

Gönderim Tarihi: 12.08.2022

Kabul Tarihi: 26.10.2022

ÖTEKİ KURAMINA GÖRE HOŞGÖRÜ VE TOLERANS Indulgence and Tolerance According to the Theory of the Other

Halit BOZ

Doç. Dr., Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslami Bilimler Bölümü, Tefsir Alanı, Ardahan
halit6869@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-4480-3166

Noura NAAIMI

Yüksek Lisans, Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Temel İslami Bilimler Bölümü, Arap Dili Belagatı Alanı,
nouranezir@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-6197-6264

Çalışmanın Türü: Araştırma

Öz

Bu çalışmada hoşgörü ve tolerans kavramlarının öteki ve ötekileştirme kavramları açısından bir analizi yapılmıştır. Çalışmada öncelikle ötekinin ve ötekileştirmenin tanımları verilmiş, ötekinin anlamına pozitif ve negatif olarak iki farklı felsefik bakış açısı ele alınmış, sonra tolerans ile hoşgörü tanımları verilmiştir. Çalışmada tolerans ve hoşgörü arasında anlam farklılığını ortaya koyan ve tolerans eşiği ismini alan bir kavramın önemli bir etkisinin bulunduğu görülmüş, hoşgörünün doğu toplumları, toleransın ise batı toplumları tarafından tercih edilen iki benzer kavram olduğu, bu ayrımın ise doğu ve batı çatıştiran oryantalizm düşüncesinin temellerinden doğduğunu, oryantalizmin kökünün ise ötekileştirmeden geldiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Öteki, ötekileştirmek, oryantalizm, hoşgörü, tolerans

Abstract *In this study, an analysis of the concepts of tolerance and indulgence in terms of the concepts of other and othering has been made. In the study, firstly the definitions of the other and othering are given, two different philosophical perspectives as positive and negative are introduced to the definition of the other, then the definitions of tolerance and indulgence are given. In the study, it was observed that a concept called tolerance threshold, which reveals the difference in meaning between tolerance and tolerance, has an important effect. we are telling, we explain that tolerance is the two sister concepts preferred by the east and tolerance by the west, and that this distinction arises from the seeds of the thought of orientalism that clashes the east and west, and that the root of orientalism comes from othering.*

Keywords: *Other, othering, orientalism, indulgence, tolerance*

1. GİRİŞ

Yapılan araştırmaların sonucunda anlaşılmaktadır ki toplumlarımızda fark edilmeden ya da göz ardı edilerek bazı kavramlar gerçek anlamlarının ve amaçlarının dışında kullanılmaktadır. Bazı kavramların bilinçli kullanılmadığı da bir gerçektir. Oryentalist düşüncüyü örnek gösterirsek belki de bazıları bilinçli olarak bazı kavramlarda bulanıklığı tercih etmektedir.

Mesela “öteki” kavramını sadece başkası olarak tanımlayan, ötekileştirmeyi de sadece dışlama, ayrıştırma, yabancılaştırma olarak gösteren, hoşgörüyü tolerans diye ifade eden bakış açıları olmuştur. Hatta belki de bu bakış açısının kabul ettiği bu tanımlamaları farkına varmadan çoğumuz bilinçsizce kullanmaktayız.

Oysaki biraz düşünülecek olursa, “biz”im kim olduğumuz ya da “biz”deki “kendimiz” doğuştan gelen bir nitelik olmayıp, “birbirimizle” yani “biz”den birisi olan “ötekimizle” zaman içerisinde gerçekleştirdiğimiz etkileşimler sonunda ortaya çıkan, kazanılmış bir özelliktir.

İlk olarak Johann Wolfgang von Goethe tarafından söylendiği bilinen çok tanınan bir anekdota göre ise “insan kendini yalnızca insanda tanır” (Von Goethe, 1847). Yani, iyinin kıymeti kötünün varlığı ile anlaşılır, o halde kötü de kıymetlidir. Ya da “iyi” demek yerine yakın bir kavram olan “kötü olmayan” desek, bu sıfatın varlığı için dahi bir “kötü” ihtiyacı olduğu düşünülürse, kendimizi anlamlandırmamıza ve tanımlamamıza, yani bir anlamımızın ve tanımımızın olmasına tek sebep, bir başka insanın olmasıdır. Hatta belki, her insanda kendimizi, ya da bir parça kendimizi bulabiliriz denilebilir. Bu ise dinimizde iyi bilinen hadislerden biri ile “Mü’min Mü’minin aynasıdır” (Ebû Dâvûd, 2009, s. 49) şeklinde ifade edilmiştir. Kimisi ise bu düşüncenin bir Türk atasözü ile “üzüm üzüme baka baka kararır” şeklinde ifade edildiğini söyleyecektir. Oysaki her iki ifadede özet olarak “insan kendi kendini tanıyamaz, ancak başkasından kendisini daha iyi öğrenir” demektir. Bununla birlikte aynanın araç olarak ele alındığı hadiste ise o aracın kattığı yansıtma anlamı gereğince “insan insanla iletişimde bazı davranışlarına tepki olarak, kendi karakterinin de yansımaları görür”. Yani, “iyilik yapan iyilik bulur”, bu yüzdendir ki; tüm İslam milletlerinde “Allah herkesin gönlüne göre versin” ortak görüşü mevcuttur.

İşte, “kendimizi” “öteki” ile tanıma konusunu göz önüne aldığımızda, yukarıda bahsettiğimiz gibi kendi karakterimiz ötekinin etkisi ile ötekinin karakteri ise etkimiz ile ortaya çıkar ve bu etkileşim, iletişim (Genel, 2018, s. 2) ve dil ile olur. Dil ise konuştuğumuz ortamdır. Aynı zamanda kendimizi nasıl duyduğumuz ve eylemlerimizi, sözlerimizi başkalarının tepkilerine göre değerlendirmemizdir. Bu doğrultuda iletişim, öznelliğimizin bir üreticisidir-yalnızca bizim dışımızda olan bir dünyayı tarif etmez, ancak onun anlamını ve anlayışını oluşturan dünyadır. “Ben”, dilin bir araç olarak hareket ettiği, kendimizi bir “bütün” olarak kavramamızı sağlayan “işsel” bir konuşmadır. “Ben”; öte yandan, eylemlerimiz karşısında başkalarının beklentilerinin organizasyonudur. “Biz” “ötekine” kendimizi nasıl gördüğümüz açısından yanıt veririz ve bu sürekli olarak içinde yaşadığımız ve davranış gösterdiğimiz

farklı sosyal ortamlara uygun olarak modifiye olmaktadır. (Bauman & May, 2019, s. 20-21)

Bu çalışmamızda; empati kurmayı, ayrımcılık yapmamayı, güzel insan olmayı ortak amaç edinen kavramlar olan öteki, hoşgörü ve tolerans kavramlarını ele alıp, bu kavramların çıkış noktalarını ve bu kavramların birbirleri ile felsefik etkileşimi göz önüne alacağız.

Öncelikle bu kavramların anlamları aşağıdaki başlık altında incelenmektedir.

2. TEMEL KAVRAMLAR VE GEÇİŞLER

Çalışmamızın amacı, hoşgörü ve tolerans kavramlarının “öteki” çerçevesinde incelenmesidir. Çalışmamızın bu bölümünde ise bu üç kavramın anlamları verilecektir. Çalışmanın amacında odak nokta öteki olduğuna göre ötekinin tanımına etki eden faktörlerin en başta geleni kimlik kavramı olduğu için bu bölümde ilk olarak kimlik kavramı anlatılacaktır. Sonrasında ise öteki, pozitif ve negatif öteki, ötekileştirme, ötekileştirmenin sonucu olan oryantalizm, en son ise tolerans ve hoşgörü kavramları anlatılmaktadır. Şimdi bu kavramlar alttaki başlıklar ile tanıtılacak ve kavramlar arası geçişler ortaya konulacaktır.

2.1. Kimlik

Senem Sönmez Selçuk’un (Selçuk, 2012, s. 80) ‘de aktardığına göre; Latince “*identité*” kelimesinden türeyen ve İngilizce “*identity*” kelimesi ile tanınan “kimlik”, aynı olmayı, özdeş olmayı anlatmaktadır. (Kılıçbay, 2003, s. 155) Ayrıca, bu kavram, bir mensupluğu ve bir aitliği gösterdiğinden, kelime bir inhiyal değil, bir benzerleşme belirtmektedir. Bununla beraber, Buckingham’ın aktardığına göre kimlik, benzerliklerin yanında farklılıkları da bulundurmaktadır; bu sebeple de ‘kimlik’in ana paradoksu aslında konseptin kendisinde mündemiçdir (Buckingham, 2008, s. 1). Ayrıca, her aynılık alanı (*identité*, kimlik) öyle tasarlanmayana, öyle olmayana, bir diğer deyişle *ötekine* nisbeten oluşturulmak ve konumlandırılmak mecburiyetindedir. Buysa, ne vuku bulunduğu değil, ne olunmadığına dayandırılan negatif bir kurmadır. Diğer taraftan, kendi kimliğinin yansıması olan “öteki” de esasen hem kendisini negatif olarak kurmuştur hem de bu “kimlik” yönünden kurulmaktadır (Kılıçbay, 2003, s. 156).

Yine Selçuk’un aktardığına göre; Zaretsky’e göre kimlik konsepti, farklılık ve inkârı içerir –bir şey yalnızca bir şeydir, bilinenden ayrı bir şey değildir. (Selçuk, 2012, s. 80) Derrida’ya benzer post- strukturalistler, kimliğin başkaldığı gerektirdiğini münakaşa ederek, kimliği

problematikleştirmektedir. Post-strüktüralistlik, bu sebeple, kimlik siyasetlerinin ihtilatına, başkalığın siyaseti olarak isimlendirilen –varlığını özgürce devam ettirebilen bir kimliği inşa etmektense, kimliği istikrarsızlaştırmayı hedefleyen; haklar, gruplar, toplum ve değer gibi terimlerden kaçınarak, uzaklıklar, mekânlar, başkalık gibi terimleri yeğleyen; fethetmek veyahut savlamaktansa, düzeni bozmayı ya da merkezden uzaklaştırmayı hedefleyen– bir siyaseti öne atarak katkıda bulunmaktadır (Zaretsky, 1994, s. 199-200).

Connolly’ye göre, “eğer onlar farklılık olarak birlikte var olmasaydı, kimlik de onlardan farkı sayesinde ve kendi sağlamlığı içinde var olmazdı.” Kimliğin hayat bulması için başkalığa ihtiyacı vardır ve kendi katiyetini güvenceye almak için başkalığı ötekiliğe dönüştürür. (Connolly, 1995, s. 92, 93)

2.2. Öteki

Kavram olarak öteki kelimesi, mesafe olarak uzaktaki, uzaklaşmış olan, uzaklaştırılmış olan ya da uzaklaştırılması gerektiği düşünülen, başkası olan, dışlanmış olan gibi anlamları içermektedir. Yani kavramsal olarak bakıldığında negatif bir anlam ortaya çıkmaktadır. Fakat felsefik olarak ise yazımızın ilerleyen bölümünde görülecektir ki durum görüldüğü gibi değildir; öteki kelimesi felsefik olarak hem negatif hem de pozitif anlama sahiptir. Yani pozitif öteki ve negatif öteki felsefeleri mevcuttur. Aşağıdaki paragraflarda felsefik bakış olmadan öteki kelimesinin kavramsal olarak Türkçeye dünya literatürüne girmiş haliyle anlamı sunulmaktadır.

Öteki kelimesinin anlamı araştırıldığında görülmüştür ki araştırmacılar genelde “öteki”yi farklılık bazında ele almıştır. Fakat bazı araştırmacılara göre ise ötekinin farklılıklardan öte başka anlamları da vardır. Şimdi öncelikle araştırmacıların genelini yaptığı gibi farklılıklar açısından ötekinin anlamını sunalım.

Öteki kelimesinin anlamı Türkçede, “bahsedilen ya da benzeyen iki şeyden yer veya önem açısından uzakta olan”, “diğer, diğeri” ifadeleri ile tarif edilmektedir (Püsküllüoğlu, 2000, s. 760). Öteki, “öte” kelimesinden doğmuştur. Ötenin anlamıysa “konuşandan veya konuşanın esas olarak kabul ettiği bir şeyden daha ırak, bir şeyin ardından gelen kısmı” olarak açıklanır (Püsküllüoğlu, 2000, s. 760). Latince bilindiği üzere Avrupa ülkelerinin dillerinin de kökü olup bu dile göre öteki, alius (aliud ve alia) dir (Nahya, 2011, s. 29). Yabancı anlamına gelen İngilizcedeki “alien” kelimesinin kökünün de benzer olması dikkat arz eder (Nahya, 2011, s. 29). Türkçe dilindeki öteki kelimesiye daha çok geri kalan anlamına gelen İngilizcedeki

the rest ve Latincedeki ceterus kelimelerine yakındır (Nahya, 2011, s. 29). Öteki kelimesini meydana getiren ana bileşenler mesafe ifade eden uzaklık, gerilik ve arkalıktır (Nahya, 2011, s. 29). Öteki kelimesi bu sebeple halk dilinde çok kullanılan ötedeki kelimesini ima etmektedir ve görüldüğü üzere sözlük anlamıyla genelde olumsuz anlamlar içermektedir.

Frankenberg ötekiye negatif gözle bakan bir başka tanımlama sunar: öteki farklı bir ülkede doğan, sonradan ortaya çıkan, devlete yabancı, konuk, vatansız, ait olmayan, turist veya mülteci olarak tanımlanabilir (Frankenberg, 1993, s. 47). Esasında, öteki kavramının kapsadığı anlam farklılıkları, ötekine karşı tutum biçimlerinin de farklılığına işaretir (Hahn, 1994, s. 163).

Türk Dil Kurumu tarafından toplum bilimi bakımından “müsait kültür zarfında topluluğa alınmamış olan” şeklinde tanımlanan öteki kavramı, toplum tarafınca normal görülenler haricindeki her şey olarak açıklanabilir (Türkyılmaz, 2015, s. 306-307). Öteki; bireyler, toplumlar, kültür farklılıkları ile sınıfsal veya etniksel olarak geçmişten günümüze kadar farklı zamanlardaki ilişkiler temel alınarak bir birey, sınıf, grup veya halkın başkalaştırılması ve dışlanması olarak tanımlanabilir (Nahya, 2011, s. 29). Ne yazık ki bir kişinin veya bir sınıfın çoğunluktan ayrı olarak bir özelliğinin bulunması o kişinin veya sınıfın ötekileştirilmesi için genellikle yeterlidir. Ötekileştirme prosesi farklıyı anlamak, farklılarla empati yapabilmek ve imtizaçlı bir sosyal hayat yürütebilmenin önündeki en büyük bariyerlerden biridir (Kundakçı, 2013, s. 66). Bu mâni olma insanlarla ilişkileri hakiki değerlendirmelerle değil değer koymalarla devam ettirmemize sebep olur; bu sayede değer koyma anında ötekine değer konulurken “Ben”in kültür mizanları kullanılır (Köse & Küçük, 2015, s. 116-117). Öteki ve ben arasında geçen bu ilişkide rolleri tayin eden, limitleri belirleyen, kuralları koyan, yabancı ve ben olan, akılcı olan, kurallara uyan, muğlak olan, kulak veren, öznenin tasavvuruna tabi olması beklenen ötekidir (Kundakçı, 2013, s. 69). Biz’i istisnai kılan ötekileştirme, farklılıklara olumsuzluk yükleyerek ötekini dezavantajlı duruma sokarken bir taraftan da ayrımcılığa ortam hazırlamaktadır. Biz ile öteki ilişkisi soğudukça da farklı olanların beraber yaşaması, toplumsal mutabakatı zorlaştırmaktadır. (Çay Sağlam & Yaşar, 2017, s. 139)

Durna’ya göre ise öteki gariptir, anlaşılamazdır, bazen yadırgatıcıdır, bazen ahlak dışıdır, çünkü ya ekalliyettir ya zayıftır ya da marjinaldir (Durna, 2014, s. 151). Bu sebeple “Biz” ne kadar kararlılığı sürdüren, nizamın tekrar üretimini sağlayan ve bu sebeple toplumun mevcudiyet hedefine uyansa; “öteki” de o kadar nizam bozan, istikrarsızlık doğuran, toplumun anane, kural, değişmezlerinin içini boşaltan, bir başka deyişle tehlikeli olandır (Kundakçı,

2013, s. 70). Öteki, toplumun bahçesindeki faydalı sebzelerin yetişmesini ve büyümesini durduran “ayrık otu”dur (Durna, 2014, s. 151).

Nahya’ya göre “Öteki” ve “Ben” (“biz”) kutupları kontekstinde yerleştirilen “Öteki”, en esas noktada bir başkalaştırma fiilinin sonucudur (Nahya, 2011, s. 29-30). Türkyılmaz’a göre ise genele tabi olmayan, genelden başka olan her bir birey öteki olmaktadır. Hal bu şekilde olunca bir “biz” ve “onlar” vakıası meydana gelmektedir (Türkyılmaz, 2015, s. 306-307).

Meryem Köse ve Meryem Küçük’ün (Köse & Küçük, 2015, s. 116) çalışmasında aktardığına göre sosyolojik olarak “Öteki”yle alakanın iki esas şekli bulunur: ilki; antropolojiyi ilgilendiren yönüyle genelde evrenselcilik sayesinde asimile etmektir ve asıl önemli olan ikincisi ise “öteki” ve “ben” arasındaki ayrımın saptanması ile alakalıdır. Bu ayrım iradesizce aşağıda olma kontekstinde değerlendirilir. “Ben” “öteki”nin değerini belirlerken “benim” kültürümün kriterlerini ele alır. Bu halde “öteki”, kendisinin noksan durumundan ayrı değildir. “Öteki” bu ayrımla kabul edilir. Fakat, değiştirilmesi olası görülmeyen bir aşağıda olma durumu içine hapsolmuştur (Schnopper, 2005, s. 26). Bununla beraber Antropolojik ve Sosyolojik tezlerde ‘öteki’ne dair başka yaklaşımlar mevcuttur. Mesela Keyman’ın (Keyman, 1999, s. 76-78) çalışmasına göre bu yaklaşımlar aşağıdaki biçimde özetlenmektedir: Kültürel açıdan ‘öteki’; Doğulu diye adlandırılan ile Batılı diye adlandırılan arasında oluşturulan çağdaşlaştırıcı iki uç görüşü belirten özcülüğün bir neticesi ile ‘öteki’ ne olduğundan çok ne olmadığı ile tarif edilir. Çağdaş benin malik olduğu her şeyin noksanlığını gösteren bir kültürel obje olarak kabul edilir.

Yine Meryem Köse ve Meryem Küçük’ün (Köse & Küçük, 2015, s. 116) çalışmasında aktardığına göre öteki prensip olarak “biz”e zıt bir pozisyonda olmak mecburiyetinde olduğundan “biz”i yüce bir duruma getirmek ‘öteki’nin değerini azaltmayı gerektirmektedir. Bu açıdan “öteki” mecburi olarak negatif duruma düşer. Ötekilik “benim”le müşterek özellikleri pay etmeyen birini tamamıyla “öteki”, üstelik bazen birey değil gibi kabul etmeyi kapsamaktadır. Tanımı gereğince bu diğeri, bütün bildik kılmalara karşı gelir. Burada “öteki”, “ben” ‘in salt yadsımasıdır ve bir ilişki kurma düşüncesini geri çevirir (Bilgin, 2007, s. 177). “Öteki”ye yönelik alınan bu tavır, “tanıma” ile başlanan bir fiilin “tanımlama”ya döndüğünü belirtmektedir. Tanımının tanımlamaya döndüğü her halde iki öznenen biri ötekine ya kendince bir hüviyet verir ya da verili hüviyetine karışmaya başlar (Bulaç, 1995, s. 79).

Yukarıdaki değerlendirmeler gereğince denilebilir ki araştırmacıların çoğu sözlük anlamında uzak, yabancı, geri kalan, garip, anlaşılabilir gibi olumsuz anlamlar yüklemişlerdir, hatta Türk Dil Kurumu dahi topluluğa alınmamış olan şekilde ifade etmiştir. Oysaki bakıldığında ötekini yabancılaştıran biz olmuşuzdur. Kişilerin veya grupların ötekileştirilmesi için onlara ait farklı bir özelliğin olması yeterlidir ve bireylerin farklılıkları anlayışla karşılayamaması, empati kuramaması ötekileştirmem için bir engel oluşturmuştur. Bu ilişkilerde bireylere hak ettikleri değeri değil, ötekileştiren değeri koymaya, bireyleri bu şekilde bir nevi etiketlemek, karşıdakinin farklılığını olumsuzluk olarak göstererek ötekini dezavantajlı duruma sokarken bir taraftan da ayrımcılığa ortam hazırlamaktadır ve öteki ile oluşan bu soğuk ilişki farklıların birlikte yaşamasını ve toplumsal mutabakatı zorlaştırmaktadır.

“Ötekileştirme” kavramının günlük yaşamda, sosyal bilimlerde ve felsefede pek çok farklı anlamı vardır. “Ötekileşme”nin sözlük tanımı, “bir şeyin veya birinin, bir şeye veya bir başkasına yabancılaştığı eylem veya eylemin sonucu”dur. Günlük kullanımda, “ötekileşme” genellikle “eski arkadaşlardan veya ortaklardan uzaklaşmak veya onlardan uzaklaşmak” anlamına gelir. Çağdaş psikoloji ve sosyolojide, genellikle “bireyin topluma, doğaya, diğer insanlara veya kendisine karşı yabancılık hissini” adlandırmak için kullanılır. Çağdaş zamanlarda ötekileşme, sosyal gerçekliğimizi ve dünyadaki yerimizi tanımlar. Ötekileşme tezahürlerini “benlik kaybı, kaygı durumları, anemi, duyarsızlaşma, köksüzlük ve anlamsızlık, izolasyon ve topluluk eksikliği gibi” çoklu bozukluklarda görebiliriz. Bu rahatsızlıkların ortaya çıkmasının nedeni, yabancılaşmadan ve doğayla, geçmişle, toplumla, kurumlarıyla ve özellikle kendimizle olan ilişkilerimizi kaybettiğimiz için kendimizi her şeye yabancı hissetmemizden kaynaklanmaktadır. Böylece doğaya, geçmişimize, toplum ve kurumlarına, işimize, dost ve komşularımıza, değerlerimize, duygularımıza ve çevreye yabancılaşıyoruz. Ötekileşme, kişiliğin parçaları veya tamamı ile deneyim dünyasının belirli yönleri arasında bir ayırım olduğunu gösterir.

2.2.1. Ötekiye felsefik bakış: “pozitif öteki” – “negatif öteki”

Yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı üzere ötekiye farklı açılardan bakışlar ve farklı tanımlar mevcuttur. Felsefik olarak da ötekiye pozitif ve negatif anlamlar yükleyen düşünceler vardır. Örneğin öteki kavramına Hegel pozitif bir anlam yüklemiş, Marks ise konuyu yabancılaşma açısından tersten okuyup ötekileştirmeyi doğuran ya da doğuşuna zemin hazırlayan bir sistem sorunu olarak görmüştür. Bu bölümde Hegel’in ve Marks’ın ötekiye felsefik yaklaşımları anlatılacaktır.

Öteki ve ötekileştirme prosesini kavramada Hegel ve Marks'ın fikirleri bizlere yardımcı olmaktadır. İmalat ilişkilerinin geldiği hal, bireyin yabancılaşması, kendisiyle ve ötekiyle olan alakalı görüşleri açısından Marks sistemin getirdiklerini eleştiren bir çerçeve ortaya koymuştur. Fakat bundan önce Marks'ın, diyalektik prosesini ters çevirdiğini ifade eden Hegel'in düşüncelerini analiz etmek ötekini, beni, ötekileştirmeyi ve Marks'ı kavramak bakımından daha doğru olacaktır. (Çay Sağlam & Yaşar, 2017, s. 142)

Tuba Çay Sağlam ve Mustafa Yaşar'ın (Çay Sağlam & Yaşar, 2017, s. 139) çalışmasının aktardığına göre Hegel ötekiyle oluşturulan bağı kendini bilmenin ve bağımsızlaştırmanın bir vasıtası olarak görmektedir. Bu bağ negatiflik içeren ötekileştirmeye tahavvül ettiğinde kişi için kendi şahsiyetini ve otonomisini savunmasının bir vasıtası durumuna gelmektedir (Uluç, 2015, s. 101-103). Şuur kendisini tanıyabilmek için karşısına kendisinden farklı bir obje koymaya muhtaçtır. Bunu yaptığında şuurun oluşması için gereken diyalektik proses negatifleştirme üzerinden oluşturulmuş olur (Dursun, 2004, s. 181-184). Hegel görüşünde diyalektik, "kendi şuuruna kavuşmamış ben", "ben olmayan" ve bunların karşılaşmasıyla ortaya çıkan "kendi şuuruna kavuşmuş bir ben" olarak üç basamaklıdır (Hegel, 1986). Hegel için kendisinin bir kendi şuur olduğunun kanaat değil de bir gerçeklik olması için kendisinin öteki kendi şuurunca bilinmesi ihtiyaçtır (Günay, 2003). Benin mevcudiyeti diğer benlerce onaylanmadıkça ve tanınmadıkça ben tam bakımdan mevcut olamaz (Kiraz, 2011, s. 147-150). Ben ve öteki birbirine karşı duran, fakat durum bu iken zıtlıkları halinde birbirlerine anlam aşıl原因an bileşenlerdir (Üste, 2015, s. 104).

Görüldüğü üzere öteki, Hegel'de şuurun kendisini belli etmesi için önemlidir fakat yukarıda anlatıldığı gibi direk negatifleştirmeler bulundurmaz. Bununla birlikte Marks'a göre öteki, toplum bünyesinden bahsederken kullandığı sınıf kuramında saklıdır. Marks'a göre insan ile toplumu ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu açıdan Marks ötekiyi toplumsal açıdan ele alır. Ayrıca Marks toplum hayatının kökenine de ekonomik bünyeyi koyar. Bu sayede, ekonomik, siyasal ve sosyal her şekilde hayat proseslerinin maddi imalat biçimleri tarafından tayin ettiğini vurgular (Özalp, 2014, s. 227). Bu sebeple öteki de bu maddi imalat biçimlerinden doğar.

İmalat şekli burada çok ciddi bir ehemmiyeti vardır. Çünkü sistemi tayin eden, sisteme sadık şekilde hayat biçimlerini, ötekini ve toplumu tayin eden bu imalat şeklidir. İmalat bağlantıları sınıf kuramını tayin etmektedir (Topakkaya, 2008, s. 378-379). Marks sınıf kuramında ezilenler ile ezenler arasındaki karşılıklı bağda anlatır (Topakkaya, 2008, s. 378-379). Bu sayede ezilenle ezen arasındaki bağ barizleşirken ötekileştirilenler ve öteki de

spontane ortaya çıkar. Marks görüşünde imalat vasıtalarına ehil sınıf, hâkim veya dominant sınıf; imalat vasıtalarına ehil olmayan, imalat münasebetinde çabasını satıp hayatını sürdürmeye uğraşan, direk ve anında dominant sınıfın karşısında olan sınıfsa ezilen sınıftır (Sezgül, 2010, s. 232).

Marks açısından, maddi takate hâkim olan ve maddi üretim araçlarına sahip olan sınıf, aynı zamanda manevi kuvvete de ehildir (Topakkaya, 2008, s. 378-379). Bu sayede, zamanına malik olan sınıf, fikirlerini de zamanın fikirlerine çevirir (Erdoğan, 2007, s. 199). Bu sebeple zamanın hâkim sınıfının ötekileri aynı dönemde toplumun ötekileri durumuna gelir ki bu ezilen sınıftır. Görüldüğü üzere imalat münasebetleri tabanında ezilen ezen sınıf görüngesinden öteki olan hâkim gücün, imalat vasıtalarını ellerinde bulunduranların karşısında yer alandır.

Gözden kaçırılmaması icap eden ve imalat münasebetleri açısından ele alınması gereken bir radde de Marks'ın yabancılaşma nosyonudur. Yabancılaşma süresince kişi, onu birey olarak nitelendirmede gerekli bütün özelliklerini kaybeder ve farklılaşır (Özel, 2008, s. 47). Geçen (Geçen, 2016, pp. 213-214) çalışmasında, bu durumu benden uzağa giderek ötekisi olmanın karşılığı şeklinde ifade etmektedir. İnsan bu raddede kendi imalatına, çabasına da yabancılaşıyor. Bu sayede çabası da kendisinin karşısında büyük bir güç haline geliyor ve nesneleşiyor (Geçen, 2016, pp. 213-215). Bu raddede çabasına ve kendisine yabancılaşan birey direk bir ötekine tahavvül etmekte ve sanki kendisi için dahi öteki olmaktadır. Bu proseste birey kendisini öteki yerine koyarken bir diğer taraftan çabasını, imalatını ve içinde mevcut olduğu cemiyeti de öteki olarak muhalif pozisyonuna koyuyor ve imalattan gelen ilişkisini, kuvvetini kopartıyor. Yani birey hem kendisinin ötekisi oluyor ve sanki kendilik şuurunu kaybediyor hem de sosyal ve imalat münasebetleri açısından cemiyetin ötekisi oluyor. (Çay Sağlam & Yaşar, 2017, s. 143)

Marks gibi sosyologlar ve filozoflar için ötekileşme insan özelliklerini, ilişkilerini ve eylemlerini insandan bağımsız ve yaşamını yöneten şeylerin özelliklerine ve eylemlerine dönüştürme eylemi veya sonucu anlamına gelir. Hegel gibi diğer filozoflar için, “ötekileşme”, “kendine ötekileşme” anlamına gelir, bir başka ifadeyle bir “ben”in kendi eylemi aracılığıyla kendi aracılığıyla gerçekleştiği süreç ya da sürecin sonucu kendine, yani kendi doğasına ötekileşmesidir. Hegel'in felsefesinde ötekileşme, kendini yaratma ve kendini keşfetme sürecinin bir parçasıdır. Marks'a göre, kapitalist üretim tarzının sonucudur. Hegel insanın varlığını ontolojik boyutuna odaklanarak açıklarken, Marks ötekileşme kavramını Hegel'in göz ardı ettiğini iddia ettiği ekonomik boyut açısından değerlendirir. Ötekileşme kavramını başka bir kişi olarak ilk ortaya atan Hegel'dir. Marks,

Hegel teolojisi aracılığıyla radikal sonuçlara ulaşır. Sonuç olarak Hegel ötekileşmeye bilinçli bir düzeyde ve mutlak bir anlayışla yaklaşırken, Marks ötekileşmeyi materyalist bir konumda ekonomiyle ilişkilendirir.

Marks, çağdaş felsefe ve sosyolojik teorinin gelişimi için çok önemli bir yerde durmaktadır. Sosyolojik bakış açısı, ötekileşmeyi kişi-çevre işlemleri arasındaki bir uyumsuzluk olarak ele alır. Bu anlamda Marks, ötekileşmeyi kontrolün elden kaçırılmasına neden olan bir şey olarak analiz eder. Marks'a göre ötekileşme, politik ve ekonomik koşullardan kaynaklanan bir sonuçtur. Ayrıca, bunu toplumun, özellikle de kapitalist toplumun bir işlevi olarak görür. Marks, ötekileşmeyi insan özünün bir meta statüsüne indirilmesi olarak görür.

Hegel ise “ötekileşme” terimini önemli bir felsefi kavram olarak sunan ilk filozof olarak kabul edilir. Ötekileşme, bir bilinç sürecinin parçası olarak, Hegel'in felsefesinde temel bir fikirdir. Ancak Hegel, ötekileşmeyi yalnızca bilinç düzeyinde ele alır; Marks'ın işaret ettiği gibi, onun dış boyutunu görmezden gelir. Hegel için ötekileşme sorunu yalnızca bir bilinç aşaması olarak önemlidir. Bu nedenle, “ötekileşme” teriminin modern kullanımının aksine, Hegel için olumlu bir anlamı vardır.

2.3. Ötekileştirme

Ötekileştirme, “ben” “biz”i kurarken “diğeri”nden kendini koparmanın ulaştığı tepe nokta şeklinde tanımlanabilir. Öbürünü kendinle eş seviyede; eş paylara sahip ve eş ahlaki boyutta görmeyen, önyargıyı da kapsayan ötekileştirme prosesi; bireyin bir başka bireyi bir sınıfın üyesi olarak değerlendiren, o bireye bazı negatif idrak ve davranışlarla yaklaşmaktır.

Tuba Çay Sağlam ve Mustafa Yaşar'ın (Çay Sağlam & Yaşar, 2017, s. 140) çalışması ile aktardığına göre ötekileştirme; negatif yargılar kapsayan, bazen stereotipler, önyargılar, bazen de bir kişiyi, sınıfı, grubu veya halkı fişleyen imgeler meydana getirerek karşımıza gelebilen bir algı ve düşünme biçimidir (Nahya, 2011, s. 29-31). Ötekileri hor görerek hâkim sınıfı üstünleştiren ötekileştirme ayrıca insanları sınıflamak gibi negatif bir hali de beraberinde doğurur (Zariç, 2010, s. 7-8). Fiziki uzaklığa dayalı olmayan ötekileştirmede yan yana iken bile uzaklığın hissettirilmesi veya hissedilmesi mümkündür (Tatar, 2013, s. 8).

Öteki olmak, ötekileştirmek veya ötekileştirilmek esasen aidiyetlerle, hüviyetlerle alakalı olarak da düşünülebilir. Connolly'e göre, “hüviyet mevcut olmak için başkılığa ihtiyaç duyar ve kendi katıyetliğini güvence altına almak için başkılığın ötekiliğe çevirir.” (Connolly, 1995, s. 92-93).

Hüviyetimizi korumada ve tanımada ötekileştirmenin mühim bir görevi bulunmaktadır (Dalıcı, 2013, s. 77-79). Ben'in kendini tarif etme prosesi bir limit çizme etabıdır ki ben olmayan bu limitlerin haricinde kalır (Kiraz, 2011, s. 147-150). Ben'in bu tayinleri, limit çizmeleri etabında hariç olan 'ben olmayan' konusunda olumsuzlaştırmalar yapılır (Kiraz, 2011, s. 147-150). Bu sebeple bu tariflerden meydana gelen tek başına, kendi kimsesizliğinde kendini, şuurunu ortaya koyamayacak olan kişi başka birine gereksinim duyar (Dalıcı, 2013, s. 77-79). Hüviyet ötekiler sayesinde, onların mevcudiyetiyle biçimlenmekte, tanımı yapılmaktadır (Uluç, 2015, pp. 101-103).

Özetle kimlik, var olmak için farklılığa ihtiyaç duyar ve kendi kesinliğini güvenceye almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür. Kişisel kimliğimiz, özdeşleştiğimiz ya da başkaları tarafından özdeşleştirildiğimiz (beyaz, erkek, Türk, Amerikalı, spor fanatığı vb.) kolektif seçmenler/karakteristikler aracılığıyla tanımlanır; olmadığımız çeşitli özelliklerle karşılaştırılarak daha da belirlenir. O halde kimlik, her zaman olduğu gibi olmasına yardımcı olan bir dizi farklılıkla bağlantılıdır. İlk eğilim, bağımlı olduğunuz farklılıkları size ayrıcalık veya öncelik verecek şekilde tanımlamaktır.

2.4. Oryantalizm

Edward Said'in (Said, 1998, s. 26-27) çalışmasına göre Oryantalizm bilim, kültür ve kurumlarca sessizce ortaya çıkartılmış yalın bir görüş veya siyasi bir bölge değildir. Doğu hakkında yazılmış yayınların çokça bir derlemesi de değildir. Batı'nın Doğu'yu ezmeye müteveccih hıyanetçe bir emperyalist düzeneği de addedilmez. Oryantalizm bilimsel, estetik, ekonomik, tarihe ait, sosyolojik ve filolojik yazılar vasıtasıyla "aktarılmaya" uğraşılan bir tür jeo-ekonomik fikirler topluluğudur. Oryantalizm coğrafi bir fark değil bir dizi "çıkarlar" bütünüdür. Bu sistem aşikare başka bir dünyanın kullanılması, yönlendirilmesi, üstelik eritilmesi için uğraşılan çabaların tümünü içerir. Oryantalizm özellikle siyasi iktidarla alakalı gibi görünmeyen ancak türlü iktidarların güç ayrımlarından ortaya çıkan ve mevcudiyetini bu sayede götüren istikrarsız bir münasebet düzenidir. Bu münasebet bir yere kadar imparatorluk ve sömürge yönetimlerinde olduğu gibi politik yönetimle; linguistik, kıyaslamalı anatomi ya da modern siyasi bilimlerden geçerli bilimler alanında entelektüel yönetimle; kurumlar, din, kıymet hükümleri, edebiyat ve milli zevk alanında kültürel yönetimle; "onlar" ve "biz" temeline dayanan düşünceler çerçevesinde ahlaki yönetimle devam eder. Sonuçta Oryantalizm hakkında ortaya koyduğu tez, oryantalizmin siyaset, kültür ve trend çağdaş akıl düşünceler etrafında çok yaygın bir alanı sardığı ancak "bizim" dünyamızla tüzel "Doğu" arasında çok az bağlantılı olduğu esasında

toplanmaktadır.

Meryem Köse ve Meryem Küçük'ün (Köse & Küçük, 2015, s. 113-114) çalışmasına göre Oryantalistlerin en çok dikkatini çeken meseleler Arap edebiyatı ve İslamiyet olmuştur. Ayrıca (Köse & Küçük, 2015, s. 114) 'nin aktardığına göre Batı sömürgeciliğinin Doğu'da yaygınlaşması sonrası ise Oryantalizm, bütün Doğu örf ve âdetlerini, dillerini, Doğu'nun coğrafyasını, medeniyetlerini, yerel halkın gelenek ve göreneklerini, kullandıkları dillerin en ünlü lehçelerini araştırma biçimine girmiştir (Sıbaî, 1993, s. 37).

Batı'nın Doğu'yu tarif etmesinde, mühim olan etkenlerden biri Oryantalizmin sanat üzerine inikâsıdır. Fotoğrafta, sinemada, resimde vb. sahalarda oryantalist sanatçılar, gerçek yerine, kurguladıkları Doğu'yu işlemiş ve sunmuşlardır (Köse & Küçük, 2015, s. 114).

Yine Meryem Köse ve Meryem Küçük'ün (Köse & Küçük, 2015, s. 114) çalışmasında aktardığına göre Batılı sanatçının fotoğrafladığı Doğu, Türkiye öncü olmak üzere Suriye, Mısır, Lübnan, Kutsal Topraklar, Filistin ve Fas gibi Kuzey Afrika kıyılarını, açıkçası Müslüman Akdeniz ülkelerini içeriyordu. Bunlar Avrupalı sanatçıların bir bakıma kolayca ulaşabildikleri değerlerdi. İslam kültüründen müteessir olmuş olan bu sanatçıların içinden çoğu Yakındoğu Akdeniz'in ilerisine gitmemiştir, çünkü Hindistan'a, Arabistan'a ve İran'a seyahat etmek oldukça zordu. Uzakdoğu ülkeleri ise on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar neredeyse hemen hemen Batı'lılara kapalıydı. Bunun yan sıra, İstanbul ile tarihi ilişkilerinden dolayı Venedik Oryantalistlerin ilgisini çekiyordu (Germaner & İnankur, 1989, s. 9).

Dolayısıyla Batı resim sanatındaki hamam ve harem, köle pazarı görüntüleri genelde gözleme dayanmamaktadır. Orta Doğu'ya ziyaretlerinde özellikle eski Fransız sanatçılar, Müslüman kadınların modellik yapmadıklarına şahit olmuşlar, bu sebeple kendi Fransız modellerini Paris stüdyolarında resmetmişlerdir. Doğu yüzleri, kostümleri ve manzaraları hakkında prototipler yaratmıştır (Köse & Küçük, 2015, s. 114).

Said, açıkça oryantalizm terimini daha geniş bir şekilde belirtmek için Doğu'ya hükmetmek, yeniden yapılandırmak ve otoriteye sahip olmak için Batı tarzı diye kullandığını açıklamıştır. Bununla beraber Oryantalizmin, bugün Araplar ve İslam araştırmalarında en saf haliyle var olan dogmaları somutlaştırdığı iddiasında bulunmuştur. Oysa ki Oryantalizm ile Arap kültür ve toplumu değiştirilmeye çalışılmış, bu yolda insanlar benliklerinin kaybettiği akınlar ortaya çıkmıştır. Ne yazık ki Said'in öncü olduğu bu değişime kapılanlar arasında bir çok edebiyatçı, tarihçi ve ilahiyatçı bulunmaktadır. İslam'a karşı savaşmış Hristiyan şövalyelerinin ve haçlıların

aşk hikayelerini kahramanvari anlatanların yanında, eğitilmiş seçkinler arasında İslam teolojisinin yayılmasını daha barışçıl yollarla durdurmak için okuyanlar da vardı. Oryantalizmi destekleyen ilahiyatçıların İslam'a yaklaşımları, genellikle, Hıristiyanlığı teşvik etmek ve İslam'ı reddetmek için bir polemik projesinin parçası olarak üretildi. Bu şekilde Orta çağ ve Rönesans Avrupa'sında İslam'ın temsili, orijinalinin tam tersi şeklinde ifade edildi. O kadar ileri gittiler ki bir yanlış algılama ve şeytanlaştırma süreciyle, ikonoklazm putperestliğe, medeniyet barbarlığa, tektanrıcılık putperest çoktanrıcılığa dönüştürüldü. Peki Müslüman toplum ve teoloji hakkında daha doğru bilgilere rağmen Oryantalizmin önemli bir araç olarak kullanılıp İslam'ın ısrarla yanlış tanıtılması neden? Cevap basit: İslam'ın gerçekte ne olduğunun inkarını veya radikal bir şekilde çarpıtılmasını sağlayan, İslam'ın Hıristiyanlığa yönelik algılanan tehdidiydi. Hıristiyan âleminin perspektifinden bakıldığında, tıpkı Hıristiyanların Eski Ahit'in Yahudi yasasını uygulayarak Yahudiliğin yerini aldıklarını iddia ettikleri gibi, İslam, Hz. İsa'nın insanlara tanıttığı İncil'i kapsamaya ve geçersiz kılmaya çalışan onlara göre saldırgan bir şekilde genişleyen, rekabet halindeki bir tektanrıcılık biçimiydi. Kusurlu ve eksik bir Hıristiyanlığın yerine geçme yönündeki İslami iddia, düşünülemez bir fenomendi ve bu nedenle, hem öğrenilmiş hem de popüler tedavilerde, Batı Avrupalıların Orta Doğu ile ilişkilendirdiği İslam'ın putperestliğin diğer biçimlerine benzer bir pagan inancı olarak tanımlanması dahil olmak üzere çeşitli şekillerde kötülenmesi gerekli idi.

2.4.1. Oryantalizmin temeli “Ötekileştirme”

Meryem Köse ve Meryem Küçük'ün (Köse & Küçük, 2015, s. 118) çalışmasında aktardığına göre Oryantalizmin üzerine kurulduğu en mühim öge Doğu'nun ötekileştirilmesi konusudur. (Genel, 2019, s. 110) Yönetim-bilgi söylemiyle de doğrudan bağlantılı olan ötekileştirme, ötekini negatif pozisyona iterken ötekinin karşısında bulunanını da üstünleştirmeyi amaçlar. Ötekileştirmede iki öteki vardır. Bunlar büyük öteki ve küçük öteki olarak adlandırılmaktadır. Büyük öteki, noksan'ın saklanıldığı ve özneliğin kesin bir heves alemi olarak kabul edildiği ortamdır. Buradan şu anlaşılmaktadır; tarih ekseninde Batı Büyük ötekiyi sembolize eder. Büyük öteki de noksanın saklanıldığı ve heveslenen ülkü olanı kovalamak, diğer ötekiler gözetlenilerek gerçekleştirilir. Küçük öteki ise Doğuyu simgelemektedir. Batı ülküsündeki ötekiye bakınırken, Doğuya sosyolojik ve siyasi baskıda bulunur, ayrıca negatifleştirme imgesiyle kendi hüviyetini oluşturmaya uğraşır. (Arlı, 2009, s. 23)

Oryantalist düşünce imalatı da direk bu prosesi, yani Batının ötekileştirmede meydana getirdiği yasallaştırma sistemini kullanmaktadır.

Zizek'e göre "küçük öteki" bir fantezi objesidir. Yani bir küçük öteki olan Doğu'nun bir fantezi objesi olduğu dile getirilir. Bu sebeple Avrupa'nın inşa ettiği, yani zihninde belirlediği Doğu onun malik olamadığı fantezi objesi olmuştur. Oryantalist düşüncede özümsemiş olan ötekileştirme sistemi esasen Doğu-Batı ayrımına istinat etmektedir. Dünyanın ikiye ayrılarak Doğu ve Batı gibi parçalara bölünmesi Batılı yönetimce meşrulaştırılmıştır. Bu sebeple Batı yönetimini oluştururken kendi hayal ekseninde biçimlenen ve yönetimini sağlamlaştırmaya temel oluşturacak bir "düş doğusu" imal ederek ve ona kendisinden adı önadlar yükleyerek ötekileştirme görevini devam ettirmektedir. (Köse & Küçük, 2015, s. 118-119)

Yine Meryem Köse ve Meryem Küçük'ün (Köse & Küçük, 2015, s. 118) çalışmasında aktardığına göre Doğu var olmasaydı Batı da var olmazdı. Batı, Doğu'yu ötekileştirmek sayesinde, yani, kendisinin tam aksi kabul edilen bir Doğu kavramı ortaya atarak Doğu'yu Doğululaştırarak kendisini tarif edebilmektedir. Bunu yaparken ise, kendisinde var olduğunu iddia ettiği iyi şeylerin Doğuda mevcut olmadığını ve kendisinde bulunmayan kötülüklerin hepsinin ise Doğu'da bulunduğunu iddia eder. Oryantalist düşüncede Doğu, sürekli Batı'dan ayrı bir biçimde tanımlanır: Doğu sabittir, kendisini ifade edemez, konuşamaz; bu sebeple Batı, kendisi için konuştuğu gibi, Doğu'nun yerine de konuşur. Özetle, Oryantalist düşünceye göre Doğu kendi kendisini temsil edemiyorsa Batı tarafından temsil edilmesi gerekir (Bulut, 2004, s. 13).

2.5. Tolerans ve Hoşgörü

Tolerans adına tolerans eşiği denilen bir sınıra kadar bazı sebeplerle, belki de zorunlulukla yukarıdaki başlıklardan birinde anlatmış olduğumuz, negatif öteki diye isimlendirilmiş ötekine katlanma, hoşgörü ise empati kurulmasını sağlayan pozitif ötekinin verdiği güç ve inanç ile negatif ötekiyi, ötekileştirmeyip göz ardı etmek olarak özetlenebilir. Bununla beraber, hoşgörü ve tolerans kavramlarının tarihi araştırıldığında görülmektedir ki iki kavramın oryantalizm ile bağları bulunmaktadır çünkü ötekileştirmenin sonucu olan ve doğuyu ilkel olarak tanıtan, doğu batı çatışmasının tohumlarını atan, batının ürünü olan oryantalizm gibi hoşgörü ile tolerans kavramlarında da bir doğu batı çatışması olduğu; durum bu iken hoşgörünün doğudan doğan İslamiyet'in emrettiği bir felsefe ve toleransın ise eşik geçildiğinde toleranssızlığa tolerans gösterilmesi gerektiğini söyleyen batının felsefesi olduğu bilinmektedir.

Gerçekten de Ersanlı'nın (Ersanlı, 2014, s. 85) çalışmasında aktardığına göre tolerans, hayatın neredeyse her alanında yaygın olarak kullanılan bir kavramdır. Tolerans terimi, bir psikoloji sözlüğünde "genel

olarak, acıya, strese, yüke, ağrıya, baskıya vb. sıkıntılara dayanma yeteneği” olarak tanımlanmaktadır (Budak, 2003, s. 753). Diğer taraftan, Yürüşen (Yürüşen, 1996, s. 34) tolerans terimini bireyin sahip olduğu gücü kullanarak kaçınmak, sakınmak olarak tanımlamaktadır ki bu tanımlı toleransı olanın en başta gücü olduğunu ima eder.

Yine Ersanlı'nın (Ersanlı, 2014, s. 85) çalışmasında aktardığına göre tolerans, iç güçlerin yardımıyla iç gerilimlere dayanabilmektir. Aslında sabır göstermektir. Fakat bu sabır zorla olur, yani kişi içten gelerek bu sabrı onaylamaz (Gürsoy, 1999, s. 93). Tolerans, birinin onay almadan başkalarının yaptıklarına izin vermesi anlamına gelir. Benzer şekilde (Forst, 2004, s. 314) çalışmasında toleransın var olabilmesi için birey tarafından algılanan bir dezavantajın olması gerektiğini önermektedir. Bir dezavantajın olmaması durumunda, bu toleranstan çok kayıtsızlık ve kabullenmedir (Forst, 2004, s. 314). Aynı şekilde müdahale etme gücüne sahip olmadığı için farklılıkları kabul etmek tolerans değil, teslim olmak olarak düşünülebilir (Kuyutar, 2000, s. 9).

Ayrıca Ersanlı (Ersanlı, 2014, s. 85)'de takip eden ifadeleri aktarmıştır. Tolerans kişinin kendi iç gerilimine tepkisi olarak tanımlanabildiğinden, bu tepkinin sınırları kişiden kişiye değişebilir ve bir üst ve bir alt sınıra sahiptir. Alt sınır bir kişinin karşılaştığı herhangi bir gerilime dayanamaması iken, üst sınır ise herkese toleranstır. Tolerans, bir gruptan diğerine veya bir kişiden diğerine yönlendirilebilir. Birey tolerans yoluyla iç gerilimi dengelemeye çalışır yani bir şekilde ruh sağlığını korumaya çalışır. Olumlu akıl sağlığının temelinde, bir bireyin kendi veya başkalarının kusurlarına müsaade etmesi, esnekliği, belirsizlik toleransı, önleme toleransı ve sorumluluk bilinci yatar. Tolerans, tüm bu temellerin bir göstergesidir (Meyer, 2002, s. 551-553; Gürsoy, 1999, s. 93-94).

Yine Ersanlı'nın (Ersanlı, 2014, s. 85) çalışmasında aktardığına göre “Tolerans” ve “hoşgörü” terimleri, literatürde yanlışlıkla birbirinin yerine kullanılmaktadır. Aslında Türkçede hoşgörü terimi, özellikle reddetme, acı çekme ve katlanma anlamlarına sahip olan tolerans teriminden farklıdır (Aslan, 2001, s. 70). Gürsoy toleransın çoğunlukla akılla ilgili olduğunu, zira insanlar zihinlerini kullanarak karar verirler, ve hoşgörünün ise kalp ile ilgili olduğunu ve kabulle yapıldığını vurgulamaktadır (Gürsoy, 1999, s. 91). Meyer'e göre bireysel tolerans, erdemın özüdür (Meyer, 2002, s. 551- 552).

Ersanlı'nın (Ersanlı, 2014, s. 85) çalışmasından aktarmaya devam ettiğimizde şu ifadeler görülmektedir: Sizden farklı olanlara tolerans göstermek ve onların varlığını kabul etmek, onlara değişme şansı vermek ve

en önemlisi umut vermek demektir. Tolerans aynı zamanda risk almak anlamına gelir, Aydın kendisinden üstün olanlara tahammül edilemeyeceğini ifade eder (Aydın, 1999, s. 45). Ancak buradaki üstünlük, tolerans gösteren bireyin algısıdır. Bulaç, ötekiler bireye tehdit oluşturmaya başladığında tolerans sınırlarının oluştuğunu öne sürer (Bulaç, 1995, s. 78). Korku, tolerans eksikliğinin nedenlerinden biridir. Spinoza'ya göre dini tahammülsüzlük, insanların arzuları ve diğer ruh hallerinden doğan umut ve korkulardan kaynaklanmaktadır (Rosenthal, 2003, s. 321). İnsan ilişkileri açısından çok önemli olan tolerans, diğerlerinde direniş oluşumunu engeller. Çünkü direnç olduğunda iletişim başarısız olur. İlişkiler zorlaşır ve dolayısıyla değişiklikler engellenir. Bu nedenle tolerans, değişimlere yol açan bir tutum olarak düşünülebilir. Aynı zamanda tolerans, uzlaşmanın teşvik edilmesine yardımcı olur. Kişilerarası ilişkilerde zaman kazandırdığı düşünüldüğünde tepki süresini uzattığı için bireylerin daha demokratik olmasına da yardımcı olur. Tüm bu olumlu yönleri varken tolerans kavramı hem ırklar arası tutumlar hem de demokratik toplumdaki öğrenciler için büyük bir endişe kaynağı olmuştur (Jackman, 1978, s. 302). Ayrıca tolerans ile eğitim düzeyi arasında pozitif bir ilişki vardır (Demirtürk, 2005, s. 20- 21; Yazgan, 2007, s. 52, 61- 62).

Hoşgörü kavramı üzerine yazılan ve söylenenlere ise şu örnekler verilebilir.

“Hoşgörü kendi düşünce ve inançlarına karşıt düşünce ve inançları olabildiği kadar hoş görme durumudur” (Kılıçlıoğlu, Araz, & Devrim, 1990, s. 28)

“Toplumumuz, farkına varmadan hoşgörü ve tolerans kavramlarını birbirinin yerinde kullanmaktadır. Halbuki bunlar birbirinin aynı değildir. Bu yönüyledir ki, Türk dilinde tam karşılığının olmadığı belirtilen tolerans kelimesinin şimdilik aynen kullanılması gerektiği vurgulanmaktadır” (Batuhan, 1959, s. 25)

“Toleransın sabır anlamına geldiğinin ve dolayısıyla, hoşgörüden farklı olduğunun ifade edildiği bir diğer görüşe göre ise, hoşgörüyle tolerans aynı şeyler olmayıp, toleransın içinde zaten hoş kelimesinin geçmesinin çok abes olduğu ve dolayısıyla toleransta hiçbir şekilde hoşluğun söz konusu olamayacağı belirtilmektedir” (Ortaylı, 2000, s. 20)

3. TOLERANS İLE HOŞGÖRÜNÜN FARKI

Daha önce vurguladığımız gibi hoşgörü ve tolerans kavramları Türkçede birbirinin yerine kullanıldığı gözlemlenen iki ifadedir. İki kavramın tanıtımını yaptığımız ilk bölümde bahsettiğimiz gibi toleransın Batı'dan

gelme bir geçmişi, hoşgörünün ise Doğu'dan İslamiyet'le doğan bir geçmişi mevcuttur. Her ikisi de insan olmaya hizmet eden gerekli kavramlardır. Aşağıdaki başlıklarda anlaşılacaktır ki araştırmalarda hoşgörü kelimesi zaten insanoğlunun yaratılışında bulunan kendiliğinden mevcut bir kavramdır; insan olmanın gerektirdiği bir vasıftır. İnsan olmanın, hatta iyi insan olmanın vasıflarını insanlığa öğreten İslamiyet'te hoşgörü kavramı tam anlamıyla tarif edilmiştir. Gerçekten de Müslüman sûfilerden Yunus Emre'nin "Yaratılanı sev Yaradan'dan ötürü" sözlerinin kaynağı olan İslam Tasavvuf felsefesinde farklılıkları, ötekileştirmeyi göz ardı etmeyi ifade eden hoşgörünün gerekliliği insanlara iletilmiştir. (Kartal, 2018A, s. 8-9) Batı ise hoşgörü kelimesi yerine belirli sınırlara sahip, adna tolerans eşliği denilen bir limite kadar farklılıklara katlanılmasını tavsiye eden tolerans kavramını insan olmanın gerekliliği olarak görmüştür.

Eşitliği temel alması, vicdana, güzel ahlaka işaret etmesi, ötekine empati uygulayarak farklılıkları göz ardı edip insanı veya yaratılanı rencide edecek konulardan kaçınması sebebiyle İslam hoşgörüsü kelimesinin Arapça karşılığı bir ilahiyat bilimi terimi olan تساهل kelimesidir. Hatta Osmanlı Türkçesinde hoşgörü kelimesinin yerine "Tesâmuh" kelimesinin kullanıldığı da anlaşılmaktadır (Ortaylı, 2000, s. 20). Buna karşın, toleransın belirli bir sınıra sahip olması, kendiliğinden değil zorlama içermesi sebebiyle İslam'ın tatbik etmediği, farklılığı ortaya koyan, farklılığı hissettiren kişiye borçlu ya da minnettarlık hissettirecek şekilde iyi olmayı işaret eden Batı'nın referans aldığı bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. (Ghani & Awang, 2020, s. 16)

"Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır" atasözü, hoşgörü ve sevginin hayatımızdaki önemine vurgu yapmaktadır. Sağlıklı milletlerde toplum ve aile içi ilişkiler saygı ve sevgi esasına dayanır fakat şiddet ve baskıya yer yoktur.

Çok ırklı toplumlar hayatın birçok döneminde farklı problemlerle yüzleşirler. Bu problemlerden en karmaşık olanı ise dinle alakalıdır denilebilir. Çatışmaya sebep olup kaotik bir ortam yaratabilecek bu tür meselelerle yüzleşebilmek ise entelektüel bir bakış açısı ile bilgelik gerektirir. Toplumlar dini farklılıklardan doğacak kaos ortamını giderebilmek adına geçmişten günümüze bitmez tükenmez tartışmalar yaşanmış ve çözüm amaçlı çabalar sarf edilmiştir. Bu çatışmaya dinamik çözümü sunan fikrin ise kabulyetçilik, takdir ve saygı kavramlarını içerisinde barındıran İslam ülkelerinde İslam Tasavvufu olarak adlandırılmış olan hoşgörünün olduğu görülmüştür. (Ghani & Awang, 2020, s. 16)

Tolerans, kabul ve saygı kavramı batılı bilim adamlarınca ortaya atılmış, daha sonra tartışılacak olan hoşgörü terimi de Müslüman alimler

tarafından tartışılmıştır. Tasavvuf felsefesi yaklaşık 1400 yıl önce İslam dünyası ile tanıtılmış iken bu sadece bir fikir meselesi değil aynı zamanda Hz. Muhammed (SAV)'in hayat felsefesine de yansımış ve peygamber günlük hayatında tatbik etmiştir.(Kartal, 2015, s. 167) İslam'ın ana kaynağı, gerçek dinin tek kitabı Kur'an vahyinin zamanlarına bakılmaksızın, tasavvuf terimi (Kartal, 2018B) tüm nesillerde sosyal ve dini sorunları çözer ve giderir ve zamanların ve yerlerin sınırlarını aşar. (Ghani & Awang, 2020, s. 16)

(Ghani & Awang, 2020, s. 17) çalışmasının da aktardığına göre hoşgörünün geldiği kök kelime tesâmuh terimi anlamsal olarak tolerans ile aynı anlamda çevrilmiştir. Fakat birbirlerinden farklı anlamlara sahiptirler ve ayrımları gayrimüslimler, özellikle batılı akademisyenler ve Müslüman alimler arasında geniş çapta tartışılmıştır (Shukri, 2008, s. 38; Akhtar, ve diğerleri, 2016, s. 137; Simon & Schaefer, 2016, s. 375-377; Schirmer, Weidenstedt, & Reich, 2012, s. 1050-1055; Milligan, Andersen, & Brym, 2014, s. 240). Fakat tolerans üzerine olan tartışma ve araştırmalar hoşgörüyü kıyasla daha fazla ve hoşgörü kavramı literatürde de toleransa farklılığı göz ardı edilmiştir. Batı perspektifinde toleransın terminolojik anlamının oluşumunu sosyal ve tarihsel ortamın çok etkilemiş olması dikkat çekicidir. Bu sebeptir ki Müslümanların anladığı şekildeki hoşgörünün terminolojik anlamından farklı anlama sahip olur.

Yukarıdaki açıklamalara dayanarak, İslami hoşgörü kavramının, Latince'den türetilen tolerans kelimesine kıyasla limitsiz toleransı ve problemleri göz ardı etmeyi ifade eden çok özel ve kapsamlı bir terim olduğunu söyleyebiliriz. Dahası, kuvvetli bir İslam kavramı olan hoşgörünün, eşitlik, insan özgürlüğü gibi başka ilkelerle de desteklenmesi gerekir.

Altta başlıklarda bu doğrultuda hoşgörü ve tolerans kavramlarının anlamları felsefik olarak öteki bağlamında anlatılmakta ve karşılaştırmaları verilmektedir.

3.1. Hoşgörü Kelimesini, Tarihini ve Kökünü Anlamak

(Ghani & Awang, 2020, s. 17) çalışmasının aktardığına göre hoşgörü kelimesinin anlamı ve tanımı Kur'an tarafından çizilmiş ve Hz. Muhammed (SAV)'in pratik hayatına işlenmiştir ki bu İslami öğretinin diğer önemli kaynağı olarak tanımlanan Peygamberin Sünnet'in de yer alıyor anlamına gelmektedir. (Ba'Albaki, 1995, s. 643) Modern Arapça-İngilizce sözlüğüne göre hoşgörü kelimesi ötekine her zaman cömertlik, farklılıkları varsa ötekileştirmeyip her zaman göz ardı etmek anlamına da gelen samha kelimesinden türemiş, kolaylaştırma, yumuşatma anlamlarına gelen Arapçada temsil edilen karşılıklı tasahul kelimesinin İngilizce çevirisi ise leniency,

forbearance ve indulgence olarak verilmektedir. Toleransın bağlamsal anlamı ise hoşgörünün tam anlamını içermez. Arapça morfolojiye göre hoşgörü tasahul kelimesi üzerine kurulmuştur. Bu kelime, belirli bir eyleme katılan, birlikte ve birbiriyle çalışan iki tarafın katılımını ifade eder. Hoşgörü, kabullenme, cömertlik, kolaylaştırıcılık ve yumuşatma gibi olumlu tutumların çoğunu içerir. Tüm bu olumlu özellikler, yalnızca vermeyi umut eden ile yalnızca almayı umut eden ilgili taraflar arasında gerçekleşir. Bu bağlamda hoşgörü işbirliği içinde vermeyi ve almayı kabul eden aralarında iyi ilişkinin kurulmasına vesile olan olumlu bir atmosferin olduğu bir uygulamadır (Naseri, 2014, s. 10-15). Bununla birlikte, tolerans çağrışımı, kabullenmediğine taviz veren veya tolerans gösteren, konuşma gücüne sahip olmayan veya aynı fikirde olmadığını beyan edebilme gücüne sahip olmayan ve zayıflığından ötürü hakkının reddedilme ihtimali olan kimsenin ile ilgi olumsuz bakış açılarını ifade eder.

Yine (Ghani & Awang, 2020, s. 17) çalışmasının aktardığına göre insan olmanın bir erdemi olarak kendiliğinden zorlama olmadan ortaya çıkması gerektiği felsefesi ile doğan hoşgörü karşılıklı tolerans ve dini ve kültürel farklılıkların karşılıklı kabulünü ifade eder. Tüm farklılıkların Allah'dan gelmiş olarak görmek bireyin dini vecibelerini yerine getirebilen bir insan olabilmesine ve dinsel uygulamalarını yapabilen Allah'ın kulu olmasına yardımcı olur. Hoşgörü, farklı görüşleri dinleyebilecek ve bu farklı görüşleri dinlerken kendi iç huzurunda en ufak bir rahatsızlığa yer vermeyecek bir karaktere sahip olabilmenin yanında kendi kişisel veya dini değerlerinin etkisinde kalmadan farklı görüşleri kabul edebilecek, ya da farklı görüşlerin de makul olabileceği anlayışına sahip olacak şekilde kendi öz görüşüne de kabul ederek eylemde bulunmaktadır. Daha önce de söylediğimiz gibi hoşgörü kelimesi tasahul kelimesinden kaynaklanmaktadır. Tasahul kelimesinin anlamı ise kolaylaştırmaktır. Gerçekten de İslam "kolaylaştırın, zorlaştırmayın" (Buhârî, İlm 12, Edeb 80, 1980) felsefesini emretmiştir. Hatta dini, inancı, ırkı, kimliği ne olursa olsun hiçbir baskıda bulunmadan inanmak istediğine veya yapmak istediğini uygulamasını kolaylaştırmayı emretmiştir. İslam hoşgörüsü birçok kelimenin bir bütünüdür. Bunlar, herhangi bir karşılık veya iyilik beklemeden müsamaha gösterme, affetme, bağışlama, görmezden gelme, sabretme, cömert olma, esneklik olarak özetlenir. Aslında tüm bu kelimeler Hz. Muhammed (SAV)'in hayatında ve uygulamasında yer alan tüm müslümanların tatbik etmesinin beklendiği İslam Tasavvufunu anlatmaktadır. (Fadzil, 2011, s. 349; Kartal, 2017, s. 20)

Ayrıca (Ghani & Awang, 2020, s. 17) çalışmasında aktarılmıştır ki insan haklarına saygı ile tutarlı olan uygulama hoşgörü, sosyal adaletsizliğe

hoşgörü anlamına gelmez veya kişinin inançlarından vazgeçilmesi veya zayıflatılması anlamına gelmez. O kişinin kendi inançlarına uymakta özgür olduğu anlamına gelir ve başkalarının da kendilerinininkine uyduğunu kabul eder. İnsanoğlunun doğal olarak farklı görünüm, durum, konuşma, davranış ve değerlere sahip olduğunu kabul etmek, herkesle barış içinde yaşama ve herkesin kendisi gibi olma hakkına sahip olduğunu bilmek demektir. Hoşgörü aynı zamanda birinin görüşlerinin başkalarına empoze edilmemesi anlamına gelir. Hoşgörü, dini inanç ve ibadetlerdeki farklılığı kabul eder, insanlara inanç ve ibadet haklarından yararlanmalarına izin vererek, kendi inanç ve uygulamalarını sebatla yani sözünden ve kararından dönmeden uygulayan bir felsefeye bağlıdır. Hoşgörüye göre paylaşılacak evrensel değerler vardır ama dini inançlar ve uygulamalar farklı olabilir. Not edilmelidir ki İslami hoşgörüyü teşvik etmek tüm dinlerin eşitliğini ifade etmez, aynı zamanda taviz, hoşgörü veya ilkelerin ve ciddiyetin eksikliğini temsil etmez. (Fadzil, 2011, s. 347-350)

Hoşgörü kelimesi Türkçede hoş ve görmek kelimelerinin birleşip bütünleşmesinden oluşmuştur. Hoş kelimesi Türkçeye Farsçadan geçmiş bir kelime olup bu bütünleşmenin anlamı hoşu görme yani iyiyi görme anlamında göze çarpar. İslam hoşgörüsünün anlamı ise kelimelerin bütünleşip verdiği bir anlamdan çok daha fazlasıdır.

Yine (Ghani & Awang, 2020, s. 17) çalışmasının aktardığına göre hoşgörü kelimesinin tarihi ise yaratılışın insanlığa tanıtıldığı İslamiyet'in kitabı Kur'an'da İslam hoşgörüsü adı ile başlamaktadır. İslam hoşgörüsü fikrini anlamak, Kur'an ayetlerine özel dikkat gösterilmesini gerektirir. Her şeyden önce İslam, insanlığın eşitliği kavramından kaynaklanan temel insan etkileşimi ilkesini kurmuştur. Hucurat Suresi 13'üncü ayetinde belirtildiği gibi; "Ey insanlar! Sizi bir erkek ve bir dişiden tek bir (çift) yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi uluslar ve kabileler haline getirdik (birbirinizi hor görmeniz için değil). Allah, sizin için en salih olan (olandır) ve Allah tam bilgilidir ve (her şeyi) çok iyi bilir." Bu ayette Allah, tüm insanların tek bir ruhtan türediğini bildiriyor. Millet, Hz. Âdem ve Havva'dan türemiştir. Böylece ayet, insanın insanlık açısından eşit olduğunu onaylamaktadır (Kathir I. B., 1993; Kathir I. , 2018, s. 4806). Yani hiçbir birey diğerinden daha üstün değildir. İnsanın fiziksel görünüşü üstünlük konusunda hiçbir anlam ifade etmez, insanı insandan Allah'ın karşısında farklı kılabilecek tek şey doğruluğu ve dürüstlüğüdür. Allah'ın cephesi doğrudur. Sosyal veya kültürel geçmişine bakılmadan tüm insanlara eşit derecede davranılmalıdır.

Ayrıca (Ghani & Awang, 2020, s. 17-18) çalışmasında aktarılmıştır ki Ankebût Suresi'nin 46'inci ayetinde belirtildiği gibi Müslümanlara,

gayrimüslümlere karşı iyi tavırlar sergilemeleri hatırlatılmıştır ve onlardan yanlış (ve yaralama) yapanlar dışında, Kitap Ehline itiraz etmeyin, ancak mücadelenizi daha iyi (ihtilaftan) daha iyi araçlarla sürdürün, ve deyin ki: “Biz, bize inen vahye inanıyoruz ve sana inene de; Bizim Allah'ımız ve sizin Allah'ınız birdir; ve biz O'na boyun eğiyoruz (İslam'da).” Katadah ve diğerlerine göre, bu ayetlerin hükmü diğer ayetlerle (Ayet al-Saif) kaldırılmıştır, bu da onlarla tartışma veya ihtilafın artık geçerli olmadığı anlamına gelir. Ancak diğeri, hükmün İslam'ın hakikatini düşünenler için kaldığını, dolayısıyla yapılabilecek en iyi yöntemin tartışmak olduğunu gördü. (Kathir I. B., 1993; Kathir I. , 2018, s. 85-87) Gayrimüslimlerle tartışma ve anlaşmazlık yaşarken, Müslümanlara onlarla güzelce konuşmaları tavsiye edilir ve bu sadece sözlü bir anlaşmazlık meselesi değil, gayrimüslimlerle her türlü iletişimi ve etkileşimi içerir. Müslümanlara Gayrimüslimlerle iletişimindeyken düzgün konuşmaları veya hareket etmeleri ve sert davranmamaları tavsiye edilir çünkü sert olmak, anlaşmazlığı çözmenin bir yolu değildir, hatta Müslüman ve gayrimüslimler arasındaki ilişkiyi önyargıya sebep olacak şekilde etkiler. Ehli Kitap ile ilgili olarak Kur'an Müslümanların ve kitapların inançlarında bulunan ortak değer nedeniyle özel itina gösterir. Al-i İmran Suresi 64'inci ayetinde “Ey Kitap Ehli! Bizimle sizin aramızdaki ortak terimlere gelin: Allah'tan başkasına tapmıyoruz; O'nunla hiçbir ortak ilişkilendirmeyiz; içimizden, Allah'tan başka Rablar edinmeyiz.” Sonra yine geri dönerlerse, şahit olun ki: “Biz (en azından) Müslümanlarız (Allah'ın rızasına boyun eğen)” deyin (Kathir I. , 2018, s. 781). Bu ayetlerdeki kitapların insanları, Yahudilere, Nasrani'ye (Hristiyanlara) ve takipçilerine atıfta bulunmaktadır. Müslümanlar, Müslümanlar ile kendileri arasında birleşebilecek yararlı sözler için onları çağırmalıdır; Bir ve Tek Allah'tan başka ilah yoktur. Allah'tan başka hiç kimseye ve hiçbir şeye ibadet etmeyin, eğer Ehli Kitabı takip eden insanlar yüz çevirirlerse, Müslümanlar Allah'a itaat ve ibadetlerinde kararlıdır denilmektedir. Bir başka ayet, Nahl Suresi'nin 126'inci ayetinde Müslümanların tüm gayrimüslimlere karşı düzgün davranmasını öğütler: “Ve onları cezalandırıcaksanız, sizi cezalarından daha kötü olmayacak şekilde onları cezalandırın: ama eğer sabır gösterirseniz, ama bilin ki gerçekten de sabırlı olmak en iyisidir.” (Kathir I. , 2018, s. 477) Diğer bir ayet, Müslüman olmayanların tüm gayrimüslimlere karşı düzgün davranmasını öğütler: “Ve onları yakalarsanız, sizi yakaladıklarından daha kötüsünü yakalayın; ama eğer sabır gösterirseniz, bu gerçekten de onlar için en iyisidir.” Ayet, eşitlik ve hakların yerine getirilmesinde ölçülü olmayı emreder. İbn Kathir, İbn Zeyd'in Müslümanlardan müşrikleri affetmelerinin istendiğini çünkü affetme nedeniyle birçok güçlü insanın İslam'a geçtiğini söylediğini iletmiştir. İslam, Müslümanlara yapıldığı gibi Müslümanların da

İslam düşmanlarını cezalandırmasına izin verse de affetmenin daha doğru olduğunu ve öncelikli gelmesini emretmiştir (Kathir I. , 2018, s. 1291-1294).

Yine (Ghani & Awang, 2020, s. 19) çalışmasının aktardığına göre başka Kuran ayetlerinde Müslüman'a karşı sert davrananlara karşı iyi tavır sergilemenin olası olumlu etkisine de değinilmektedir. Örneğin Fussilet suresi 34'inci ayetinde “İyilik ve kötülük eşit olamaz. Daha iyi olanla (kötülüğü) geri püskürtün: o zaman seninle kötülük arasında bağlantı seninle dostun arasında olduğu gibi olur” buyrulur. Ayetlerde anlaşıldığı üzere iki iyi aralarındaki en iyisini seçin ve size yapıldığı kadarıyla kötülük yapmaktan kaçının mesajları verilmektedir. Ayrıca iyiliğin sadece sabırlı olanların yaptığı türden bir eylem olduğu anlatılmaktadır. Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkilerinde kendilerine güzel şekilde hitap etme veya ihtiyaçları olduklarında yardımcı olma gibi güzel karakterler sergilemeleri ve onlara iyi bir şekilde davranmaları tavsiye edilir çünkü bu tavırlar onları Müslümanlara yakın olmaya ve hatta İslam'a dönmelerine sebep olabilir. Bu ifadelerin aynısı Taha Suresi 44'inci ayetinde geçmektedir: “Ama onunla nazikçe konuşun; kim bilir belki Allah'dan uyarı veya korku duyar. Müslümanın, inanmayanların Allah'ın hidayetine ve korkusuna kavuşacağı umuduyla yumuşak bir şekilde konuşması gerekir.” (Kathir I. , 2018, s. 2763)

Tüm bu ayetlere dayanarak İslam hoşgörüsünün ana hatları çizilebilir (Ghani & Awang, 2020, s. 19):

- Hoşgörü din, karakter, ırk, kültür gibi her tür farklılıklarla her çeşitten insanın varlığını, ötekini empati yaparak ve farklılıkları ötekileştirmeden göz ardı edip tanımak ve kabul etmektir.
- Hoşgörü, herhangi bir zorlama olmaksızın, insanın yaratılışından kendiliğinden gelecek şekilde herhangi bir dini seçme seçebilme imkanı sunan insan özgürlüğünü kabul eder.
- Hoşgörüye göre gayrimüslimler de dahil olmak üzere tüm insanlarla dürüst ve iyi ilişkiler içinde (hem sözde hem de eylemlerde) ilgilenmek gerekir.

Hoşgörünün çok güçlü bir kök olarak Kur'an'dan gelen temele dayandığını vurgulamak hayati önem taşımaktadır çünkü bu hayattaki değişimlerden etkilenmeyen temel bir konudur. Bununla birlikte bu temelin uygulanması uygunluğa bağlı olarak bir toplumdan diğerine farklı olabilir. Yukarıdaki açıklamalara dayanarak hoşgörü farklı görüşleri, inançları ve kültürleri olan farklı insanların kabulünü ifade eder. Bu kabul kendi dinlerini özgürce düşünmelerine, seçmelerine ve uygulamalarına izin verme eylemi ile devam eder.

3.2. Toleransı Anlamak, Tolerans Kavramının Doğuşu, Tolerans Eşiği

(Ghani & Awang, 2020, s. 20) çalışmasının aktardığına göre tolerans ve tolere etmek kelimelerinin kökü Latince'den gelir ve bu kelime toleratedir. Tolerans ve tolere etmek kelimelerinin her ikisi de aynı anlamı paylaşmış ve bazı yazarlar bunları birbirinin yerine kullanmıştır (Heyd, 1996, s. 3-5). Bununla birlikte, diğer bazı yazarlar, her biri için daha doğru anlamlar vererek her iki kelimeyi farklılaştırır. "Tolerans" kelimesi bir kişisel davranış meselesinde benimsenir, ancak yine de "tolere etmek" yasama veya politik ve sosyal ilkelerle ilgilidir (Lukes, 1997, s. 215-216). Oxford çevrimiçi sözlüğüne göre, Tolerans kelimesinin Latince kökü "tolerate" kişinin ötekide hoşlanmadığı veya katılmadığı görüşlerin veya davranışların varlığını belirli bir eşiğe kadar bireyin kendini zorlayarak tahammül etme yeteneği veya tahammül etmeye istekliliği olarak tanımlanır. Bütünüyle yürekten kabul etmekle dizginlenmemiş muhalefeti kabul etmek arasında bir ara statüde bulunmaya tahammül eden kişiyi ifade eder. Aynı zamanda kişinin bir ilişki kurmaya ve kültürel geçmişi farklı olan başkalarıyla birlikte yaşamaya hazır olup olmadığına da atıfta bulunabilir ve başkalarının aynı fikirde olmama ve yargılayıcı olmadan ona saygı duyma hakkını kabul eder. En önemli mesele, bu tür olumlu tutum karşı tarafı temel insan özgürlüğünden yararlanmasına izin vererek takdir eder. (Simon & Schaefer, 2016, s. 375-378) Toleransın bir diğer önemli unsuru, yetkisine rağmen kendini engelleyerek hareket etmekten veya kabul etmekten kaçınmak ve böylece akıllıca bir karar vermektir. (Craig, 2005, s. 1022) Tolerans eyleminden önce, farklılıklarla yüzleşmek için bireye yardımcı olmak için arzu ve isteklilik önemlidir. Farklılıkların karşılaştığı her türlü güçlük ne olursa olsun, arzuya onunla yüzleşme yeteneği eşlik etmelidir. Sonuçta, farklılıklar durumunda uygulanması gereken eylem düşünülmesi ve karar verilmelidir.

(Ghani & Awang, 2020, s. 20) çalışmasının aktardığına göre yukarıda açıklanan anlam belirli birey veya toplum tarafından sahip olunan ve uygulanan tam anlamı tasvir etmez. Belirli bağlama göre tolerans anlayışının çeşitliliği nedeniyle terminolojik anlam dikkate alınmalıdır. Aynı zamanda siyasi ve sosyal yönleri içeren tarihsel ortamlardan da etkilenir. Nitekim terminolojik olarak hoşgörü anlayışı daha çok insanların ve kültürlerinin karşı karşıya olduğu tarihsel, coğrafi, sosyal ve dini gerçeklik tarafından şekillendirilmektedir. (Mendus, 1989, s. 7-9)

Aynı şekilde (Ghani & Awang, 2020, s. 20) çalışmasının aktardığına göre terminolojik olarak tolerans, Avrupa'daki insanların tarihi ile ilgilidir. Avrupa'nın erken dönemlerinde toleranssızlık kelimesi toplumdaki insanlar

arasında tolerans kelimesinden daha çok popülerdir. Britannica Ansiklopedisi'nde bile, "tolerans" sözcüğüne hiçbir tanım verilmezken, toleranssızlık sözcüğüne atıfta bulunulmuş ve toleransın tanımı toleranssızlık tanımı yardımıyla verilmiştir. Bunun nedeni bu kelimenin ortaya çıktığı zamanlarda insanlar tolerans gösteremedikleri olaylarıyla karşı karşıya kalmalarıdır. Dört asırlık batı tarihinin başlarında, Hıristiyanlar zor yaşama katlanmışlardır ve Roma'nın ritüellerini takip etmeyi reddetmeleri nedeniyle aralarında kovuşturma yaygındır. Aslında, Hıristiyanlık da Allah'ın dinlerinden olup, değişmemiş hali ele alındığında sabırlı olmaya bağlılığa ve intikam almamaya teşvik eder. Bu toleranssızlıkla başa çıkma girişimleri olarak resmi yaptırım uygulanması da dahil olmak üzere pek çok çaba gösterilmiştir. Toleranssızlık senaryosu tolerans fikrini yaratmıştır. Bu duruma dayalı olarak o zamanlardan itibaren tolerans, zorluk veya zulme sabırla katlanmak ve ilahi lütuf için umut demek olarak algılanmıştır. Kendi içinde sabrı kışkırtan bu tolerans çabası, onun çatışmaya son vermesini sağlamıştır. (Mendus, 1989, s. 35-40)

(Ghani & Awang, 2020, s. 20) çalışmasından yapacağımız son aktarımlara göre modern dünyanın başlangıcında tolerans, bir bireyin veya bir topluluğun, o birey veya topluluğun baskın kısmı tarafından kabul edilenden farklı fikirlerin, inançların ve uygulamaların varlığına ve / veya ifade edilmesine izin vermeye hazır olması anlamına gelir. Bu anlam, dini ve politik çatışmalarla ilgili benzersiz 16. ve 17. yüzyıl deneyimlerine basitçe entelektüel ve pragmatik tepkilerdi. Sonuç olarak, tolerans kavramını anlamak, bir topluluğun sosyal çevresi, dini ve siyasetinden etkilenen tolerans uygulamasının kendisine bağlıdır. Bir toplum olarak toleransı değerlendirme algılarını şekillendiren Avrupa'daki durumun tarihsel geçmişine dayanarak denilebilir ki bu Avrupa'da toplumdaki farklılığı çözmeyi sağlayamamıştır. (Mendus, 1989, s. 86, 159)

Yukarıdaki bilgilere bakıldığında anlaşılmaktadır ki tolerans kavramı hoşgöründen ayrılan bir kavramdır. Örneğin, insanlar hoş görülmeğe de tolerans göstermek zorunda kalabilirler. Fikret Yılmaz'ın (Yılmaz, 2017, s. 582) çalışmasında aktardığına göre tolerans, bir toleranssızlık sonucunda meydana gelmektedir. Yani toleranssızlığın bulunduğu bir yerde toleranstan söz edilmektedir. Hatta bazı hallerde toleranssızlığa tolerans, bir topluluğun, bireyin veya milletin kurtuluşu için bir mecburiyete dönüşebilmektedir. Gerçekten de bununla ilgili örneklere tarih sahnesinde rastlama imkanı vardır. Mesela, Nazi yönetimine ve Liberal devlete karşı savaş açan toleranssızlara tolerans gösterilmesi, toleranslı bir ulusun yok olmasını irade dışında bırakmaktadır. Bu sebeple bu tür hallerde toleransın sürdürülebilmesi

amacıyla toleranssızlara tolerans gösterilmemeli veya onlara gösterilen toleransın eşliğinin olması gerekmektedir (Thomassen, 2004, s. 440).

Yine Fikret Yılmaz'ın (Yılmaz, 2017, s. 582) çalışmasında aktardığına göre Nicholson'un (Nicholson, 1985, s. 163-164) çalışmasıyla toleransın olumsuzluk halini şu üç ana sebep çerçevesinde tarif etmeye çalışmıştır: Birincisi, yanlış kaldırmak veya bitirmek, maddi yönden ve manevi değerler açısından kişilere pahalı şekilde sonuçlanabilir. Çünkü siyasi ideolojilere veya dinlere ceza vermek hem siyasi hem de ekonomik balansın bozulmasına ve her çeşit önlemin alınmasına sebep olabilir. Mesela bireyler tarafından yoğunca bir şekilde arz edilen sigara, alkol vb. ürünlerin sarfiyatının tamamıyla yasaklanması, başkalarının bunları illegal bir şekilde elde etmesine sebep olabilir ve bu olay sonunda organize cürümlerin artması ve yeni metodların meydana gelmesine sebep olabilir. İkincisi ise, pratikte bir eylemi veya düşüncüyü tümüyle yok etmek oldukça zordur. Bu sebeple onları tümüyle yok etmeye uğraşmak veya onlara karşı koymak yerine onlara tolerans ile yaklaşmak daha etkili bir yöntem olabilir çünkü engelleyici veya yok edici bir tavır, engellenmek istenilenleri saklanmaya, bir açıdan bilinmezliğe sokmakta ve bunun sonucunda o bireyler cemiyet huzurunda belki de bir kahramana dönüşebilmektedirler. Bu sayede onlarla yüz yüze gelip onları fikirlerinin yanlışlığına ikna etmek ve hatta fikirlerini değiştirmelerini sağlamaya uğraşmak baskı yapmaktan daha etkili bir yöntem olabilir. Sonuncu olarak, fikirleri veya inançları zorla yok etmeye uğraşmak, o kişilere tolerans gösterip güçsüz taraflarını, noksan yönlerini açıklayıp zaman içinde ortadan kalkmalarını sağlamaya uğraşmaktan çok daha mümkündür.

3.3. Hoşgörü ve Toleransın Karşılaştırılması, Farklılıkları

Çoğu zaman tolerans veya hoşgörü iki önemli unsur içerir; farklılıklar ve tartışma. İdeoloji, din, kültür ve uygulamaların çeşitliliği toplumdaki üyeler arasında farklılıklar yaratır. Ayrıca hoşgörü oluşması için öncelikle sıkıntıya neden olan argümanın ortaya çıkması gerekmektedir. Yani, insanlar arasında meydana gelen farklılıklar, aralarında gerilim yaratana kadar büyük bir sorun değildir. Bu iki unsur aynı fikirde olmayan ilgili tarafların inançları, tutumları ve uygulamalarında yer alabilir. Belli bir taraf, hoşlanmadığı konuya, anlayışına dayalı olarak belirli bir eylemle tepki vermeye karar verir. (Craig, 2005, s. 693-700) Böyle bir anlaşmazlık durumu daha fazla anlaşmazlığa neden olabilir.

Bu nedenle, bir kişinin alıcı olabileceği ve farklılıklara katlanabileceği esnek bir tutuma ihtiyaç vardır. Burada vurgulanması gereken önemli olan bir

konu şudur: tolerans kelimesinin olumsuz bir çağrışımı vardır; bu ifadeye, protesto tutumunu korurken hoşlanmadığı belirli şeyleri kabul ediyormuş gibi görünen yalancı bir eylemi ima eder. (Carey, 1999, s. 45-63'den aktarma; Fitzgerald, 1999, s. 13-25'den aktarma). Bu, tahammül etmenin, dünyanın çeşitliliğini ve farklılığını kabul edebileceği veya takdir edebileceği anlamına gelmediği anlamına gelir. (Ghani & Awang, 2020, s. 21)

Fikret Yılmaz'ın (Yılmaz, 2017, s. 581) çalışmasında aktardığına göre tolerans aslında umursamadığımız, göz ardı ettiğimiz, hatta aktörel olarak onay vermediğimiz olaylar veya haller karşısında, hoşumuza gitmeyen ve onay vermediğimiz herhangi bir tutumu, yasaklamak veya kaldırmak yerine, bize ait gücü kullanmamayı tercih edip, aktörel olarak onay vermediğimiz ve hoşumuza gitmeyen bir duruma katlanmayı tercih etme, onlara karşı tahammül etme ve dayanma hâlidir. Hoşgörü ise daha önceki başlıkta da anlatıldığı gibi Farsça güzel, iyi, zevk veren, tatlı duygu okşayan, beğenilen, latif ve ilgi uyandıran anlamındaki hoş kelimesi ile Türkçe görmek anlamındaki görü keilmesinin bir araya gelmesiyle oluşan birleşik bir kelimedir. Hoşgörünün manası özet olarak şudur: Anlayışla gösterme, anlayışla karşılama, anlayış gösterme, müsamaha, hoş görme, her şeyi anlayışla karşılama, tolerans, görmemezlikten gelme, göz ardı etme, mümkün olduğunca hoş görme hâlidir (Aslan, 2001, s. 357-358).

Önceki başlıkta bizim de belirttiğimiz gibi Fikret Yılmaz (Yılmaz, 2017, s. 581) çalışmasında şunları aktarmıştır: Hoşgörü, İngilizcede yer alan toleration/tolerance kelimesinin zamanla kazandığı anlamlardan sadece biridir, tamamı kesinlikle değildir. Başka bir ifadeyle, hoşgörü, İngilizceden ve Fransızcadan Türk diline geçen toleration/tolerance veya tolérance kelimelerinin kapsadığı anlamlarından sadece biridir. Tolerans, Türkçede dayanma, tahammül etme, katlanma, müsamaha, hoş görme vb. manalarda kullanılmaktadır. Bu sebeple, ikisinin birbiriyle aynı olduğunu iddia etmek (Tuncay, 2016:8) yalnızca kolay yolu seçmektir (Tuncay, 2016, s. 8). Gerçekten toleransın Batı'da olgunlaşmaya başladığı on altıncı ve bilhassa onyedinci yüzyılda kapsadığı manaları şu biçimde özetlemek muhtemeldir:

- Yalın şekilde barış için başkılığa katlanmak,
- Başkılığa karşı olabildiğince umursamama ve rahat olma,
- Hoşumuza gitmese dahi “ötekilerin” de payları olduğu üzerine prensipli bir kabullenme,
- Ötekine karşı dürüstlük; ötekini anlamaya eğilimde olma, ötekine saygı duyma ve ötekini dinleme gibi manalara gelmektedir (Walzer, 1998, s. 25-27).

Tüm bu bilgiler ışığında hoşgörü ve tolerans karşılaştırması için (Ghani & Awang, 2020, s. 21) çalışmasında yer alan aşağıdaki tablo gözlemlenebilir.

Tablo 1. Tolerans ve Hoşgörü arasında bir karşılaştırma (Ghani & Awang, 2020, s. 21)

Karşılaştırma öğeleri	Tolerans	Hoşgörü
Menşei	İnsan tarafından başlatılır, zorlama vardır	Kökünü esas olarak Kur'an'dan alır, insanın doğasında, yaratılıştan zaten vardır
Katılım	İki taraf: güçlü / zayıf ya da azınlık	İki taraf: karşılıklı işbirliği ve her ikisi de eşit kabul edilir
Değişebilirlik	hayattaki değişikliklerle evrimleşir	Temelleri ve ilkeleri ile kalıcıdır
Önemli özellikler	İçsel protesto dolayısıyla anlaşmazlık	Cömertlik gibi nitelikler

(Ghani & Awang, 2020, s. 21) çalışmasında aktarıldığına göre Batı perspektifleri ile hayatımıza giren toleransın bir başka negatif tarafı, kişi çelişkili görüşe sahip olduğu ve bu yönde uygulamalarda bulunduğu diğer bireyler hakkındaki algısının farkındadır. Bu bireylerle arasında hala bir duygusal boşluk bulunur çünkü birey dışarıdan biri olarak kabul edilir veya topluluğun veya grubunun bir parçası olarak kabul edilmez. Bu şekilde dışardan kabul edilen bireyleri yabancı olarak görmenin etkisi, izlenimi veya algısı hala mevcuttur. Bunun anlamı, tolerans görüşünün ancak çoğul bir toplumun yaşamında barışçıl bir durumun varlığının temel bir koşulu olarak kabul edilebileceğidir. Öte yandan, bu asgari düzeyde olan sosyal etkileşim, farklı dini, kültürel veya ırksal toplulukların üyeleri arasında uyumlu ilişkiler kurmak ve önyargı sorunu çözebilmek konusunda yeterli değildir. (Pasamonik, 2004, s. 207-209; Schirmer, Weidenstedt, & Reich, 2012, s. 1051-1053)

Hoşgörü kavramı da bir anlaşmazlık durumunda ortaya çıkar. Ancak toleransın negatif yanı bu kavramda geçerli değildir. Hoşgörü kavramı, insanın hak ve sorumluluklara sahip olduğu bir toplumda uygulanmaktadır. İnsan onurunun tanınmasına dayanır, bu nedenle bir gruba diğer grup üzerinde ayrımcılık uygulanmaz. Gurupların hepsi oluşan farklılıklarla ilgili karşılıklı anlayış hislerine sahip eşit seviyelerde görülen bireylerdir. Bu bireyler daha sonra birbirlerine karşı karşılıklı anlayış tutumunda olur. Bu uygulamalar, İslam'da en başta Hz. Muhammed (SAV)'in günlük yaşamında gözlemlenir. Hoşgörü bir kez uygulandığında, başkalarına karşı herhangi bir önyargı

içermez, bununla birlikte bireylerin kişilik haklarının yanı sıra başkalarına da saygı içerir. Çoğu zamanlar, Müslüman yazarların hoşgörü hakkında yazdıkları Kuran'da söylenenleri anlamalarının yanı sıra Peygamber Hz. Muhammed (SAV)'in günlük hayatındaki uygulanmalarından anlaşılmanın aktarımıdır. İslami hoşgörü genel olarak bir bireyin farklı bir kültürel ve sosyal geçmişe sahip başka bir bireyle bir ilişki veya iletişim kurmada tatbik edilen kurallar olarak algılanır. Bu nedenle, İslami hoşgörü anlayışında başkalarını yabancı olarak görme meselesi yoktur, İslam dışında dinlere inanan ve bunları uygulayanlar bile toplumun bir parçası olarak kabul edilir. (Ghani & Awang, 2020, s. 21)

Dahası, batı bakış açısına göre tolerans, İslam hoşgörüsü kavramından temel olarak farklıdır. Bu farklılıklara en belirgin şekilde dini inançlarla ilgili konularda şahit olunur. Tolerans, hakikatin değerlerini göreceli bir şey olarak kabul ettiğinden, sosyal mesele veya inanç meselesi ne olursa olsun, içsel protesto olmaksızın onlara katlanmak anlamında tüm farklılık durumlarını tahammül edilebilecek bir platform olarak yaratır. Hatta iyi ya da kötü şeyler içerip içermediği hiç düşünülmez çünkü kişilerin bakış açısına göre hepsi görecelidir. Halbuki hoşgörünün belli sınırları vardır çünkü gerçek ancak Allah'tandır. O zaman İslami hoşgörü, iyi veya kötü bir şeyi Allah'ın belirlediğini kabul eder. Hoşgörülü olmak, hoş görülen konulara dahil olan konuların anlaşılmasını gerektirir. İslam'ın hoşgörü adına sağladığı kolaylık, iyilik veya hakikatin sınırlarını aşmamalı, İslami inancı da aşmamalıdır. (Ghani & Awang, 2020, s. 21)

4. SONUÇ

Bu çalışmada hoşgörü ve tolerans kavramlarının öteki bağlamında bir analizi yapılmıştır. İlk bölümde kavramların sözlük anlamları anlatılmış ve sözlük anlamları verilirken kavramlar birbirlerini tetiklediğinden birbirlerini tetiklediği sıraya göre sunum yapılmıştır. Gerçekten de ötekini anlamak için kimliği, beni, bizi tanımak gerektiğinden ilk olarak kimlik tanımı verilmiş, sonra ise öteki tanımı yapılmıştır. Öteki tanımının birçok farklı tarzda yapıldığından bahsedilmiştir. Araştırmacıların çoğunluğunun negatif bir anlam yükleyen, farklılaştırmaya başkalaşmaya zemin hazırlayan olumsuz tanımları verdiği anlatılmış ve bu tanımlara değinilmiştir. Fakat empati yapma kavramına vurgu yapan, ötekini anlamak demek aynı zamanda kendini anlamak demek olduğunu insana hatırlatan bir başka tanımı da öteki hakkında verilmiştir. Bu tanımlamalarda görülmüştür ki pozitif ve negatif iki felsefik yaklaşım bulunmaktadır ve ötekinin başlığının altında alt başlık olarak Hegel ve Marks'ın öteki için sundukları pozitif öteki ve negatif öteki ayrımının yapılmasını sağlayan felsefik yaklaşımlar sunulmuştur. Ötekinin

tanınmasından sonra ötekileştirme tanımı sunulmuştur. Ötekileştirmeyi negatif yönde yapılmasını sağlayan sebeplerin sonrasında ortaya çıkan sonuçlardan olan Oryantalizm tanımı ötekileştirmenin hemen arkasına bir başka başlık olarak sunulmuştur. Tüm bu tanımlamaların arkasına ise ulaşmak istediğimiz hedef noktası olan tolerans ve hoşgörü tanımlarının literatürdeki karşılıkları başlık olarak sunulmuştur. Özet olarak toleransın hoşgörüden daha kapsamlı bir kavram olduğu, hoşgörülü olmamaya dahi tolerans gösterilebildiği, toleransın bir eşige sahip olduğu, toleransın ötekiye eğer ele alınan negatif öteki ise katlanması, hoş görülmesi, sabredilmesi, anlayışla karşılanması ama bunların belirli bir eşige yani sınıra kadar yapılması fakat tolerans gösteren kişinin toleransı gösterirken bir zorlamaya tabi olduğu, kendisini zorladığı, sınırdığı anlamına geldiği, hoşgörünün ise ötekiyi farklılaştırmadan veya bir başka deyişle ötekileştirmeden, İslam'a, Müslümanın malı veya canına yapılan saldırılar gibi istisnai durumlar haricinde neredeyse bir eşige, sınıra bağlı kalmadan negatif ötekinin farklılıklarını göz ardı etmesi ve bunu zorlama olmadan, ruhsal olarak yaptığını, buna hoşgörü denildiğini bahsi geçen tanımlar bölümünde sunulmuştur. Sonrasında ise tolerans ve hoşgörü karşılaştırması analizi listeleme ve tablolama yöntemleri ile yapılmıştır.

Tüm bu konuların nihai bir yorumunu sunmak için aşağıdaki ifadeler verilebilir. Özellikle toleransı öteki kavramı açısından yorumlamak için (Kaya, 2017, s. 1976-1977) çalışmasından yararlanılır.

Gerçekten de çalışmamızda hoşgörü ve toleransın analizinde görülmüştür ki hem hoşgörü teriminin hem de tolerans kavramının anlamının ve tanımının sunulması, bize terimlerin benzerliği ve farklılığı hakkında net bir resim vermiştir. Her ikisinin de sosyal ve tarihsel ortamlara dayalı veya literatürdeki konulardan kaynaklanan kendine özgü çağrışımları vardır.

İki kavramın benzerlikleri ise birkaç açıdan görülmüştür. Mesela ikisi de aynı durumu paylaştıkları, farklılığın ve tartışmanın ortaya çıkması ardından ise bireyler tarafından belirli tahammül eylemlerinin işleme konulduğu ifade edilmiştir. Hem hoşgörünün hem de toleransın, bir toplumdaki ideoloji, inanç ve uygulamaların çeşitliliğini kabul ettiği bilgisi verilmiştir. Hoşgörü veya tolerans uygulamasının, çoğulcu bir toplumdaki insanlara, düzenli sosyal hayatı bozan herhangi bir zararlı tepkiden kaçınmalarına yardımcı olduğu vurgulanmıştır. İnsanlar, farklı inançlara sahip olan ve farklı ayin ve ritüelleri uygulayanlarla yan yana yaşayabilirler dolayısıyla her iki kavram da normalde çoğunluk olarak etiketlenen iki tarafın, güçlü grup ve daha az güce sahip gurup veya hiç gücü olmayan azınlığın katılımını gerektirir. Bununla beraber tolerans hakkında ise ne yazık ki şu

çıkarmı yapılabılır. Batı tarafından farklılıkları zıt bir tepki olmaksızın kabul ediyormuş gibi algılanan tolerans kavramı veya başka bir deyişle, bir tarafın tepki veya tepki gücü olmadığı için duruma tahammül etmek zorunda olduğu algısı, öldürme, isyan vb. gibi daha kötü durumlara neden olabilir. Ancak hoşgörü kavramı, iki tarafın birbirini anlamasını ve karşıt bir tepki olmaksızın farklılıkları kabul etmesini içeren tutum ve eylemleri içeren genel bir kavramdır. Bu iki taraf, çoğunluğa ve azınlığa atıfta bulunmayabilir, ancak çatışan konulara karışan herhangi bir tarafı içerir.

Çalışmamızda bu konuların analizi ayrıntılı olarak kaynaklarla sunulmuştur. Kaynakların bize kattığı sonuca göre hoşgörü kavramının, hoşgörü gösterilen kişi veya gruba merhamet, cömertlik ve diğer erdemlerden oluşan kabul fikrini içerdiği, çoğulcu bir toplumda çatışmaya neden olabilecek farklılıklar konusunda uygulanacak pratik fikir olduğu görülmüştür. Hoşgörü'nün anlamını ve ilkelerini tam olarak anlamak toplumun her üyesi için hayati önem taşır çünkü derin anlayışla çoğulcu toplumdaki fikir, inanç ve uygulama farklılıklarıyla başa çıkmalarına yardımcı olur. Hoşgörüü oluşturan ilkeler çok temeldir ve çok ırklı toplumun zorluklarıyla yüzleşmede çok güçlü bir kök işlevi görür.

Öteki kavramına geri dönersek, öteki, sosyolojik düşüncede Batılı hüviyetinin oluşumu açısından yansımaların veya yadsımının yeri olarak ele alınmıştır. Ötekileştirme kavramı Doğu'yu sadece edilgen ve irrasyonel değil, aynı zamanda değişime kapalı olarak ortaya koyarken, Batı'nın biricikliği açısından farklılığını vurgular. Avrupa'nın özel deneyimini evrensel olarak sunmak, tek yönlü, doğrusal ve özcü şekliyle Avrupa-merkezci söylem ile sosyal bilim arasındaki uzvi bağın bir işaretidir. Gerçekten de Marks'ın endüstriyel olarak daha gelişmiş olan ülke, ancak daha az gelişmiş olana kendi geleceğinin imajını gösterir düşüncesi, bir modernleşme projesinin inşası sırasında sosyolojik literatürde temel bir varsayım olarak kullanılmıştır. Avrupa merkezilik, çizgisel ve tek yönlü “ilerleme” serüveninde Batı'yı taklit ederek boş yere Batı'yı yakalamaya çalışan diğer uluslar da Batı'nın gerisinde belli noktalara yerleştirilmiştir. Bu açıdan sosyoloji, sadece Batı tarihine uyarlanmış değil, aynı zamanda bu tarih tarafından kurulmuş bir bilgi sistemi olarak düşünülebilir. Ve elbette, sömürgeleştirme ve köle ticareti gibi faktörler “tarihte” hep göz ardı edilmiştir.

Batı'nın kendisini merkeze koyan bakış açısı “etraf”tan tepkiler almıştır. Bu açıdan çoklu modernite fikri üzerinden kültürel çeşitlilik vurgulanmaya çalışılmış; ancak üretilen alternatif modernitelerin Batı modernitesine göre değerlendirilmesi mevcut anlayışı güçlendirmiştir. Batı merkezli zihniyet yapısının evrensellik savını lüzumsuz gören kültürcü

paradigma, kendisindeki kültürün yüceliğine inanarak yeni ötekileri imal eder. Toplumsal deneyimin bütün bölgelerini kültüre yükleyerek gerici, hegemonik ve indirgemeci bir yapıyla Avrupa merkezciğe karşı durmaya çabalar. Ancak tam da bu hususiyetlerinden dolayı var olan yapının mevcudiyetine çalışan bir bakış açısına dönüşmektedir.

Ötekileştirme ve Avrupa merkezcilik, oryantalizmle sonuçlanan iki ana bakış açısıdır. Bu üç kavram kapsamlarını genişleterek üstünlüğünü kuvvetlendirmektedir. Batı kendini tanımlamak için Doğu'dan yola çıkmış, ardından Doğu'yu kendi üzerinden tanımlamıştır. Bu tanım, ilerleyen aşamalarda onu bir “düzen”e itmekle sonuçlanmaktadır. Sosyolojik düşüncenin şekillendirici sorularından biri olan sanayi kapitalizminin Batı'da ilk ortaya çıkış nedeni, Doğu/Batı karşılaştırmalarına dayalı tartışmaların bir diğer boyutuna işaret etmektedir. Nitekim İslam uluslarında otonom bir soylu sınıfı, bağımsız şehirler, rasyonel hukuk, otonom hukuk, sivil halk ve özel mülkiyet olmadığı iddiaları bu soruya yanıt olarak ortaya konmuştur. Sivil halkın olmadığı iddiası özellikle Müslüman ulusların incelenmesinde kullanılmıştır. İslam'da sivil halkın yokluğuna ilişkin oryantalist düşüncenin söylemi, Batı'daki siyasi özgürlüğe ilişkin temel siyasi kaygıların bir yansımasıydı. Bu bakımdan oryantalizmin problemi Doğu değil, Batı idi. Daha sonra bu sorunlar ve kaygılar Doğu'ya aktarıldı. Böylece Doğu, Doğu'nun bir mümessili değil, Batı'nın bir karikatürü durumuna geldi. Oryantalist düşüncenin söylemi, “farklılığımı” ortaya koyarak özgünlüğünü bir kez daha empoze etmiştir.

Toleransı ele aldığımızda ise gördük ki tolerans eylemi, bir “merhamet” eyleminin ya da “bir iyilik yapmanın” bir ögesini barındırır. Taraflardan biri, diğerine bir koşul altında “normallikten” belirli bir miktar sapmaya izin verir: toleranslı azınlık “tolerans eşliğini” aşmaz. Müsamaha edip etmeme kararı, bir öznenin rasyonelliğine bağlıdır ve müsamaha edilen öznenin iyi niyetine bağlıdır.

Toleransın ötekine pozitif öteki olarak bakıp tahammül etme olduğunu söylediğimiz bu makalemizde, pozitif öteki kavramı ile kurulabilecek ötekileştirme hakkında ise şu sonuç cümlelerine değinebiliriz. Dahil etme ve ötekileştirme, eşitlik ve hiyerarşi, koşulsuzluk ve koşulluluk basitçe karşıt seçenekler değildir, çünkü her bir çiftin ikincisi aynı anda birinciyi sınırlar ve mümkün kılar. Koşulsuz katılım ve açıklık, onları güvence altına almamız için onları şartlandırmamızı gerektirir; dışlama ve koşulluluk, bir içirme ve eşitlik alanı oluşturmaya yardımcı olur. Yani, ötekileştirme olmadan içirme olamaz.

Tolerans toleranssızlığı gerektirmekle kalmaz, tolerans ile toleranssızlık arasındaki eşiğin meşrulaştırılması, belirli koşulların ve ötekileştirmenin -yani toleranssızlığın- önceden ve haklılaştırıcı söylemin erişiminin ötesinde belirlenmesini gerektirir. Bu koşullar, aynı anda hem olanak koşulları hem de tolerans normlarının rasyonel gerekçelendirilmesinin sınırlarıdır. Koşullar, gerekçelendirmeden önce olmalıdır.

Tolerans, ötekini diğerleri arasında eşit bir yurttaş olarak dahil etmeye hizmet eder. Böylece tolerans bir eksikliği giderir. Tolerans, eşit vatandaşlar arasında kamusal müzakerelerin eşitliğine katkıda bulunur, yani tolerans gereklidir, çünkü bazı vatandaşlar diğer prosedürler yoluyla eşit olarak dahil edilmez. Bununla birlikte, aynı zamanda, tolerans normlarının, tam da ötekinin dahil edilmesi için yetersiz olan müzakerelerde temellendirilmesi gerekir. Tolerans, eksik olan toplumsal müzakerelere bir şeyler eklemelidir.

5. SUMMARY

According to the researches, it is understood that some concepts are not used in their real meanings and purposes in our societies by ignoring their differences or unwillingly, not realizing what their differences are. If we take orientalist thought as an example, perhaps some of them consciously prefer blurring in some concepts.

For example, there have been perspectives that define the other only as someone else, show marginalization only as exclusion, separation, alienation, and express indulgence as tolerance. In fact, most of us have used these definitions by accepting both as the same because we either accept the above perspective or are not aware of their differences.

In this direction, an analysis of the concepts of indulgence and tolerance in the context of the other was made in this study. In the first part, the dictionary meanings of the concepts were explained and while the dictionary meanings were given, the presentations were made according to the order in which the concepts triggered each other as they triggered each other. Indeed, since it is necessary to know the identity, “me” and “us” in order to understand the other, first the definition of identity is given, and then the definition of the other is made. It has been mentioned that the definition of other is made in many different ways. It has been explained that the majority of the researchers gave negative definitions that have a negative meaning and pave the way for differentiation and alienation, and these definitions are mentioned. However, another definition that emphasizes the concept of empathy and reminds people that understanding the other means understanding oneself is also given about the other. It has been seen in these

definitions that there are two philosophical approaches, positive and negative, and under the title of the other, the philosophical approaches that make the distinction between the positive other and the negative other presented by Hegel and Marx for the other are presented as a sub-title. After the recognition of the other, the definition of othering is presented. The definition of Orientalism, which is one of the results that emerged after the reasons that made the marginalization negative, was presented as another title right after the othering. Behind all these definitions, the definitions of indulgence and tolerance, which are the target point we want to reach, are presented as a title in the literature. Then, in the study, we get the following summaries: tolerance is a more comprehensive concept than indulgence, even non-indulgence can be tolerated, tolerance has a threshold, if it is understood that the other is the negative other, then it can be tolerated and shown indulgence or patience but up to a certain threshold. While showing tolerance, it means that the person who shows tolerance is subject to a coercion, forces himself, tests himself, and indulgence means ignoring the differences of the negative other without being bound by any threshold or limit, without differentiating the other or in other words, without othering, and doing this spiritually, without coercion. It is presented in the aforementioned definitions section that this is called indulgence. Afterwards, indulgence and tolerance comparison analysis was made with listing and tabulation methods.

To present a concluding interpretation of all these issues, the following statements can be given. Especially to interpret tolerance in terms of the concept of the other, we benefit from (Kaya, 2017, s. 1976-1977).

Indeed, in the analysis of indulgence and tolerance in our study, it was seen that presenting the meaning and definition of both the term tolerance and the concept of tolerance gave us a clear picture of the similarity and difference of the terms. It has been noted that both have distinctive connotations based on social and historical settings or arising from topics in the literature.

The similarities of the two concepts were seen in several aspects; for example, they both share the same situation; after the emergence of difference and discussion, it was stated that certain acts of tolerance were put into action by individuals. It has been informed that both indulgence and toleration acknowledge the diversity of ideologies, beliefs and practices in a society. It has been emphasized that the practice of indulgence or tolerance helps people in a pluralistic society to avoid any harmful reaction that disrupts regular social life. It has been noted that people may live side by side with those who hold different beliefs and practice different rites and rituals, so both concepts require the participation of the two parties normally labeled as the majority,

the strong group and the less powerful group or the less powerful minority. However, unfortunately, the following conclusion can be made about tolerance. The concept of tolerance, which is perceived by the West as accepting differences without an opposite reaction, or in other words, the perception that one side has to endure the situation because it does not have reaction or the power to react, is the concept of killing, rebellion, etc. can cause worse situations. However, the concept of indulgence is a general concept that includes attitudes and actions that include understanding each other and accepting differences without an opposing reaction. These two parties may not refer to the majority or the minority, but include any party involved in conflicting issues.

In our study, the analysis of these issues is presented in detail with references. According to the results of the references, it has been seen that the concept of indulgence includes the idea of acceptance consisting of compassion, generosity and other virtues for the person or group tolerated, and it is a practical idea to be applied on the differences that may cause conflict in a pluralistic society. A full understanding of the meaning and principles of indulgence is vital for every member of society because it helps them to deal with the differences of ideas, beliefs and practices in a pluralistic society with deep understanding. The principles that make up indulgence are very basic and serve as a very powerful root in facing the challenges of a multiracial society.

Returning to the concept of the other, the other has been handled as a place of reflection or denial in terms of the formation of the Western identity in sociological thought. While the concept of marginalization presents the East as not only passive and irrational, but also closed to change, it emphasizes the difference of the West in terms of its uniqueness. Presenting Europe's particular experience as universal is a sign of the organic link between Eurocentric discourse and social science in its one-sided, linear and essentialist form. Indeed, Marx's idea that the more industrially developed country shows the image of its own future to the less developed one was used as a basic assumption in the sociological literature during the construction of a modernization project. In the adventure of Eurocentrism, linear and one-way "progress", other nations trying to catch the West in vain by imitating the West have also been placed at certain points behind the West. In this respect, sociology can be thought of as a system of knowledge not only adapted to Western history, but also established by that history. And of course, factors such as colonization and the slave trade have always been overlooked in "history".

The West's point of view that puts itself in the center has received reactions from "around". In this respect, cultural diversity was tried to be emphasized through the idea of multiple modernity; however, the evaluation of the alternative modernities produced according to the Western modernity has strengthened the current understanding. The culturalist paradigm, which sees the universality claim of the Western-centered mentality as unnecessary, believes in the sublimity of its culture and manufactures new others. By attributing all regions of social experience to culture, it tries to oppose Eurocentrism with a reactionary, hegemonic and reductionist structure. However, precisely because of these characteristics, it turns into a perspective that works on the existence of the existing structure.

Othering and Eurocentrism are the two main perspectives that resulted in orientalism. These three concepts strengthen their superiority by expanding their scope. The West set out from the East to define itself, and then defined the East through itself. This definition results in pushing it into an "order" in the later stages. The reason why industrial capitalism first emerged in the West, which is one of the shaping questions of sociological thought, points to another dimension of the debates based on East/West comparisons. As a matter of fact, the claims that there is no autonomous noble class, independent cities, rational law, autonomous law, civil society and private property in Islamic nations have been put forward in response to this question. The claim that there is no civilian population has been used especially in the study of Muslim nations. The discourse of orientalist thought on the absence of a civilian population in Islam was a reflection of fundamental political concerns regarding political freedom in the West. In this respect, the problem of orientalism was not the East, but the West. Later, these problems and concerns were transferred to the East. Thus, the East became a caricature of the West, not a representative of the East. The discourse of orientalist thought has once again imposed its originality by revealing its "difference".

When we consider tolerance, we have seen that the act of tolerance contains an element of an act of "compassion" or "doing a favor". One party allows the other a certain amount of deviation from "normality" under one condition: the tolerant minority does not exceed the "tolerance threshold". The decision whether to tolerate or not depends on a subject's rationality and depends on the goodwill of the tolerated subject.

In this article, where we say that tolerance is tolerance by looking at the other as a positive other, we can refer to the following conclusions about the othering that can be established with the concept of the positive other. Inclusion and marginalization, equality and hierarchy, unconditionality and

conditionality are not simply opposing options, because the second of each pair simultaneously limits and enables the first. Unconditional participation and openness require us to condition them in order to secure them; exclusion and conditionality help create a space of inclusion and equality. That is, there can be no inclusion without marginalization.

Not only does tolerance require intolerance, but legitimizing the threshold between tolerance and intolerance requires that certain conditions and othering—that is, intolerance—be determined beforehand and beyond the reach of justifying discourse. These conditions are simultaneously the conditions of possibility and the limits of rational justification of tolerance norms. The circumstances must precede justification.

Tolerance serves to include the other as an equal citizen among others. Thus, tolerance makes up for a deficiency. Tolerance contributes to the equality of public deliberation among equal citizens, i.e. tolerance is necessary because some citizens are not equally involved through other procedures. At the same time, however, norms of tolerance need to be grounded precisely in negotiations that are insufficient for the inclusion of the other. Tolerance must add something to the social deliberations that are lacking.

6. KAYNAKLAR

- Akhtar, S., Rahman, B., Rahman, A. U., Rahim, M., Shah, A., & Khan, J. (2016). The Quranic Concept of Religious Tolerance and its Manifestation in Islamic History. *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences*, 6(3), 136-139.
- Arlı, A. (2009). *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Aslan, Ö. (2001). Hoşgörü ve tolerans kavramlarına etimolojik açıdan analitik bir yaklaşım. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 357-380.
- Aydın, M. S. (1999). Hoşgörünün islami temelleri. M. Armağan içinde, *Osmanlıda hoşgörü birlikte yaşama sanatı*. İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.
- Ba'Albaki, R. (1995). *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary (19th b.)*. Dar Ilm Lil Malayin.
- Batuhan, H. (1959). *Batıda tolerans fikrinin gelişmesi: Ortaçağ sonuna kadar*. Anıl Yayınevi.
- Bauman, Z., & May, T. (2019). *Understanding Ourselves with and through Others*. Z. Bauman, & T. May içinde, *Thinking sociologically*. Oxford: John Wiley & Sons Ltd.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. İzmir: Aşina Kitaplar.
- Buckingham, D. (2008). *Introducing Identity*. D. Buckingham içinde, *Youth, Identity, and Digital (s. 1-24)*. Cambridge: The MIT Press.
- Budak, S. (2003). *Psikoloji sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Buhari, M. İ. (1980). el-Camiu's-Sahih, İstanbul.
- Bulaç, A. (1995). Ötekinin Kimliği ve İmajı. *Birikim Dergisi*(71-72), 76-80.
- Bulut, Y. (2004). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Carey, G. (1999). Tolerating religion. S. Mendus içinde, *The Politics of Toleration in Modern Life*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Çay Sağlam, T., & Yaşar, M. (2017). Teoride, Pratikte ve Araştırmalarda Öteki ve Ötekileştirme. *Journal of Turkish Studies*, 12, 135-154.
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Craig, E. (2005). *The shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. Taylor and Francis Group.
- Dalıcı, E. (2013). Öteki ile çarpışma. II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı, (s. 77-90).
- Demirtürk, F. M. (2005). Erbaş ve erlerin aldıkları askerlik eğitiminin tolerans düzeyini geliştirmeye etkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*. Samsun.
- Durna, T. (2014). Azınlıklar, ötekiler ve medya üzerine. *Ankara Üniversitesi İlefl Dergisi*, 1(1), 151-161.
- Dursun, Ç. (2004). Hegel'de kendilik bilinci ve öteki içindeki yolculuk. *Doğu Batı*, 28, 181-196.
- Ebû Dâvûd, S. (2009). *Sunenu Ebî Dâvûd*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- Erdoğan, İ. (2007). Karl Marks insan, toplum ve iletişim. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 25, 199-225.
- Ersanlı, E. (2014). The validity and reliability study of tolerance scale. *Journal of Basic and Applied Scientific Research*, 4(1), 85-89.
- Fadzil, A. (2011). Religious tolerance in Islam: theories, practices and Malaysia's experiences as a Multi Racial Society. *Journal of Islam in Asia*, 3, 345-360.
- Fitzgerald, G. (1999). Tolerating religion. S. Mendus içinde, *The Politics of Toleration in Modern Life*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Forst, R. (2004). The limits of toleration. *Constellations*, 11(3), 312-325.
- Frankenberg, G. (1993). *Zur Alchimie von Recht und Fremdheit. Die Fremden als juristische Konstruktion*. F. Balke, R. Habermas, P. Nanz, & P. Sillem içinde, *Schwierige Fremdheit: Über Integration und Ausgrenzung in Einwanderungsländern* (s. 41-67). Frankfurt.
- Geçen, S. (2016). Edip Cansever şiirlerinde yabancılaşma ve varoluş sorunsalı/ Alienation and existential problematic in Edip Cansever's poems. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 213-244.
- Genel, M.G., (2018). Sosyal Medyada "Kimlik Bunalımı" : Kripto Hesaplar, *Yeni Medya Araştırmaları 2* içinde, Bursa: Ekin Yayınları.
- Genel, M.G., (2014). Avrupa'daki Türk Medya Perspektifinden Batının Bir Ötekileştirme Dili Olarak Kullandığı İslamafobi'ye Bakış, *Atatürk İletişim Dergisi*, 105-124.

- Germaner, S., & İnankur, Z. (1989). *Oryantalizm ve Türkiye*. İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları.
- Ghani, R. A., & Awang, J. (2020). Tasamuh Versus Tolerance as Practical Approach to Encounter the Conflicting Issue. *Akademika - Journal of Southeast Asia Social Sciences and Humanities*, 15-23.
- Von Goethe, J. W. (1847). *Le Faust*. Dutertre.
- Günay, M. (2003). *Felsefe tarihinde insan sorunu*. İzmir: İlya.
- Gürsoy, K. (1999). Batıda tolerans fikri ve Osmanlı hoşgörüsü. M. Armağan içinde, *Osmanlıda hoşgörü birlikte yaşama sanatı*. İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.
- Hahn, A. (1994). Die soziale Konstruktion des Fremden. W. M. Sprondel içinde, *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion: für Thomas Luckmann*. Suhrkamp.
- Hegel, G. (1986). Seçilmiş parçalar. (N. Bozkurt, Çev.) İstanbul: Remzi.
- Heyd, D. (1996). Introduction. D. Heyd içinde, *Tolerance and Elusive* (s. 3-17). Princeton: Princeton University Press.
- Jackman, M. R. (1978). General and applied tolerance: does education increase commitment to racial integration? *American Journal of Political Science*, 22(2), 302-324.
- Kartal, A. (2018A). Mercy and Human Love in Abu'l-Hasan Harakânî As A Follower of The Morals of Prophets, *ISER International Conference Proceedings*, New York, USA, 8-11.
- Kartal, A. (2018B). Adadolu Tasavvufunun İki Temsilcisi Harakânî Ve Mevlâna'da Sünnet Düşüncesi, *Peygamber Varisi İki Büyük Süfi Ebu'l-Hasan Harakânî Ve Mevlânâ* içinde, Ankara: Sonçağ Yayınları, 95-113.
- Kartal, A. (2017). The Understanding Tolerance And Human Love Of Abu'l-Hasan Kharakanî Who Is The Most Important Figure Of Anatolian Mysticism, *International Conference on Humanities and Educational Research Proceedings*, USA.
- Kartal, A. (2015). Ebu'l-Hasan Harakani'nin Peygamber Tasavvuru, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 161-175.
- Kathir, I. (2018). A compilation of the Abridged Tafsir Ibn Kathir Volumes 1–10. The English Language with Arabic Verses.
- Kathir, I. B. (1993). *Tafsir al-Quran al-a'zim*. Dar al-Andalas.
- Kaya, İ. (2017). Sosyolojik düşüncede avrupa-merkezcilik, ötekileştirme ve oryantalist söylem üzerine post-kolonyal bir okuma ve eleştirisi. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 21(3), 1973-2008.
- Keyman, F. (1999). Farklılığa Direnmek: Uluslararası İlişkiler Kuramında “Öteki” Sorunu. F. Keyman, M. Mutman, & M. Yeğenoğlu içinde, *Oryantalizm Hegemonya ve* (s. 71-106). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (2003). Kimlikler okyanusu. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*(23), 155-159.
- Kılıçoğlu, S., Araz, N., & Devrim, H. (1990). *Meydan Larousse Büyük Lugat ve Ansiklopedisi* (Cilt 4). İstanbul: Meydan Gazetecilik ve Neşriyat.

- Kiraz, S. (2011). Yabancılaşmanın kökeni üzerine. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 147-169.
- Kiraz, S. (2011). Yabancılaşmanın kökeni üzerine. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, 147-169.
- Köse, M., & Küçük, M. (2015). Oryantalizm ve “öteki” algısı. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 107-127.
- Kundakçı, F. (2013). Heteroseksizm ve ötekileştirme eleştirisi. *Liberal Düşünce Dergisi*, 71, 65-79.
- Kuyutar, M. (2000). Ortaçağ İslam düşüncesinde hoşgörü. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi. İzmir.
- Lukes, S. (1997). Toleration and Recognition. *Ratio Juris*, 10(2), 213-222.
- Mendus, S. (1989). Toleration and the limits of liberation. London: Macmillan.
- Meyer, M. J. (2002). Two forms of toleration. *Journal of Social Philosophy*, 33(4), 548-562.
- Milligan, S., Andersen, R., & Brym, R. (2014). Assessing Variation in Tolerance in 23 Muslim-Majority and Western Countries. *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, 51(3), 239-261.
- Nahya, Z. N. (2011). İmgeler ve ötekileştirme: Cadılar, yerliler, Avrupalılar. *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 27-38.
- Naseri, F. (2014). Islamic Tolerance and the West: Early Encounters and Influences. *International Journal of Islamic Thought*, 5, 10-15.
- Nicholson, P. (1985). Toleration As a Moral Ideal. S. Mendus, & J. Horton içinde, *Aspect Of Toleration* (s. 152-173). USA: Methuen & Co.
- Onur, F. H. (2003). Öteki Sorunsalının “Alterite” Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme. Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 21(2), 255-277.
- Ortaylı, İ. (2000). Tolerans ve Tesâmuh. M. Armağan içinde, *Osmanlı’da Hoşgörü-Birlikte Yaşama Sanatı-*. İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları.
- Özalp, A. (2014). Ötekileştirme: Sembolik etkileşimci bir bakış. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 8(16), 227-235.
- Özel, H. (2008). İktisat, ideoloji ve iktidar. *Bilim ve İktidar*, 46-57.
- Pasamonik, B. (2004). The Paradoxes of Tolerance. *The*, 95(5), 206-210.
- Püsküllüoğlu, A. (2000). Türkçe sözlük (3. baskı b.). Ankara: Arkadaş.
- Rosenthal, M. A. (2003). Spinoza’s republican argument for toleration. *The Journal of Philosophy*, 11(3), 320-337.
- Said, E. (1998). Oryantalizm. (N. Uzel, Çev.) İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Schirmer, W., Weidenstedt, L., & Reich, W. (2012). From tolerance to respect in inter-ethnic contexts. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38(7), 1049-1065.
- Schnopper, D. (2005). Sosyoloji Düşüncesinin Özünde. (A. Sönmez, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Selçuk, S. S. (2012). Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: “Öteki” ve “Ötekileştirme”. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 15(2), 77-99.
- Sezgül, İ. (2010). Marks’ın diyalektik-tarihsel materyalizmi ve etik. *Toplum Bilimleri*

- Dergisi, 4(8), 231-244.
- Shukri, A. S. (2008). Islam and Tolerance: An Overview of Some Discourses on Tolerance and Intolerance of Islam. *International Journal of the Humanities*, 6(8), 27-34.
- Sıbaî, M. (1993). *Oryantalizm ve Oryentalistler*. (M. Uğur, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Simon, B., & Schaefer, C. D. (2016). Tolerance as a function of disapproval and respect: The case of Muslims. *British Journal of Social Psychology*, 55(2), 375-383.
- Tatar, H. C. (2013). Sürgünler mekanı dünya: Göç, çok kültürlülük ve ötekileştirme. *e-Journal of New World Sciences Academy*, 8(1), 72-81.
- Thomassen, L. (2004). The Inclusion Of the Other? Habermas And The Paradox Of Tolerance. *Political Theory*, 439-462.
- Topakkaya, A. (2008). Tarihsel materyalizm bağlamında Marks'ı yeniden okumak. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 378-395.
- Tuncay, A. C. (2016). *Eksiğimiz Tolerans (Hoşgörü Kitapçığı)*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Türkyılmaz, M. (2015). Çocuk edebiyatıyla ötekileştirme (ME). *Education Sciences*, 10(4), 305-318.
- Uluç, G. (2015). Karşılıklı ötekileştirmeye bir yolculuk: "Otobüs" filmi. *TESAM Akademi Dergisi*, 2(2), 101-126.
- Üste, B. (2015). Hegel - Rousseau, Mill ve Hayek'in değerlendirmelerinde toplumda ötekileştirilen 'kadın'ın konumu. *Denizli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 103-126.
- Walzer, M. (1998). *Hoşgörü Üzerine*. (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yazgan, S. (2007). Öfke kontrolü ile tolerans düzeyi arasındaki ilişki. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*.
- Yılmaz, F. (2017). Tolerans Paradoksu. *International Journal of Social Science*, 577-606.
- Yürüşen, M. (1996). *Liberal bir değer olarak ahlaki ve siyasi hoşgörü*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Zaretsky, E. (1994). *Identity Theory, Identity Politics: Psychoanalysis, Marxism, Post-Structuralism*. C. Calhoun içinde, *Social Theory and the Politics of Identity* (s. 198-215). Oxford: Blackwell.
- Zariç, M. (2010). Ötekileştirme'den bütünleşme'ye Hüseyin Su öyküleri. *YYU Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19, 5-20.

Çatışma beyanı: Makalenin yazarları bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkileri bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan eder.

Destek ve teşekkür: Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

Katkı Oranı Beyanı: Doç. Dr. Halil BOZ katkı payı %50; Noura NAAMI katkı payı %50'dir.