerinin olmak üzere tüm Müslümanların 11 Eylül’den sonra yaşanan baskıyı yeniden yaşamalarına sebep oluyor. (UHİM, 2014:134-135)

Gökmen, Amerikan medyasının Ortadoğu’yu betimleme şeklinin sorunlu olduğunu söyler. Medya Ortadoğu’nun sadece olumsuz yönlerine eğilir ve bütün Ortadoğuluları aynı saplantılı şekil içinde tanımlar. Ortadoğulu ya da Ortadoğuluya benzeyen bir kişi gördüğümüzde akla gelen ilk şeyin terörizm, fanatizm, şiddet ve aşırılık olduğunu söyler. Medya bu algının yaratılmasında önemli bir rol oynamıştır. (Gökmen, 2012:122)

Uluç medyanın Müslüman karşıtı önyargılı tutumuna Independent’in 1998’de Dünya kupasının ardından İran’ın başarısı üzerinden yaptığı yorumu örnek verir. Dünya kupasında İran’ın gösterdiği başarıya Independent’in editöryal yorumuna göre çimlerde, ayaklardaki botların üzerlerindeki şort ve reklam baskılı tişörtlerin yerine örtülü kadınlar ve fundamentalist mollalardan oluşan bir ulus düşüncesi yeterlidir. (Uluç, 2009:336)

Uyanık’a göre komünist bloğun yıkılmasının ardından Batı’nın varlığını ve tahakkümünü devam ettirebilmesi için bir düşmana ihtiyacı vardı. Batı yeni düşmanını İslam fundamentalizmi olarak işaretledi. Medya İslam ve Müslüman imajını çizme görevini üstlendi. Bütün haberlerde Müslümanlar, ellerinde silah, çember sakallı, çarşafı, şalvarlı, protestocu tipler olarak tasvir edildi. (Uyanık, 1996:292)

Giddens Dünya’nın en büyük yirmi medya şirketinin sanayileşmiş ülkelerde, çoğunluğunun da ABD’de bulunduğu bahseder. Az gelişmiş ülkeler kendi kültürel bağımsızlıklarını sağlayacak kaynaklardan yoksun olduklarından medya emperyalizmine maruz kalmaktadırlar. (Giddens, 2007:475) Oryantalizmden bahsederken bunun kolonyalist dönemin devamı olduğundan bahsetmiştik. Medya emperyalizmi ise oryantalist düşüncenin en önemli destekçisi ve savunucusudur. Medyanın İslamofobi alanındaki tek etkisinin haberlerde çizilen ‘terörist İslam’ imajından ibaret değildir. Popüler kültürün önemli bir parçası olan Hollywood filmlerinde çizilen İslam ve Müslüman imajı da dikkate değerdir. Yel’e göre

“Hollywood sinemasında bir Müslüman’ın normal bir insan olarak gösterildiği, bırakın iyi olduğunu, normal sıradan bir vatandaş olarak gösterildiği bir film bile bulmak çok zor.” (Yel, 2015:24) “Tarihi bir söylem olarak oryantalizm medyada, dış politikada ve diğer kurumlarda Müslümanlara ve Araplara negatif ve dar bir rol yükleyen Batılı bakış açısı ile bakmaktadır.” (Uluç, 2009:332)

Medya ve özgürlük konusunun sıklıkla dile getirildiği ve sınırların ne olması gerektiği konusunda hala bir uzlaşmaya varılmadığı bilinmektedir. Karikatür krizleri dönemlerinde olduğu gibi bazen bu belirsizlik kutsallara saldırı şekline bile dönüşmektedir. “Romanlarda, hikayelerde ve TV programlarında Araplar hiç çekinmeden kana susamış, fanatik teröristler veya gülünç, yağcı, sonradan görme, aptal ve Avrupalı kadınlara karşı ölçüsüz derecede şehvetli insanlar şeklinde anlatılmaktalar.”(Karlsson, 2000:13) Batı’da modern bir toplumda, kusursuz tekniklerin, anlayışlı ve medeni insanların içinde yaşayan bir Avrupalı ya da Amerikalının Doğu toplumlarından birine mesela Mısır’a bazen İstanbul’a gelmesiyle modern, teknik hatta medeni yoksunluğun içinde kendisini bulduğu sahnelerle dolu birçok film görmek mümkündür. Çoğu zaman komedi adına yapılan bu filmler aslında Doğu ile Batının birbirlerinden ne kadar uzak olduklarını, Batı’nın gelişmişliğinin yanında doğu toplumlarının geri kalmışlığını ortaya koymak amacıyla perdeye dökülmüş izlenimi vermektedir.

Mısır’a gelen Avrupalının karşılaştığı dekor hemen her filmde aynıdır. Fes takan, cellabe giyinen, deve üstünde kılıç sallayan, modern bir şehrin çok uzağında çölde ya da bir vahada hayat bulan filmlerde modern bir şehre ya da gerçek Kahire’ye, İskenderiye’ye rastlamak çoğu zaman imkânsızdır. Daha da komik olanı piramitlerin içindeki firavunun altınlarını bulmak için Avrupa’dan ya da Amerika’dan o kadar yolu aşıp gelen ajan asla açgözlü değildir. Ama o altınlara ulaşmak için ajana karşı gelip piramitlerin içine girip gizli geçidi arayan Arap, açgözlü, altın ve petrol için her şeyi yapabilecek kötü kalpli bir kişidir.

Doğu’yu oryantalist bir bakışla sergileyen dekorlara bir örnek de Teddy Chen’in yönetmenliğinde 2001 yılında çekilen The Accidental Spy filmidir. Jackie Chan serisinden olan bu film Türkçeye “Altın Yumruk İstanbul’da adıyla çevrilmiştir. Filmin başında Türkiye’den bir köy gösteriliyor. Kerpiçten köy evlerinin yanında

mağaraların ev olarak kullanıldığı bir köyün gösterimiyle başlayan filmde bölgede yetişen sebze ve meyveleri tanıtmak için belgesel çeken Avrupalı muhabirin şu sözleri dikkat çekicidir; “Burada da ekonomik şartların getirisi klasik bir hayat tarzı... Türkiye’de Doğuyla Batı arasında oldukça farklı bir yaşam tarzı var...” Filmin dekoru gene dikkat çekici başka bir unsurdur. Kullanılan arabalar eski model, sokaktan geçen kadınların büyük kısmı çarşafli, Türk erkeklerinin giyinişi seksenlerden kalma arka plandaki binalar eski... Öyle ki ajan Jackie’nin İstanbul’dayken kaldığı otel bile ikinci dünya savaşı yıllarının Avrupa’sını anlatan Batı filmlerinin binalarını anımsatıyor.

Modern bir Batı hatta çoğu zaman modern bir Uzakdoğu ama ikisinin arasında sıkışıp kalmış, tarihin gerisinde bir Ortadoğu ve Müslüman ülkeleri imajına hoşgörüyle bakmak bizlere biçilen imajı kabul etmek midir? Ne olursa olsun hiçbir ulusun başka bir ulusu aşağılamaya, değerlerine saldırmaya hakkı yoktur. Bu bütün toplumlar için geçerli olması gereken evrensel bir yargıdır. Araplar için kullanılan “peşkir kafalılar” “deve eğiticileri” gibi sözler Batı’nın hoşgörü söylemine oldukça terstir. Önyargı ve maddi hırsların tutsaklığından sıyrılmak, farklı görüşlerdeki toplumlara yaşama imkânı sağlamak asıl medeniyet söyleminin bir numaralı kuralı olmalıdır.

Arap’lar hakkındaki ağır söylemler Yahudiler için söylenseydi, bu sert bir dille kınanırdı. Karlsson’a göre “Klu, Klux, Klan metinleri dışında İsrail ve Yahudiler hakkında bu terimlerle tartışılabileceğini düşünmek bile mümkün değildir. (Karlsson, 1996:16) Ama Müslümanlara karşı oluşturulan saldırıların karşısında tepki gösterecek bir irade İslam kamuoyunda oluşmamıştır. Bunun en önemli sebebi Giddens’in da belirttiği gibi medya emperyalizmidir.

2. İSLAM NEDEN TERÖRİZMLE ANILDI

İslam ve terörizm kelimelerinin birlikte anılmasında şüphesiz medyanın katkısı büyüktür. Fakat bu yargının kökleri elbette çok daha öncelere dayanır. Luther Türkler için Tanrı tarafından Katolik kilisesinin günahları yüzünden gönderilmiş bir ceza, deccal tanımlaması yaparken bu tanımın bilinçaltında Luther’in Türkler dediği Müslümanların fetihleri vardı. Max Weber ise İslam için “ganimet peşindeki fatihlerin

dini” diyordu. Ayrıca İslam’daki cihat ve darulharp anlayışı oryantalistlerin düşüncelerinin büyük argümanlarından biri olmuştur. Cihat kavramı, İslam’ın tarih boyunca mesajını kılıç zoruyla yayan, günümüzde de farklı düşüncelere şiddet uygulayan, bağnaz bir din olduğunun kesin bir kanıtı olarak görülmüştür.

11 Eylül saldırısı ve ardından ‘İslamcı terör örgütleri’nin ön plana çıkarılması süreci İslam ve terör söylemlerini artırmıştır. Fakat bundan önce Salman Rüşdi ve Teslime Nesrin olayları söylemin yaygınlaşmasında önemli rol oynamıştır.

Hint asıllı bir Müslüman olan Salman Rüşdi’nin 1989’da yayınladığı İslam’a ve İslam peygamberine küfreden ‘Şeytan Ayetleri’ adlı kitabı Müslüman ülkelerde büyük bir şok etkisi yarattı. Salman Rüşdi’nin Şeytan ayetleri kitabı bütün Dünya’yı sarsacak küresel bir sorun haline geldi. (Bicik, 2013, 267) Önce İngiltere’nin Bradford kentindeki bir camiden Rüşdi’nin ölüm fermanı geldi. Ardından İran İslam devrimi lideri Ayetullah Humeyni ve mollalar Rüşdi hakkında ölüm fermanı verdiler. Abbas’a göre, 1980’lerin sonunda Britanyalı Müslümanlar Rüşdi’nin kitabına karşı rahatsızlıklarını uç boyutlarda ifade ettiler. Tepki olarak da kitabın kopyalarını toplu bir meydanda yaktılar. (Abbas, 2008:46) “İngilizler işte o zaman, toplumdan hoşnut olmayan Müslümanların ‘Şeytan Ayetleri’ni yakmak için düzenledikleri toplantıları, sokak yürüyüşlerini büyük bir şaşkınlıkla ve şok içinde izlediler.” (Karlsson, 2000:201)

Müslümanlar için yakma, kitabın onlara verdiği zararın ve hüsrânın meşru sembolü anlamını taşıyordu. Buna rağmen Müslüman olmayan seyircilere göre, sahne ulusal televizyonda görüldüğü anda ve basında yayınlanması ile İslami furyanın kontrol edilmezliğinin ve Batı düşmanlığının bir sembolü haline gelmiştir. (Uluç, 2009:357)

Pek çok Müslüman ülkesinde Rüşdi’ye karşı protestolar düzenlendi. İngiltere Rüşdi’yi sığınmacı olarak kabul etmişse de protestolara ancak yedi gün dayanabildi. Kitabı Japonca ve İtalyancaya çeviren kişiler bıçaklandı, Aziz Nesin’in Şeytan Ayetleri kitabını Türkçeye çevireceğini öne süren kişiler Sivas’ta Madımak Oteli’ni yakarak 37 kişinin ölümüne sebep oldular. (Bicik, 2013, 267-268) Kuran’ı Kerim için “nesli geçmiş demode kitap diyen ve Lajja (Utanç) kitabında İslam ve Müslümanlara hakaret eden Teslime Nesrin için de dört ayrı ölüm fermanı çıkarıldı.

Teslime Nesrin hakkında çıkan lm Fermanları ya da farklı İslam lkelerinde düzenlenen gösteriler, Avrupa lkeleri ve medyanın kışkırtmaları olayları büyük şaşkınlıkla izleyen insanlar arasında islamofobiye artırmıştır. Rüşdi ve Teslime Nesrin olaylarının ardından Müslümanların hassasiyetlerine saldırıp, radikal grupların aşırı tepkilerini tüm dünyaya göstermek basının sıklıkla başvuracağı bir yol olmuştur. Zaman zaman Müslüman lkeleri dalgalandıran karikatür krizleri semboller savaşının islamofobiye tetiklemek adına başvurdukları silah olarak görülebilir.

Ekber Ahmed Müslümanları Rüşdi'ye karşı ayaklanmaya örgütleyen ilkeyi resmeden benzer bir örneğin geçen yüzyılda Avrupa emperyalizmine direnen Afrika'da Sudan'dan Asya'da Swata kadar uzanan Müslümanların direnişiyle karşılaştırır. Ahmed'e göre çatışmanın resmi kendilerine en gelişmiş ölümcül silahlarla saldıran Avrupalılara karşı 'Allahu Ekber' nidalarıyla kılıçlarını sallayarak saldırıya geçen cahil Müslümanları gösteriyordu ve katliamlar Müslümanların inançlarını sarsmıyordu. Çağımızda ise benzer bir görüntü Rüşdi'nin kitaplarının yakılmasıydı. Liderlerinin yaktığı meşaleleri sallayarak medyanın üzerine yürüyen Müslümanların çizdiği görüntü emperyalizme karşı kılıçlarını sallayan Müslümanların görüntüsüyle eşdeğerdir. Ahmed'e göre bu kez katledilen Müslümanların Batı'daki İmajıydı. Ekber Ahmed Doğu ve Batı'nın bu çatışmasını bir yanda hor görme ve küstahlık abidesi diğer yanda kr inanç ve öfke olarak yorumlar. (Ahmed, 2002:234)

Akyol'a göre fanatizmin sosyolojik kaynağı bedevilerin yaşam tarzlarıyla ilişkilidir. Yoksulluk, l yaşamı, gebelik bu insanları kanaatkr, sert ve savaşçı yapmış sosyal yaşamları da buna göre şekillenmiştir. Tarım, zanaat ve ticaret bu insanların hor gördükleri işlerdi. Geçimlerini hayvancılık, kervan vurgunculuğu ve fırsat buldukça da adam öldürüp çapulculuk yaparak sağlıyorlardı. Bedevilerin yaşam tarzı onların kendilerine özgü bir cesaret, kahramanlık, cömertlik, ahde vefa anlayışı geliştirmelerine neden oldu. Akyol'a göre bedeviler Müslüman olunca yaşam tarzlarının yarattığı sertlik, dar kafalılık ve bağnazlığı terör için harekete geçirmişlerdir. Ayrıca tarım, zanaat ve ticareti hor görmeye devam ederek fukara yaşamlarını sürdürmüşler, tarım, zanaat ve ticarete gelişen İslam medeniyetinin gerisinde kalmışlardır. Gelişmeyi bozulma olarak görmeleri yüzünden fanatizmleri artmıştır. (Akyol, 2000:132-133)

Özellikle bazı radikal grupların verdikleri tepkiler İslam ve Müslüman imajına büyük darbe indirmiştir. Müslümanların hassasiyetlerine saygı göstermek yerine hassas oldukları konularda Müslümanları kışkırtmayı seçmeleri Batı'nın ötekini vahşi, barbar, ilkel terörist olarak resmetme çabasının bir parçası olarak görülebilir. “Her terör saldırısından sonra özellikle Batı ülkelerinde Müslümanlar sokağa daha tedirgin çıkmakta, Müslümanların mabetleri kundaklanmakta ve Müslümanlar terörle ilişkilendirilmekten her geçen gün daha fazla kaygı duymaktadır.” (Bal, 2006:18)

Hemen her din içinde radikal kişi ya da grupları barındırır. Fakat radikallerin aşırı söylem ya da faaliyetlerinin faturası bütün bir dine ve o dinin bütün mensuplarına kesilirse bu haksızlığa uğrayan geniş bir kesimin varlığına işaret eder. Müslümanlar pek çok kez kendilerini terörist olmadıklarına dair savunmak durumunda bırakılmaktadırlar. UHİM'in İslamofobi raporunda, korku tasavvurları üzerinden suni algılar oluşturulduğunu söyleyen Üçüncü'ye göre “ Bir terörist Müslüman'sa ‘terörist Müslüman’ oluyor ancak bu diğer dinler için geçerli değil.” (UHİM, 2015:41)

Norveç'teki olayın ardından Almanya da bir cami yaktılar. Yakılan caminin bulunduğu şehrin belediye başkanına Alman gazeteciler, camiye yangından önce veya sonra hiç ziyaret etmediğini söylüyorlar. Belediye başkanı ise caminin kendisi için bir çöp kutusu gibi olduğunu ve her yakılan yeri ziyaret edemeyeceğini söyleyerek kendisini savunuyor. Aynı hafta ırkçılar Müslümanları istemediklerine dair Almanya'nın Bielefeld şehrinde yürüyüş yaptılar. Yürüyüşten bir gün sonra ise Avusturya ırkçı partisi internet sitesinde “Müslümanları keselim” yazısını paylaştı. (Şahinöz, 2013:155) “İrkçılar ‘Almanya Almanlarıdır.’ Fransa Fransızlarıdır.’ Sloganlarıyla ülkelerini her türlü yabancidan arındırmak talebinde bulunuyorlar.” (Canatan, 1995:56) İrkçı kesimlerin faaliyetleri evleri ya da camileri kundaklamaya kadar varabiliyor. Fakat hiç kimse bu grupları terörist olmakla suçlamıyor. Eğer Hristiyan bir Alman ya da Avusturyalı biri ya da bir grup bunu yapmışsa ‘Hristiyan teröristler’ gibi bir ifade kullanılmıyor.

2011'de Oslo'da aşırı sağcı bir kişinin gerçekleştirdiği terör eyleminde 77 kişi hayatını kaybetmiş 242 kişi de yaralanmıştı. Olayın ardından gözler ilk olarak Müslümanlara çevrildi. Eylemcinin, amacı ‘Avrupa'yı çok kültürlülüğten temizlemek’ olan bir Norveç vatandaşı olduğu öğrenildiğinde ise işin boyutu değişti. Saldırganın

dini kimliği, kirli amacı gibi şeyler ön plana çıkarılmadı. Akli dengesi bozuk, ruh hastası gibi tanımlamalar daha fazla ön plana çıkarıldı. Eğer Oslo saldırısını gerçekleştiren Anders Behring Breivik, Müslüman kimliği taşıyaydı muhtemelen kimliğindeki diğer her türlü bilgi önemini yitirecekti.

Çora'ya göre insanları korku ve dehşete sevk eden, toplum huzurunu bozup, çocuk-yaşlı, suçlu-suçsuz ayrımı yapmadan insanlara zarar vermeyi hedefleyen terör hareketleri, insanları adalete, doğruluğa, barışa, kardeşliğe davet eden ilahi dinlerin yasakladığı eylemlerdir. Çora İlahi dinlerden birine mensup aklı selim insanların bu tür faaliyetlerin içinde bulunmayacağını söyler. İsmi bile barış anlamına gelen İslam'ın terör gibi, masum insanların hayatlarına son verme, şeref ve onurlarına dokunma faaliyetleriyle ilişkilendirilmesi yanlış bir yargıdır. (Çora, 2008:347-348)

Her türlü terör grubu ve terör eylemiyle, teröristlerin dinine, ırkına bakılmaksızın mücadele edilmesi gerekir. Bu herhangi bir ötekileştirmeye, dışlamaya, ırkçılığa maruz bırakılmadan çözülmesi gereken bir sorundur.

3. 11 EYLÜL ve 7 TEMMUZ OLAYLARI

Fukuyama, Tarihin Sonu tezinde Batı medeniyetinin ortaya koyduğu siyasi mekanizmalarla mükemmele ulaşıldığından bahsediyordu. İnsanoğlu siyasi ve felsefi arayışın sonuna gelmiş böylece tarihin sonuna ulaşılmıştı. Davutoğlu'na göre Fukuyama'nın ortaya attığı “Tarihin Sonu” tezi, Körfez Savaşı ve arkasından Bosna Savaşında ortaya çıkan ahlaki açmazlar, çifte standartlar ve 250 bin insanın etnik kıyıma kurban gitmesinin ardından çökmüştür. Irak'ta ve özellikle Bosna'da yaşananlar Batı medeniyeti değerlerinin bütün insanlığı kuşatan değerler olmadığını göstermiştir. Bunun üzerine Huntington'ın Medeniyetler Çatışması tezi ortaya atılarak Batı medeniyetinin ideal değerlerinin sapmasının sorumlusu olarak bütün diğer medeniyetlerin çatışması gösterilmiştir. (Davutoğlu, 2002:221-222)

Huntington, medeniyet kimliğinin gelecekte gittikçe daha fazla değer kazanacağını ve Dünya'nın yedi ya da sekiz medeniyet arasındaki etkileşimle şekil kazanacağını söyler. Bu medeniyetler; Batı, Konfüçyüs, Japon, İslam, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve Afrika olacaktır. Medeniyetler arasındaki en önemli

mücadele ise medeniyetlerden birini diğlerinden ayıran kültürel fay kırıkları boyunca meydana gelecektir. (Huntington, 2005:25)

Huntington belirmekte olan dünyada farklı medeniyetlerin devlet ve gruplarının ilişkileri daha çok düşmancıl nitelikte olacağını söyler. Yine de medeniyetler arası çatışmalarda bazıları diğelerine kıyasla daha çok çatışma eğiliminde olacaktır. Mikro düzeyde en belirgin fay hatları İslam ile Ortodoks, Hindu, Afrikalı ve Batılı komşular arasında, makro düzeyde ise bir tarafta Müslüman ve Asyalı diğ toplumlara ile Batı arasında gerçekleşecektir. Hatta geleceğin çatışmalarının sebebi Batı'nın kibri, İslam'ın hoşgörüsüzlüğü ve Çinlilerin aşırı inatçılığı ve iddiacılığı olacaktır. (Huntington, 2005:267)

Davutoğlu'na göre Medeniyetler Çatışması tezinin istismar edilen kısmı şudur; özellikle 1925'ten 50'lere kadar olan dönemde medeniyetler açısından yaygın olan kanaat Batı medeniyeti yükselirken diğ bütün medeniyetlerin silineceği yönündeydi. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan ve son çeyrekte ivme kazanan bir şekilde bütün medeniyet havzalarında bir canlanma yaşandı. Japonya'da ekonomik politik bir güç doğarken Hint medeniyetinde de yeni arayışlar doğdu. Batıyla yüzleşen ve çatışan son medeniyet olan İslam medeniyetinin uyanışı daha derin izler ve daha çabuk fark edilen sonuçlar doğurdu. Huntington Batı dışı medeniyetlerde gerçekleşen canlanmayı istismar ederek stratejik bir hedefe ulaşmaya çalışıyor. (Davutoğlu, 2002:222-223)

İslamofobinin en sert ve ayırıcı haliyle ortaya çıktığı tarih hiç şüphesiz ki 11 Eylül 2001'de binlerce kişinin ölümüne sebep olan intihar saldırıdır. "Bu tarihte kaçırılan dört yolcu uçağından ikisi ABD'nin en önemli binalarından olan Dünya Ticaret Merkezi gökdelenlerine çarpmış, biri Pentagon'a, sonuncusu ise yolcuların müdahalesiyle Pennsylvania kırsalına düşmüştür." (Ural, 2009:6) Bütün dünyada yankı bulan saldırıların şoku atlatılmadan olayın faillerinin "radikal İslamcılar" olduğu ilan edildi. Faillerin kimliklerinin açıklanması ve Amerikan başkanının olaya ilişkin meşhur konuşmasıyla yeni dönemin başlangıcının ilk sinyalleri verilmiş oldu.

15 Eylül günü Amerikan başkanı Bush El Kaide terör örgütü lideri Usame bin Ladin'in baş şüpheli olduğunu ilan ederek şunları söylüyordu;

Terörizme karşı bu ‘haçlı seferi’ bu savaş zamanı olacaktır. Amerikalılar sabırlı olmalıdır. 21. Yüzyılda ilk savaşını kararlı bir biçimde kazanmak zamanı artık gelmiştir. Evet, ulusumuz korkmuştur, ancak eli kolu bağlanmamıştır. Biz büyük bir ulusuz, bu kararlı ulus ipten kazıktan kurtulmuşlar tarafından sindirilmez. Özgürlüğe tutkun bütün halkları terörizmle mücadeleye davet ediyoruz. Bu uzun bir süre alacak, ancak kazanmak için Amerika'nın bütün kaynaklarını kullanacağız. (Polat, 2006:43)

Uluç’a göre “11 Eylül saldırısına karşı Bush’un ilk tepkisinin teröre karşı haçlı savaşı çağrısı olması, İslam’ın kötülükler dini olduğunu vurgulaması –her ne kadar bu tür ifadeler beyaz saray tarafından bir daha dile getirilmediyse de- Müslümanları ciddi anlamda rahatsız etti.” (Uluç, 2009:418)

Fukuyama’ya göre topluluk yaşamının çökmesi özel rahatını düşünen ve bu yüzden yüksek amaçlara yönelik hiçbir thymotik uğraşı olmayan, benmerkezci, son insanlar olmamız tehlikesini de beraberinde getirir. Bunun tersi de mümkündür. Sırf saygınlık uğruna ama bu kez modern silahlarla ilk insanlar durumuna da dönebiliriz. (Fukuyama, 2008:410) 11 Eylül’den sonra gerçekleşen hadiseler Fukuyama’nın Tarihin Sonunu getiren tezinin çöktüğünü gösteriyor. Batı’nın ‘mükemmel demokrasisi’ Belki de George Bush’un Haçlı seferi ilan ettiği meşhur konuşması ile yıkılmış ve ilk insan durumuna dönmüştür. 11 Eylül’ün ardından Batı’nın ve özelde ABD’nin sergilediği tavır bir anlamda cahiliye dönemi Araplarının kan davalarına da benzetilebilir.

Cahiliye dönemi Araplarında bir kabilenin üyelerinden birinin başka kabilenin üyelerinden birini öldürmesi yıllarca sürecektir kan davalarına sebep oluyordu. Katilin telsim olmamasından bütün kabile sorumlu tutuluyordu. Ve kan davaları uzun yıllar boyunca sürdürülüyordu. (Çağatay, 1957:89) Amerika’nın 11 Eylül’ün ardından Usame Bin Ladin’i ve onun gizli silahlarını bulmak için Afganistan’a girmesi bu türden bir eşkıyalık ya da Fukuyama’nın söylediği ilk insan durumuna dönüldüğü şeklinde yorumlanabilir.

11 Eylül’ün ardından Tarihin Sonu tezine bir alternatif olarak görülen Medeniyetler Çatışması Tezi daha çok dillendirilmeye başlanmıştır. “11 Eylül 2001’de meydana gelen terör saldırıları, Huntington’un ‘medeniyetler çatışması’ tezinin tekrar hatırlanmasına ve yeniden tartışılmasına sebep olmuştur.” (Öztürk, 2007:89)

New York Times muhabiri ile Huntington'ın 11 Eylül sonrasında yapılan bir görüşmede muhabir Huntington'ın tahminlerinin çıkıp çıkmadığını sorar. Huntington, Ladin'in krizi aceleye getirdiğini, kültürel nefretle yetiştirilen korsanların okumuş olmalarına ya da kan dökmenin İslamiyet'in aslında var olması nedeniyle Kosova, Bosna, Çeçenistan, Keşmir, Kafkasya'daki şiddet olaylarına şaşırmadığını söyler. İslam dünyasındaki iç savaşın tezini zayıflatmadığını aksine rekabetin onları Batı'ya karşı daha da kavgacı kıldığını savunur. 11 Eylül Müslüman savaşlarının Batı'ya doğru bir uzantısıdır. (Uluç, 2009:424)

Öztürk'e göre "Huntington'ın Medeniyetler Çatışması tezi Batı'nın yeni öteki ihtiyacını karşılama, Batı'yı Batı yapan ve onu ayakta tutan yeni bir hedef/düşman yaratma amacına yöneliktir." (Öztürk, 2007:89) 11 Eylül'ün ardından yeni düşman medyada sıkça dillendirilen, İslam ya da İslamcı terör, olarak belirlenmiş oldu. "Terörün İslam'la özdeşleştirilmesi, Amerika ve Avrupa'da Milliyetçiliğin artması sonucu Müslümanlara bakışın değişmesi, Batı ve İslam toplumları arasındaki mesafeyi açtı." (Çimen, 2007:302)

Dünya siyaseti artık yeniden şekilleniyordu. Medeniyetler çatışmasının iki bloğu kaçınılmaz olarak belirlenmişti. Dünya artık yeni bir kavgaya sahne oluyordu. "11 Eylül'den sonra 'hiçbir şey eskisi gibi olmayacak!' 11 Eylül ortamının bu gözde söylemini ABD Başkanı da tekrarlıyordu, sokaktaki adam da! İşadamı da dışişleri ve ordu mensupları da..." (Atikkan, 2006:33) "Amerika evinde vurulmuştu, vuranlar İslamcı teröristlerdi, teröre karşı topyekûn savaş başlatılacaktı. Terörün bir sonraki hamlesi beklenmeden ABD harekete geçecek ve ileride ABD'nin başına bela olabilecek hedefler vurulacaktı." (Gündoğan, 2008:273)

Chossudousky'e göre "Trajik 11 Eylül olayları, Dünya kamuoyunun tam desteğiyle ve uluslararası topluluğun onayladığı İnsancıl amaçlarla bir savaş yapıldığı iddiasını doğrulamak için gerekli gerekçeyi sağladı." (Chossudousky, 2010:20) "11 Eylül'ü izleyen günler... Irak artık Washington'ın resmi söylemindeydi! Saddam rejimi ufak tefek göndermelerle gazete sayfalarına yerleşiyordu. Bunlar haber değil tutarlılığı olmayan hazırlık mesajlarıydı." (Atikkan, 2006:394)

Ataöv'e göre; "11 Eylül saldırıları Amerika'ya eskisinden daha büyük biçimde, küre üstündeki ağırlığının altına çizme ve serbest Pazar ideolojisinin hemen

hemen her yerde kabulünde ısrar için bulunmaz bir fırsat yaratmıştır.” (Ataöv, 2004:77) ABD mağdur eden değil mağdur olan konumuna gelmişti. Böylesine güçlü bir devletin mağdur duruma düşmesi intikamın da küre üstünde sert olacağı manasına geliyordu. ABD olası bir “İslam terör” saldırısına daha karşın, silah bulundurduğu gerekçesiyle Irak’a ve 11 Eylül saldırılarıyla ismi zikredilen Usame Bin Ladin’i bulmak için Afganistan’a girme fırsatını buluyordu. Bu da ABD için serbest bir pazar, petrol kaynaklarına hâkimiyet, yerle bir edilen Müslüman ülkelerinin yeniden inşası için Amerikan şirketlerinin ağırlığını koyduğu yeni bir alan oluşturuyordu. “ABD bu saldırıyı küresel hegemonyasının kuruluşu için fırsat olarak düşünmüştür. Ortaya çıkan mağduriyet görüntüsünün arkasından, BM kararına gerek duymadan acele biçimde Afganistan ve Irak’ın işgaline girişmiştir.” (Gündoğan, 2008:270)

Bicik’e göre “Batılı devletler terörü bahane ederek temel hak ve özgürlükleri daha da kısıtlamışlar ve Müslüman ülkelere karşı bir Haçlı Savaşı başlatmışlardır. Başta ABD olmak üzere batılı devletler Müslümanlara karşı acımasız bir politika izlemeye başladılar.” (Bicik, 2013:287)

11 Eylül saldırılarının üzerinden geçen zaman içinde ırkçı eğilim azalma gösterse de birçok AB ülkesi bu ırkçı eğilimi sürdürmektedir. Yılmaz’a göre “2000-2005 yılları arasında ırkçı saldırı ve suçlar bakımından Danimarka %70,9, Fransa %34,3, İrlanda %21,2, Slovakya %43,1 Finlandiya %8,4 ve İngiltere %4,2 oranlarında artışı hanelerine yazdırmıştır.” (Yılmaz, 2008:43) Irkçı saldırı ve suçlar bakımından önde gelen Danimarka’da İslam’ın kutsallarına saldırmak suretiyle yayınlanan karikatürler İslam dünyasında büyük yankılar uyandırmıştır. İslam dünyasından gelen tepkilere rağmen farklı zamanlarda İslamofobiyi körükleyen karikatürler ülkede yayınlanmaya devam etmiştir. Karikatür krizleri ya da İslam’ın değerlerine ve kutsallarına saldıran filmler bir tür semboller savaşı olarak görülebilir. “Huntington’ın modeline göre İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki ilişki, jeopolitik çıkar çatışmalarının ötesinde bir değerler ve tasavvur çatışmasına doğru evrilmek zorundadır.” (Akdemir, 2009:23) İslam ve onun Batılı değerlere aykırı söylemleri kaosu nedeni olarak gösterilmeye çalışıldı. Huntington’ın söylediği gibi 11 Eylül’ün ardından yoğunlaşan semboller savaşı, medeniyetler çatışmasının değerler ve tasavvur çatışmasına doğru evrildiğinin göstergesidir.

11 Eylül'ün ardından suçun kişisel olduğu ilkesi göz ardı edilerek Müslümanlar radikalizm, şiddet ve terörle ilişkilendirildiler. Müslümanlara karşı işlenen nefret suçlarında artış görüldü. ABD başta olmak üzere Batılı ülkeler Müslümanları ve Müslüman ülkeleri potansiyel tehdit olarak görmeye başladılar.

Yılmaz'a göre "Saldırıları gerçekleştiren radikal grubun Müslüman asıllı olmaları, Müslümanların diğer göçmenlere göre daha problemlili bir grup olarak görülmesine ve dolayısıyla islamofobinin yaygınlaşmasına neden olmuştur." (Yılmaz, 2008:81) Saldırıların ideolojik boyutu daha sert yankı bulmuştu. Sadece ABD için değil bütün Batı toplumları için Müslümanların yeri yeniden biçiliyordu. İslami terör, Müslüman terörist söylemleri büyük ölçüde artmıştı. "İslami terör kavramına özellikle 11 Eylül sonrası yapılan vurgular Müslüman kimliğinin terörizm ve terörist kimliğiyle birlikte çağrışım yapmasına neden olmuştur." (Uluç, 2009:422) Danimarka'da bir okul kitabında yazan şu sözler işin boyutunu daha çarpıcı şekilde gözler önüne seriyor; "Her ne kadar her Müslüman terörist değilse de, her terörist Müslüman'dır." (Canatan, 2007:7)

Canatan'a göre "İngiltere 11 Eylül'ün ABD'den sonra en çok ses getirdiği ülkelerin başında yer alır. İslamofobi İngiltere'de zaten var olan bir kavramdı. Çoğu yasalar yasal olarak Hristiyan inanç ve ahlakından hareketle düzenleniyordu." (Canatan, 2005:91) 2003 yılında İngiltere'de polis tarafından durdurulup aranan Müslümanların sayısı % 28 oranında başkent Londra'da ise %40 oranında artmıştır. 11 Eylül olaylarının sonrasında özellikle ilk aylarda İskoçya'da da Müslümanlara karşı taciz, şiddet ve gereksiz detaylı arama gibi rahatsız edici eylemlerde de artış görülmüştür. Kuzey İrlanda'da yaşayan Müslümanlar, özellikle medyada neredeyse hiç fark edilmeyecek durumdayken 11 Eylül olaylarından sonra Müslümanlar üzerine ilgi yoğunlaşmıştır. (Uzun, 2012:61-62) "FBI istatistiklerine göre 11 Eylül saldırılarını takip eden aylarda, Müslümanlar yönelik telefonla tehdit, düşmanlık ve cinayetlere kadar varan nefret suçlarında çok yoğun bir artış tespit edilmiştir." (Karlı, 2013:95)

Müslümanlara karşı uygulanan dini ayrımcılık ya da dışlamanın boyutları sadece sözlü ve fiziki taciz olarak görülmemelidir. Avrupa'da yaşayan Müslümanlar okul ve üniversitelerde istihdam sorunu yaşamaktadırlar. Hastane, banka, kamu kurumu ve özel kuruluşlarda da ayrımcılığa tabi tutulmaktadırlar. Kurumlar özellikle

Arap kökenli isimleri taşıyan insanları istihdam etmekten kaçınmaktadırlar. (Yılmaz, 2008:97)

11 Eylül sonrasında, sakallı erkekler, bu kişiler ister Müslüman, Ortadoğulu, Arap olsun ister olmasın, Müslüman kimliğiyle ilintilendirilen sakal yüzünden tehlike ve terörle bağdaştırılmıştır. Medyanın bu konudaki olumsuz yönlendirmesi büyüktür. Medya sakallıları İslam, Arap ve Ortadoğulularla yoğun bir şekilde bir tutmaktadır. Tehlikeli öteki söylemleri sadece medyada değil günlük dilde de kullanılmıştır. 11 Eylül'den bu yana Ortadoğulu, Arap, Müslüman olarak algılanan insanlara ayrımcılık yapılması ve bu kişilerin profilleştirilmesi Amerika'da yükselişe geçmiştir. Sakal ve terörist ilintilemesi yüzünden yanlış anlaşılıp, terörist zannedilen bazı kişiler sakallarını kesmişlerdir. (Gökmen- Culcasi, 2012:75-76)

AB ülkelerindeki Müslümanlar çok farklı toplumlardan geldikleri için etnik, kültürel ve sosyal olarak çoğu zaman çelişmektedirler. Bu durum İslam geleneğinde de kendini göstermektedir. Fakat 11 Eylül saldırılarının ardından Müslümanların, Müslüman olmalarından dolayı şüpheli muamelesi görmeleri toplumsal kimliklerinin güçlenmesine neden olmuştur. 11 Eylül'ün ardından artan güvenlik endişeleri islamofobiyi tetiklemiştir. 7 Temmuz 2005 tarihinde Londra metrosuna yapılan saldırılar sonucunda Avrupa'da panik ve güvensizlik ortamı artmıştır. Bu tarihten sonra AB, göçmen, mülteci ve üçüncü dünya vatandaşlarına karşı adli ve polisiye incelemelerini artırmıştır. Örneğin 7 Temmuz 2005 saldırılarını düzenleyen kişilerin bu ülkede doğup büyüyen ama İngiliz kökenli olmayan kişiler olması ("home-grown") Müslümanlara yönelik görüşlerin değişmesine, bu kişilere yönelik terörist endişelerinin artmasına neden olmuştur. Saldırıdan üç hafta sonra Müslümanlara yönelik nefret suçlarının üç katına çıktığı gözlenmiştir. (Yılmaz, 2008:97-98)

ABD gibi gelişmiş savunma teknolojilerine sahip bir ülkede meydana gelen 11 Eylül terör saldırısı, terörün ulaştığı noktayı göstermesi açısından da önemlidir. 11 Eylül saldırılarından önce de ABD'de terör saldırıları yaşanmıştır. ABD'nin maruz kaldığı, 1993'te Dünya Ticaret Merkezine yapılan bombalı saldırı, 1995'te Oklahamo Kenti Eyalet Binası bombalanması, 1998'de Tanzanya ve Kenya'daki ABD büyük elçiliklerinin bombalanması, büyük çaptaki saldırılardır.

Fakat bu saldırılar 11 Eylül'ün yol açtığı panik ortamına ve derin tramvaya neden olmamıştır. ABD halkı kısa sürede normal yaşantılarına dönebilmişlerdir. 11 Eylül saldırıları ise büyük bir panik, korku ve güvensizlik ortamına yol açmıştır. Saldırıların sonrasında insanlar her şeyden ve herkesten şüphe eder bir duruma gelmişlerdir. Ural'a göre korku ve kaygı ortamı milliyetçi duyguların kabarmasına sebep olmuştur. Bu tarihten sonra Amerikan ulusal birliği sıkça vurgulanmaya başlanmıştır. 11 Eylül psikolojisi ötekine karşı korku ve öfkeyi de beraberinde getirmiştir. Özellikle Müslümanlara karşı ABD halkının bakış açısında önemli bir değişim olmuştur. Ülkedeki Müslümanlar hedef alınmaya başlanmıştır. Vizesi olduğu halde ülkeye alınmayan Ortadoğu kökenli öğrenciler, bilim adamları ve diğer meslek sahipleri, FBI'nın takibine takılan sıradan insanlar, türlü bahanelerle haftalarca gözaltında tutulan Müslümanlar 11 Eylül sonrasında manzaralarıdır. (Ural, 2009:8-11) 11 Eylül saldırılarının ardından oluşan panik ve kaos ortamının canlı tutulmasında medyanın da etkisi büyüktür. "Avrupa medyası kanalıyla da desteklenen algı; ulus, din, toplumsal kültür ve tarih gibi unsurları popülist söylemin parçası haline getiren aşırı sağ için uygun bir zemin hazırlamıştır." (Elmas- Kutlay, 2011:14)

11 Eylül saldırılarının bir benzeri de 7 Temmuz 2005'te İngiltere'de yaşanmıştır. İngiltere'nin 11 Eylül'ü olarak tarihe geçmiştir. Londra Metrosu'nun üç istasyonunda ve bir belediye otobüsünde bombalar patlamış, olayda 54 kişi hayatını kaybetmiştir. Olayın 11 Eylül'e benzetilmesi sadece saldırılardan değil aynı zamanda saldırılar sonrasında Müslümanlara bakış açısındaki değişimden de kaynaklanmaktadır. (Uzun, 2012:63)

Avrupa'da aşırı sağ terör saldırılarını göçmen karşıtı söylemlerini meşrulaştırıcı sebep olarak kullanmışlardır. 7 Temmuz saldırılarının ardından İngiltere'nin aşırı sağcı İngiliz Ulusal Partisi (BNP) seçimlerde tartışmaların başlıca konusu olarak saldırılara yer vermiştir. Hatta saldırıların ardından seçim broşürlerini yenileyerek 7 Temmuz 2005'te patlatılan otobüsün fotoğrafını broşürlerine basmış, "Belki şimdi BNP'yi dinlemenin tam sırası" sloganıyla seçimlere hazırlanmıştır. (Elmas- Kutlay:2011:14)

7 Temmuz saldırılarının ardından 11 Eylül 2001'in akabinde ABD'de oluşan korku, panik ve nefret ortamının benzeri İngiltere'de de görülmüştür. Bu

dönemde Müslümanlara yönelik saldırılarda artış olmuştur. 7 Temmuz olayından sonraki üç buçuk hafta içerisinde 269 dini nefret suçu işlenmiştir. İslami İnsan Hakları Komisyonu (IHRC) 7 Temmuz'un ardından Müslümanlara yapılan saldırılarla ilgili 320 şikâyet almıştır. Saldırıları genelde sözlü taciz, tükürme şeklinde olurken daha ciddi saldırılarda kayda geçmiştir. Bombalama olayından üç gün sonra 48 yaşındaki Pakistanlı Kemal Butt Nottingham'da öldürülmüştür. (Uzun, 2012:64)

11 Eylül ve 7 Temmuz gibi talihsiz olaylar, zaten tarihten gelen bir çekişmenin kırılma noktası olarak anılabilir. 11 Eylül saldırılarının faturası 1,6 Milyar insana kesilmiştir, demek çok da yanlış olmaz. Batı ülkelerinde yaşayan Müslümanların büyük bir kısmı sözlü veya fiziksel şiddet, işten çıkarılma, istihdam sorunları, psikolojik baskı ve travma gibi sorunlarla karşı karşıya kalmışlardır. 11 Eylül'ün ardından Amerika'nın Afganistan ve Irak'a girmesi, Arap baharı olarak adlandırılan süreçte ve Suriye'de Irak'ta yaşanan iç savaştan kaçan Müslümanların Batı ülkelerine göç etmesi, Batı'nın islamofobik nefretinden daha fazla Müslüman'ın pay almasına neden olmuştur.

Müslümanlar açısından oldukça sancılı olan sürece rağmen Batı, terörü mağdur açısından görebilme imkânı bulmuştur. Ural'a göre;

Büyük devletler tarih boyunca diğer ülkelerdeki terör olaylarını değişik nedenlerle desteklemişlerdir. Bu nedenler; genelde bağımsızlık hareketi, self determinasyon hakkı, iç savaş gibi tanımlamalarla anılmış ve çıkarlarla uyuşulduğunda da manipüle edilmeye çalışılmıştır. (Ural, 2009:10)

11 Eylül talihsiz olayı hem saldırının büyüklüğü hem hedefi açısından terör konusunda yeni bir çözüm arama, birlik olma sürecini de başlatmıştır. Ayrıca 11 Eylül ve 7 Temmuz olaylarının neticesinde Uzun'a göre "İslam'a ilgi ve Müslümanlarla diyalog çalışmalarında eskisine nazaran ciddi bir ilerleme kaydedildiği görülmektedir." (Uzun, 2012:68)

Çora'ya göre; "Terörün dinle ilişkilendirilmesi kadar yanlış bir yargı olamaz. Dinli veya dinsiz diye vasıflandırılmayacak olan terör, başlı başına mücadele edilmesi gereken bir insanlık sorunudur." (Çora, 2008:348)

4. SEMBOL KRİZLERİ BAĞLAMINDA KARİKATÜR KRİZİ

Fukuyama savaşıla açığa çıkabilecek güçlü yanların liberal demokrasilerde gerçekten istenmeyeceğini vurgular. Demokratik toplumlarda savaşın yerine geçebilecek başka şeyler vardır. (Fukuyama, 2008:410) Semboller krizi belki de Fukuyama'nın savaşın yerine geçebileceğini söylediği o başka şeylerden biridir.

Sembol krizleri, minare krizleri, başörtüsü krizi, sakal algısı, karikatür krizleri gibi bir dinle bağdaştırılan sembollere saygı eksikliği, hoş görüsüzlük ve bazen kutsallara hakaret şeklinde ortaya çıkan algısal savaşı ifade eder. Sembol krizi olarak adlandırdığımız sürecin oluşturulması ve sürdürülmesinde medyanın rolü büyüktür. Salman Rüşdi olaylarıyla başlayan ilk ciddi kriz süreci sonrasında da farklı alanlarda çıkartılan krizlerle sürdürülmüştür.

Salman Rüşdi'nin 'Şeytan Ayetleri' kitabı Müslümanlar tarafından bütün dünyada tepkiyle karşılandı. Verilen tepkiler kınama, protesto veya boykotlarla sınırlı kalmayıp Rüşdi hakkında ölüm fermanlarının verilmesi, kitabın sokaklarda yakılması bütün dünyada ilgiyle izlenirken yeni bir sürecinde başlangıcını işaret ediyordu. Karlson'a göre Salman Rüşdi olayı İngiltere'deki göçmen Müslümanlar arasındaki sosyal hoşnutsuzluğa da dikkatleri çekmişti. Nefret edilen Salman Rüşdi'ye karşı İngiltere'deki Bradford Camiinden ve İran İslam Devrimi Lideri Ayetullah Humeyni'den ölüm fermanı geldi. Ayrıca "Şeytan Ayetleri"ni yakmak için düzenlenen sokak protestolarını şaşkınlık ve şok içinde izleyen İngilizler tanımadıkları bir İngiltere'yle karşılaşıyorlardı. (Karlsson, 1996:201)

1980'lerin sonuna gelindiğinde Salman Rüşdi olaylarına verilen tepkiler Britanyalı Müslümanların rahatsızlıklarını ekstrem bir şekilde ifade ettikleri anlayışının doğmasına neden oldu. Buna karşın uluslararası medyada neredeyse hiçbir platformu ve temsil kanalları bulunmayan Müslümanlar kendilerine yöneltilen suçlamalara karşılık veremediler. Kendilerini savunma ve yaşananları açıklama imkanı bulamayan Müslümanlar fanatikçe dışlandılar. Müslümanların meşru hak ve talepleri ise köktencilik olarak adlandırıldı. (Uluç, 2009:357)

Batı'nın Doğu'yu ötekileştirici ve önyargılı söylemlerinin çok daha ilerisinde İslam peygamberine hakarete dönüşen saldırgan refleks 90'lardan bugüne

şiddetini artırarak sürüyor. (Erbay, 2012:12) 30 Eylül 2005'te Jyllands Posten gazetesinde yayınlanan Hz Muhammed'i terörist biçimine bürüten karikatür Müslümanların tepkisine ve düşünce özgürlüğünün yeniden ele alınmasına yol açtı. Müslümanların protesto ve boykotlarına rağmen İslam Peygamberi'nin sarığını başında patlamaya hazır bir bomba şeklinde temsil eden karikatürler Avrupa'nın farklı ülkelerinde de yayınlandı. Salman Rüşdi olayları gibi karikatür krizlerinin de medya ve siyasiler tarafından körüklenmesi radikal Müslümanların aşırı tepkilerine neden oldu. "Müslümanların yoğunluklu olarak yaşadığı ülkelerde Danimarka konsoloslukları saldırıya uğrayıp yakıldı. Trabzon'da Santa Maria Katolik Kilisesi'nin Rahibi Andrea Sentore, kilisede öldürüldü." (Mora, 2008:60)

Siyasi parti temsilcileri ve medya birimleri 1980 ve 1990'larda ortaya çıkan siyasi ve uluslararası içerikli olayları Danimarka'da yaşayan Müslümanları da teşmil eden söylemler üreterek onları da olayların içine çekmeye çalışmışlardır. Dahası karikatürlerin yayınlanmasının ardından dönemin Danimarka başbakanı Anders Forg Rasmussen karikatürlerin ifade özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini ve hükümetin buna müdahale edemeyeceğini söylemiştir. Ayrıca karikatürlerin yayınlanmasından rahatsız olanların yargı yoluna başvurabileceğini belirten bir açıklama yapmıştır. Dünya genelindeki Müslüman popülasyon ise hem Danimarka hükümetinin tutumunu hem de karikatürleri yayınlayan medya kuruluşunu protesto etmişlerdir. (Sevinç, 2010:204) "Dünyanın birçok yerinde yaşayan Müslüman insanlar bu karikatürleri, kutsal gördükleri değerlere yönelik saldırı olarak algılayarak yetkili mercilere şikâyetle bulunmalarına rağmen bu karikatürlerle ilgili herhangi bir yasal işlem yapılmamıştır." (Kumcuoğlu, 2011:52)

Basın ve düşünce özgürlüğü kavramları bir sınır çizilmeksizin savunma mekanizmaları haline getirilmiştir. Müslümanlar ise hoşgörüyü tehdit edenler olarak gösterilmektedir. Böylece kontrolsüz Doğu'nun denetim altına alınması ve yola getirilmesi için zemin hazırlanmaktadır. (Budak, 2008:42)

İslam peygamberi Hz. Muhammed'in karikatürlerini yayınlaması gerekçesiyle 7 Ocak 2015'te Fransa'da yayınlanan mizah dergisi Charlie Hebdo'ya karşı gerçekleştirilen saldırılarda 12 kişi hayatını kaybetmişti. Bu olay yeniden hem

Doğu hem Batı’da ırkçı söylemlerin gündeme gelmesine neden oldu. (Meriç-Yarar, 2015:14)

Karikatür krizleri kadar ses getiren başka bir sembol krizi de “Müslümanların Masumiyeti” adlı film olmuştur. 11 Eylül’ün yıl dönümüne denk gelen günlerde yayınlanan film islamofobinin önemli bir örneğidir. Erbay’a göre “*Müslümanların Masumiyeti* filminin İslamofobik içeriği üzerinden girilecek tartışmalar ne kadar zaman kaybettirecekse filmin amacı, menşei, zamanlaması, yarattığı etki ve son tahlilde kimlere zarar verdiği üzerine düşünülmesi de o kadar isabetli olacak. (Erbay, 2012:13)

Sevinç’e göre “Semboller üzerinden yürütülen kimlik stratejilerinin bir diğer örneği İsviçre’de islamofobiyi dışa vuran bir tutum olarak minare yasağının referandumla karara bağlanmasıdır.” (Sevinç, 2010:205) Avusturya İslam İnisiyatifi Başkanı Tarafa Bagajati, İsviçre’deki minare yasağıyla ilgili şunları söylüyor; “Bazı eyaletlerde camilere minare yapılmasına izin verilmiyor. Mimari dizaynla ilgili şartlar öne sürülerek minareler engelleniyor. Bu aslında Müslümanlara yönelik dolaylı yoldan yapılan bir ayrımcılıktır.” (UHİM, 2014:24)

Bir sembol olarak sakal da oryantalist söylemlerde çoğu zaman korkuyu çağrıştıran güçlü bir semboldür. Sakal zaman ve mekân içinde farklı insanlar için farklı manalar temsil etmektedir. Lincoln’dan Humeyni’ye hokey oyuncularından hippilere kadar sakal farklı statülerdeki erkeklerin yüksek sınıf ya da aykırılığını, kirliliği ya da çağ dışılığını sembolize eder. Antropolojik ve psikolojik çalışmalar ise sakalın dini kültürel değerlerden, tıraş olmayı küçümsemeye kadar çeşitli sebeplerden ötürü kesilmediğini gösterir. Dini olması bakımından ise sakal, farklı dinler açısından önemi değişmekle birlikte bir ehemmiyete sahiptir. Müslüman erkekler için sakal İslam peygamberi Hz. Muhammed’in sakallarını tamamen kesmemiş olması ve İslam’ın mütevazı giyimi teşvik etmesi bakımından bir çeşit dini anlam taşımaktadır. Batılılaşma sürecinde de görüldüğü üzere sakal çağ dışılıkla ve sinekkaydı tıraşlı yüz ise Batılılarla özdeşleştirilmiştir. Ayetullah Humeyni ve Usame bin Ladin’in uzun sakalları ise medyada tehlikeli öteki sembolü olarak vurgulanmaktadır. (Gökmen-Culcasi 2012:65-67) Müslümanları temsil eden bütün karikatürlerde erkekleri sakallı ve kadınları peçeli olarak görmek mümkündür.

Karikatüristler petrol krizi dönemlerinde ve Körfez Savaşı sırasında Arapları eğiri burunlu, kötü niyetli ve hırslı kişiler olarak çizdiklerinde kimse bundan gocunmadı. Karikatürlerde genellikle Araplar bolluk içinde, pervasızca yaşam süren, aç gözlü ve şehvetli insanlar olarak tasvir edildiler. Ayrıca bir Amerikan firması Arap Şeyhleri şeklinde kömürler üreterek “Şeyhler” adını verdikleri kömürleri “Petrolde tutumlu ol Şeyhi yak!” ilanlarıyla satışa çıkarttılar. Hatta FBI’nın rüşvetle mücadele amacıyla başlattığı operasyonun adı “Operation Abscam”dı. Operasyonda Arap şeyhi kılığındaki Amerikalı casuslar politikacılara rüşvet teklif ediyorlardı. Eğer operasyonun adı Yahudi ayıbı yani “Jewscam” olsaydı ya da çizilen karikatürler Yahudileri temsil etseydi protestoların şiddetini tahmin etmek çok da zor olmayacaktır. (Karlsson, 1996:11-12)

Yıllarca Hollywood’da, Batı sinemasında hatta Türk sinemasında islamofobik, ayrıştırıcı, ötekileştirici sahneler tanık olduk. Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People (Gerçek Kötü Araplar: Hollywood Bir Milleti Nasıl Kötüler) adlı meşhur kitabın yazarı Arap asıllı Amerikalı Profesör Jack Shaheen Araplar hakkında yapılmış 900 filmi inceler. Bunlardan sadece elli tanesi tarafsızdır. Diğerleri Arap halkını aşağılayan, hor gören ve terör yanlısı bir millet olarak gösteren filmlerdir. (Vikipedi, Gerçek Kötü Araplar) Biz aynı ayıbı Türk sinemasının hatta dizilerinin içinde de sıklıkla görüyoruz. Çoğu zaman gülüp geçtiğimiz Arap temsili sahneler aslında bir milletin nasıl aşağılandığını gösteriyor. Yeşilçam’ın Arap ya da din hocası tiplerini, komedi dizilerinin vazgeçilmez aç gözlü, birden fazla karısı olan Arap temsili sahneleri islamofobik, ötekileştirici anlamlar içermektedir.

Aşağılanan Arap sahneleri, hakaret içerikli Arap karikatürleri Arap toplumlarında ciddi manada bir protestoyla karşılanmamıştır. İslam Peygamberi’ne ve İslamiyet’e hakaret içeren karikatürlerin ardından Batı Müslümanların tepkisiyle karşılaştı. Kutsallarına saldırılan Müslümanlar tepkilerini gösterebilmek için kendilerinde bayrak yakma hakkını buldular. Bazı radikallerin olayı şiddete dönüştürmesiyle birlikte işin boyutu değişti. Batı, yıllarca karikatürlerine konu ettikleri şiddet yanlısı Müslüman tiplerini bu sefer bayrakları yakarken ulusal kanallarda canlı canlı görüntüleme imkânı buldu. Böylece karikatür krizleri zaman zaman fitili yakılan bir savaş alanına dönüştürüldü.

SONUÇ

İslamofobi varlığı reddedilemez, dışlayıcı, ayırıcı, ötekileştirici bir düşünce kalıbıdır. Kökeni *xenophobi*'ye dayanan islamofobi çok kültürlü bir dünya yapısını reddeder. Ötekine karşı duyulan korku ve nefret zamanla şiddete ve şiddetin meşrulaştırılmasına dönüşebilmektedir.

Xenophobi ve islamofobi kavramlarının yeterince anlaşılabilmesi için Simmel'in yabancı kavramına da bakmak gerekmektedir. Simmel yabancı kavramını mesafeyle açıklıyordu. Bu mesafe, yani uzak olanın aynı zamanda yakın olmasından kaynaklanan korku ve tedirginlik ise *xenophobi*yi doğurmaktadır.

Kökeni *xenophobi*ye dayandırılan islamofobiye Simmel'in yabancı kavramıyla açıklamak mümkündür. İslamofobi son zamanlarda daha fazla zikredilmeye başlanmıştır. Medya ve teknolojik gelişmelerin mesafe alanına yeni bir boyut kazandırması bu popüler kullanımın önemli sebeplerinden biri olarak görülebilmektedir.

Simmel'e göre eğer aktör gruba uzaksa temas kuramadığı için yabancıdır. Aynı zamanda bu uzaklık sosyolojik manada mekan yakınlığına dayalıdır. Yani aktör aynı zamanda grubun kendisinin bir unsurudur. Özellikle 1960'lardan sonra işçi göçleri gibi kitlesel göçlerle Müslüman azınlıkların Batı'ya göçleri mekansal yakınlık ilişkisini yoğunlaştırmıştır. Mekansal yakınlığa rağmen grubun dışında bırakılan Müslüman göçmenler yabancı olma durumuna düşmüşlerdir. Bu yabancıların zamanla yabancılıkları pekişmiş, yabancılar bir tür tehdit, düşman olarak algılanmaya başlanmıştır.

Kökleri çok öncelere dayanmakla beraber islamofobi, Batı'nın kendini inşa sürecinde bilinçli olarak bir öteki yaratmak amacıyla güncel tuttuğu bir kavramdır.

İslam'ın Batı dünyasında bir tehdit olarak algılanması Ortadoğu'dan yükselen dinin hızla farklı kıtalara yayılmasıyla başlar. İslam kısa sürede Arap Yarım

Adası, Kuzey Afrika, Asya'nın Batısı ve nihayet Güney Batı Avrupa'ya hâkim olmuştur.

Endülüs'ün Emevilerce fethi, Türk'lerin İslam'ı kabul etmesiyle Müslümanların merkez gücünün Türk himayesine kayması, Doğu Roma'nın yıkılmasıyla bu toprakların Müslümanların eline geçmesi Hristiyan âleminin korkusunu artırmıştır. Haçlı Seferleri silsilesi bu korku ve düşmanlığın ilk göstergeleri olarak kabul edilebilir.

Kutsal din savaşları olarak başlatılan ilk Haçlı savaşları, Doğu'nun egzotik zenginliklerine kavuşma arzusunun da işin içine katılmasıyla birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Doğu'nun egzotik ve mistik anlamda Batı'da masallaştırılması, Batı'dan farklı tutulan Doğu'ya olan ilgi ve merakı artırmıştır.

Osmanlı'nın Doğu Avrupa'ya hâkim olması hatta Avrupa'nın içlerine kadar girmesi Batı'nın İslam düşmanlığını körüklemiştir. İki medeniyetin de dünya hâkimiyeti anlayışına sahip olması bu iki medeniyeti pek çok defa karşı karşıya getirmiştir. Batı ve İslam medeniyetleri arasındaki çıkar çatışmaları bir terazinin iki kefesi gibi birinin yükselirken diğersinin gerilemesine neden olmuştur. İslam'ın altın çağının Batı'da karanlık çağ olarak anılması, İslam medeniyetinin gerileme ya da duraklama dönemlerinde Batı'nın yükselişe geçmesi iki medeniyet arasındaki çatışmanın yansımalarıdır.

Fukuyama'nın Tarihin Sonu'nu ilan etmesinden kısa bir süre sonra İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki çatışmanın hiç olmadığı kadar derinleşmesi O'nun tezini çürütürken Huntington'ın tezi yeniden gündeme getirilmiştir.

20. yüzyılın sonu, 21. yüzyılın başında soğuk savaş sonrası dengeler Müslümanların aleyhinde yeniden değişmiştir. Kızıl tehlikenin çöküşüyle Batı'nın eski ötekisi artık yeni ve gene ötekisidir. Oklar bir kez daha İslam üzerine çevrilmiştir.

11 Eylül saldırılarının ardından İslam Medeniyeti yeni öteki olarak belirlenirken, islamofobi söylemleri de daha sık dile getirilmeye başlanmıştır. Ayrıca ABD bu saldırıların ardından zaten korku ve nefretle anılan Müslümanları modern bir haçlı seferi söylemiyle cezalandırmakta da bir beyis görmemiştir.

11 Eylül 2001 saldırıyla birlikte zaten var olan islamofobi doruk noktasına çıkmıştır. Müslümanlar acımasız eleştirilere, hakaretlere, saldırılara maruz kaldılar. Azınlığın intikamı bir bütünden alınmaya başlandı. Özellikle Avrupa’da, Amerika’da yaşayan Müslümanlar saldırıların ardından büyük imtihanlara tabi tutuldular.

İslamofobi kavramın canlı tutulmasında medyanın büyük etkisi olmuştur. İslam ve terör, İslami fundamentalizm, radikal İslam gibi kavramların medyada sıkça dile getirilmesi Batı’da islamofobi algısını körükledi. Batılı toplumların İslam hakkındaki görüşlerinin temelinde medyanın yorumladığı çarpıtılmış İslam figürleri vardır. Müslümanlar Batı medyasında sıklıkla şiddet yanlısı, radikal teröristler olarak gösterilmişlerdir.

Medya ve küreselleşme islamofobi ve *xenofobi*’ye yepyeni bir boyut kazandırmıştır. Giddens medya sayesinde Mandela’nın yüzünün komşumuzun yüzünden daha tanıdık gelebileceğini söyler. Aynı şekilde daha önce gerçek hayatta hiçbir Müslüman’la muhatap olmamış insanlar için medya tarafından çizilen bir Müslüman imajı da vardır. Televizyon ya da bilgisayar ekranlarıyla evlerin içine kadar giren Müslümanlar çoğu zaman zihinlerde bir tehdit algısı yaratmaktadır. Giddens bu noktada medya emperyalizminden bahseder. “Dünyanın en büyük yirmi medya holdinginin merkezlerinin hepsi sanayileşmiş ülkelerde çoğunluğu da ABD’de bulunmaktadır.” (Giddens:2006:475) Batı menşeli medya mekânsal olarak yaklaştırdığı yabancıyı aynı zamanda grubun dışına iterek bu yabancılığı pekiştirir. 1989’da Salman Rüşdi’nin Şeytan Ayetleri kitabına karşı protestolar düzenleyen, Şeytan Ayetleri’ni yakan Müslüman gruba büyük ilgi gösteren medyanın yabancının sadece olumsuz yanlarına odaklanması düşündürücüdür. Suriye’de binlerce insan ölürken ilgi göstermeyen Medya’nın IŞİD’in ortaya çıkmasından sonra “radikal Müslümanlar” üzerine odaklanması ve IŞİD’in sebep olduğu ölümlere ilgi göstermesi de İslam tehdidi, Müslüman terörist gibi algılar yaratmaya çalışılmasının bir sonucu olarak görülebilir. Böylece Medya yabancı olanın aynı zamanda düşman ve bir tehdit olduğu algısını yaratmaktadır. Yabancıya karşı geliştirilen korku ve düşmanlık daha özelde düşmanın kimliğine vurgu yapılarak islamofobi düşüncesini yaratmaktadır.

Sembol krizleri ise Müslümanları kışkırtmak adına zaman zaman gündeme getirilen bir tür çatışma alanına dönüştürülmüştür. Özellikle karikatür krizlerinin

medya tarafından Müslüman terörist imajını çizmek adına sıklıkla kullanıldığı söylenebilir.

Karikatür krizleri, filmler, milliyetçi saldırılar, artarak devam ederken Müslümanlar bunlara seslerini çıkartmaması için suçlu psikolojisiyle sindirilmeye çalıştılar. Karikatürler ve filmler hoşgörü adının altına sığınarak desteklenmeye çalışılırken saldırıların suçu neo-naziler, gibi yasadışı çetelerin üzerinde kaldı.

Sonuç olarak islamofobinin kökleri ne kadar gerilere götürülürse götürülsün 21. yüzyılda hiç olmadığı kadar derinleştirildiği görülmektedir. Bu durum Batı'nın ötekine olan ihtiyacını karşılamak adına kasıtlı olarak yarattığı suni bir algı görüntüsü vermektedir.

Fobiler hastalık olarak kabul edilmektedirler. Bu hastalıklar tedavi edilmedikleri müddetçe muhataplarına zarar vermeye devam edeceklerdir. İslamofobi de tedavi edilmesi gereken bir hastalıktır. Hastalığın tedavisi için Müslümanlarla Hristiyanların işbirliği yapması şarttır. İki tarafın da eksikleri, hataları olduğu reddedilemez bir gerçektir. Batı “özgürleştirme, medenileştirme” kisvesi altında Doğu'ya müdahale etmekten vazgeçip İslam gerçeğini kabul etmek, saygı duymak zorundadır. Doğu da Batı'ya karşı ön yargılarından kurtulmalıdır.

KAYNAKÇA:

- Abbas, Tahir, *Medya Sermayesi ve İngiliz Basınında Güney Asya Müslümanlarının Temsili: İdeolojik Bir Analiz*, Çev: Nazım Ankaralıgil, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, S:34, İstanbul, 2008
- Adıgüzel, Ahmet, “Doğu Batı Algısında Attila”, *Electronic Turkish Studies* C.8, S.5 2013
- Ahmed, Ekber S. Vd. *Medya Moğolları Bağdat Kapısında*, Medeniyetler Çatışması Çev: Levent Cinemre, Vadi Yayınları 2002
- Alican, Mustafa, *Latinlerin İstanbul’u İşgalinin Arap Kaynakları Üzerindeki Yansımaları Üzerine*, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/7 Summer 2014
- Akdemir, Erhan “11 Eylül 2001, 11 Mart 2004 ve 7 Temmuz 2005 Terörist Saldırılarının Ardından İslam’ın Avrupa’da algılanışı”, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, cilt:8, no:1, 2009
- Akyol, Taha, *Hariciler ve Hizbullah, İslam Topluluklarında Terörün Kökleri*, Doğan Kitap, İstanbul, 2000
- Aktaş, Murat, *Avrupa’da Yükselen İslamofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi*, Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi, c:13, n:1, Ankara, 2014
- Akyüz, Niyazi, ÇAPÇIOĞLU, İlhan, “*Din Sosyolojisinin Tarihçesi ve Çağdaş Perspektifleri*” Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012
- Arslantürk, Zeki, M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yay, İstanbul, 2008

- Artun, Erman, *Türklerde İslamiyet Öncesi İnanç Sistemleri- Öğretiler- Dinler*,
<http://www.bilinmeyenturktarihi.com/pdf/turklerde-islamiet-oncesi-inanc-sistemleri.pdf> er:3.01.2016
- Ataöv, Türkkaya, *11 Eylül Terörle Savaş Mı Bahane Mi?* Alkım Yayınları, İstanbul, 2004
- Atay, Hüseyin, “İslam’dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”,
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), yıl: 1957, cilt: 6,
sayı:1
- Atikkan, Zeynep, *11 Eylül Amerika’yı Nasıl Değiştirdi?* Amerikan Cinneti, YKY, İstanbul, 2006
- Bal, İhsan, Terörizm, Terör, *Terörizm, Küresel Terörle Mücadelede Uluslararası ve Bölgesel Deneyimler*, USAK Yayınları, Ankara, 2006
- Balta, Paul, *Dünyada İslam*, Çev: Nihal Önoğlu, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1994
- Barnett, Thomas P.M. *Pentagon’un Yeni Haritası*, Çev: Cem Küçük, İstanbul, 1001 Kitap Yayınları, 2005
- Bayyığıt, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ed: Talip Küçükcan, Eskişehir, 2013
- Bicik, Mehmet, *Dünyayı Sarsan Olaylar*, Tutku Yayınevi, Ankara, 2013
- Bilgin, Nuri, *Sosyal Psikoloji Sözlüğü*, Kavramlar Yaklaşımlar, Bağlam Yayıncılık, Ankara 2007
- Bilgin, Vejdî, *Din Sosyolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ed: Talip Küçükcan, Eskişehir, 2013
- Bozkurt, Veysel, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Ekin Yayınları, Ankara, 2008
- Budak, Erkan, “11 Eylül Olayları Işığında Almanya’da İslam Algısı: Bir Kopuş mu, Süreklilik mi?” Değerler Eğitimi Dergisi Cilt 6, No. 15, Haziran 2008

- Caldwell, Christopher, *Avrupa'da Devrimin Yansımaları Göç, İslam ve Batı*, Çev: Hasan Kaya, Profil Yayınları, İstanbul, 2011
- Can, Yücel, *Toplumsal Yapı ve Paradigma Kuramlarını Paradigma Temelli Bir Sınıflandırma Denemesi*, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, c.29, no.1, 2005
- Canatan, Kadir, *Avrupa'da Müslüman Azınlıklar*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995
- Canatan, Kadir, Hıdır Özcan, *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti İslamizm*, Eskiyei Yayınları, Ankara, 2007
- Canveren, Önder, “*Martin Luther'in İslam ve Türkler hakkındaki Değerlendirmeleri*,” Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S:42, 2014
- Cerrahoğlu, İsmail, *Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:31, 1990
- Cemile, Meryem, *İslam ve Oryantalizm*, Seçkin Yayınları, İstanbul, 1989
- Chossudousky, Michel, *Amerika'nın “Terörizme Karşı Savaşı”* Çev: Alparslan Işıklı, İmge Kitabevi, İstanbul, 2010
- Cilalı, Osman, *Hristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1982
- Çağatay, Neş'et, *İslamdan Önce Arap Toplumu ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi Yayınları, 1957
- Çora, Nazmi, *Uluslararası Terörizm ve Failleri*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2008
- Çimen, Ali, *Tarihi Değiştiren Olaylar*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007
- Davutoğlu, Ahmet, *Küresel Bunalım*, Küre Yayınları, İstanbul, 2002
- Demir, Ömer, Mustafa, Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 2002
- Demir, Recep, *Osmanlı Şiirinde Öteki ve Başkası Olarak Kafir İmgesi*, Elektronik Turkish Studies, 8/8, Ankara, 2013

- Dikici, Erkan, *Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm*, Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi, Karabük Üniv. No.2, 2014
- Durkheim, Emile, *Din Sosyolojisi*, Der: Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998
- Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Çev: Fuat Aydın, Eski Yeni Yayınları, Ankara, 2011
- Durna, Tezcan, *Azınlıklar, Ötekiler ve Medya Üzerine*, Ankara Üniversitesi, İLEF Dergisi, C:1, S:1, Ankara, 2014
- Düzgün, Şaban, Ali, *Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü*, Dini Araştırmalar, cilt.7, sy.20
- Elmas, Fatma Yılmaz, KUTLAY, *Avrupayı Bekleyen Tehlike: Aşırı Sağın Yükselişi*, USAK Yayınları, No:11, 2011
- Emiroğlu, Kudret, Suavi, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2009
- Er, Tuba, *“İslamofobi ve Avrupa’da Birlikte Yaşama tecrübesi Üzerine”* Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008
- Erbay, Nur Özkan, *“Ucuz Bir İslamofobik Film ve Darbe Planları”* Ed: Sadık Şanlı Mostar Dergisi, S: 92, 2012
- Ertürk, Recep, *Batı Yayılmacılığı ve Ortaçağ*, Sosyoloji Dergisi, C:3, S:7, 2012
- Eryılmaz, Muharrem, *Büyük Hun Hükümdarı Attila*, Neden Yayınları, İstanbul, 2013
- Eşki, Hülya, *Bugün’ü Anlamak İçin Max Weber’i Yeniden Okumak*, ZKÜ Sosyal Bilimler Üniversitesi, C: 6, S:11, 2010
- Evans, Graham, Jeffrey Newnham, *Uluslararası İlişkiler Sözlüğü*, Çev: H. Ahsen Utku, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2007
- Evkuran, Mehmet, *“Ortaçağ Paradigması ve Siyasal Düşüncenin Evrimi”* Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:2 s:4, 2003

- Fukuyama, Francis, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev: Zülfü Dicleli, Profil yayınları, İstanbul, 2011
- Fuller, Graham E. *İslamsız Dünya*, Çev: Hasan Kaya, 3. Baskı, Profil Yayınları, İstanbul, 2011
- Furseth, Inger, Paul, Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş, Klasik ve Çağdaş Kuramlar*, Çev: İhsan Çapçioğlu, Halil Aydınalp, Birleşik Yayınları, Ankara, 2006
- Giddens, Anthony, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, Çev: Osman Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000
- Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, Haz: Celal Güzel, Ayraç Yayınları, Ankara, 2006
- Gökalp, Ziya, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015
- Gökmen, Mahmut, vd. *Batı Medyasının Ortadoğu Tasavvuru*, İlke Yayınları, İstanbul, 2012
- Günay, Nasuh, “*Luther’in İslam Algısı*”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s:24, 2010
- Günay, Ünver, *Türk Dini Tarihine Makro Sosyolojik Bir Yaklaşım ve Değerlendirme*, Toplum Bilimleri Dergisi, Temmuz - Aralık C:4, S:8, 2010
- Gündoğan, Ünal, *Amerikan Yüzyılı Amerika Birleşik Devletleri’nin Yükselişi ve 11 Eylül 2001*, Ankara, Adres Yayınları, Ankara, 2008
- Gündüz, Süleyman “*Taliban – Ladin ve Amerika Kısacasında, Afganistan*”, *Afganistan Taliban ve Ladin*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2001
- Hoebel, E. Adamson, *Şayenler; Kızılderili Bir Kabile’nin Öyküsü*, çev: Hediye Birsaygılı, Yarın Yayınları, İstanbul, 2011
- Hortaçsu, Nuran, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*, İmge Yayınları, Ankara, 1998
- Hourani, Albert, *Batı Düşüncesinde İslam*, Çev: Celal A. Kanat, İstanbul, Doruk Yayınları, 2010

- Houtin, Albert, *Hristiyanlığın Kısa Tarihi*, Ankara Üniversitesi Dergisi, çev:Abdurrahman Küçük, c:25, s:1, 1982
- Huntington, Samuel P. *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, Çev: Mehmet Turhan, Cem Soydemir, Okuyan Us Yayınları, İstanbul, 2005
- Husain, S. Anwar, *Max Weber'in İslam Sosyolojisine Bir Eleştiri*, çev: Sefer Yavuz, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:11, s:22, 2012
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev: Halil Kendir, Yenişafak Yayınları, Ankara, 2004
- İnalcık, Halil, “Türkiye ve Avrupa: Dün ve Bugün” Doğu Batı Dergisi, s. 31, 1998
- İnanç, Z. Songülen, ÇETİN, Selvet, *Avrupa'nın Kendine Dönen Silahı Dışlayıcılık ve Ayrımcılık*, Stratejik Düşünce Dergisi, Aralık 2011
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015
- Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İsam Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2015
- Kang, Daekeun, *Orta Asya'da Radikal İslam Hareketi ve Terörizm*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2006
- Karagöz, E. Öztürk, *Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*, Derin Yayınları, İstanbul, 2003
- Karaosmanoğlu, Y. Kadri, *Yaban*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
- Karatay, Osman, *İran ile Turan hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu*, Karam Yayınları, Ankara, 2003
- Karlsson, Ingmar, *İslam ve Avrupa, İnanç Ayrılığı Yaşam Birliği*, Çev: Gülseren Ergün, Cem Yayınevi, İstanbul, 1996
- Karslı, Necmi, *İslamofobi'nin Psikolojik Olarak İncelenmesi*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c:13, s:1, 2013

- Keskin, Abdulkaki, “*Amerika’da Müslüman İmajı*”, Müslüman İmajı, Kutludoğum Haftası 1995, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996
- Keskin, Mustafa, *Din Ve Toplum Üzerine Bir Genelleme*, Din Bilimler Akademik Araştırma Dergisi IV, sy:2, 2004
- Köse, Saffet, *Cihat Şiddete Referans Olabilir mi?* İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, s.9, 2007
- Kula, Onur B. *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010
- Kumcuoğlu, İpek, “*Mahremiyet mi Kamu Çıkarı Mı? Değişen Gazetecilik Kodları, Wikileaks ve Medya Etiği*” II. Medya ve Etik Sempozyumu, Elazığ, Ekim 2011,
- Kumrular, Özlem, *Dünyada Türk İmgesi*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005
- Kumrular, Özlem, *İslam Korkusu Kökenleri ve Türklerin Rolü*, Doğan Kitap, İstanbul, 2012
- Kurt, Abdurrahman, *Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c:19, s:1, 2010
- Kuyucuoglu, İsa, *Danimarka’da İslam ve Müslümanlar*”, Avrupa’da İslam, Ed: Kadir Canatan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005
- Lewis, Bernard, *İslamın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Literatür Yayınları, 2003
- Lockman, Zachary *Hangi Ortadoğu? Oryantalizm, Tarih, Siyaset*, Çev: Burcu Birinci Küre Yayınları, İstanbul, 2012
- Maalouf, Amin, *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Teos Yayınları, İstanbul, 1998
- Macit, Nadim, *İmparatorluk Politikalarında Teo-Stratejiler ve Türkiye*, Ankara, Fark Yayınları, c. 2, 2008

- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003
- Meriç, Övünç, Yazar, Nesrin, *İmparatorluğu Sorunlaştırmak Charlie Hebdo Saldırısı ve İslam Radikalizmi*, Maltepe Üniversitesi, C:2, N:1, 2015
- Mora, Necla, *Medya Çalışmaları Medya Pedagojisi ve Küresel İletişim*, Alt Kitap yayınları, 2008
- Nahya, Z. Nilüfer, *İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar, Yerliler, Avrupalılar*, Atılım Sosyal Bilimler Dergisi, S:1, C:1, 2011
- Okumuş, Ejder, *Din Sosyolojisi*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ed: Talip Küçükcan, Eskişehir, 2013
- Ortaylı, İlber, *Avrupa ve Biz*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2007
- Ögel, Bahaddin, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984
- Önal, Hülya, BAYKAL, K.C, “Klasik Oryantalizm, Yeni Oryantalizm ve Oksidentalizm Söylemi Ekseninde Sinemada Değişen ‘Ben’ ve ‘Öteki’ Algısı” Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks 3.3, 2011
- Öksüz, Enis, *Feodal Düzen ve Sosyal Değişmeler*, Sosyoloji Konferansları 18, 1980
- Özkan, A. Rafet, *Amerikan Fundamentalizminin Dünü Bugünü*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s:18, 2002
- Özcan, E. Sonmur, *İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivâyet ya da Tarih Bilinci*, Tarih Okulu Dergisi, s:11, 2011
- Özdal, Işık, *Oryantalizm Görsel İzler ve Günümüz Fotoğraf Sanatı*, Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi, S:9, 2013
- Özsöz, Cihat, *Max Weber’in Din Sosyolojisi Metodu ve Eleştirisi*, Sosyoloji Notları Dergisi, S:2 Ankara, 2007

- Öztürk, O. Metin, *Amerika Çökerken Yeni Kutuplaşma*, Fark Yayınları, Ankara, 2007
- Öztürk, Murat, *İslamiyet'ten Önce Türklerin Din Anlayışı ve Gök Tanrı Dini*, History Studies, International Journal of History, Elazığ, 2013
- Öztürk, Mustafa, *İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku*, Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu, 8. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu, İstanbul, 2011
- Polat, İrfan, *11 Eylül Terör Saldırıları ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Müdahalesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2006
- Poyraz, Tuğça, ARIKAN, Gülay, “Avrupa-Türkiye İlişkileri ve Dönemsel Olarak Değişen “Öteki” Tanımları” Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Dergisi, C:20, S:2
- Ritzer, George, *Sociological Theory*, McGraw-Hill, Third Edition, Çev: Ümit Tatlıcan, 1992,
- Runnymede Trust, *Islamophobia, a Challenge for Us All*, Summary, <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf>, 1997
- Said, Edward W. *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Yolu*, Çev: Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989
- Said, Edward W. *Haberlerin Ağında İslam*, Çev: Alev Alatlı, Babil Yayınları, İstanbul, 2000
- Sayın, Ümit, *Küresel Terörün Perde Arkası: Gizli Örgütler, 11 Eylül ve Büyük Ortadoğu Projesi*, Neden Kitap Yayınları, İstanbul, 2006
- Schnapper, Dominique, *Sosyolojik Düşüncenin Özünde Öteki İle İlişki*, Çev: Ayşenur Sönmezay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları İstanbul, 2005
- Selen, H. S. “Bizans Devleti (395-1453)”, Ankara Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Dergisi, C: 10 S:3, Ankara, 1955

- Sevinç, Bayram, *Bir Öteki Yaratmak*, Toplum Bilimleri Dergisi, C:4, No:7, 2010
- Simmel, George, *Bireysellik ve Kültür*, Çev: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2009
- Sinanoğlu, Ahmet Faruk, *Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler*, Türklük Bilimi Araştırmaları, s:29, 2012
- Slattery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Sentez Yay, 2. Baskı, İstanbul, 2008
- Süphandağı, İsmail Batı ve İslam Arasında Oryantalizm, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004
- Şahingöz, Cemil, *Avrupa'da İslam*, Çizgi Yayınları, Konya, 2013
- Tablamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963
- Tanyu, Hikmet, *Totem, Totemizm ve Tabu Üzerinde Yeni Araştırmalar*, A.Ü.İ.F.D., Ankara
- Tanyu, Hikmet, *Martin Luther'in Türkler Hakkındaki Sözleri*, A.Ü. İ.F.D., Ankara, C:24, 1981
- Tatar, H. Canbay, *Batının Kimlik İnşasında Ötekinin Yeri*, Karadeniz Sosyal Bilgiler Dergisi, S:4, 2014
- Taylor, Shelley, David O. Sears, L. Anne Peplau, *Sosyal Psikoloji*, Çev: Ali Dönmez, İmge Yay. Ankara, 2007
- Tekin, Mustafa, *İslam Sosyolojisinin İmkânı*, İslam İlimlerinde Metodoloji-V İslam ve Sosyoloji, Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2013
- Tekin, Segâh, *Esra Banu Sipahi, Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Ortaçağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme*, Tarih Okulu Dergisi, s: 17, 2014
- Turner, Bryan S, *Max Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaş*, Çev: Y. Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1997

- Turner, Bryan S. *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, Çev: İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, Ankara, 2003
- Türk Ansiklopedisi, Kafir, Milli Eğitim Basımevi, C:21, Ankara, 1974
- UHİM, *Dünya Hak İhlalleri Raporu*, Haz: Fadime Türkölmez vd. İstanbul, 2015
- UHİM, *Avrupa'da Yükselen Ayrımcılık İslamofobi*, Ed: Hüseyin Türkan, İstanbul, 2015
- Uluç, Güliz, *Medya ve Oryantalizm*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2009
- Ural, Abdullah, *11 Eylül Sonrası ABD'nin Ortadoğu Politikası ve Türkiye'ye Yansımaları*, Akademik Kitaplar, İstanbul, 2009
- Uyanık, Mevlüt, *Medya ve Müslüman İmajı, Müslüman İmajı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996
- Uzun, Nihat, *Avrupa'da İslamofobi İngiltere Örneği*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2012
- Uzun, Turgay, ATASEVER, Gülbahar, *Türkiye'de Modernleşme Süreci Bağlamında Oryentalist ve Oksidentalit Bakışlar*, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 26 Nisan 2010
- Ülgen, Pınar, *Orta Çağ Avrupası'nda Feodal Sisteme Genel Bir Bakış*, Mukaddime Dergisi, S:1, 2010
- Üzüm, İlyas, Luther, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, c.27 Ankara, 2003
- Vasılev, A.A. *"Bizans İmparatorluğu Tarihi"* İstanbul Üniversitesi Anabilim Kitapları tercüme Serisi, çev: Arif Müfid Mansel, C:1, Ankara, 1943
- Vergin, Nur, *Avrupa ve İslam ya da Avrupa'da İslam" Müslüman İmajı*, Kutludoğum Haftası 1995, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996
- Yavuz, Hilmi, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Büke Yayınları, İstanbul, 2000

- Yavuzcan, İsmail H. “*Almanya’da İslamofobi*,” *Batı Dünyasında İslamofobi ve Anti-İslamizm*, Ed. Canatan Kadir-Hıdır Özcan, Eskiyei Yayınları, Ankara, 2007
- Yel, A. Murat, *İslamofobi ve Avrupa’da İslam Algısı*, Moderatör: Aynur Erdoğan, DÜBAM yayınları, İstanbul, 2015
- Yeşilyurt, Temel, *İslam, İman ve Fundamentalizm*, Kelam Araştırmaları Dergisi, Fırat Üniversitesi, c:2, s:2, 2014
- Yıldız, Şevket, *Endülüş Bilim Hayatında Yahudiler*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:18, S:1, 2009
- Yılmaz, Fatma, *Avrupa’da Irkçılık ve Yabancı Düşmanlığı AB Politikalarının Etkin(siz)liği*, USAK Yayınları, Ankara, 2008
- Zakzuk, M. Hamdi, *Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması*, Işın Yayınları, İstanbul, 1993
- Zengin, Erkan, “*Türk- Alman Edebiyatına Tarihsel Bir Bakış ve Bu Edebiyata İlişkin Kavramlar*” HÜTAD, S:12, 2010
- Zengin, Erkan. “*Türk-Alman İlişkilerinde Türk İmajını Meydana Getiren Olgular ve Eserlere Yansıması*” Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi C:11, S:1, 2013
- Zorlu, Abdulkadir, *Modern Tüketiimin Tarihinden Tüketim Araştırmalarına Tüketim Sosyolojisi*, Glocal Yayınları, Ankara, 2006
- Zorlu, Abdulkadir, Vd. *Sosyal Teoride Din*, Hece Yayınları, Ankara, 2015
- Chen, Teddy (yön.) *The Accidental Spy*, Dimension Film (yap.) 2001
- TRT, İslamofobi Belgeseli, https://www.youtube.com/watch?v=EPeiMDx0q_g, yay: 15.8.2012,