

Dinî Araştırmalar

Religious Studies, Vol: 6 Num.: 17, September-December 2003

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Cilt: 6 Sayı: 17
Eylül-Aralık 2003
DÖRT AYDA BİR ÇIKAR
Fiyatı: 15. 000. 000. -TL.

Dizgi ve Baskı

Elit Ajans (Se-Ba Ofset) Ltd. Şti.
Tel - Faks: (0. 312) 342 17 13 - 384 11 25
Ankara

Yazışma Adresi

İbrahim Kaplan P.K. 74
Bahçelievler/ANKARA

İrtibat Telefonu

Doç. Dr. Recai Doğan
Tel: (0.312) 212 68 00/260

e-mail: diniarastirmalar98@yahoo.com

web: diniarastirmalar.com

info@diniarastirmalar.com

Posta Çeki Hesabı

Hakan Coşar adına 1007177
Bahçelievler/ANKARA

Abone Bedelleri

Yurt İçi: Normal: 20. 000. 000. - TL., Öğrenci: 15.000.000.-TL. (Yıllık)
Yurt dışı: 40 Euro (Yıllık)

Yurtiçi Temsilciliklerimiz

- Adana *Münir Yıldırım* Tel: (0. 322) 225 04 74
- Çorum *Ömer Başkan* Tel: (0. 364) 234 63 58-59
- Diyarbakır *Abdurrahman Acar* Tel: (0. 412) 248 80 22
- Elazığ *Mehmet Atalan* Tel: (0. 424) 237 00 00
- Erzurum *Kemal Polat* Tel: (0. 442) 231 16 96
- Isparta *Saadettin Özdemir* Tel: (0. 246) 237 04 28
- İstanbul *Halil Aydınalp* Tel: (0.216) 310 53 11
- İzmir *Hammet Aslan* Tel: (0. 232) 285 29 32
- Kahramanmaraş *Mehmet Ali Kırman* Tel: (0. 344) 236 00 49
- Kayseri *Süleyman Akyürek* Tel: (0. 352) 437 49 37
- Konya *Hidayet Işık* Tel: (0. 332) 323 82 50
- Malatya *Hulusi Aslan* Tel: (0. 422) 211 11 37
- Rize *İbrahim Hilmi Karslı* Tel: (0. 464) 214 11 22
- Sivas *Kazım Arıcan* Tel: (0. 346) 226 10 10
- Şanlıurfa *Salih Aydemir* Tel: (0. 414) 312 84 56
- Van *Şevket Topal* Tel: (0. 432) 225 10 82/1497

Yurtdışı Temsilciliklerimiz

Fransa (Paris) Temsilcileri: *Nazmi Dündar* Tel: 0033 01 469 42 625

• *Osman Saryusuf*

Tel: 0033 01 398 66 334 • Belçika - *Mehmet Demirci* Tel: 00 32 64 22 75 95

Abone Şartları:

Yurt içinden abone olmak için aşağıda belirtilen abone bedelini **Hakan Coşar 1007177 nolu posta çeki** hesabına yatırmanız yeterlidir. Adınızı, açık adresinizi, posta kodunuzu ve hangi sayıdan itibaren abone olmak istediğini lütfen belirtiniz.

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Hakemli Bilimsel Dergi

Dört ayda bir çıkar.

Elit Ajans (Se-Ba Ofset) Ltd. Şti. adına

İmtiyaz Sahibi

Sevim Başak

Yazı İşleri Müdürü

Tamer Köksal

Editörler Kurulu

Prof. Dr. Mustafa Erdem (Başkan)

Doç. Dr. Recai Doğan, Arş. Gör. Cengiz Çuhadar

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu, Doç. Dr. Kamil Çakın, Doç. Dr. Kazım Sarıkavak, Doç. Dr. Mehmet Katar, Doç. Dr. Niyazi Akyüz, Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Dündar, Yrd. Doç. Dr. Hilmi Demir, Dr. Ali İsmail Güngör, Dr. Durmuş Anık, Arş. Gör. Hakan Coşar, Arş. Gör. İbrahim Kaplan, Arş. Gör. Murat Gökbalp, Arş. Gör. Ramazan Uçar, Arş. Gör. Yusuf Gökbalp

Danışmanlar Kurulu

Prof. Dr. Abdurrahman Küçük (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ahmet İnam (ODTÜ), Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız (Hacettepe Üniv.), Prof. Dr. Baki Adam (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Cemal Tosun (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Harun Güngör (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. Hayrani Altıntaş (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur (Sütçü İmam Üniv.), Prof. Dr. Johannes Laehnemann (Nürnberg-Erlangen Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Cihat Özönder (Hacettepe Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Münir Koştas (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Nadim Macit (Gazi Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Usta (Atatürk Üniv.), Prof. Dr. Ömer Faruk Harman (Marmara Üniv.), Prof. Dr. Recep Kılıç (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Talat Sakallı (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Yunus Apaydın (Erciyes Üniv.) Doç. Dr. Ali Rafet Özkan (Atatürk Üniv.), Doç. Dr. Bülent Baloğlu (Dokuz Eylül Üniv.), Doç. Dr. Ramazan Buyrukçu (Süleyman Demirel Üniv.)

Dini Araştırmalar Dergisi Yayın İlkeleri

1. Dini Araştırmalar Dergisi, yılda üç kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
2. Dini Araştırmalar Dergisi'nde, telif ve tercüme makale, araştırma notu, kitap ve tez değerlendirmesi, edisyon kritik, sadeleştirme vb. çalışmalar yayımlanır.
3. **Dini Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanacak yazılar, elkeri de dahil olmak üzere, azami 20 dergi sayfası (resim, şekil, harita ve benzeri malzeme için azami 25 sayfa) hacminde olmalıdır. Uzun yazılarda kısaltma istenir.**
4. Türkçe makalelerde ayrıca İngilizce (Yabancı bilim adamlarının kendi dillerinde yazdıkları makalelerde ise Türkçe) başlık, özet (ortalama 50 kelime) ve anahtar kelimeler (2-10 kelime) verilmelidir.
5. Yazılarda Türk Dil Kurumu imla kılavuzu ve Dergimizin benimsediği esaslar dikkate alınır.
6. Yazılar, çeviriler orijinal metinleriyle olmak üzere, üç nüsha halinde bunlardan ikisinde yazarın adı ve unvanı yer almaz. İngilizce özet ve disket ile birlikte posta kutusu adresine gönderilerek editörler kuruluna ulaşması sağlanmalıdır.
7. Yazıların şekil ve esas yönünden ön incelemesi editörler kurulunca yapılır; uygun görülenler hakem görüşüne arz edilir; uygun görülmeyenler, yazı sahibine bildirilir.
8. Yazılar, çeviriler orijinal metinleriyle olmak üzere, iki hakeme gönderilir;
 - a. Hakemlerden biri "yayımlanabilir", diğeri "yayımlanamaz" raporu verirse, yazının yayımlanıp yayımlanmamasına yayın kurulu karar verir.
 - b. Hakemlerden biri veya her ikisi, "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" raporu verirse, yazı, gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri verilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle, tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne arz edilir.
9. Herhangi bir yerde yayınlanmış yazılar yayımlanmaz. Yayımlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

ISSN 1301-966-X

İ Ç İ N D E K İ L E R

- 5 EDITÖRDEN / Prof. Dr. Mustafa ERDEM
- 11 Recep KILIÇ/ Küreselleşmenin Değer Boyutu Üzerine
- 23 RÖPORTAJ. Cengiz ÇUHADAR - Hakan ÇOŞAR / Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay ile Küreselleşme Üzerine
- 29 Hasan ONAT / Küreselleşme ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek
- 47 Hüsnü Ezber BODUR / Küreselleşmenin Dini Boyutu ve Türk Toplumu Üzerindeki Yansımalarının Bir Değerlendirmesi
- 59 Mustafa E. ERKAL / Küreselleşme, Değişme ve Dini Hayat
- 67 Kemaleddin TAŞ - Ramazan UÇAR / İlahiyatçıların Küreselleşmeye Yaklaşımı (Küreselleşme Üzerine Bir Alan Araştırması)
- 87 Nadim MACİT / Küreselleşme, Siyaset ve Din
- 117 Asım YAPICI - Münir YILDIRIM / Küreselleşme Sürecinin Dini Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme
- 139 Şaban Ali DÜZGÜN / Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm
- 149 Mehmet BAYRAKDAR / Küreselleştirme ve Küreselleşme
- 163 Mustafa ÇEVİK / Global Köyde Dinlerin Sonu mu?
- 179 Niyazi USTA / Küreselleşme ve Din
- 185 Durmuş TATLILIOĞLU / Küreselleşme Din İlişkisi
- 203 Beyza BİLGİN / Küreselleşme, Din ve Eğitim
- 215 Nurullah ALTAŞ / Küreselleşmenin Dini Anlama Biçimlerine ve Din Öğretimindeki Yeni Yönelişlere Etkisi (Çokkültürcülük Kavramı Etrafında Bir Analiz)
- 241 Mustafa KÖYLÜ / Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği
- 269 M. Ali KIRMAN / Küresel Bir Olgu Olarak Din Değiştirme ve Aile Kurumuna Etkisi
- 281 Şevket TOPAL / İslâm ve Küreselleşme: Fırsatlar ve Tehditler
- 297 Şahin GÜRSOY / Küreselleşme Ulus-Devlet ve Din
- 309 Mehmet EVKURAN / Belirsizlik, Tahakkum ve Küreselleşme Bağlamında Teoloğun Gündemi
- 327 Durmuş ARIK / Küreselleşme Sürecinde Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme
- 351 Roland ROBERTSON Çev.: İhsan ÇAPCIOĞLU / Küreselleşme ve Geleneksel Dinin Geleceği
- 361 Roland ROBERTSON Çev.: Hakkı KARAŞAHİN - Şahin GÜRSOY / Globalleşme, Politika ve Din
- 373 Ninian SMART Çev.: Yusuf GÖKALP / Din ve Küreselleşme
- 383 Ali ALBAYRAK / Küreselleşmeyle İlgili Bir Bibliyografya Denemesi
- 403 İhsan ÇAPCIOĞLU / Küreselleşmenin Toplumsal Boyutları Üzerine Bibliyografik Bir Deneme

Editörden...

Küreselleşme ve İslam Dünyası

Prof. Dr. Mustafa ERDEM

Dünyada her dönemin kendine göre bazı özellikleri, bazı sorunları olduğu gibi bazı sosyal ve siyasal olayları da olmuştur. Aynı şekilde dünyada çeşitli toplumların öncülüğünde güç merkezleri ortaya çıkmış, dünyanın yönetiminden kendilerini sorumlu saymışlardır.

Tarihe hükmeden imparatorluklar, tarihe derin izler bırakan medeniyetler, insanlığı peşinden sürükleyen dini inanış ve ideolojiler hep uygulamaları ve eserleri ile ya tarih kitaplarında ya da insanların zihinlerinde yerini almıştır. Bütün bunlar öz itibarıyla, ister ilahi isterse beşeri kaynaklı olsun, dünyayı huzurlu bir şekilde yaşamır hale getirmeyi hedeflemiş, ancak hep çatışma ve kaos sebebi olmuştur. Deyim yerinde ise, mutluluklar acıya dönüşmüş, medeniyetler harap olmuştur. Her yeni hareket kendi dışındakilere hayat hakkı tanımamış, mutlak doğrunun kendisi olduğu varsayımı ile, başkalarına yaşama şansını çok görmüştür. Eski Mısır, eski Roma, Bizans ve Moğol imparatorlukları, tarihin zihinlerde kalan acı hatıraları, kendi dönemlerinin medeniyet ve mutluluk arayışında olan insanlara acı, gözyaşı, çile ve esaret sebebi olmuştur.

İnsanlığın, yakın tarihte henüz unutmadığı, I. Ve II. Dünya Savaşlarının, çıkış ve sonuçları hakkında net bir bilgi sahibi olmamasına rağmen, etkilerini ve zararlarını hala yaşadığı bilinen bir gerçektir. 1917 devrimi ile uygulama imkanı bulan SSCB rejiminin insanlığı, 70 yıldır medeniyet, bilim, refah, özgürlük ve mutluluktan nasıl mahrum bıraktığı, günümüz insanının en canlı tecrübeleri olarak ortadadır.

İşte bütün bunlar, "kendine göre" ya da "ben" merkezli bir anlayışın bütün toplumlara ve insanlığa dayatılmasının vahim sonuçlarıdır. Zira insan, fıtrati gereği, mutluluğu arayan ve mutlu olabilen bir varlıktır. Ancak mutluluk, bireysel konum, bilgi birikimi, tecrübe yanında örf, adet, gelenekler ve dinin de içinde yer aldığı kültürel değerlerle yakından ilgilidir. Tarihi süreçte bütün insanlığın bu değerleri ortak olarak benimsememesi, birebir başkalarına dayatılması durumunda, mutluluğun olamayacağı gerçeği ortaya çıkmaktadır. Farklı kültürlerden insanların ortak bir payda üzerinde mutluluk arayışlarını bir kenara bırakacak olsak, din gibi insanı Tanrı katında eşit sayan en büyük ortak değere inanan insanların bile, çeşitli çevresel ve sosyal faktörlerle, kendilerini mutlu kılan ortak bir payda üzerinde birleşemedikleri açıkça görülmektedir. Hatta bu durum biraz daha sınırlı hale getirilse, aynı kaderi paylaşan, aynı tarih ve kültürel tecrübeye sahip toplumların bile ortak bir mutluluk fenomeni üzerinde birleşebil-

diklerini söylemek mümkün olmasa gerektir. Günümüz toplumları için geçerli olan bu tez, dünden bugüne aynı toplumun mutluluktan ne anladığı konusuyula birlikte farklılık göstermektedir.

Dünyaya hükmetmek isteyen her türlü siyasi ve ideolojik akımlar her hangi bir sebeple yerini başka yönetim biçimlerine veya güçlerin eline bırakmışlardır. En zor şartlarda farklı etnik ve dini toplumlardan oluşan, dünyanın en büyük ve uzun ömürlü devleti olan Osmanlı bile tarihe boyun eğmek durumunda kalmıştır.

II. Dünya Savaşından sonra dünya, biri Amerika Birleşik Devletleri diğeri de Rusya merkezli Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin temsil ettiği iki kutuplu bir yönetimin kontrolü altına girmiştir. ABD'nin ekonomik ve teknik gücüne rağmen Rusya'nın ideolojik ve askeri durumu, stratejik ve coğrafi konumu ile bütünleşince dünyadaki sosyal ve siyasal olaylarda kısmi bir denge oluşmuştur. Ancak SSCB'nin 1991 yılında çöküşünden sonra dünya, ABD'nin önderliğinde tek kutuplu bir döneme girmiştir.

Yeni Dünya Düzeni ve Küreselleşme terimleriyle ifade edilmeye çalışılan bu yeni süreçte ABD, kendini dünya düzeninden sorumlu saymakta, kendi anlayışı ve çıkarları doğrultusunda siyasi, sosyal ve kültürel barış ortamı dayatmaktadır. Böylece insanlığın huzur, refah, güven ve mutluluğunu sağlayabileceğini iddia etmektedir.

ABD, ekonomik, teknik ve askeri gücünün tetiklediği bir anlayışla partneri olmadığı inancının kendine sağladığı bir vurdum duymazlık ile, dünyanın her tarafına açılmakta, kendi inanç, ilke ve çıkarlarıyla çelişir görünen her şeyi, kendine uygun bir biçimde düzeltmeye çalışmaktadır. Bu amaçla yapmayı düşündüğü planlamalarla ilgili olarak ispata muhtaç yapay gerekçeleri kullanmakta, hatta pek çok olayı kendi ajanlarının yapmış olabileceği tenkidinden de kurtulamaktadır. Sonuç ne olursa olsun, her olayı kendi stratejik hedeflerine ulaşmada bir araç olarak kullanmaktadır.

ABD'nin küreselleşme hedeflerinin hangi lobi, hangi ekonomik, sosyal, siyasal, hatta dini çevrelerin istek ve tahrikleri sonucu belirlendiği kesin olarak bilinmemekte birlikte bu grupların, sonuçları kendileri açısından yararlı hale dönüştürme gayretleri açık bir şekilde ortada durmaktadır. Nitekim son Afganistan ve Irak operasyonları bunun en somut ve canlı örneklerdi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Küreselleşmenin ABD'nin ulusal çıkarlarına sağladığı yarar tartışılmamakta, hatta onlar bunu kendi çıkarları için bir araç olarak değerlendirmektedir. Bunun yanında ABD Başkanının kimilerine göre "sürçü lisan" olarak takdim edilen "Haçlı Seferi" ifadesiyle, işin dini, yani Hıristiyanlık boyutu görmezlikten gelinmektedir. ABD'nin Hıristiyan bir toplum olması, her ne kadar kendi aralarında bazı mezhep farklılıkları bulunsa da, küreselleşme en çok Hıristiyanların işine yaramaktadır. Uluslar arası Hıristiyan mezhep, cemaat ve organizasyonları, ortaya çıkan bu münbit ortamdan büyük ölçüde yararlanmaktadır. Nitekim ABD'nin yaptığı her operasyonun ardından o bölgeye yardıma koşan, oralardaki yaraları saran ve göz yaşlarını silen gözükten misyoner gruplar, Hıristiyanlığın bozulan imajını düzeltmek ve azalan müntesiplerini çoğaltmak için bunu, iyi bir fırsat ve uygun bir ortam olarak değerlendirmektedir.

Küreselleşme terminolojik olarak hangi anlama gelirse gelsin, neler kapsam alanına girerse girsün veya konunun uzmanları ona hangi anlamı yüklerlerse yüklesinler, bunun, Hıristiyan kültürün dünyaya yayılma mücadelesi olarak algılanmasında hiçbir sakınca olmasa gerekir. ABD'nin tek kutuplu bir dünya düzenine, sadece siyasi ve ekonomik sebeplerle karşı çıkan Avrupa Birliği'nin de aynı kültürün ürünü olduğunu hatırdan uzak tutmamalıdır. Bu durumda küreselleşme, özünde Hıristiyanlığın geçmişten günümüze özlemini duyduğu dünyaya hakim olma duygusunu gerçekleştirmek için yakaladığı ve şartlarını dizayn ettiği en büyük bir fırsat olarak yorumlanabilir. Çünkü, şimdi Batı dünyası, Orta çağ döneminde İslam güneşinin tesiri altında kalmanın ezikliğini üzerinden atmak ve Müslümanlar tarafından kontrol altında tutulan kutsal ve tarihi mirasın geri alınmasını temin etmek için sahip olduğu ekonomik ve teknolojik birikimin tetiklediği siyasi ve askeri üstünlüğün şımarıklığını yaşamaktadır.

Bütün bunlar karşısında İslam dünyası, ya Batı'nın isteklerine göre dizayn edilmiş siyasi rejimlerin kontrolünde, kendisine verilen rol kadar özgür, ya da çeşitli iç çatışmalar ve cehalet nedeniyle-zaman ve şartlara karşı kendini yenileyememenin mağduriyet ve ezikliğini yaşamaktadır. Nitekim yeni gelişen olaylara karşı mukavemet gücünden mahrumiyetin psikolojik etkisiyle hep geçmişle övünmenin manevi hazzını yaşamaktadır. Bu teslimiyetçi şaşkın manzara, potansiyel olarak kendinde var olan enerji ve imkanları kullanma imkanı vermediği için, birlik ve dayanışma ruhunu yitirmiş, peşinen mağlubiyeti kabullenmiş durumdadır. Halbuki İslam dünyası kendini tanıma fırsatı bulabilse, sahip olduğu tarihi miras ve halen hakim olduğunu sandığı coğrafyadaki yer altı ve yer üstü zenginlikleri kullanma iradesi gösterebilse, mevcut şartlarda, tarihi şöhreti yakalayamasa bile, başkalarına muhtaç olmadan, minnet altında kalmadan onurlu ve insanca yaşama şansını yakalayabilir.

Küreselleşmeyi, süper güçlerin dünyaya açılım parolası olarak da ifade edebilmemiz mümkündür. Bu fikriyatın yaygın hale geldiği günümüz dünyasında, İslam ve onun müntesibi olan Müslümanlar yoğun bir şekilde ana gündem maddesini oluşturmaktadır. Fakat bu durum onun insanlığın ihtiyaç duyduğu sevgi, barış, hoşgörü gibi evrensel ve insanı mutlu kılan insani yönleriyle değil, aksine, terör ve çatışmanın kaynağı olarak itham edilmesi şeklinde olmaktadır.

21. Yüzyılın başlarında İslam, temsilcilerinin şahsında zihniyet, düşünce, bilim ve sosyal yapı içinde Orta Çağ seviyesini henüz aşamamıştır. Dünyadaki Müslüman kitle, sosyal gücü ve yaşadığı coğrafyaya bakıldığında, küreselleşmeyi kendi lehine çevirecek bir potansiyele sahip bulunmasına rağmen, bilinen şekliyle, küreselleşmenin ana hedefi olmaktan kurtulamamıştır.

İslam dünyası, tarihi kaynakları ve Batı medeniyeti arasında sıkışıp kalmıştır. Asıl problem, bugüne kadar kültürel hatta siyasi mevcudiyetinin ana unsuru olan İslam'ı günümüzün bilimsel ve teknolojik birikimiyle bütünleştirememek, daha genel bir ifade ile İslam'ı bugüne taşıyamamak olmuştur. Müslüman entelektüel, gerçekte kıyamete kadar bütün insanlığa ışık tutacak ve karşılaştığı her probleme çözüm üretecek olan İslam'ı, bugünün insanının yaşayan değeri haline getirememiştir. Bunun sonucu olarak İslam, kötü temsilcilerinin elinde sorunlar kaynağı, çatışma merkezi ve geri kalmışlığın sebebi olarak gösterilmiştir.

İslam'ın mevcut konumunu iyi değerlendiren Batı dünyası, her alanda gelişmenin kaynağı olarak, özünü Hıristiyan kültürün oluşturduğu, kendi medeniyetini göstermiş, tarihi bir fırsat olarak beklediği günlerin gelmesiyle, geçmişin hesaplaşmasına başlamıştır. Kendilerinin ürettikleri gerekçeleri Müslüman toplumlara da telkin ederek ilerlemenin, çağdaşlaşmanın ve medeniyetin kaynağı olarak Hıristiyan kültürün egemen olduğu Batı medeniyetini gösterirken, çarenin, "irtica"nın kaynağı olarak gösterdiği İslam'dan uzaklaşmakta olduğunu söylemiştir.

Müslümanların, Batı karşısındaki ezilmişliği sonunda ortaya çıkan tepkisel hareketler yanında, Batının sahip olduğu imkanları, İslam ve Müslümanlar aleyhine kullanması, İslam dünyasında radikal hareketlerin doğmasına sebep olmuştur. İşte böylece Batı ve onu temsil eden süper güçler İslam dünyasına yönelik projelerini uygulamak için uygun ortamı bulmuş, doğrudan ve dolaylı müdahalelerle, hem Müslümanlara, hem de onun temsil ettiği düşünce ve medeniyete saldırmışlardır. Bütün bu olaylar sonucunda gerçek anlamda zarar gören Müslümanlar olmasına rağmen, hep sorunlu ve suçlu duruma onlar düşürülmüş, çatışmalar ve acılar hep onlarda, onların yaşadığı bölgelerde meydana gelmiştir.

Dünyada insani ilişkilerin çatışmadan uzak bir dönemi, her zaman arzu edilmesine rağmen, henüz tespit edilememiştir. Ancak yaşadığımız son asır ve önümüzdeki yüzyılın geçmişi aratacak bir çatışma potansiyeline sahip olduğunu söylemek kehanet olmasa gerektir. Günümüzde yaşanan ekonomik ve sosyal krizlerin, insanları çatışma zeminine taşıdığı doğru olmakla birlikte, bu ortamın doğmasında etken olarak farklı ideolojik ve siyasi organizasyonların olması düşündürücüdür. Son yaşanan Irak olaylarında da görüldüğü gibi, dünyaya barış ve adalet götüreceklerini vadederek demokrasi havariliği yapanların bizzat kendileri, insanları en kutsal değerleri olan yaşama haklarından mahrum etmekte, tarihi ve kültürel değerleriyle bütünleştiği öz vatanlarında huzursuz ve mutsuz etmektedir.

Günümüzde küreselleşme, ABD'nin dünyayı işgal etme ve sömürme şeklinin çağdaş adı olarak da algılanmaktadır. Bunun tabii bir sonucu olarak, küreselleşmenin zararlarını hep Müslümanlar görmekte, dünyadaki çatışma merkezleri onların yaşadığı yerler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kültürler arası çatışmalar, medeniyetler çatışması, her ne kadar gizlenmeye çalışılsa da fiilen uygulanmaktadır. Bu, bir anlamda tarihin tekrarıdır. Zira farklı inanç ve kültürler arasında çatışmalar tarihin başlangıcından günümüze kadar olagelmekte, sadece zaman ve şekli değişmektedir. İslam dünyası, bu çatışmalardan en az zararla çıkması, dünyanın huzur ve güven içinde mutlu yaşanılan bir yer olmasına katkı sağlaması için bazı tedbirler almalıdır. Bunun yolu, başkalarının güdümünde, onların istekleri ve beklentileri olan politikalarla idare değil, kendi öz değerleriyle bütünleşmektir. Nitekim Batı merkezli politikaların, sözde demokrasilerin hakim olduğu yerlerde uygulanan çifte standartlar insanların aklını başına devşirme sebebi olarak yetmektedir.

Müslümanlar, öncelikle kendilerini sorgulamalı, başkalarının kültürel değerleriyle bütünleşip bütünleşmediğini kontrol etmelidir. İslam'ın öngördüğü doğruluk ve çalışma ilkelerini benimsemeli, tembellik ve aldatmacadan vazgeçmeli-

dir. Birliğin başarı için en geçerli yollardan biri olduğunu düşünmeli, merkezden çevreye doğru bütünleşmenin yollarını aramalıdır. Bireysel çıkarları toplumsal yararlar için feda edebilecek fedakarlıklar gösterilmeli, geçmişe saygı ve geleceğe sorumluluk duygusuyla diğergamlık örneği sergilenmelidir. Bireysel çıkarları uğruna yakın çevrelerini ve toplumunu feda eden zavallıların, yaptıkları yanlışların bedellerini hayatlarıyla ödedikleri unutulmamalıdır. Hz. Peygamberin İslami bir şiar olarak "iki günü eşit olan ziyandadır" ifadesiyle özetlenen çalışma, Müslümanların ihmal ettikleri bir değer olmakla birlikte, Batılılar tarafından uygulanarak geri kalmış toplumların sömürülmesinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Müslümanlar sömürünün insan fıtratına ve genel ahlaka uymadığını düşünüyorlarsa, kazanımlarını insanlığın ortak geleceği ve mutluluğu için kullanmalıdırlar. Eğer küreselleşme, çağımızın ayrılmaz bir parçası, Batı medeniyetinin bir kazanımı ve dünyaya açılan bir kapısı olmuşsa, İslam dünyası bunu kendi ilkeleri doğrultusunda, kendi hedeflerine ulaşmak için bir araç olarak kullanmalıdır.

İslam dünyası, asırlara varan bilgi, tecrübe ve birikimini, dünyanın 1/4'ine varan nüfusunu, sahip olduğu coğrafi konum, yer altı ve yer üstü zenginliklerini, kendi geleceği için verimli kullanamaz ise, Batı'yı taklit etmeye ve onun kendisiyle ilgili reçeteleri uygulamaya ve bunun acı sonuçlarına katlanmaya mahkumdur. Bu zillet ve ataletten kurtulması için kendini tanıması, kendine güvenmesi, birlik ve dayanışma ruhunu benimsemesi ve en önemlisi sahip olduğu potansiyeli harekete geçirmesi gerekmektedir.

Dini Araştırmalar Dergisi olarak bu sayımızı "**Küreselleşme ve Din**" konusuna ayırdık. Konunun bütün yönleriyle ortaya konması için gayret ettik. Bu özel sayımıza makaleleriyle katkıda bulunan bütün bilim insanlarına ve maddi katkılarındadır: dolay da **Türkiye Kamu--Seri** burada teşekkür etmeyi bir borç bilirim.



Küreselleşmenin Değer Boyutu Üzerine

Recep KILIÇ*

ABSTRACT

In this paper an answer to the following basic questions is pursued: "Is 'globalisation' a factual condition or does it have its values? If it is something factual, can it produce new values?" Given that technology, which seems to be the factual dimension of globalisation, cannot be conceived independently of its values, globalisation, from the most optimistic perspective, is a factual condition producing new values. And from a pessimistic perspective, it is a process laying down values or making certain value-judgements. But if by 'values' one has religious, ethical, legal, political, economical, aesthetic values in mind, a consideration on "the value-dimension of globalisation" will essentially involve the question as to whether globalisation lays down its own values in the domains religion, ethics, law, politics, economics and aesthetics. Here, I shall particularly concentrate upon the impact of globalisation on religion.

Key Words: *Globalisation, Technology, Religion, Value.*

"Küreselleşmenin değer boyutu" gibi bir başlık, ilk bakışta, 'küreselleşme' konusunda belli bir ön kabulümüzün olduğunu akla getirebilir niteliktedir. Böyle bir yanlış anlamının önüne geçebilmek için başlıktan ne anladığımızı açıklığa kavuşturmamız gerekecektir.

Son zamanlarda Türkiye'de 'küreselleşme' kavramı moda bir kavram haline geldi. Herhangi bir konunun 'küreselleşme' ile ilişkilendirilmeksizin ele alınması adeta bir eksiklik olarak görülmeye başlandı. Küreselleşme ile birlikte anılmaya başlanan kavramlardan birisi de, şüphesiz 'din'dir. Ancak küreselleşmeyle ilgili bütün bu yazılan ve konuşulanlara baktığımızda, bu kavramın anlamı üzerinde ortak bir görüşün olmadığını görüyoruz. Küreselleşmeye yüklenen anlamlar farklılık gösterse de, 'küreselleşme' karşısında takınılan tavır, çok fazla çeşitlilik göstermiyor; 'küreselleşme' karşısında olumlu tavır alanlar, olumsuz tavır alanlar var ve üçüncü bir grup olarak da, bu konuda belirli bir tavır geliştirmemiş olanlar bulunmaktadır.

Küreselleşmeyi olumlayanlar, her iyi ve güzele doğru yönelişin ya sebebi ya da sonucu olarak küreselleşmeyi gösteriyorlar. Bunlar için 'küreselleşme', her

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Öğretim Üyesi

türlü güzelliği ortaya çıkartan sihirli bir formüldür. Bu yaklaşımın tam tersi, küreselleşmeyi olumsuzlayanlar için geçerlidir. Onlar da ulusal veya evrensel ölçekli her türlü olumsuzluğun müsebbibi olarak küreselleşmeyi gösteriyorlar. Üçüncü grubu oluşturanlar ise, birbirini tamamen dışlayan bu iki yaklaşımın dışında, konuya başka yaklaşım türlerinin olup olamayacağı, olabilirse bunların neler olabileceği üzerinde düşünce geliştirmeye çalışıyorlar. Kısaca ifade etmek gerekirse ilk iki grup için konu son derece açık ve seçiktir. Üçüncü gruptakiler için ise, halen araştırılıp açıklığa kavuşturulması gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Bu sebepten dolayı, öncelikle başlıktan başlayarak, kullandığımız kavramlardan ne anladığımızı açıklığa kavuşturmamız gerekiyor.

Kavram Tahlili

'Küreselleşme' kavramının tahlili noktasında, konumuz açısından cevabı aranması gereken temel sorular, bizce, şunlardır:

Küreselleşme, *olgusal* bir durumun mu adıdır, yoksa bir *değer* mi ifade etmektedir? Olgusal bir durumu ifade ediyorsa, bu olgusal durum yeni değerler üretebilecek güçte midir? Cevabımız "evet" ise, bu değerler nelerdir; "hayır" ise, küreselleşme karşısında kendi değerlerimizi koruma konusunda hangi tür problemlerle karşılaşabiliriz? Küreselleşme, değer ifade eden, değer koyan, değerlendiren yapan, yani kendine özgü değerleri olan bir sürecin adı ise, değerleri nelerdir; bu değerlerin kaynağı, küreselleşmenin bizatihi kendisi midir?

Değer kavramının felsefi anlamda tahlilini yapmak, bu yazının amacını aşan bir konudur. Çünkü değerlerin neliği ile ilgili tartışmaların tarihi, neredeyse iki bin beş yüz yıllık, bilinen düşünce tarihi kadar eskidir ve eski olmasına rağmen halen canlı bir tartışma olma özelliğini korur.

"Küreselleşmenin değer boyutu" başlığındaki 'değer' kavramıyla; herhangi bir yükümlülük içermediği gibi herhangi bir yükümlülük de yüklemeyen, geçmişte olmuş, şimdi olan veya gelecekte olacak olan bir vâkıanın (olgunun) aksine, insana birtakım yükümlülükler yükleyen, böylece ona vazifesinin ne olduğunu gösteren tümel kavramlar kast edilmektedir. Dolayısıyla bu yazıda, küreselleşmenin insan davranışlarıyla ilgili 'yapılması gerekenler veya gerekmeyenleri' belirleyen normatif boyutu üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

'Değerler' denildiğinde, akla dinî, ahlâkî, hukukî, siyasi, iktisadî ve estetik değerler geldiğine göre, "küreselleşmenin değer boyutu" üzerinde düşünmek demek, esasen, din, ahlâk, hukuk, siyaset, iktisat ve sanat alanlarında, küreselleşmenin kendine özgü normlar koyup koymadığını sorgulamak anlamına gelmektedir. Fakat bu yazıda, özellikle din alanında küreselleşmenin etkisi üzerinde durulacaktır.

Tarihi Durum

Küreselleşme tabirinin yaygın kullanımı 1980'lerden itibaren başlamış olmasına rağmen, bizim tarihimizde, küreselleşme kavramının tekabül ettiği gerçekliğin değer boyutuyla ilgili çok yönlü sorgulama yeni değildir. Şöyle ki;

Küreselleşme ile teknoloji arasında ayrılmaz nitelikte bir ilişki vardır. Çünkü küreselleşme ile kastedilen her ne ise bu, öncelikle iletişim ve ulaşım teknolo-

jilerindeki hızlı gelişimin sonucunda ortaya çıkmıştır. İletişim ve ulaşım teknolojileri alanında sağlanmış olan büyük ve hızlı ilerlemeler sayesinde dünya, moda tabiriyle "küresel köye" dönüşmüştür. Netice itibariyle küreselleşme, söz konusu edilen bu teknolojik durumun zorunlu bir sonucu durumundadır. Bundan dolayı küreselleşmenin değer boyutu ile ilgili bir tartışma, özü itibariyle, aynı zamanda teknolojinin değer boyutu ile ilgili bir tartışma anlamına gelmektedir. İşte bizim tarihimizde eski bir tarihi olan sorgulama, teknolojinin değer boyutu ile ilgili yapılmış olan tartışma olup, küreselleşme konusunda yapılan sorgulamayla öncülleri, soruları ve kaygılarında ortaklık barındırmaktadır.

Teknolojinin Değer Boyutu

Teknoloji-değer ilişkisi konusunda, Türkiye'de yapılmış olan tartışmalar; Batı'da üretilen teknolojinin kültürel hayatta yapması muhtemel etkileri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu tartışmalarda, teknoloji ile kültürel değerler arasındaki ilişkinin mahiyeti sorgulanmış, kültürel hayatta teknolojinin ortaya çıkartacağı yeni durumlar karşısında *yapılması gerekenler* üzerinde durulmuştur.

Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk dönemlerinde teknolojinin kültürel dünyamıza yapması muhtemel etkileri konusunda yaşananları ve bu çerçevede teknoloji-değer ilişkisini Erol Güngör, 'Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik'¹ isimli kitabında değerlendirerek yukarıdaki soruların cevaplarını bulmaya çalışır.

Teknolojideki değişmelerin, insanların davranış ve düşüncelerinde önemli değişmelere yol açacağı aşıkardır. Çünkü teknolojik değişmenin kendisi, bir tavır ve davranış değişimini de beraberinde getirir. Dolayısıyla teknolojideki değişmelerin sosyal ve kültürel hayata yansıyan açık sonuçları vardır.

Bu durumda cevabı aranan temel soru şu şekilde dile getirilebilir: "Modern teknolojiyi hiçbir manevî değişmeye lüzum kalmadan alabilmek mümkün müdür?" Başka bir deyişle teknoloji, toplumun hem sosyal dokusu hem de değer sistemi üzerinde önemli değişiklikler yaparken, nötr bir alet gibi mi, yoksa bir takım değerlerin temsilcisi olarak mı çalışmaktadır?

Teknolojiyi nötr bir alet olarak görenlere göre, teknolojinin sağladığı imkanları iyi yollarda kullanmanın çaresini aramamız gerekir. Bu görüşte olanlara göre, insanları öldüren bombalar değil, o bombaları yapan başka insanlardır. Eğer teknoloji hem faydalı hem de zararlı yollarda kullanılabilirse, kendisi tek başına zararlı veya faydalı değildir. Kısacası değerleri yaratan teknoloji değil insandır. Bununla beraber teknolojinin değerlerimizle sıkı bir ilişki içinde olduğu da açıktır. "O halde teknolojinin nasıl bir değer sistemi ile bir arada gittiğini, bizim modern teknoloji-öncesi değerlerimizi hangi yollardan sarstığını görmemiz gerekir."²

"Üç Mesele" isimli kitabında İsmet Özel'in de üzerinde durduğu temel sorun, "teknolojinin bizatihi bir moral değeri temsil edip etmediğidir." Özel'e göre

1 Erol Güngör, Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, İstanbul 1984.

2 Güngör, a.e., s. 36.

"teknik, ne idüğü yeniden, sarahatle anlaşılması gereken bir olaydır. Onu anlamak mümkün olmadan ne ona sahip olabiliriz ne de karşı durabiliriz."³

Teknoloji-kültürel değerler ilişkisi konusundaki görüşleri, temelde iki gruba indirgemek mümkündür: Bir grup, teknolojinin milli kültürleri ortadan kaldırmayacağını iddia etmiş, diğer grup ise böyle bir netice meydana getirebileceği için teknolojinin aleyhinde olmuşlardır.

Bu tartışmaların ayrıntılarına girmeden önce, bizim tarihimizde böyle bir tartışmanın doğmasına zemin hazırlayan sebeplerin neler olduğu, bu sebeplerin, kendi iç bünyemizden mi yoksa dışarıdan mı kaynaklandığı konusu üzerinde kısaca durmamızda fayda vardır. Böyle bir tartışmayı intaç eden sebeplerin başında, Osmanlı'nın kendine olan yeterliliğini kaybetmesi, Batı'ya ve Batı'da üretilen teknolojiye, bir anlamda zorunlu olarak, bağımlı hale gelmiş olması gelir. Osmanlı'nın, kendi geleceğini, kendi ürettiklerinde göremeyip de başka bir kültür ve medeniyet tarafından üretilen unsurlarda araması ile birlikte, değerler tartışması da başlamıştır. Osmanlı'nın kendi kendine yettiği dönemlerde Batı ile kurduğu ilişkinin niteliği ile, bu yeterliliği kaybettiği tarihten sonra kurduğu ilişkinin niteliği arasında bir mahiyet farkı bulunmaktadır.

Osmanlı'nın Batı ile kurmuş olduğu ilişkilerin niteliğindeki kırılma noktasını Halil İnalçık, 1699 Karlofça antlaşması olarak gösterir. "Dışarıdan bir korkusu olmadığı yükselme çağında Osmanlılar, Batı'dan kültür alıntıları yaparken çekinme göstermemişler, yararlı gördükleri Avrupa teknolojilerini alıp uygulamışlardır... Osmanlı seçkin sınıfı Batı'dan teknik birimleri alırken aynı zamanda yaşam biçimiyle ilgili adetleri de ister istemez taklide başlamıştır."⁴ Osmanlı bürokrati için, özellikle 1700'den sonra, düşmanın galebe ve istilasını önlemeye yönelik her çeşit önlemi almak, devleti yeniden tanzim etmek, her şeyden önemli idi. O zamana kadar silahlar, savunma tesisleri ve askeri taktik, idare usulleri, geleneksel ustadan öğrenme yolu ile pratik usullerle sağlanıyordu. 18. yüzyılda ıslahatçı bürokratlar, bunun yetmediğini gördüler. 1839 Tanzimat döneminden sonra idari usuller ve kanunlar da alınmaya başladı ve geleneksel değerler sistemiyle ciddi çatışma bu dönemde ortaya çıktı. O zamanlar Yeni-Osmanlılar, Namık Kemal ve Ziya Paşa Batı'nın teknolojisini alarak modernleşeceğiz, fakat onun değer sistemini reddederiz, diyorlardı. Ziya Gökalp, bunu sosyolojik bir sisteme bağlamak istedi. Buna karşılık kültür değişiminin, sosyal-kültürel bir bütün olarak gerçekleştiğini ileri sürenler, tam bir modernleşme için belli bir sosyal yapı gelişmesini şart sayanlar, Cumhuriyet döneminde bu kültür politikasını hayata geçirdiler.⁵

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulduğu yıllarda teknolojinin kültürel değerlerle olan ilişkisi sorunu, ciddi tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışma, farklı yoğunlukta olmak kaydıyla, günümüze kadar güncelliğini korumuştur.⁶

3 İsmet Özel, Üç Mesele: Teknik- Medeniyet-Yabancılaşma, 10. Baskı İstanbul 2002 (1. Baskı 1978), s. 151.

4 Halil İnalçık, *Kültür Etkileşimi, Küreselleşme*, Doğu Batı Dergisi, sayı 18, Ankara 2002, s.90.

5 Halil İnalçık, a.e., s.92-93.

6 Bu tartışmaya; Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, İsmet Özel ve Nermi Uygur gibi düşünürler, farklı açılardan katılmışlardır.

Bu soruna sosyolojik bir perspektiften yaklaşmış olan Ziya Gökalp (1876-1924) kültür ile medeniyet kavramları arasında bir ayırma giderek köklü bir çözüm üretmeyi denemiştir. Onunla aynı dönemlerde yaşamış olan Hamdi Yazır (1878-1942), soruna dinî ve felsefî bir bakış açısıyla yaklaşmış; 'teceddüd', 'tebeddüd' ve 'tahrif' kavramları çerçevesinde konuyu çözüme kavuşturmayı istemiştir.

Gökalp'i kültür-medeniyet ayırımına götüren düşüncenin temelinde, Türkiye için kültürel kimlik endişesi bulunmaktaydı: "Bütün devlet gücünü, aydınların bütün gayretini seferber ederek yöneldiğimiz Batı dünyasının medenî gelişmelerini taklit ederken, onların sosyal ve kültürel özelliklerini de benimseyecek miydik? Başka bir ifade ile, eski teknolojimizle birlikte eski âdet ve geleneklerimizi, inançlarımızı da bırakacak mıydık? Kılık kıyafetimizden tutun da dinimiz kadar Avrupalı gibi mi olacaktık?"⁷

Gökalp devrinde Türk aydınlarının karşılaştıkları, temel kültürel sorun buydu. Bir taraftan Batı dünyasının Osmanlı'yı maddi bakımdan ezen bütün medenî vasıtalarına sahip olmak istenirken, öbür taraftan aynı dünyanın zevkleri, âile hayatı, her türlü sosyal münasebetleri, felsefî ve dinî inançları, sanat ve eğlence tarzı hayatımızdan nasıl uzak tutulacaktı? Bu endişe birçok aydını Batı medeniyetine karşı olumsuz veya çekingen bir tavır almaya itiyordu. Bu durum karşısında aydınların bir kısmı, Batı'nın teknolojik ilerliklerini benimsemekle yetinmemiz gerektiğini, nispeten daha az olan bir kısmı ise birçok kültürel geleniğimizi de değiştirmek zorunda olduğumuzu iddia ettiler.

Gökalp -pratik bir endişe ile- değiştirilmesi istenmeyen bütün değerleri kültür adı altında topladı, değiştirilmesi istenenleri ise medeniyete dahil unsurlar olarak gösterdi. Birinci gruba giren değerler milletlerin öz malı olan şeylerdi; bunların değişmesi değil, gelişmesi söz konusu idi. İkinci, yani medeni değerler grubuna girenler ise, kültürün inkışafına imkan vermedikleri takdirde değiştirilmesi gereken şeylerdi. Kendi ifadesiyle dile getirmek gerekirse; "medeniyet yöntemi yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen kavramların ve tekniklerin toplamıdır. Kültür ise hem yöntemle yapılamayan, hem de taklit yoluyla başka milletlerden alınamayan duygulardır."⁸

"Kültür ile medeniyeti birbirinden ayıran, kültürün özellikle duygulardan, medeniyetin ise özellikle bilgilerden meydana gelmiş olmasıdır."⁹

Görüldüğü gibi Gökalp, medeniyet ile ilmin, teknolojinin, siyasi, sosyal ve idari organizasyonun anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Kültür ile de, esas itibarıyla sanatı, dil ve edebiyatı anlamaktadır. Bununla beraber kültür kavramını daha geniş tuttuğu, bazen medeniyete ait görüşlerini de buraya kattığı görülebilir. Şu tarif yine onundur:

7 Güngör, a.e., s. 10.

8 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (sad. Yalçın Tokar), İstanbul 2002; Gökalp'e göre kültür ile medeniyet arasında hem birleşme hem de ayrılık noktaları vardır. Birleşme noktası, ikisinin de toplumsal hayatın bütününe içine almasıdır. "Toplumsal hayatlar şunlardır: Din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, iktisat, dil ve bilimle ilgili yaşayışlar. Bu sekiz türlü toplumsal hayatın toplamına kültür adı verildiği gibi medeniyet de denilir... Kültür ile medeniyet arasındaki ayrılıklar ise; kültür milli olduğu halde, medeniyet milletlerarasıdır" (Gökalp, a.e., s.35.)

9 Gökalp, a.e., s.44.

"Kültür halkın gelenekleri, alışkanlıkları, töreleri, sözlü ya da yazılı edebiyatı, dili, müziği, dini, ahlâkı, estetiği ve ekonomisiyle ilgili usulleridir."¹⁰

Erol Güngör'ün de belirttiği gibi¹¹ Gökalp'in bu formülünün, eksik bilginin sebep olduğu yanlışları yanında, günün ihtiyaçlarına göre çözümler üretmenin yarattığı tezatları da mevcuttur. Mesela din bir yerde medeniyet, bir başka yerde kültür unsuru olarak gösterilmiştir. Ona göre din, Türklerin icadı olmadığı için medeniyete dahildir, ama Türk halkı onu kendine göre benimsediği için kültüre girmiştir.

Gökalp medeniyet değiştirmenin din değişikliğini gerektirmeyeceğini, Japonların Batı medeniyetine pekala intibak ettiklerini, zaten Doğu medeniyetini İslâm, Batı medeniyetini de Hıristiyan diye vasıflandırmanın yanlış olduğunu düşünür. Kısaca Gökalp'e göre Türkler, Batı medeniyetine girmekle ne Türklüklerinden, ne de Müslümanlıklarından bir şey kaybedeceklerdir.¹²

Görüldüğü gibi Gökalp için kültür, bir halkın sanat, folklor, örf âdet ve davranış biçimlerini belirleyen, onun duygu dünyasını kapsayan en asli kimliğidir. "Kültür bir toplum için organik bir bütündür. Vazgeçilemez, değiştirilemez ve başka bir kültürle bütünleşemez. Buna karşı medeniyet, aklın, bilim ve teknolojinin yarattığı iradi ve yapay bir sistemdir ve medeniyet, bir kültürden öbürüne nakil olunabilir."¹³ İnalçık, Gökalp'in, bu kültür ve medeniyet ikileminin Türkiye Cumhuriyeti kültür tarihine damgasını vurduğunu belirttikten sonra, Türkiye'de özellikle son yarım yüzyıl içinde, Osmanlı medeniyetinin milli kültürün vazgeçilmez bir parçası ve devamı sayılmaya başlamış olmasını "şaşırtıcı"¹⁴ bir gelişme ve kırılğanlık olarak görür.

Birtakım teknolojik değişmelerin, doğrudan dinî değerler alanında paralel bazı değişmelere yol açması, dinin bu değişiklikler karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiği meselesini ortaya çıkartmıştır. Bu mesele, esasen sosyal değişmeler karşısında dinin nasıl bir tavır takınacağı ile ilgili derin teolojik tartışmanın bir alt birimi durumundadır. Bu tartışmanın İslâm düşüncesinde çok eski bir tarihi vardır. İslâm düşünce geleneğinde, ortaya çıkan yenilikleri "bid'at" terimiyle isimlendirip, bunları tamamen reddeden anlayışlar yanında, bu yenilikleri dinin 'onayladıkları' (bid'at-i hasene) ve 'reddettikleri' (bid'at-i séyyie) şeklinde ikiye ayıran anlayışlar da her zaman var olmuştur.¹⁵

Gökalp ile aynı dönemde yaşamış ve İslâm ilimleri alanında çok değerli eserler vermiş olan Hamdi Yazır, teknoloji ile birlikte ortaya çıkan yeniliklerin, bir anlamda teolojik değerini tartışırken, dinin kabul edebileceği yeniliklerin niteliği üzerinde durur. Dinin onaylayabileceği yenilikleri, "yenilenme" (teceddüd) kavramıyla ifade eder. Ona göre yenilenmenin iki asli özelliği vardır. Yenilenme;

10 Gökalp, a.e., s.106.

11 Güngör, a.e., s. 12-13.

12 Onun meşhur "Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim" (Gökalp, a.e., s.72) formülündeki bu üç unsurun birbiriyle uzlaşması, kültür ve medeniyet arasında yaptığı ayrımla mümkün hale gelmiştir.

13 İnalçık, a.e., s. 117-118.

14 İnalçık, a.e., s. 104.

15 Bid'at ile ilgili geniş bilgi için bkz: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, "Bid'at" maddesi, c. VI, s. 129-131.

1. İslâm'ın tevhid ilkesine aykırı olmayacak,
 2. İslâm toplumunun kimliğini oluşturan temel değerlerle ters düşmeyecektir.
- Bu iki özelliğe aynı anda sahip olmayan yenilikleri Yazır, *başkalaşım* (tebeddül) ve *bozulma* (tahrif) olarak isimlendirir ve dinen reddedilmesi gerektiğini savunur.

"İslâm'da en büyük düstur vahdet düsturu olduğu için diğer bütün prensipler bu vahdet düsturunun gelişmesi açısından etkili olacaktır. Yenilenmenin bütününde bu bakış açısı korunarak ümmetin kimliği muhafaza edilecektir. Bu şekilde her asırda meydana gelen fikrî ve maddî olaylar birer tecrübe bakış açısıyla incelenip, prensiplerin tatbik şekillerine bakılacaktır. Bu şekilde ümmetin hayatına şuurulu veya şuursuz olarak giren yeni olguların dinî ve hukuki yönden gerçek durumları sorgulanıp tespit olunacaktır. Ayet ve hadis ile belirlenmiş ilkeler korunacak, ümmetin kimliğini ortadan kaldıracak bidatlere yol açmayacaktır."¹⁶

Erol Güngör, teknoloji-değer ilişkisi konusundaki tartışmaları değerlendirmesini, bunları esasen "yersiz ve zamansız" bulduğunu belirterek tamamlar. '*Batıyı bütünüyle almak* veya '*ilim ve tekniğini alır, kültür değerlerini ve âdetlerini almayız*' diyenler, ona göre mevcut olmayan bir problemi tartışmışlardır. Çünkü bunlar, teknolojik modernleşmeyi gerçekleştirmenin son derece kolay olduğunu zannedip, ancak bunun yeterli olup olmadığı üzerinde durmuşlardır. Oysa Türkiye'nin asıl problemi, sebebi henüz mevcut olmayan neticelerle uğraşacak yerde, modern teknolojinin kısa zamanda ve en az paha ile nasıl aktarılacağı meselesidir.

1980'li yılların başında Erol Güngör'e göre, teknoloji konusunda Türkiye'de yapılması gereken iş, "Batı medeniyeti için en uygun sansürün veya kontrol mekanizmasının ne olduğunu araştırmak yerine -ki böyle bir şey zaten mümkün değildir- Türkiye'de sağlam bir milli kültür kurmanın yollarını araştırmaktır. Batı ile -veya herhangi bir yabancı ülke ile- bu derece yakın ve kesif bir münasebete girdikten sonra, oradan istenilen şeylerle birlikte istenmeyenlerin de gelmesi kadar tabii bir şey olamaz... Önemli olan, yerli kültürün bunlarla kolayca yer değiştirecek şekilde zayıf kalmasını önlemektir... Türkiye'de bugün hâlâ bağımsız bir kültür şahsiyetinden söz ediliyorsa, bunu bizim eski kültürümüzün her türlü hoyratlık karşısında hâlâ direnecek kadar kuvvetli olmasına borçluyuz. Fakat bu direnen kültüre bir hamle gücü kazandırılmazsa, daha fazla ayakta kalmasını bekleyemeyiz."¹⁷

Küreselleşmenin Değer Boyutu

Teknolojinin değer boyutuyla ilgili yapılmış tartışmaların 'yersiz ve zamansızlığı' hükmü, değişik açılardan değerlendirilebilir olmakla birlikte, aynı hükmü küreselleşmeyle ilgili tartışmalar hakkında vermek mümkün değildir. Çünkü teknolojinin zaman içinde kaydettiği gelişme ve bu gelişmenin hızı, toplumların

16 Hamdi Yazır, İslâm Düşüncesinin Problemlerine Giriş (sad. Recep Kılıç), Ankara, 1996, s. 62-63.

17 Güngör, a.e., s. 46.

küreselleşmenin olumlu veya olumsuz etkilerinden korunmasına, neredeyse imkan bırakmamaktadır.

Küreselleşmenin hem olgu hem de değer boyutunun olduğu açık olmakla birlikte, yapılan tartışmaların neredeyse tamamı, küreselleşmenin değer boyutu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Gerçekte de küreselleşmenin değer ifade eden ve değer koyan bir yönü vardır. Çünkü küreselleşme, en azından, değerlerin bazılarını dışlamakta, bazılarını öne çıkarmakta, bazılarının da içlerini boşaltıp onlara yeni anlamlar yüklemektedir.

İktisadî ve siyasî hayatta 'serbest piyasa ekonomisi' ve 'liberal demokrasi' vs. gibi belirli değerleri, küreselleşmenin öne çıkardığını görmezden gelmek mümkün değildir. Küreselleşmenin lehinde ve aleyhindeki tezler de, bu iktisadî ve siyasî sistemlerin uygulanmasından doğan veya doğabilecek olan sonuçlar merkeze alınarak geliştirilmektedir. İktisadî ve siyasî değerler alanında küreselleşmenin lehinde veya aleyhinde karar verebilmek için, bu iktisadî ve siyasî sistemlerin fiilen kimlerin lehinde veya aleyhinde işlediklerine bakmak gerekecektir. Bu konudaki değerlendirmeyi konunun uzmanlarına bırakarak, küreselleşmenin dinî değerler alanındaki tesirleri üzerinde duralım.

Küreselleşme ve Din

Küreselleşme ve din ilişkisi söz konusu olduğunda, öncelikte dikkat çekilmesi gereken nokta, hemen her dinin küresel iddialarının olmasıdır. Çok az istisnaıyla dinlerin neredeyse tamamı, evrensel tezlere sahiptir. Bu tezlerini evrenin bütününe duyurmaya çalışırlar, bütün insanları bu tezleri kabul etmeye çağırırlar. Bu açıdan dinler, kendi değerlerini insanların tamamına duyurma yolunda küreselleşmenin olgusal imkanlarını kullanabilirler. Bu sebeple küreselleşme, "din yayma" faaliyetinin şeklini değiştirme, hızını ve etkisini artırma işlevi görebilir.

Bir dinin kendi değerlerini yayması, "*dinî etkileşim*" ve "*dinî eritim*"¹⁸ faaliyetleri şeklinde olabilir. *Dinî etkileşim*, yapılan tercümelemler, toplantılar, seyahatler, filmler vb. etkinlikler vasıtasıyla dinler arasında kendiliğinden gerçekleşir. Bu etkileşim sürecinde taraflar, birbirlerinden karşılıklı olarak, olumlu veya olumsuz anlamda etkilenirler. Ancak bu etkileşim taraflardan sadece birinin zararına olacak şekilde de sonuçlanabilir. Bu, genellikle bir inanç sisteminin yozlaşması sonucunda inanırlılığını büyük ölçüde kaybetmesi hâlinde, daha canlı bir inanç sistemiyle karşılaşması durumunda ortaya çıkar. İslâm tarihinde "tebliğ" ve "dâvet" yöntemi ile sağlanmış olan bireysel veya toplumsal ihtidâ hareketleri, genellikle bu şekilde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla dinler arasındaki etkileşim, başka inanç mensuplarını etkileyip değiştirmek ve sonuçta onları dönüştürüp başkalaştırmak şeklinde de sonuçlanabilir. Fakat dinî etkileşimin özelliği, etkileşim sürecinin, karşısındakini dönüştürüp başkalaştırma gayesiyle başlamamış olmasıdır.

Dinler arasındaki ilişki; bir inanç mensubunu sahip olduğu inancından döndürüp, kendi dininin mensubu yapmak için her türlü faaliyeti olumlayan bir

18 "Dinî etkileşim" ve "dinî eritim" şeklindeki kavramlaştırma, bütünüyle bana ait değildir. Bu kavramları, TDV Yayın Kurulu'nda Prof. Dr. S. Hayri Bolay ve Prof. Dr. Bahaeddin Yediylidiz ile 1998 yılında yürüttüğümüz müşterek bir çalışma esnasında birlikte ürettik. Dinler arasındaki ilişkiyi bu kavramlarla daha açık bir şekilde anlayabileceğimizi düşünüyorum.

şekilde başlarsa, öncekinden ayırd etmek için buna "*dinî eritim*" faaliyeti adını vermek daha doğru olur. Dinî eritim adını verdiğimiz bu dinler arası ilişki türünde, karşılıklı etkileşim değil '*tek taraflı etkileme*' söz konusudur ki bu etkileme, karşı taraftaki dini, kendi içinde tamamen eritmeye, bunu yapamıyorsa onu eski halinden dönüştürüp başkalaştırmaya kadar ilerleyebilir. İşte küreselleşme, dinler arasındaki her iki ilişki türünü de etkileyen ve hızlandıran bir süreç durumundadır. Hıristiyanlığın dinler arası ilişki türü olarak kullandığı geleneksel yöntem olan misyonerlik, dinî eritim faaliyetlerinin en tipik örneğidir.

Küreselleşmenin dinler arası ilişkiyi fiilen nasıl etkilediğinin belirlenmesi, özel çalışmaları gerektiren bir konudur. Ancak dinler arası ilişkide küreselleşmenin, teknolojiye hakim olabilen ve onu aktif bir şekilde kullanabilen tarafa büyük imkanlar sağladığı; bu ilişkiyi, önce tek taraflı '*etkileme*' ilişkisine, sonunda da '*eritim*' ilişkisine dönüştürebilir bir yapısının olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu çerçevede, küreselleşme sürecinde yürütülen dinler arası ilişkinin önemli bir tarafı olarak İslâmiyetin, konjonktürel şartlardan kaynaklanan şanssızlıklarının bulunduğuna işaret etmemiz gerekir. Şöyle ki;

Dinler arası ilişkinin yoğunlaşp hızlandığı günümüzde, bu ilişkinin bir tarafı olan Hıristiyanlığın, geleneği, dinî otoritesi olan güçlü kurumları vardır ve bu kurumlar, dinler arası ilişki konusunda özel olarak çalışmakta, yeni yöntemler geliştirmekte, projeler üretmekte, ürettiği projeleri uygulamak üzere organize olabilmekte, gerektiğinde devlet desteği bulabilmektedir. Hıristiyanlıktaki Kiliseye tekabül eden, dinî otoritesi olan bir kurumu olmadığından, dinler arası ilişkide İslâmiyet, Hıristiyanlığa göre daha hazırlıksız, daha dağınık bir durumdadır. Dolayısıyla günümüz İslâm coğrafyasında, dinler arası ilişkinin sonuçları, yakın gelecekte kendini somut bir şekilde gösterecektir.

Dinler arası ilişkinin Türkiye'de hangi seviyede işlediğinin tespiti de yine, yapılacak alan araştırmalarıyla mümkün olabilir. Ancak Türkiye'de 70 sene öncesi ile sonrasında meydana gelmiş olan iki olay, bu ilişkinin hangi düzeyde olduğu konusunda sağlıklı bir fikir sahibi olabilmemizi sağlayabilir. 1928 yılında Bursa Amerikan Kız Koleji'nde okuyan üç Türk kız öğrencinin "biz Hıristiyan olduk" demeleri, toplumda öylesine büyük bir infialin doğmasına yol açar ki, okul derhal kapatılır¹⁹. Bu olaydan yaklaşık 70 sene sonrasının Türkiye'sinde ise bir Türk genci, sıradan Hıristiyan olmanın çok ötesine geçip Papaz olur, Türkiye'de cemaati tamamen Türklerden oluşan bir Kilise açar; televizyon kanalları arasında dolayarak fiilen Hıristiyanlığın savunusunu yapar. Temel İslâm Bilimleri alanında ilahiyatçı öğretim üyesi bir profesör, sadece Türk insanının değil bütün İslâm ümmetinin önüne, "*Hız. İsa'nın şahsiyeti etrafında bütünleşme*"²⁰ bir ideal olarak koyar. Üç öğrencinin "Hıristiyan olduk" demiş olmalarından son derece rahat-

19 Geniş bilgi için bkz: Ömer Turan, *Avrasya'da Misyonerlik*, Ankara: ASAM Yayınları, 2002, s. 12, 54 vd.

20 Prof. Dr. Suat Yıldırım, *Aksiyon Dergisi'nin 470. sayısındaki "Salat ve Selam Hz. İsa İçin"* başlıklı kısa yazısında şöyle diyor: "On dört asırdan beri dünya haritasını, doğrudan doğruya veya sonuçları itibarıyla şekillendiren Müslüman ve Hıristiyan ümmetlerinin, Hz. İsa'nın şahsiyeti etrafında bütünleşerek, hem kendilerini, hem de bütün insanlığı kurtarmaya yönelmeleri, hepimizin ideali olmalıdır." *Aksiyon Dergisi*, Yıl 9, Sayı 470, 15 Aralık 2003.

sız olduğunu 70 sene önce tavır ve davranışlarıyla ortaya koymuş olan Türk toplumu, artık bu konularda tepki vermez hâle gelmiştir. Tepkisiz kalması, kendi insanının Hıristiyan olmasını normal karşılamasından kaynaklanabileceği gibi bu konularda yapılabilecek bir şeyin olmadığını düşünmesinden de kaynaklanabilir. Her iki durum da, dinler arası ilişkinin, Türkiye için uzun zamandır karşılıklı bir 'etkileşim ilişkisi' olmaktan çıkıp 'tek taraflı olarak etkileme', hatta 'eritime' ilişkisine doğru mahiyet değiştirmiş olduğunu düşündürmektedir. Bu sebeple Türkiye'de toplumu din konusunda aydınlatma ile görevli resmi devlet kurumunun, dinler arası ilişki konusunda yeni projeler geliştirmesine âcil ihtiyaç vardır. Ömer Turan'ın da haklı olarak belirttiği gibi²¹, bugün dünyanın belli başlı üniversitelerinde misyoloji ana bilim dalları vardır. Bu kürsülerde misyonerlik çalışmaları tarihi, stratejik, dinî, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla ele alınmakta, disiplinler arası çalışmalar yapılmakta, hazırlanan doktora tezleri kabul edilmektedir. Türkiye'de ve Avrasya ülkelerinde faaliyet gösteren misyonerlik teşkilatları, bu teşkilatların yapısı ve çalışma metotları konularında çalışacak araştırma merkezlerine, günümüzde her zamankinden daha fazla ihtiyaç bulunmaktadır.

Bu çerçevede özellikle Batı'dan ve Uzak Doğu'dan yapılan tercümelemlerle Türkiye'de yayımlanmış telif tercüme bütün (web siteleri de dahil yazılı ve görsel) yayınların dinî etkileşim ve eritim faaliyetleri çerçevesinde gözden geçirilmesi, küreselleşmenin önümüze koyduğu bir gerekliliktir. Uzak Doğu'dan yapılan tercümelerin de dikkatle incelenmesine ihtiyaç vardır, çünkü Türkiye'de Hıristiyan misyon faaliyetleri kadar Uzak Doğu dinlerinin misyonerlik faaliyetlerinin de varlığı göz ardı edilmemelidir.

Dinî hayatı yönlendiren en önemli unsurların başında yayınların geldiği âşikardır. Bundan dolayı dinî hayatı ve bu hayatta ortaya çıkan yeni durumları doğru bir şekilde anlayabilmek için geniş kapsamlı bir değerlendirmeye ihtiyaç vardır. Böyle bir değerlendirmenin gerçekleşebilmesi hâlinde, bir taraftan küreselleşmenin dinî düşünce dünyamızda ortaya çıkardığı zenginlikleri zamanında fark eder, bunların topluma yayılması için gerekenlerin yapılması yoluna gidilir; diğer taraftan da dinî değerlerimize zarar veren, inanç ilkelerimize aykırı olan ve dinî hayatı olumsuz yönde etkileyebilen durumları belirleyip bunlara karşı önlemler almamız mümkün hâle gelir.

Küreselleşme, din anlayışının sağlıklı bir şekilde gelişmesine olumlu katkılar sağlayabileceği gibi, değişmesine ve yeniden şekillenmesine de yol açabilir; mesela geleneksel din anlayışı yerine farklı bir anlayışı ön plana çıkartılabilir. Küreselleşmenin, din anlayışının sağlıklı bir şekilde gelişmesine olumlu katkılar sağlaması, teknolojik imkanlar vasıtasıyla olur. Özellikle bilgisayar teknolojisindeki imkanlar, bazı dinî kavram ve değerlerin daha iyi anlaşılması yolunda olumlu katkılar sağlayabilir.

Öbür taraftan küreselleşme, TV Kanalları ve internet teknolojisi vasıtasıyla Türk toplumunu, bir anlamda, 'açık toplum' haline getirmiştir. Bu durum, "dinî çeşitlilik problemi"nin bizim toplumumuzda da akademik çevrelerde tartışılmasına yol açmıştır.

21 Ömer Turan, a.e., s. 28.

Dinî çeşitlilik problemini, konumuz açısından, kısaca şu şekilde formüle etmek mümkündür:

Dinlerin çeşitliliği olgusu karşısında;

a) tek bir din mi Hak'tır ve kurtuluşa erdiricidir?

b) bu Hak din ile birlikte, başka dinler de Hak ve kurtarıcı kabul edilebilir mi?

c) yoksa hakikat değeri açısından bütün dinler eşit midir?

Bu seçeneklerden (a) şıkkını kabul eden yaklaşım *dışlayıcılık*, (b) şıkkını kabul eden yaklaşım *kapsayıcılık*, (c) şıkkını kabul eden yaklaşım ise *çoğulculuk* olarak isimlendirilmekte ve farklı çevrelerce savunulmaktadır.

Dinî çeşitlilik probleminin tarihi, esasen dinler tarihi kadar eski olmakla beraber, günümüzde tartışılan hâliyle, Avrupa'da Hıristiyanlığın Katoliklik ve Protestanlık diye adeta iki farklı dinmiş gibi bölünmesiyle başlamıştır. Daha önce aynı dinî değerlere inananlar arasında köklü bir ayrılık ortaya çıkınca, taraflardan birinin diğeri hakkında nasıl bir dinî yargıda bulunacağı meselesi, önemli bir problem olarak kendini göstermiş ve günümüze kadar da tartışılan bir konu olmayı sürdürmüştür. Ancak 20. asırda muhtelif sebeplerle değişik Batı ülkelerine Müslümanlar da dahil farklı din mensuplarının göçü, tartışmanın hem mahiyetini değiştirmiş, hem de sınırını genişletmiştir. Tartışmanın mâhiyeti değişmiştir, çünkü konu artık sadece dinî açıdan değil aynı zamanda felsefi, siyasî ve stratejik açıdan da tartışılmaya başlanmıştır. Tartışmanın sınırı da, Hıristiyanlığın müstakil birer din nitelikli mezhepleri arasından çıkıp, bütün dinleri kapsayacak şekilde genişlemiştir.

İslâm'ın muhtelif dinler karşısındaki geleneksel tutumu, *'dışlayıcılık'* veya sınırları belirlenmiş bir *'kapsayıcılık'*dir. Çünkü klasik İslâm inancına göre diğer ilahî dinler, kutsal kitapları *'tahrif edildiği'* için aslı hüviyetlerini koruyamadıklarından, Allah Hz. Muhammed'i son peygamber olarak görevlendirmiştir. Onunla, Hz. Adem'den bu yana insanlığa değişik peygamberler vasıtasıyla göndermiş olduğu "Hak din" olan İslâm'ı, yeniden, aslı hâliyle bildirmiştir.

İslâmiyetin bu anlayışını iki şekilde yorumlamak mümkündür. Bu anlayışı "dışlayıcılık" olarak değerlendirmemiz hâlinde, "Hak din" sadece İslâm'dır; insanlığın kurtuluş ve hidayeti, ancak İslâm ile mümkün olabilir. "Kapsayıcılık" olarak değerlendirmemiz hâlinde ise İslâm, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gönderilmiş bütün dinlerin ortak adıdır. İslâm adı verilen bu dinin en temel ilkeleri ise; tevhid inancı, ahirete iman ve salih ameldir. Dolayısıyla kişi, eğer tevhid inancına ve ahiret inancına sahipse, salih amellerde bulunuyorsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kabul ediyorsa, fiilen mensup olduğu dinin adı ne olursa olsun, bu kişi esasen Müslümandır; ilahi kurtuluş ve hidayete erecektir.

Bu yaklaşımda İslâm dini, hak ve hakikatin yegane ölçütüdür. Diğer bütün dinler, bu ölçüte göre değerlendirilmelidir. Bu, aynı zamanda "hakikatin tekliği" ilkesinin de bir gereğidir. Madem ki hakikat tektir, o halde onu temsil eden din de tek olmak durumundadır.

Son zamanlarda, özellikle 1990'lı yıllarda Batı'dan yapılan tercümelemlerin etkisiyle, Türk ilahiyatçılar arasında "dinî çoğulculuk" anlayışının yaygınlaştığını

görüyoruz. "Dinî çoğulculuk", kısaca, dinlerin 'hakikat' iddialarını bir anlamda ortadan kaldıran, dinlere rağmen hakikatin bilinemez olarak kalacağını savunan yaklaşımın adıdır. Dinî çoğulculuğa göre, hakikat değeri açısından dinler arasında fark yoktur, çünkü varolan bunca dine rağmen, "hakikat" bilinemez olarak kalmaya devam etmektedir. Bundan dolayı herhangi bir dini değerlendirirken, o dinin insan ve toplum hayatında yol açtığı olumlu veya olumsuz katkılara ve sebep olduğu dönüşümlere bakmak gerekir. Eğer bir din, insan hayatında olumlu anlamda dönüşümlerin meydana gelmesine sebep oluyorsa, inanç ilkelerinin hakikat değeri ne olursa olsun, o din insanın kurtuluşa ermesine vesile olacak demektir.

Küreselleşme sürecinin gerek ülkemizde gerekse dünyada öne çıkarttığı din anlayışı, dinî çoğulculuktur. Dinî çoğulculuk ile, Müslümanların kendilerini diğer bütün dinlerden farklı ve ayrıcalıklı gören din anlayışlarının yanlış olduğu; 1500 yıldır "Bâtıl" olarak nitelendirdikleri diğer dinlerle İslâm arasında gerçekte hiçbir farkın bulunmadığı, bu açıdan Müslümanların temel bir yanlış içinde oldukları söylenmektedir. Müslümanlar bu tarihî yanlışlarını kabul ettikten sonra da, muhtemelen şöyle bir değerlendirme yapılacaktır:

Dinler arasında hakikat değeri açısından, yani Hak olup olmamaları açısından madem ki bir fark yoktur, öyleyse dinler arasında bir karar verebilmek için hangi dinin insanlığa olumlu katkılarda bulunduğuna bakmamız gerekir. Bunun yolu da; İslâm ülkeleri ile Hıristiyan coğrafyasındaki Avrupa ülkeleri arasında, gelişmişlik ve refah seviyeleri bakımından bir mukayese yapmak olmalıdır. Böyle bir mukayesenin sonucu ise zaten bellidir.

Bütün bunların ışığında, yazıya başlarken sorduğumuz temel soruları hatırlayalım: "*Küreselleşme, olgusal bir durumun mu adıdır, yoksa bir değer mi ifade etmektedir? Olgusal bir durumu ifade ediyorsa, bu olgusal durum yeni değerler üretebilecek güçte midir?*" Yaptığımız tahlillerin sonucunda şunları söylememiz mümkündür: Küreselleşmenin olgusal boyutu olarak görünen teknolojinin kendisi, değerden bağımsız düşünülememektedir. Bu durumda küreselleşme, en olumlu bir yorumla, yeni değerler üretebilen ve fiilen de üretmekte olan olgusal bir durum olarak görünür. Olumsuz bir bakış açısıyla da küreselleşme; bizatihî değer koyan, değerlendirme yapan, yani kendine özgü değerleri olan bir süreç durumundadır. Din nokta-i nazarından değerlendirdiğimiz zaman ise küreselleşme; insanlığa, değerlerini, inanç ve ritüellerini kendisinin belirlediği âdeta yeni bir din sunmaktadır. Bunu, ya mevcut dinlerin bir takım temel ilkelerini değiştirerek veya onları yeniden yorumlayarak yahut tamamen yeni ilkeler koyarak yapmaktadır. Küreselleşme, takdim ettiği bu dinin esaslarını tebliğ eden *peygamber* olarak da *medyayı* kullanmaktadır.

Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay* ile Küreselleşme Üzerine

Röportaj: Cengiz ÇUHADAR - Hakan ÇOŞAR*****

"Küreselleşme ve Din" konulu bu özel sayımızda, Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölüm Başkanı Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay'la bir mülakat gerçekleştirdik. Prof. Bolay'ın, küreselleşmenin mahiyeti, olumlu ve olumsuz yönleri, insan, kültür, dini ve millî kimlikler üzerindeki etkileri, Türk milletinin ve İslam dünyasının küreselleşme karşısında tavırlarının ne olması gerektiği konularında görüş ve tesbitlerinin yer aldığı bu mülakatın ilgi çekeceğini umuyoruz.¹

Dini Araştırmalar - Dünyada kültürel ve siyasi gelişmeleri nasıl değerlendiriyorsunuz?

Dünyada, her zaman olduğu gibi, siyasî ve kültürel bir çok gelişmeler olmaktadır. Bu gelişmeler ne şekilde olursa olsun, kaynağı, rengi ve damgası bellidir: Siyasi gelişmeler ya ABD tarafından veya AB tarafından yönlendirilmektedir. AB kaynaklı olsa bile gelişmelerin hepsinde hemen hemen ABD damgası veya rengini görmek mümkündür. Bunun aksini düşünmek pek isabetli değildir, çünkü dünyada siyasi gündemi tayin eden, yönlendiren, bu yönde proje üreten yine bunlardır. Büyük devletler olarak Çin'in, Japonya'nın veya Rusya'nın gündemi işgal eden hangi siyasi projeleri var? Olsa bile bunlar ABD'nin siyasi emellerine ters düşebilirler mi? Bunlar, yeni aktör olabilirler mi? Hal böyle olunca, kültürel değişimler de hâkim siyasî kuvvetlerin ürettiği ve yaydığı kültürler istikametinde olması da tabidir. Bu da bir kültürel çokluk değil, kültürel hegemonya doğuruyor.

Dini Araştırmalar - Küreselleşme denilince ne anlaşılmalıdır, sizce ne anlaşılmalıdır?

Küreselleşme değişik şekillerde tarif edilmektedir. Tariflerin değişmesi, küreselleşmenin boyutuna göre farklı olmaktadır. "Globalizasyon" tabiri, in-

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölüm Başkanı

** Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü..

*** Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1. Küreselleşme ile ilgili görüşlerini bizimle paylaştığı için Dini Araştırmalar Dergisi olarak Sayın Bolay'a çok teşekkür ediyoruz.

san haklarını, liberal demokrasiyi, piyasa ekonomisini, teknolojik gelişmeyi, yoksulluk, açlık ve sefaletin ortadan kaldırılmasını garanti eden ve zorunlu bir akışa sahip olan bir süreç olarak görülüyor. Ama bazı muhaliflere göre milletler arası sermayenin dünyamızı yeniden fethetmenin, dünyamızı "tek bir köy", "tek bir mekan" haline getirmenin süslü bir kamufyajının, dünyanın tek bir mekan olarak küçülmesinin yeni süslü ismidir. Bu süreç, büyük kitleleri ortak paydalar etrafında birleştirme iddiasında olup insanları homojenleştirmeyi hedeflemektedir. Bunun esas umdeleri de sekülerleşme, liberal ekonomi, rekabete dayanan üretim ve anayasal hukuk devletidir. Küreselleşmeden daha çok ikinci bakış açısını anlamak daha isabetli olur.

Dini Araştırmalar --Küreselleşme tabii bir süreç midir? Yoksa bir ideoloji midir?

Küreselleşme, iktisadî, kültürel, teknolojik ve bilimsel faaliyetler boyutuyla, modernizmin ortaya çıkmasından bu yana tabii bir süreç gibi görünmektedir. Fakat arka planda onun siyasi, iktisadî ve kültürel bir ideoloji olduğunu görebilmek lazımdır.

Küreselleşme, yoksulluğu, açlığı, sömürüyü ortadan kaldırmayı, adil gelir paylaşımını gerçekleştirmeyi hedef almıştı. Bunların hiç birisi gerçekleşmediği gibi, daha da arttı. Afrika'da, Asya'da milyonlarca insan açlıktan ölmektedir. Bu bakımdan küreselleşme sosyal devlet anlayışını ve toplumsal sorumluluk duygusunu zayıflatmaktadır.

Küreselleşme sermaye ve patronlar diktatoryası şeklinde ilerler görünmektedir. O, tüketimi tapınma haline getirmiş, insanları ve ülkeleri kibarca soyulacak varlıklar(müşteriler) gibi görmektedir. Bu haliyle o hem siyasi, hem iktisadi, hem de kültürel ideoloji gibi görüntü vermektedir.

Dini Araştırmalar - Küreselleşmenin insan ve kültürler üzerindeki etkileri nasıl olmaktadır?

Küreselleşmenin insan üzerindeki etkilerini, kültürün bütün sahalarında görmek mümkündür. Küreselleşme kendisinin kabulleneceği bir türden kültür oluşturma ihtiyacındadır. Küreselleşmenin uygulayıcıları olan büyük devletler bilhassa ABD, toplumlarda ortak McDonald's, Coca cola, Blue-jean, Hollywood kültürü yaratma ve yerleştirme gayretindedirler. Kültürel bir vakıa olarak küreselleşmeyi, türdeşleştirici yani tek tip bir kültür yaratma süreci olarak görmek mümkündür. Böyle görenler de az değildir. Bu durum da giyim ve beslenme tarzlarından, TV dizilerinden bilgisayar programlarına, kadın haklarından eşcinsellerin özgürlüklerine kadar her yerde, tek tip bir kültürün, hatta bu çerçevede tek tip bir bilginin ve bilimin dayatıldığı bir gerçektir. Bu kültür ise Batı toplumlarının ortak kültürüdür. Küreselleşme kültürel açıdan bir taraftan benimsemeyi ihtiva ederken, diğer taraftan bir reddetme durumuyla karşı karşıyadır. Batı'nın giyinişi, günlük davranışlarında ve dildeki yansımalarıyla kültür kodları olarak diğer toplumlar tarafından benimsenip tüketilmektedir. Reddetme ise Batılı kültür kodlarının millî ve mahallî kültürlerle sızmasını önleme gayreti şeklinde kendini göstermektedir. Çünkü dünya kültürleri küreselleşmiyor, ama hakim ülkelerin hakim kültürleri küreselleşiyor; yani bir çeşit kültürel istila veya emperyalizm geliyor.

Dini Araştırmalar - Küreselleşme karşısında dinlerin yeri ve tutumu nedir? Özellikle İslam Dini açısından ele alındığında bu tutum nasıl olabilir?

Küreselleşme, bilhassa ekonomik ve siyasi küreselleşme, inanç ve ahlak dokusunu eritecek şekilde dünyevileştiriyor; yani seküler hale gelmeyi besliyor. İktisadî faaliyetler ahlakî ilkelerin, manevi değerlerin rehberliğine her zaman muhtaçtır. Bu ihtiyacı görmek istemeyen iktisaden gelişmiş toplumlar çöküntüye koşmaktan kurtulamamışlardır. Çünkü hiçbir değer ve ölçü tanımayan sınırsız kazanma hırsı, büyük ahlakî gedikler ve boşluklar meydana getirmektedir. İnsanoğlu kendi eylemlerini içinden kontrol edemezse, toplumlarda büyük felaketler görülebilir. Dinî açıdan da büyük günahlar çoğalır ve yaygınlaşır. Hızlı dünyevileşme, küre çapında bu ahlak anlayışını ortaya koyup küreselleştiremedi. T. S. Eliot kültürü bir toplumun dinî inançlarının vücut bulmuş şekli olarak tarif ediyor. Paul Tillich ise dini, kültürün özü, kültürü de dinin formu olarak görüyor. Bizim kültürümüzde de bu böyledir. Küreselleşmede kültür zarar görürse din de zarar görür ve değerlerimizin kaynağı büyük ölçüde tesirsiz kalır.

Yalnız, Batı ortak kültürünün en etkili unsuru Hıristiyanlık olduğu için küreselleşme ideolojisi, bu dini ve dinî unsurları daha da yaygın ve küresel hale getirmek istiyor. Büyük misyonerlik hareketlerinin arkasında kilise ve büyük devletler vardır. Onların dıştan görünüşleri buna engel değildir. Yani Hıristiyanlık hem sömürme hem de sekülerleştirme aracı olarak kullanılıyor. Buna bizdeki bir takım yeni faaliyetler örnek verilebilir. İslamiyet yapısı icabı diğer ilahî dinlerden farklı olduğu ve kendisini koruma gücüne sahip bulunduğu için, ona Türkiye vasıtasıyla kendi istedikleri şekli vermeye çalışıyorlar. Buna yakın zamandan bir misal verilebilir:

Körfez Harbi ve 11 Eylüldeki Kuleler hadisesi bahane gösterilerek, Batı'da genellikle bir "İslam Fobisi" geliştiği kanaati yaygındır. Bunu Batılı büyük devletlerin ve İsrail'in organize ettikleri ileri sürülüyor. Maksud İslam'ı mutlak tesirsiz hale getirmek veya her yerde mahkum etmek. Bu gün Fransa'da türbanlı kızlar, kadınlar marketlere, hastahanelere bile alınmamaya başlandı. Ülkemizde İslam'a yeni bir reformla şekil verme, küreselleşmeye ayak uydurarak mahiyetinin değişmesi hedeflenmektedir.

Dini Araştırmalar - İslam ülkelerinde küreselleşme hareketi-ne bakış nasıldır? Sizce nasıl olmalıdır?

İslam ülkelerinde küreselleşme hareketine bakış hakkında bir fikrim yok. Çünkü İslam ülkelerindeki fikir gelişmeleri takip edemiyorum.

Bizim ülkemizdeki çeşitli farklı ve hatta birbirine zıt bakış açılarının bulunduğu gibi o ülkelerde de bu konuda ortak bir bakış açısının teşekkül etmiş olacağını söylemek yanıltıcı olmayabilir. Çünkü o İslam ülkelerinde de aydınların, ilim adamlarının büyük çoğunluğu Batı ülkelerinde eğitilmişler, doktora eğitimi almışlardır. Belki Malezya gibi nüfusunun %55 kadarı Müslüman bir ülkede İslamî şuurun daha kuvvetli olmasına bakarak küreselleşme aleyhtarı ortak bir görüş belki teşekkül etmiştir. Bunu İran için de düşünmek mümkündür. Çünkü orada Humeyni doktrini hakimdir: Humeyni mu-

halifleri bile Şii doktrine bağlıdır. Orada da Batılılar gibi düşünenler var. Ama bizim memleketimizde küreselleşme taraftarları çoğunlukta görünmektedir.

Dini Araştırmalar - Küreselleşmede milli kültürlerin yeri var mıdır? Yeri olur mu?

Küreselleşme, bilhassa 1989'dan itibaren iyice belirgin hale gelirken insanî varoluşun kültürel, iktisadî ve toplumsal yönleri büyük ölçüde, ülkeleri ve milletleri aşan bir keyfiyet kazanmıştır.

Küreselleşme hareketiyle bilimsel, bilgisel, siyasî, iktisadî, toplumsal ve askerî pek çok faaliyet kapsamları itibariyle milletler arası bir nitelik kazanmış; dolayısıyla devletler karşılıklı bağımlılık içine daha çok girme durumunda kalmışlardır. Böylece en kuvvetli devletler dahî bu bağımlılığın icablarıyla başa çıkmak zorunda kalmaktadırlar. Çünkü millî devletler, iletişim teknolojilerinin, nüfus hareketlerinin, bölgesel çatışmaların, çok uluslu şirket evlenmelerinin, sermaye akışlarının, IMF gibi finansal, NATO gibi askerî, AB gibi iktisadî kuruluşların baskıları ve diğer sınırları aşan pek çok sorunlarla başa çıkmak zorundadır.

Bu durumda küreselleşme "mahallî" ve "millî" olan her şeyi "küresel" olana bağımlı hale getirip tek cins ve tek düze her tarafta geçerli bir küresel kültürü hakim kılmıştır denebilir mi? Hayır denemez. Küreselleşme açmazı hem mahallî ve millî olanı korumak ve onlarla beraber yürümek ihtiyacında kalmaktadır. Yerel olan olmayınca, millî bulunmayınca neyi küreselleştirmek mümkün olacaktır? Evrensellik mahallî olanları yok etmeyip bütünlük içinde çokluk anlayışına yer verdiği için küreselleşme içinde millî ve mahallî kültürlerin belli bir yeri vardır. Bu yer de kolay kolay kaybolacağına benzemiyor. Küreselleşme, millî kültürleri birbirine yaklaştırıyor, karşılıklı etkileşimi de imkan dahiline sokuyor. Eğer küreselleşen kültürler varsa, bunlar dünya kültür emperyalizmi yayan belli kültürlerdir.

Dini Araştırmalar - Türk Milliyetçiliği açısından küreselleşme nasıl değerlendirilmelidir?

Türk Milliyetçiliği ve genel olarak milliyetçilik açısından küreselleşmeye farklı açılardan bakılabilir. Önce küreselleşme hadisesinin önlenemez bir hadise olduğu nazar-ı itibara alınmalıdır. Önlenemez gibi görününce onun huzurunda elpençe divan mı durulacaktır? Hayır. Küreselleşme millî devlet yapılarının yok olmasını mı istiyor? Hayır. Bunu istese de kolay kolay yapamaz. Yukarıda işaret edilen açmaz burada da var. Hem millî devlet yapısının üstünde hem de onunla yürümek zorundadır. AB'ye üye olan ülkelerin devlet yapılarında ve kültürlerinde köklü bir değişme görüldü mü? Hayır, görülmedi. Şu halde onun istediği şey nedir? Yeni ve değişen şartlar karşısında devletin yeniden yapılanmasını istiyor. Burada mühim olan, millî devletlerin sınırlarını iyi koruması ve sınırın gevşeme tehlikesini ve zamanını iyi tesbit edip ona göre tedbir almasıdır. Burada dikkat edilecek husus şudur: Millî tarihe, millî şuurun kuvvetlenmesine yönelik faaliyetlerin artırılması, kimliğimizi değiştirmeyi hedefleyen anlayışlara karşı millî bütünlük içinde direniş gösterilmesidir. Küreselleşme millî kültürü ve millî devleti (tekilciliği) enter-

nasyonalci kılmaya çalıştıkça yeni bir açmaza düşmektedir: Millî birliğin ve millî şuurun kamçılanması hâdisesidir. Millî kültürün yenilenmesi, millî şuurun kuvvetlenmesi küreselleşme hâdisesine direnişi artıracaktır.

Kaldı ki küresel kitle kültürü hangi dile, hangi dine, hangi dünya görüşüne dayanacaktır? Bu belli değil. İngilizce tek dünya dili, Hristiyan Batı kültürü tek kültür ve Hristiyanlık dünyanın tek dini olursa o zaman millî kültürler ve millî devletler ortadan kalkabilir.

Dini Araştırmalar - Küreselleşme hareketinin ülkemiz açısından olumlu ya da olumsuz yönleri nelerdir?

Ülkemiz açısından küreselleşmenin olumlu tarafı, Türkiye'nin dünyaya ve Batı'ya daha çok açılmasını zorlaması, dünyada daha iyi tanınmasını sağlamakta katkıda bulunmasıdır. Türkiye'nin dışlanması ve yalnız bırakılmasının önüne geçilmesidir ki bunun da kamçısı millî kültür, millî şuur ve millî kimliktir.

Menfi yönü ise ava giderken avlanılma tehlikesidir. Şuursuz, dikkatsiz gözü kara davranma karşısında zararlı çıkılacağı hakikatidir.

Küreselleşmenin etno-manzaraları, tekno-manzaraları, finans, medya, ideo-manzaraları, bilim, bilgi, siyasi ve misyonerlik gibi boyutları var. Bu boyutlarda sunulan kültür, genellikle Çin'in, Hind'in, Japonya'nın değil, ABD'nin, AB'nin, İngiliz'in, Alman'ın ve Fransız'ın kültürleri ve dinleri, dilleridir. Bu küresel ideolojinin saldırıları, saydığımız kanallardan gerçekleşmektedir. Millî kültürler ve özellikle İslamiyet teslim mi olacak, kendisini korumaya mı çalışacaktır? Uyum içinde millî kültürler yenilenebilirse mukavemet gücü artar, millî kimliği korur. Bu da "Yeni Dünya Köyü"nü alt kültür zenginliğini teşkil eder.



Küreselleşme ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek

Hasan ONAT

ABSTRACT

Globalization and Rethinking of Islam

Globalization can be simply defined as that inter-people interaction is turning global and as a new and widespread perception that rapid socio-cultural change stimulates. For the history of humanity, may be for the first time, it has been possible to influence people in a global scale, to guide and even mould. Nowadays a serious identity crisis and identity system conflict have been experienced especially in Turkey and the countries, whose citizens are muslim. Rapid socio-cultural change leads to deconstruction and reconstruction of all strata of society by the the effect of Globalization. The soundness of the change depends on being the social system in harmony with social identity. However, this change can be only realized by rethinking of Islam, since the current Islamic approachs towards religion doesn't provide it. The muslims can survive by protecting their identities against the tedious eddies of Globalization on condition that the succeed in making change while changing. The way out for this is to activate Muslim's creative abilities by using the power of science. This point also requires a serious change in mentality. So, this change in question can not be realized unless a rooted, sound and rational change happens in their understandings of religion. In order that the Muslims can solve the local problem hold the end of Globalization, their rethinking of Islam as a whole is an indispensable condition. In this context, it must be stressed that religion is the understanding forms of revelation, which is revealed by God to his Prophet. As Islam cannot be monopolized by any community or sect, also tradition cannot be understood as identical to it. Consequently, rethinking of Islam is the understanding of its message iin harmony with Qur'anic univesal principles and in accordance to requirements of the century, in which Muslims are faced with serious political and social crisis.

Keywords: Globalization, Religion, Islam, Rethinking, Tradition, Universal Ethics

a. Küreselleşme Üzerine

Küreselleşme, en basit şekildeyle, insanlar arası etkileşimin küresel bir boyut kazanmasıdır. Belki de insanlık tarihinde ilk defa, bütün insanlığı küresel ölçekte böylesine etkilemek, yönlendirmek, hatta biçimlendirmek mümkün hale gelmiş bulunmaktadır. Demokrasi, laiklik, hukukun üstünlüğü, insan hakları gibi değerler, tüm insanlık için ortak hale gelmiştir. Tüketim ve eğ-

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Başkanı

lence kültürü, bütün insanlığı birden kucaklamaktadır. Terör bile küresel bir nitelik kazanmıştır. Hayatın bütün alanlarında, küresel bir etkileşim söz konusudur. Öyle ki, karşı çıkmak ya da taraf olmak, küreselleşmenin etki çemberine girmek veya bundan çıkmak anlamına gelmemektedir; belki etkileşimdeki yoğunluk ve bilinçlilik düzeyi farklılaşmaktadır. Bu sebepten, küreselleşmeye taraf, ya da karşı olmaktan ziyade, küreselleşmenin etkilerini ve sonuçlarını, bütün insanlığın geleceğini de göz önüne alarak tartışmakta fayda vardır. Belki bir adım daha atarak, tüm insanlığın yararına olacak, bir yeni "orta yol" arayışından söz etmek de imkan dahilinde görünmektedir. Buna ihtiyaç vardır; çünkü insanların üzerinde yaşayabilecekleri yeni bir dünya henüz keşfedilmemiştir.

Küreselleşme, yer yer modernleşmenin yeni bir aşaması, yer yer de Amerika eksenli yeni bir kültür dalgasının dünyayı istila etmesi olarak anlaşılabilir ve yorumlanabilir. Her iki halde de, küreselleşmenin, güçlü bir ekonomik ve kültürel yapıya sahip olmayan, demokrasiyi içselleştirememiş kültürler için bir tehdit olarak algılanmasının kaçınılmaz olduğu açıkça görülebilmektedir. Küreselleşme önüne çıkan her şeyi çepeçevre kuşatmakta, hiçbir şey onun etkisinden uzak kalamamaktadır. Bu arada, birtakım bastırılmış yerel kültür öğeleri ve değerlerin de yeniden dirilme fırsatı buldukları gözden kaçmamaktadır.

Üst üste bindirilmiş süreçlerin oluşturduğu küreselleşmenin, hızlı-sosyo-kültürel değişimin beraberinde gelen yeni bir algı biçimi olduğu da ortadadır. Değişimin hızı, değişimin doğru anlaşılmasını engellemektedir. Bu öylesine ilginç bir hal almıştır ki, değişime direnenler farkında olmadan değişmekte; bir müddet sonra, belki de karşı çıkmak adına karşı oldukları değerleri savunmaya başlamakta; tüm varlıklarıyla değişime açık olduklarını söyleyenler de değişim adına muhafazakar bir çizgiye sürüklenebilmektedirler. Bu durum, büyük ölçüde, küreselleşmenin kontrol edilemez boyutu ile ilgili olmalıdır. Kontrol edilebilir boyutta, yeni kültürler, yeni insanlar, yeni toplumlar yaratma hedefi, her ne pahasına olursa olsun gerçekleştirilmek istenmekte; direnme, bir şekilde kırılmaya çalışılmaktadır. Ancak, görünen o ki, bütün dünyayı etkileyen Amerika eksenli bir küresel kültür vardır ve severek, okşayarak, döverek, azarlayarak, bazen de öldürerek kendisini kabul ettirmektedir. Mevcut koşullarda küresel kültür, dünyanın tek kutuplu olarak devam etmesini, daha açık bir ifadeyle hayatın bütün alanlarında Amerika'nın etkin olmasını sağlamaya yönelik bir işlev görmektedir. Bu doğrultuda, küreselleşmenin Amerika'nın ideolojisi haline geldiğini söylemek bile mümkündür. Tarih bize, resmi ideoloji haline gelen anlayış biçimlerinin, bir şekilde kendi kendilerini yok etmeye başladıklarını göstermektedir.

Bize öyle geliyor ki, küreselleşme, belki de Türkiye'de, ya da Türkiye gibi yeni bir uygarlığın yeşermesi için uygun olan yerlerde, yeni bir uygarlığın mayalanmasına imkan hazırlamaktadır. İnsanlığın yeni bir uygarlığa ihtiyaç duyduğu, artık gizlenemez hale gelmiştir. Uygarlıkların yaratılması, biraz da birleşik kaplar teorisini çağrıştırmaktadır. Müslümanlar, yaratıcı yeteneklerinin varlığını unutup, kendilerini tekrarlamaya başlayınca, özellikle Endülüste gerçekleşen aşılama, modern Batı uygarlığının mayasını oluşturmuş-

tur. O zamanki Endülü's'ün yerinde bugün Türkiye vardır. Batı uygarlığının meydan okuması, en iyi Türkiye'de hissedilmektedir. Bu meydan okumanın cevapsız kalacağı herhalde düşünülemez. Küreselleşme, bize tıkanan damarlarımızı açma, kendi varlığımızın farkına varma ve kendimizi ifade etme imkanı sağlamaktadır. Bizim en büyük sorunumuz, birey olduğumuzun bir türlü farkına varmayı başaramayışımdır. Sağlıklı demokrasi kültürü üretme-yişimizin de geleneğin pençesinde kıvranışımdır. Yeterince özgür olmayışımızın da temelinde birey bilinci eksikliği yatmaktadır. İşte küreselleşmenin bize sağlayacağı en büyük katkı burada ortaya çıkmaktadır. "...Kültürel küreselleşmenin değişik kesimleri arasında hem elit hem de halk düzeyinde hem gerilimler hem de yakınlaşmalar vardır. Hepsinin paylaştığı ortak bir tema varsa o da bireyleşmedir; *yükselen küresel kültürün bütün kesimleri, bireyin gelenek ve cemaat karşısındaki bağımsızlığını artırır*. Bireyleşme, kişilerin bu konudaki görüşlerinden bağımsız olarak, davranışlarında ve bilinçlerinde gözlenebilecek biçimde ortaya çıkan toplumsal ve psikolojik bir süreç olarak görülmelidir"¹

Küreselleşme, birey bilincinin öne çıkmasının yanında, özellikle, gelişmekte olan ülkelerde geleneğin ve toplumun baskısını büyük ölçüde hafifletmektedir. İnsanlar, bir yandan kendi geleneklerini, kültürlerini ve içinde yaşadıkları ortamları sorgulama imkanına sahip olabilmekte; diğer yandan da, farklı kültürlerin, geleneklerin ve ortamların farkına varabilmektedirler. Bu durum, evrensel ve yerel kültür ve değerler açısından çift yönlü bir etkileşim sürecinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır: Küllenmiş yerel kültür ve değerlerin, eski kültürlerin su yüzüne çıkma fırsatı bulması, tekrar dirilmesi; başta kültür ve değerler olmak üzere evrensel boyut taşımayan hemen her şeyin, tarihin çöplüğüne doğru hareket etmeye başlaması. Bir başka ifadeyle, küreselleşme, yerel olan pek çok şeyin önce önünü açıp, biraz dirilmesine imkan sağlamakta; arkasından da onu evrensel boyutlu anaförlerin içine çekmektedir. Ayakta kalabilecek olan, sadece evrensel boyut taşıyan ya da evrensel nitelik kazanabilenlerdir.

Tarih, bilginin ve paranın, daima özgür ortamları sevdiğini göstermektedir. Küreselleşme, hem bilginin hem de paranın önündeki bütün engelleri ortadan kaldırmıştır. Bu, bilginin de paranın da dolaşım imkanının ve etki gücünün tahmin edilebilenden daha ileri düzeyde artması anlamına gelmektedir. İşin ilginç yanı, bilgi de para da biriktiği yere güç kazandırmaktadır. Bu gücü elinde bulunduranlar, onun bumerang gibi olduğunu hiç düşünmeden, insanlığın geleceğini, kendi istedikleri doğrultuda biçimlendirmeye kalkışmakta, kısmen de başarılı olabilmektedirler. Ancak, bilginin ve paranın, küreselleşme ile birlikte mutlak kontrol alanının dışına çıkması, farklı ve alternatif cazibe alanlarının oluşmasının imkan dahilinde olduğunu da ciddi olarak düşündürmektedir.

Küreselleşme, bir yandan "dünya vatandaşlığı" gibi bir anlamda vatan bilincini kaybetmiş yeni bir "göçebelik" ve "göçebe" kültür üretirken, diğer

1 Peter L. Berger- Samuel P. Huntington, *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*, Çev. Ayla Ortaç, İstanbul 2003, 17.

yandan da tarih bilincinin yeniden doğmasına yol açmaktadır. Özellikle, Türkiye gibi, tarihiyle pek barışık olmayan ülkelerde tarih bilinci, kökleri geçmişin derinliklerinde yatan sorunların çözümü için tekrar, kendiliğinden devreye girmektedir. Bu durum bize geçmişimizi yeniden keşfetme ve doğru anlama-değerlendirme imkanı sağlayacağını düşünüyoruz. Çünkü, bizde hem tarihi yok farz eden, geçmişe küfrederek tatmin olan insan tipinin hem de geçmişini kutsallaştıran insan tipinin var olduğu görülmektedir. Oysa her iki halde de geçmişin anlaşılma imkanı ortadan kalkmış olmaktadır. Aslında, yok farz etmekle kutsallaştırmak arasında fazla bir farkın olduğu da pek söylenemez.

Öte yandan, küreselleşme, sorunların da küresel ölçekte ortaya çıkmasını ve algılanmasını beraberinde getirmektedir. Artık, dünyanın bütünü ilgilendirmeyen, hiçbir köşe, bucak kalmamıştır. Çevre kirliliği, nükleer tehdit, az ya da çok bütün dünyayı ilgilendirmektedir. AIDS, SARS, SARILIK gibi hastalıklar, belirli toplumların, ya da yörelerin değil, bütün insanlığın ortak sorunu haline gelmiştir. Bugün, yaşanabilecek başka bir dünyanın olmadığı, bu dünyanın da çok küçük olduğu, iyice anlaşılma durumdadır. Öyleyse, bu küçücük dünya üzerinde, insanca yaşamayı öğrenmek için, kıyametin kopmasını mı bekleyeceğiz. İnsanlığın bugüne kadar üretmiş olduğu bütün kültür ve uygarlıkların, bütün değerlerin tüm insanlığın barış ve mutluluk içinde yaşatılması için seferber edilmesi çok mu zor?

b. Küreselleşme ve Din

İnsanlık zor, fırtınalı bir zaman diliminden geçmektedir. “Dünyanın böyle fırtınalı bir döneminde insanlığın sadece politik programlara ve hareketlere ihtiyacı yoktur. Onun, halkları, etnik ve ahlaki grupları ve dinleri gezegenimiz dünyanın ortak sorumluluğunun bilinciyle barış içinde birlikte yaşatacak bir geniş görüşe (vizyon) de ihtiyacı vardır. Geniş bir görüş ise ümitleri, hedefleri, idealleri ve değerleri gerektirir. Maalesef dünyanın her yerinde insanların çoğu, bunları kaybetmiş durumdadırlar. Yine de şundan emin olabiliriz: Dinler, istismar edilmelerine ve tarih içinde zaman-zaman görülmüş başarısızlıklarına rağmen, ümitleri, hedefleri, idealleri ve değerleri canlı tutacak, kuracak ve yaşatacak sorumluluğu içlerinde taşımaktadırlar...”² . İnsanlığın barış içinde yaşayabilmesi, barışın kalıcı olabilmesi, demokrasinin evrensel bir ahlak anlayışının kılavuzluğunda gelişmesine bağlıdır. Hans Küng ve Karl Josef Kuschel’in kaleme aldıkları, farklı dinlere mensup pek çok insan tarafından imzalanan “Dünya Ahlakı Hakkında Açıklama”da yer alan şu tespitleri dikkat çekicidir:

“Kişisel tecrübelerden ve gezegenimizin sıkıntılarla dolu tarihinden öğrenmiş bulunuyoruz ki;

*Sadece kanunlar, düzenlemeler ve gelenekler yolu ile daha iyi bir dünya düzeni oluşturulamamıştır; zorlama ile de oluşturulamayacaktır;

2 Hans Küng-Karl Josef Kuschel, *Evrensel Bir Ahlak Doğru*, Çev. N.Aşkoğlu-C.Tosun-R.Doğan, Ankara 1995, 15.

*Barışın, adaletin ve yeryüzünün korunmasının başarılabilmesi, insanların, adaletin sağlanmasında hemfikir ve işbirliği içinde olmalarına bağlıdır;

*Adaletin ve hürriyetin gerçekleşmesine katkı, bir sorumluluk ve görev bilincini gerektirir ve bunun için de insanların hem kafalarına hem kalplerine hitap edilmelidir;

*Ahlâkî davranış olmaksızın hukukun devamını sağlayacak bir dayanak söz konusu olamaz ve bunun içindir ki, bir dünya ahlâkî olmadan yeni bir dünya düzeni olmayacaktır"³.

İşin gerçeği, küreselleşme, insanlığı bir "Dünya Ahlâkî" arama noktasına getirmiştir. "Dünya ahlâkî ile anlatılmak istenen şey, yeni bir dünya ideolojisi değildir; mevcut dinlerin ötesinde yeni ve birleşik bir dünya dini de değildir. Dünya ahlâkîdan kastımız, halihazırdaki bağlayıcı değerler, değiştirilemez ölçütler ve şahsi tutumlar alanında temel bir uzlaşmadır. Ahlâkta bir temel muvafakat olmazsa kaos veya bir çeşit diktatörlük, toplumları er ya da geç tehdit edecektir ve insanlar ümitsizliğe düşeceklerdir"⁴. İnsanlığın geleceği, "doğruların", "iyilerin", "gerçeklerin" hiç kimsenin veya hiçbir grubun ve toplumun tekelinde olmadığını, olamayacağını anlaşılmaya bağlıdır. Bu durum, kötülerin içinde iyi olmak yerine, iyilerin içinde daha iyi olmak şeklinde yeni bir düşünce kalıbının etkin ve yaygın olmaya başlaması anlamına gelecektir.

İnsanlığın geleceğinde barıştan, güvenlikten, insanlıktan söz edilecekse, bilim ve teknolojiye bağlı olarak artan gücün kontrol edilmesini sağlayacak, tüm insanların insanca yaşayabilecekleri eşğin altında kalmayacakları şekilde zenginliğin paylaşımını kolaylaştıracak ve açgözlülüğü dizginleyecek bir yüksek evrensel değerler sistemine ihtiyaç olduğu açıkça görülmektedir. Bu, ya insanların benimsemeseler bile hayır diyemeyecekleri, insanî boyutu, amaçları, yararları tartışma götürmeyecek kadar açık seçik olan bir evrensel ahlâkla sağlanabilir ya da örgütlenmiş dinlerin küreselleşmenin gereklerine göre yeniden yapılanarak, egemenlik ve üstünlük yarışından çıkıp, sevgi, barış ve hoşgörüde evrensel boyutu ön plana çıkartmaları ile mümkün olabilir. Ancak, her ikisinin de kolay olmadığını belirtmekte fayda vardır.

Yüksek güven kültürüne olan ihtiyaç, gücün kontrolü, çevre sorunlarının üstesinden gelinmesi, evrensel ölçekte adaletin tesisi, dinin insanlığın sonuna dek varlığını ve etkinliğini sürdüreceğini göstermektedir. İnsanın gelişmişlik düzeyi ve gücü arttıkça dine olan ihtiyaç daha da artmaktadır. Toynbee'nin şu tespitleri dikkat çekicidir: "Din bana, bilince sahip ve sonuçta kaçınılmaz bir seçim yapma gücü ve buna bağlı olarak seçim yapma gerekliliği olan bir varlığın yaşamı için zorunluluk olarak görünüyor. İnsanın gücü ne kadar büyürse dine gereksinimi de o kadar artıyor. Eğer bilimin uygulaması din tarafından ilham ve idare edilmezse, bilim hırsa göre uygulanacak ve hırsa o kadar etkili hizmet edecektir ki yıkıcı olacaktır"⁵. Küreselleşme, bir yandan dine olan ihtiyacı artırırken, diğer yandan da dinlerin öz ve yapı açısından kendilerini yenilemelerini, bir anlamda zorunlu hale getirmektedir.

3 Küng-Kuschel, *Evrensel Bir Ahlakî Doğru*, 16.

4 Küng-Kuschel, *Evrensel Bir Ahlakî Doğru*, 16.

5 A. Toynbee-D. Ikada, *Yaşamı Seçin*, Çev. Umut Arık, Ankara 1992, 50.

Küreselleşme, bilimsel anlayışın ve bilimsel bilginin dünya ölçeğinde yaygınlaşmasını sağlayarak, dinin bilimsel yöntemlerle araştırılmasının, hatta anlaşılmasının kapılarını aralamıştır. Bilimin sadece doğa bilimlerinden ibaret olmadığı, dinle ilgili disiplinlerin insan bilimlerinin bir alt kümesi olduğu yavaş yavaş bilim çevrelerinde konuşulmaktadır. Dinin, en genel anlamda bilimin konusu yapılması, din alanına yeni ufuklar açacaktır.

Küreselleşme, “dinler arası diyalog” arayışlarını da hızlandırmıştır. Farklı dinlere mensup insanlar, insanlığın küresel çaptaki ortak sorunlarına çözüm bulabilmenin yolunun, “anlama”dan geçtiğini, bunun da ancak diyalogla mümkün olabileceğini anlamaya başlamışlardır. Ancak, “dinler arası diyalog” çağrılarında ve bu doğrultuda yapılan toplantılara rağmen, “misyonerlik” in, bütün hızıyla devam ettiği de gözden kaçmamaktadır. Küreselleşme, misyonerlik faaliyetlerine “küresel” bir boyut kazandırmıştır. Bütün bunlara rağmen, “insanoğlunun geleceğine yönelik bugünkü tehdit, ancak birey olarak insanlarda devrimsel bir ruh değişikliği sağlanarak ortadan kaldırılabılır. Bu ruh değişikliğinin zor yeni idealleri uygulamaya sokabilecek irade gücünü ortaya koyabilmesi için din tarafından ilham edilmiş olması gerekir”.⁶

İnsanoğlu, gelişen bilim ve teknoloji sayesinde, dünyayı, gerçek anlamda bir bütün olarak görme, kavrama imkanına sahip olmuştur. Geleceğimizi tehdit eden sorunları ve bunların çözüm yollarını da küresel ölçekte algılamaya, değerlendirmeye başladık. İletişim imkanlarının artması, farklı kültür çevrelerine, farklı dillere, farklı dinlere mensup insanların birbirlerini anlamalarını kolaylaştırdı. Berlin Duvarı ile birlikte, insanların birbirlerini tanımalarını, anlamalarını engelleyen duvarlar da bir bir yıkılmaya başladı. Ancak, birey ve toplum planında insanların birbirlerini anlamalarının zannedildiği kadar kolay olmadığını da açıkça görmeye başladık. Yıkılan duvarlar, daha ziyade görülebilen, ekonomik ömrünü doldurmuş olanlardı. Bunların yanında, görülemeyen, hissedilmeyen, fakat etkin olan, insanın düşünce, tutum ve davranışlarını biçimlendiren duvarlar da vardır. Bunların başında da, tarihte örülen, kan, kin ve gözyaşı ile tahkim edilen, gizli duvarlar; ya da Kur'an'ın “ataların dini” adı altında eleştirdiği düşünce gelenekleri gelmektedir.

İslâm dini, ondört asrı aşkın bir zamandan beri, insanların inanç, düşünce ve davranışları üzerinde etkin olmaktadır. Küreselleşme, insanlığın geleceği açısından, Müslümanların da Müslüman olmayanların da İslâm dini hakkındaki bilgilerini yeniden gözden geçirmelerini, bir anlamda zorunlu hale getirmiştir. İslâm, öncelikle, ondört asırdır insanların temel paradigmalarının oluşmasında etkin bir din olarak, bir bütün halinde yeniden düşünülme-yi beklemektedir. İslâm'ı yeniden düşünmek, onu, Hz. Muhammed'in ilk vahyi aldığı zamanki tazeliği, sadeliği ve sıcaklığı ile anlamaya ve yaşamaya çalışmak demektir. Bir başka ifadeyle, İslâm'ın evrenselliğinin gereklerini yerine getirmek demektir.

İslâm, bizden önceki insanlar tarafından, birikimleri ve yetenekleri elverdiğiince anlaşılmuştur. Daha önceki anlaşılma biçimleri, bize, İslâm'ı daha iyi

6 Toynbee- Ikada, *Yaşamı Seçin*, 68.

anlama konusunda yardımcı olacaktır. İslâm, dinamik bir dindir; her zaman ve mekanda yeniden anlaşılabilir ve yorumlanabilir. Hz. Muhammed, sağlığında bir "model" ortaya koymuştur. Bize düşen, Hz. Muhammed'i örnek alarak, İslâm'ın çağımıza uygun anlaşılma biçimini ortaya koymaktır. Üzülerek belirtmek gerekir ki, Müslümanlar, "Sanayi Toplumu"na uygun bir din anlayışı üretmekte başarılı olamamışlardır. İnsanlık, bugün "Bilgi Toplumu" aşamasındadır. Müslümanların geleceği, çağımıza uygun bir din anlayışı üretmeye bağlıdır.

Müslümanların, laiklik, demokrasi, din-hukuk, din-siyaset ilişkisi gibi alanlardaki mevcut sorunları, daha çok din anlayışının "fukaha"ya endekli olmasından ve geleneğin kutsallaştırılarak din gibi algılanmasından kaynaklanmaktadır. Bizden önceki Müslümanların din anlayışlarını, ağırlıklı olarak "Fıkıhçılar" belirlemişlerdir. Bu durum, bir yandan Müslümanların üretmiş oldukları "hukuk"un "insan ürünü" olduğu gerçeğinin göz ardı edilerek dinle özdeş hale getirilmesine yol açtığı gibi, diğer yandan da "hukuk"un değişmez kurallar bütünü halinde algılanmasına sebep olmuş ve hukuk işlevsiz hale gelmiştir. Müslümanlar tarafından tarih içinde üretilmiş olan "hukuk"un din olmadığını anlaşılması, Türkiye ölçeğinde dinsel sorunlarımızın önemli bir kısmının gerçek anlamda sorun olmadığını farkına varmamızı sağlayacaktır. Çünkü, dini savunur görünerek ya da dine küfrederek din ticareti yapanların malzemeleri ellerinden alınmış olacaktır.

Bugün gelinen noktada İslâm'ın yeniden anlaşılabilmesi için, öncelikle dine bakış açımızın değişmesi gerekmektedir. Artık, İslâm'ı hayatın bütün alanlarında "ontolojik" olarak aramanın dönemi geçmiştir. İslâm'ın selameti, insanları, insanlığın sonuna dek mutlu kılabilmesi, İslâm'ın siyasetlerin elinde oyuncak olmaması, çarpık din anlayışının insanlara dünyayı "Müslümanlık" adına zehir etmemesi ve toplumu parçalamaması için, toplumsal hayatın akışında etkin olan alanların, birbirlerinden ayrılması ve birbirlerinin egemenlik alanlarına tecavüz etmeden, hayatın daha da sağlıklı ve güzel olması için etkin olması gerekmektedir. Din, tıpkı güneş gibi, yukarıda olmalı, ısıtmalı ve ısıtılmalıdır.

"İslâm'ı Yeniden Düşünmek", bir anlamda insanlığın geleceğini yeniden düşünmek demektir. Türkiye, İslâm anlayışında sağlıklı, tutarlı, gerçekçi ve akılcı bir çizgi yakalayabilirse, bu, yeni bir zihniyet değişikliğini beraberinde getirebilir. Köklü zihniyet değişiklikleri, yeni uygarlıklara aralanan kapılardır. Türk milletinin köklü devlet geleneği ve uygarlık yaratmadaki birikimi, Türkiye'nin, tüm insanlığın muhtaç olduğu yeni bir uygarlığın beşiği olması- nı sağlayacak niteliktedir.

c. Küreselleşme Sürecinde İslam'ı Yeniden Düşünmek

c. a. Niçin İslâm'ı Yeniden Düşünmeliyiz ?

Yirminci asır, belki de insanlığın yüz binlerce yıllık serüvenine bedel olacak çok yoğun tecrübelerin yaşandığı bir zaman dilimi olmuştur. İki büyük savaş, dünya haritalarının değişmesine, imparatorlukların yıkılmasına yol açmış ve milyonlarca insanın hayatına mal olmuştur. Doğu Bloku'nun çök-

mesi, “kapalı toplumlar”ın ayakta kalamayacağını, “demokrasi”, “laiklik”, “insan hakları”, “hukukun üstünlüğü” gibi insanlığın asırlara dayanan tecrübesinin sonuçları olan evrensel değerleri görmezlikten gelerek ve “din” olgusunu dışlayarak bir yere varılamayacağını gözler önüne sermiştir.

Insanoğlunun ulaştığı bilgi birikimi, bilimsel ve teknolojik gelişmeler gerçekten heyecan vericidir. Aklın, Kilise'nin ipoteğinden kurtulmasıyla birlikte başlayan “aydınlanma süreci”nin getirdiği açılımlar hâlâ devam etmekte, insanın önündeki gizler bir bir çözülmektedir. Klonlama, belki de önümüzde, “öldükten sonra diriliş”le ilgili yeni bir pencere açacaktır. Gen teknolojisi, kader anlayışımızın sınırlarını zorlamaktadır. Bilimde ve teknolojiye gelinecek nokta, miyoplaşma tehlikesinden uzak kalabilen insanlara, Yaratan-yaratılan ilişkisini anlama açısından yeni ufuklar açmaktadır.

Ancak, modern bilim ve teknoloji, insanoğlunun, “insan” gerçeğini, “yaratılışın yasaları” gerçeğini görmezlikten geldiği zaman, nelerle karşılaşabileceği konusunda da bizleri uyarmaktadır. İnsan, tabiatın bütünüyle bağımsız bir varlık değildir. Modern bilim ve teknolojiyi oluşturan anlayışta tabiat, daima, tüketilecek, kullanılacak, sömürülecek bir araç olarak görülmüştür. İnsanlığın geleceğini tehdit eden çevre kirliliği, bu bakış açısının doğal sonucudur. Aşırı bireycilik, bencilliği aratacak boyutlara ulaşmış; insanların gündün güne anlamsızlık ve yalnızlık bataklığına doğru sürüklenmesine yol açmıştır. Dünyamız, patlamaya hazır bir bomba haline gelmiştir. Öyleyse, artık, insanın, insana ve doğaya bakış açısını değiştirme zamanı gelmiştir. Aksi takdirde, dünya, bizden sonraki nesiller için yaşanabilecek bir yer olmaktan çıkacaktır.

Öte yandan, insanlığın ulaştığı bilgi birikiminin, modern bilim ve teknolojinin en önemli sonuçlarından birisi, içinde yaşadığımız hızlı sosyo-kültürel değişimdir. “Değişim”, hayatın bütün alanlarında etkisini hissettirmektedir. “Çağdaş yaşamın en belirgin özelliğinin değişim olduğu hususu tartışma götürmez bir gerçektir. İnsanlar bu değişime, ister bir ilerleme ve çağdaş uygarlık seviyesine yükselme olarak, isterse birçok 'sapıklığı' barındıran ve 'yüce insani değerleri' bozmaya yönelik bir şey olarak baksınlar, itiraf edilmesi kaçınılmaz olan gerçek şudur ki, çeşitli alanlarda meydana gelen yenilikler, her gün, hatta her saat birbirini takip etmektedir. Bu yenilikler, gelişime ayak uyduran medeni insanları; mevcut kanunlarını, bireysel ve toplumsal davranışlarını düzenleyen kuralları yeniden gözden geçirmeleri konusunda zorlamaktadır. Bu gözden geçirme işlemi, zorunlu olarak bu kanun ve kuralların şu ya da bu davranış kuralından dolayı tamamen kaldırılması ya da askıya alınması anlamına gelmez. Bu, çoğu kez, önceliklerin yeniden ele alınmasını, ihtiyaçlar hiyerarşisinin yeniden tespit edilmesini ve bunun gerektirdiği birtakım ilave kanunların vaz'ını zorunlu kılmaktadır.”⁷

İletişim imkanlarının artması, bilgiye ulaşmanın kolay hale gelmesi, “değişim”e ivme kazandırmıştır. Çözümler ve yeniden yapılanmalar, algılama melekelerimizi felç eden bir hıza ulaşan “değişim”in kaçınılmaz sonuçlarıdır.

7 Muhammed A. Cabiri, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. Ali İhsan Pala ve Mehmet Şirin Çıkar, Ankara 2001, 64-65.

“Değişim”, küresel ölçekte etkili olmaktadır. Doğal olarak “din” de zaman zaman direnerek, engelleyerek; zaman zaman da öncü rolü oynayarak bu değişimden payını almaktadır.

İçinde yaşadığımız zaman diliminde “din”, olumlu ve olumsuz etkileriyle, insanlığın gündeminde, en ön sıralarda yer almaktadır. 11 Eylül 2001 tarihinde Amerika'nın simgesi olan ikiz kuleleri yerle bir eden saldırı, Hindistan'da ve Pakistan'da yaşanan din ve mezhep çatışmaları, Bosna-Hersek'te tüm insanlığın gözü önünde yaşanan vahşet, dinden beslenen şiddet ve terörün ne kadar kötü olduğunu açıkça gözler önüne sermiştir. Din, birtakım insanlar tarafından, bir şekilde egemenlik aracı olarak kullanıldığında ya da siyasal bir ideoloji haline indirildiğinde şiddet ve terörü besleyen bir kaynak haline gelmektedir. Ancak, din olmadan, şiddet ve terörün kaynaklarını kurutmanın mümkün olmadığı da ortadadır. Çünkü, insanın hırsını, açgözlülüğünü sadece din dizginleyebilir.

Öyle zannediyoruz ki, küreselleşme süreci, hem insanlığın din hakkında ki genel anlayışını hem de dindarların kendi dinleri hakkındaki anlayışlarını yeniden gözden geçirmelerini bir zorunluluk haline getirecektir. Artık, adı ne olursa olsun, her “din”in, “insan” için olduğu gerçeğini anlamanın zamanı gelmiştir. İnsanlığın geleceği, farklı dinlere mensup insanların, farklılıkları bir zenginlik olarak görebilmelerine bağlıdır. Bu konuda, Brzezinski'nin tespitleri dikkat çekicidir:

“Amerika için (ve Batı Avrupa'nın liberal toplumları için) başlama noktası, manevi bilinci geliştirmek, ahlaki kuralların istenir ve yararlı olduğunun farkına varmak ve bu yolla, nefse düşkünlük yerine kendini sınırlama özelliğini benimsemektir. Bunu yapmayı başaramazsak, neyin doğru, neyin yanlış olduğunu tanımlama konusunda işlevsel bir kriterimiz olmaz, kendimizi mahvetmeye doğru kayarız.

“Elbette ki bu manevi değerleri biz icat edemeyiz. Bunlar geleneksel olarak üç büyük dinin, Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet'in içinde var olan değerlerdir. Bunların hepsi, laik bir toplumun da benimseyebileceği birtakım ilkeler getirir. Yanlış doğru kavramları benimsenip sindirilmeli, içgüdüsel duygular arasına girmelidir; mutlak doğru ve mutlak yanlış diye bir şeyin var olduğu, her şeyin görelî olamayacağı kabul edilmelidir..

“...Küresel ruh kriziyle başa çıkmak için hayatlarımızı yeniden bir dengeye oturtmamız gerekmektedir. Hayatın manevi yönünün de maddî yönü kadar önemli olduğunu kabul etme zamanı gelmiştir. Yirminci yüzyılda , yeniden 'bir daha asla' demek zorunda kalabileceğimiz açıkça görülmüştür. Eğer insanlık uyumlu bir dünyada kendi kaderini kendi eline alacaksa manevi kuralların merkezi bir noktaya yerleştirilmesi şarttır.”⁸

İnsanlığın geleceği hakkında kafa yoranlar, umutlarını ve kaygılarını birlikte dile getirmektedir. Aleksandr Solzhenitsyn'in şu çarpıcı tespitleri üzerinde düşünmekte yarar vardır:

8 Z. Brzezinski, “Esnek Batı'nın Zayıf Surları”, *Yüzyılın Sonu*, ed. Nathan Gardels, Çev. Belkıs Çorak, İstanbul 1999, 71-72.

"Çağdaş ulaşım, dünyayı Batı'da yaşayanların önüne açıvermiştir. Bu tam olmasa bile, neredeyse kendi benliğinin sınırlarından bir sıçrayışla çıkabilmenin eşiğine gelmiştir; televizyonun gözüyle aynı anda gezegenin her yerinde olabilmektedir. Ama görünüşe göre bu teknosantrik "ilerleme"nin spazmlı temposu, okyanuslar dolusu gereksiz enformasyon ve ucuz temaşa, insanoğlunun ruhunu hiç büyütememekte, tersine onu daha sığ hale getirmektedir; manevi hayatımız daralmakta, küçülmektedir. Bunun yanı sıra kültürümüz yoksullaşmakta, matlaşmaktadır, bu inişi içi boş yeniliklerle boğmaya çalışsak da sonuç değişmemektedir. Canlıların konforu ortalama bir insan için iyileşmeye devam ederken, ruhsal gelişme de durağanlaşmaktadır. Aşırı tıknamak, yanı sıra yüreklere bir hüznün sokmakta, bunca zevkin hiç tatmin getirmediği anlaşılmalıdır; hatta çok geçmeden bunun bizi boğacağı sezilmektedir.

"Hayır, tüm umutların bilime, teknolojiye, ekonomik büyümeye bağlanması mümkün değildir. Teknolojik uygarlığın zaferi aynı zamanda içimize bir manevi güvencesizlik tohumu da ekmiştir. Onun armağanları bizi hem zenginleştirmekte hem de kendine köle etmektedir. Her şey çıkarlarla ilgilidir "çıklarlarımızı ihmal edemeyiz- her şey maddesel varlıklar uğrunadır; ama içimizden bir ses de bize, saf, yüce, kırılğan bir şeyi kaybettiğimizi fısılda-maktadır. Amacı göremez olmuş durumdayız."⁹

İnsanlık yeni bir uygarlığın eşiğindedir. Bu bilginin merkezde ve bütün alanlarda belirleyici olduğu, Tofler'in deyişiyle "Üçüncü Dalga Uygarlığı"dır.¹⁰ Bir açıdan bakıldığında "sıkıştırılmış bir zaman dilimi"nde¹¹; bir başka yönden de geçmişin ve geleceğin öneminin göz ardı edildiği "genişletilmiş bir şimdiki zaman"da yaşayan insanlığı, "uygarlıklar çatışması"nın beklediğini söyleyenler var ise de, insanlığın geleceğinin, bilimsel bilgiye ve bunun sağladığı gücün kontrol edilerek insanın yararına kullanılıp kullanılmamasına; daha açık bir ifadeyle insanın hürsını ve açgözlülüğünü dizeginleyecek, bilimle barışık, fitratla ve akılla çelişmeyen yeni bir din anlayışına bağlı olduğunu görmek hiç de zor değildir. Çünkü din ve uygarlık arasında doğrudan bir ilişki vardır; din anlayışındaki köklü değişiklikler, yeni uygarlıkları beraberinde getirir.

"Yeni bir uygarlık" arayışına girmiş olan dünyada, Müslümanların da -eğer bu süreçte Müslüman olarak onurlu bir yer edinmek, insanlığın gidişinde etkin olmak gibi bir kaygıları varsa- öncelikle kendi din anlayışlarını gözden geçirmeleri, bir anlamda zorunluluk haline gelmiştir. İnsanlığın ihtiyacı, İslâm'ın temel özellikleri ve Müslümanların son iki asırdır içine sürüklendikleri manzara, İslâm'ın Kur'ân ekseninde ve bilimsel yöntemlerle, yeniden anlaşılması, yorumlanması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bunun için de, "din" tanımının, "din-bilim" ilişkisinin yeniden sorgulanmasına ve yeniden kurulmasına, Kur'ân'a Kur'ân'ın istediği perspektiften bakılmasına, aklın ve eleştirel yaklaşımın bütün alanlarda ön plana çıkarılmasına ve mezhepler üstü bir tutuma ihtiyaç vardır.

9 Aleksandr Solzhenitsyn, "Yirmi Birinci Yüzyıl Şafağında Önceki Gecenin Düşünceleri", *Yüzyılın Sonu*, ed. Nathan Gardels, Çev. Belkis Çorak, İstanbul 1999, 21.

10 Alvin-Heidi Tofler, *Yeni Bir Uygarlık Yaratmak*, Çev. Zülfü Dicleli, İstanbul 1996

11 Z. Brzezinski, *Kontrollden Çıkış Dünya*, Çev. H. Menemencioğlu, İstanbul 1996, 4.

Müslümanların din anlayışları, ağırlıklı olarak şifahî kültüre dayalıdır ve geçmiş tarafından şekillendirilmektedir. Daha açık bir ifadeyle, hicrî birinci, ikinci ve üçüncü asırlarda üretilen bilgiler, o zaman diliminde oluşan anlayış, bizim din anlayışımızı belirlemektedir. Gelenek, bir anlamda dinle özdeş hale gelmiştir. Dinsel davranışların, İslâm'ın mı, yoksa geleneğin mi etkisinde oluştuğunu belirleyebilmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Geçmişin, kutsallık zırhına bürünmüş olması, onun anlaşılmasına yönelik bütün çabaları sonuçsuz bırakmaktadır. İslâm'ı yeniden düşünmek, İslâm'ın geçmişin ipoteğinden kurtarılmasını sağlayacaktır.

Müslümanların, özellikle son iki asırdır ortaya koydukları din anlayışı, büyük ölçüde tepkisel bir nitelik taşımaktadır. İslâm, fiilî sömürge durumundan kurtulmak için verilen bağımsızlık mücadelesinin motivasyon kaynağı olmuş; yer yer siyasal ideoloji konumuna indirgenmiştir. Müslümanlar, Batı uygarlığının, hayat hakkı tanımayan meydan okuması karşısında, belki de zorunlu olarak, "tutunabilecek bir dal" arayışı ile "geçmiş"e yönelmişler; savunmacı bir yaklaşımla ayakta durmaya çalışmışlardır. Yaratıcı yetenekleri dumura uğrayan insanların, "geçmiş"le avunmak, "geçmiş"te yaşamak zorunda kaldıkları bir gerçektir. Böylesi olağanüstü durumlarda, sağlıklı anlayıştan, sağlıklı arayışlardan söz etmek elbette mümkün değildir. Tepkisel anlayış biçimlerinden kurtulabilmenin yolu, kanaatimizce İslâm'ı yeniden düşünmekten geçmektedir.

İslâm'ı yeniden düşünmek, son iki asırdır İslâm adına ortaya çıkan, ya da çıkartılan imajın gerçek anlamda İslâm'la bağlantısının olmadığını görmek ve göstermek demektir. Örnek verecek olursak; 1979 yılında gerçekleştirilen "İran İslâm Devrimi", adından da anlaşılabilir gibi, İslâm adına yapıldığı iddiasını taşıyan bir devrimdir. İran, "devrim ihracı" nı resmen devlet politikası haline getirmiş; görevi sadece bu olan bir bakanlık bile kurmuştur. Devrimin yerleştirilmesi amacıyla çok kan dökülmüştür. Salman Rüşdi olayı, uluslar arası bir boyut kazanmıştır. İran'da olan bütün olumsuzlukların faturası, içeride ve dışarıda İslâm'a kesilmiştir. Oysa, adı ne olursa olsun, İran'da olup bitenleri, "Farşlılık" ve "Şiilik" gerçeklerini göz önüne almadan anlamak mümkün değildir¹². İran örneği, dinin siyallaştığı zaman, toplumsal yapıyı nasıl tahrip edebileceği konusunda da bize bir fikir vermektedir. Siyasal iktidar, yaptıklarını, dini kullanarak meşruiyet zeminine taşımak istemektedir. Olup bitenler, devlet ideolojisi haline getirilen "Şiilik" in, İslâm'ın önünde olduğunu göstermektedir. Oysa, mezhepler, İslâm'ın anlaşılma biçimleridir; İslâm'la özdeşleştirilmeleri İslâm'a aykırıdır.

Batı'nın Doğu Bloku çöktükten sonra kendisine yeni bir düşman arayışı, İslâm hakkında olumsuz bir imajın-kasıtlı olarak öne çıkarılmasında etkin olan hususlardan birisidir.¹³ Bu arada, her şeye rağmen, İslâm'ın dünyada

12 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, *Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi*, Ank. 1996.

13 Bu konuda geniş bilgi için bkz. John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality*, New York 1992.

en hızlı yayılan bir din olması da, olumsuz imaj arayışında üzerinde durulması gereken bir husus gibi görünmektedir.

c.b. İslâm'ı Yeniden Nasıl Düşünebiliriz?

Müslümanlar, on dört asırdan beri İslâm'ı anlamaya çalışmışlardır. İslâm, kendisine gönül veren insanların bütün dünyalarını çepeçevre kuşatmıştır. Öyle ki, din, sanata, edebiyata, bilime, felsefeye damgasını vurmuş; İslâm'ın merkezde olduğu bir uygarlık yaratılmıştır. Bu uygarlığın farklı versiyonları, Endülüs'te, Mısır'da, Horasan-Maveraünnehir bölgesinde, İranda, Anadolu'da vücut bulmuştur. Bu uygarlık, Modernleşmenin kökeninde yer alan Rönesans ve Reform'un oluşum sürecini bile ciddi olarak etkilemiştir. Ancak, birleşik kaplar misali, Batı, bilim ve teknoloji alanında rüzgarı yakalayıp yükselmeye başlayınca, Müslümanlar, değişimin anlam ve önemini kavramakta gecikmişler; Batı'nın "uygarlaştırma" projelerine "obje" olmuşlar; sağlıklı din anlayışı üretememişlerdir. Bugün gelinen noktada, İslâm'ın yeniden düşünülmesi, hem Müslümanlar hem de insanlığın geleceği açısından büyük önem taşımaktadır. Öyle zannediyoruz ki, eleştirel bir yaklaşımla, bir din olarak İslâm'ın ve Müslümanların üretmiş oldukları kültürün yeniden gözden geçirilmesi, bize, din alanında sağlıklı yapılanmaların kapılarını açacaktır.

c.b.a. Temel İlkeler

İslâm'ı bir bütün olarak yeniden düşünmeye, yeniden anlamaya çalışırken, istikametimizi belirleyecek bazı temel ilkelere ihtiyaç vardır. Bu ilkelerden bazılarını, maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

1. İslâm'ın temel kaynağı vahiy ve akıldır.
2. Hz. Muhammed'e Allah katından gelen vahiy, iki kapak arasındaki Kur'an-ı Kerim'de var olan âyetlerdir.
3. Kur'an, Allah'ın, insanları "uyarmak" için gönderdiği bir "öğüt", "rahmet ve şifa" kaynağı, "yol gösterici" bir kitaptır.
4. Kur'an'ın dışındaki her türlü bilgi beşeri bilgidir; her türlü tenkit ve tahlile sonuna kadar açıktır.
5. Hz. Muhammed, Allah katından almış olduğu vahyi insanlara ulaştıran, bu vahiy ile insanları uyaran bir peygamberdir; insanlar için en güzel "örnek"tir. Hz. Muhammed'i diğer insanlardan ayıran tek özellik Allah katından vahiy almasıdır.
6. İnsan, kendini gerçekleştirmek amacıyla yaratılmış bir varlıktır.
7. İslâm, Kur'an'daki evrensel ilkeler etrafında, Hz. Muhammed'in "önder" ve "örnek"liğinde oluşan, Allah'a, öldükten sonra dirilmeye, Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna inanma temeli üzerine kurulmuş olan dinamik bir dindir; her zaman ve mekanda Kur'an'daki evrensel ilkelerin etrafında yeniden anlaşılabilir, yeniden yorumlanabilir.
8. Bir kimsenin Müslüman olabilmesi için, Kur'an'da belirtilen temel iman esaslarına inanması yeterlidir.
9. Din, insan için bir araçtır.

10. Dine dayalı olarak ortaya çıkan kurumlaşmalar dinle özdeşleştirilemez.

11. İslâm, siyasî meseleleri “insan”ın sorumluluğuna bırakmıştır.

12. Müslümanların tarihsel akış içinde üretmiş oldukları “fıkıh” ya da “İslâm hukuku”, dinden yararlanılarak üretilen “beşerî” bir hukuktur; dinle özdeşleştirilemez.

13. Adı ne olursa olsun, bütün mezhepler, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan beşerî oluşumlardır; İslâm’la özdeşleştirilemezler.

c.b.b. Doğru Bilgi İhtiyacı

Dinin kendine özgü yapısı, genellikle eleştiriye açık tutulmayan, kaynakları bilinmeyen, herkesin içeriğini kendince doldurduğu kavramlarla örülen, sınırları belirsiz, doğruluğu hakkında ölçüt geliştirilemeyen bir bilgi alanının oluşmasına yol açmıştır. Çoğu zaman, bu alanın, sorgulanmaksızın kabul edilmesi gereken bilgilerle dolu olduğu zannedilir. Bu belirsizlik, ölçütsüzlük ve gizem, çarpıklıkların, yanlışların meşrulaştırılmasını, hatta din istismarını kolaylaştırmaktadır. İnsanın her alanda doğru bilgiye ihtiyacı vardır; ancak, din alanında doğru bilgiye olan ihtiyaç, bütün insanlığın geleceğini etkileyebilecek kadar önemlidir. Bireyin ve toplumun din anlayışı, din hakkındaki bilgilerle kurulur. Vahye, akla ve gerçeklere aykırı bilgilerle kurulan din anlayışının, bireye ya da topluma herhangi bir fayda sağlayacağını, herhalde kimse iddia etmeye kalkışmaz. Hegel’in dediği gibi; “Tanrı kavramı çarpık olan bir toplumun, devleti de hükümeti de, kanunları da çarpık olur.”

Din, esas itibarıyla, soyut bir kavramdır; sadece insan zihninde vardır. İnsanın dışında Allah vardır; peygamber ve kutsal kitap da vardır. Ancak, Allah’a inanan bireydir. Allah inancını benliğinin derinliklerinde hisseden, inancı içselleştiren, davranışlarına yansıtan da bireydir. Din bireyi, birey de dini biçimlendirmektedir. Din, bireyin ve toplumun gelişmişlik düzeyine, bilgi birikimine göre kendine özgü bir yer edinmektedir. Bazen, bütünüyle paradigma görevi görmekte; bazen de bireyin temel paradigmasının oluşmasında en etkin unsurlardan birisi olmaktadır. Din, herkesin bildiğini sandığı, ancak ele avuca sığmayan, kolay kolay tanımlanamayan bir şeydir. Bu durum, dinin dinamik bir olgu olmasını sağlamaktadır. Dini anlayan da yaşayan da insanın ta kendisidir. Din hakkındaki “kurucu” nitelik taşıyan temel bilgiler, akla ve vahye uygun olmadığı zaman, ortaya çıkan anlayış doğal olarak sağlıklı olmayacaktır. Örneğin, imanın bilgi boyutu ihmal edilip, iman birtakım ön kabullere körü körüne inanmak olarak anlaşılırsa, iman ve akıl birbirinin alternatifi konumunda olacaktır. Böyle bir durumda ne eleştirel yaklaşımdan ne de doğru bilgiden söz edilebilir. Oysa bilgi olmadan iman olmaz. Eleştirel yaklaşım olmadan da “kurucu” bilgiler tesadüfen doğru olabilir.

Dinin dinamik yapısı, insan ürünü olan kurumlaşmanın açık uçlu olmasını beraberinde getirmektedir. Toplumsal değişimin yavaş seyrettiği dönemlerde, dinin dinamikliğinden söz etmenin hiçbir anlamı olmaz; çünkü, değişimi-

mi farketmek mümkün değildir. İşin ilginç yanı, değişim çok hızlı olduğunda da onu farketmek bir hayli zor olmaktadır. Bu durum, bir yandan geçmişin, bütünüyle din gibi algılanmasına ve kutsallaştırılmasına yol açmakta; diğer yandan da din zırhına bürünen her şeyi insanın anlama menziline dışına taşıyarak, eleştiriden uzak tutmaktadır.

Vahyin muhatabı insandır. İnsan, daha çok deneme-yanılma yolu ile öğrenen, beş duyu ve sezgi kanalıyla dış dünyaya açılabilen bir varlıktır. İnsanın olduğu yerde, mutlak doğrudan ve kesinlikten söz edilemez. İnsanın sürekli "oluş" halinde bir varlık oluşu, gelişmeyle birlikte göreceliliği de düşündürmektedir. Yanılmak, fikir değiştirmek, doğrunun peşinde olmak insana özgüdür. İnsanın vahiyle uyarılma ihtiyacı hissetmesi, muhtemelen insanın varlık yapısı ile ilgili olmalıdır.

İnsan gerçeği ve dinin dinamik yapısı, din adına hazır bulduğumuz her şeyin eleştiri süzgecinden geçirilmesini bir zorunluluk haline getirmektedir. Ashında, doğru bilgiye sahip olmanın, doğru olanı tercih edebilmenin ve doğru eylemlerde bulunabilmenin yolu "eleştirel yaklaşım"dan geçmektedir. İnsanın, fazla çaba sarf etmeden edindiği ya da bir şekilde hazır bulduğu bilgilerin doğruluğunu sorgulaması pek kolay olmamaktadır. Çünkü, bu tür bilgiler ve onların arka planındaki düşünce kalıpları, bizim olay ve olguları anlamamızda ve anlamlandırmamızda etkin olmaktadır. Bir başka deyişle, çerçevenin içinde kalarak düşünmeye, yaşamaya alışmış durumdayız. Toplumlar, -belki de değişme korkusundan- yeni, alışılmamış düşünce ve eylemlerden hep tedirginlik duymuşlardır. Çerçeveyi zorlayanlar, tarih boyunca pek hoş karşılanmamışlardır. İçinde yaşadıkları zaman dilimine sığmayan büyük kafalar, çoğunlukla, kendilerinden sonraki nesiller tarafından daha iyi anlaşılmuşlardır. Bütün peygamberlerin, insanları uyarmaya başladıkları zaman karşılaştıkları bilinçsiz direnç bu söylediklerimizin kanıtı olarak gösterilebilir. Hz. İbrahim yakılmak istenmiştir. Hz. Muhammed, çok sevdiği Mekke'yi terk etmek, Medine'ye hicret etmek zorunda kalmıştır.

Din alanındaki bilgilerin doğru bilgi olup olmadığı, kaynaklar ve içerik birlikte göz önüne alınarak araştırılır. Kur'an'ın dışındaki bütün bilgilerin kaynağı insandır. Kur'an'ın özelliği, Allah katından Hz. Muhammed'e gelen vahiyden meydana gelmiş olmasıdır. Kur'an, Hz. Muhammed'e geldiği şekliyle bize kadar ulaşmıştır. Kaynağı Tanrı'dır; otantikliğinden şüphe edilmemektedir. Ancak, Kur'an âyetlerinin yorumları, hiçbir zaman Kur'an'la özdeşleştirilemez. Yorumlar, yorumu yapan kimsenin kapasitesine, bilgi birikimine, yeteneklerine ve içinde yaşadığı zaman ve zemine göre değişebilir. Kur'an'ın evrensel boyutu, onun her zaman ve mekanda yeniden anlaşılmasını ve yorumlanmasını mümkün kılmaktadır. İslâm'la ilgili vahyin dışındaki bilgilerin doğruluğu, onların akla ve vahye aykırı olmamasına bağlıdır. Kurucu nitelik taşıyan bilgilerin, mutlaka akla, vahye ve eşyanın hakikatine uygun olması gerekir. (Uygun olmada birebir örtüşme aranmaktadır. Uygun olmanın alanı, aykırı olmaktan daha dardır. Aykırı olmayan mutlaka uygun demek değildir.) İnsan, aklıyla doğruyu bilecek ve bulabilecek şekilde yaratılmıştır.

Hız. Muhammed, Allah katından kendisine gelen vahyi, vahiy katiplerine yazdırmıştır. Elimizdeki Fatıha sûresi ile başlayıp Nass sûresi ile biten Kur'an-ı Kerim, Hız. Muhammed'in yazdırmış olduğu metinlerin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Kur'an'ın dışında Hız. Muhammed'e gelen vahyin olup olmadığı hususunda kesin bir şey söyleyebilmek pek mümkün değildir. Ancak, Hız. Muhammed, Kur'an metni ile kendi sözleri arasında belirgin bir ayırım yapmış ve Kur'an'ı ayrıcalıklı bir konumda tutmuştur. Bunun anlamı şudur: Hız. Muhammed'e, Kur'an'ın dışında da vahiy gelmiş olsa bile, onların yeri Hız. Muhammed'in kendi sözleri arasındadır. Hız. Muhammed'in sözlerine vahiy muamelesi yapmak, onun beşerî yönünü gölgeler.

Hız. Muhammed'in söz ve filleri, Müslümanlar arasında, her zaman önemsenmiş ve önemsenmeye devam edecektir. Ancak, doğru bilgi açısından hadis ve sünnet konusunda iki temel sorun karşımıza çıkmaktadır: Birincisi, Sünni anlayışta "Sahihayn" adı altında Buhârî ve Müslim'in veya "Kütüb-ü Sitte"¹⁴ nin, Şîf anlayışta "Kütüb-ü Erbaa"¹⁵ adı altında toplanan koleksiyonların bütünüyle "sahih" hadisleri içerdiği iddiası ile kutsal bir hüviyet kazanması. İkincisi, hadislerin içerikten çok ravileri bakımından incelenmesi. Sünni hadis anlayışı ile Şîf hadis anlayışının temelde birbirinden farklı olması bir yana, İslâm alimleri, hem söz hem de manâ bakımından Hız. Muhammed'e ait olan hadislerin sayısı üzerinde bile ittifak edememişlerdir. Bu durum, hadis ve sünnet konusunda bizleri şu gerçeğe karşı karşıya getirmektedir: Hız. Muhammed'de bize intikal eden, ona ait olduğu iddia edilen bütün bilgiler, beşer ürünü ve beşer kanalıyla intikal ettikleri için, içerik ve Hız. Muhammed'e aidiyetleri açısından daima metodik şüphle yaklaşılması gereken bilgilerdir. Bir hadiste bir kelimenin yerine eşanlamlısının kullanılması bile onun değışmiş olması için yeter sebeptir. Bu durum, Hadis ve Sünnet'in bir kenara itilmesi anlamına gelmemektedir. Tersine, Hadis ve Sünnet'e, daha çok özen gösterilmesi demektir.

Bilindiği gibi, İslâm açısından, Hız. Muhammed'in vefatıyla birlikte vahiy kapısı kapanmıştır. Artık hiç kimse, Allah katından genel geçer nitelikli vahiy bilgi aldığını iddia edemez. Bu durum, Müslüman alimlerin görüş, fikir ve düşüncelerinin -hikmet veya ilham adı altında bile olsa- hiçbir şekilde kutsallık zırhına büründürülerek eleştiri alanının dışına taşınmasına imkan vermemektedir.

14 Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahih*leri ile Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâfî ve İbn Mâce'nin *es-Sünen*leri, *Kütüb-i Sitte* olarak şöhret bulmuştur. Fakat hicri VI. asra kadar bunların sayısının beş olduğu ve İbn Mâce'nin daha sonra altıncı kitap olarak bunlara eklendiği belirtilmektedir. Kimileri altıncı kitap olarak Dârimî'nin *es-Sünen*'ini kabul ederken, kimileri de İmâm Mâlik'in *el-Muvattâ'*ını kabul etmişler, buna karşın içlerinde altıncı kitap olarak en meşhur olanı, İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1985, 202; Kettânî, *Hadis Literatürü*, Çev. Yusuf Özbek, İstanbul 1994, 1-5.

15 Kuleynî'nin *el-Kâfî fi 'İlmi'd-Dini*, İbn Bâbeveyh es-Sadük'un *Kitâbu Men lâ Yahzuruhu'l-Fakih* ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Kitâbu'l-İstibsâr Ma'hteleşe fihî mine'l-Ahbâr* ve *Kitâbu Tezhibi'l-Ahkâm* adlı eserleri Şiiliğin kaynağı durumunda olan ve *Kütüb-i Erba'a* adıyla şöhret bulan kitaplardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ethem. R. Fiğlalı, *İmâmîyye Şîası*, Ankara 1984, 180-181.

İslâm açısından, vahyî bilginin dışındaki her türlü bilgi, hangi kaynaktan yer alırsa alsın, kimden gelirse gelsin beşerî bilgidir; sonuna dek her türlü tenkit ve tahlile açıktır.

Kur'an'da yer alan vahyî bilgi, sadece Allah'tan geldiği hususunda, yani kaynağı bakımından eleştiri dışı tutulmaktadır. Kur'an'ı anlayacak olan insan olduğuna göre, anlamaya yönelik her türlü faaliyet, hem eleştirel hem de eleştiriye açık bir faaliyettir. Anlama, birey ve toplum planında, bir ucu açık bir faaliyettir.

Kur'an'ın temel amaçlarından birisi olan, insanları “özellikle itikat ve ahlâk alanlarında akıllarını doğru kullanmaya teşvik ve doğru davranışa ikna faaliyeti”, doğru bilgi ile mümkün olabilir. İnsan, bilmeden de doğru olanı yapabilir; ancak, sorumluluk bilinci, yapılan her şeyin bilerek yapılmasını gerektirmektedir. İsrarla, düşünmeyi, akletmeyi, ibret almayı, öğüt almayı, bütün bilgi vasıtalarını etkin kullanmayı emreden Kur'an, “Bilmediğin şeyin ardına düşme. Doğrusu, kulak, göz ve kalb işte bunların hepsi ondan sorguya çekilir.”¹⁶ buyurarak; bilerek inanmayı, bilerek yaşamayı istemektedir.

Kur'an, her konuda sağlam bilgi ile delillere dayalı olarak hareket edilmesini istemekte; “zan”na uyulmasını eleştirmekte¹⁷; zannın hiçbir yarar sağlamayacağına¹⁸; hatta zannın bir kısmının günah olduğuna¹⁹ dikkat çekmektedir. Hucurât sûresindeki şu âyet, her alanda doğruyu arama konusunda bir uyarıdır: “Ey inananlar! Eğer yoldan çıkmışın biri size bir haber getirirse, onun iç yüzünü araştırın, yoksa bilmeden bir millete fenalık edersiniz de sonra ettiğimize pişman olursunuz.”²⁰

Öte yandan, Kur'an, “ataların dini” adı altında, geçmişten intikal eden kültürel mirasın ve düşünce geleneklerinin eleştiri dışı tutulmasını da şiddetle eleştirmektedir: “Onlara: 'Allah'ın indirdiğine uyun!' dediği zaman: 'Hayır, atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' derler. Ya ataları bir şey düşünemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler idiyşeler!”²¹

c.b.c. Eleştirel Yaklaşım ve Geleneği Doğru Anlamak

Eleştiri, sanatta, edebiyatta ve bilimde mükemmeli, doğruyu ve güzeli arayış sürecinin en etkili aracıdır. Yaratıcılık, daima fark edilmek ister. Dürüst eleştirmenler, yaratıcı yeteneklerinin yanında takdir edebilme, değerlendirebilme yetenekleri de gelişmiş olan kimselerdir. Bu alanlarda eleştirinin temel amacı, ortaya çıkan eserin/bilimsel sonuçların ilgilenenler için daha anlaşılır kılınmasını sağlamak, o yollarda yürümek isteyenlerin ufkunu açmak, konuya farklı açılardan da bakılabileceğini göstermek, varsa ciddi hatalar, tekrarlanmaması için uyarmaktır. Eleştiriye en çok ihtiyacı olan kimse de bilim adamıdır. Çünkü eleştiri olmadan, eleştirel yaklaşım esas alınmadan bilimden ve bilimsel gelişmelerden söz edilemez.

16 İsra, 36.

17 Örneğin bkz. Necm, 23, 28

18 Yûnus, 36

19 Hucurat, 12

20 Hucurat, 6

21 Bakara, 170 ; Ayrıca Bkz. Maide, 104; Zuhruf, 22; Lokman, 21.

Din alanının da en az sözünü ettiğimiz alanlar kadar, belki de daha fazla eleştiriye ve eleştirel yaklaşıma ihtiyacı vardır. Ancak, din söz konusu olunca, ağırlıklı olarak dinin yanında yer alanlar "savunmacı", karşısında yer alanlar da "saldırgan" bir tavır takınmaktadırlar. Dolayısıyla, din alanında "anlama" devreden çıkmaktadır. Doğru bilgi olmadan "anlama"nın anlamının olmayacağı açıktır.

Din alanının eleştiri dışı tutulması, daha çok, dinden çıkma ve günah işleme korkusundan kaynaklanmaktadır. Din anlayışımızın kaynakları ve niteliği, inancımızın vahyi ve mantıki temelleri bilinmezse, irrasyonellik ve korku egemen hale gelebilir. Belirsizlik ve bilgisizlik, korkuyla birlikte kutsallığı ve gizemi bir "sığınak" olarak, öne çıkartabilir. Korkunun, irrasyonelliğin ve bilgisel temelleri olmayan kutsallığın eleştiriye tahammülü olmaz.

İslâm'ı, eleştirel bir yaklaşımla yeniden anlamaya çalışmak, her şeyden önce Müslümanların on dört asrı aşan bir zaman diliminde din adına ürettikleri her şeyi eleştiri süzgecinden geçirmek demektir. İnsan tarihsel bir varlık olduğuna göre, geçmişimiz, biz farkında olsak da olmasak da geleceğimizin şekillenmesinde -olumlu ya da olumsuz- etkin olmaktadır. Geçmişin olumsuz etkilerini kırabilmenin yolu, geçmişin doğru anlaşılmasından geçmektedir. Olumlu etkilerini yukarı çekebilmek de yine doğru anlamaya bağlıdır.

Tarihi Tanrı inşa etmemektedir. Tanrı'nın yarattığı insan, Tanrı'nın altyapısını hazırladığı bir zeminde, hayatın anlamını arama ve kendini gerçekleştirme çabalarını sürdürürken, aynı zamanda "Tarih"i de yaratmış olmaktadır. İnsan ürünü olan her şeyin, iyi ve kötü yönleri olabilir. Çünkü, peygamberler de dahil, hiçbir insan bütünüyle hatadan, günaha uzak değildir. İnsanın yarattığı kültür ve uygarlıklar, "yaratılışın yasaları"na ters düşmediği müddetçe iyi, yararlı, hatta güzel diye nitelendirilmiştir. İnsanın birey olarak "özgün"lüğü, kültürlerle ve uygarlıklara damgasını vurmuştur. Öyleyse, geçmiş anlamak, bir anlamda "insan"ı anlamak demektir. İnsan, istese de istemese de geçmişten, gelenekten kurtulamaz. İnsanın tarihsel ve sosyal bir varlık olması, hayatın anlamını toplum içinde, geleneklerin de yardımıyla bulmasını gerektirmektedir. Burada esas olan, insanın topluma, geçmişe, gelenek göreneklere mahkûm olup olmamasıdır. Eleştirel yaklaşım, farklılıkların zenginlik olarak anlaşılmasını kolaylaştırır; bireyin, toplum içinde geçmişten de yararlanarak kendini inşa etmesini kolaylaştırır.

Müslümanların kültüründe geçmiş, "Asr-ı Saadet" adı altında kutsallaştırılmıştır. Eleştirel yaklaşım sağlıklı bir şekilde gelişmediği için, Sahabe Dönemi ve ondan sonraki gelişmeler, doğru anlaşılammış; mezhepler, bir anlamda tarihi geriye doğru işleterek, meşruiyet kazanabilmek için, kendi tarihlerini ve geleneklerini, sonradan inşa etmişlerdir. Bu durum, hem Müslümanların zihniyet olarak geçmişte yaşamalarının hem de Müslümanların geleceğinin belirlenmesinde geçmişteki sorunların hâlâ etkin olmasının en önemli sebebidir. Hz. Muhammed'in vefatından sonraki hilafet tartışmalarının, bugün bile Müslümanların zihnini meşgul etmesi, Kerbelâ olayının Müslümanların farklı kâmp-lara ayrılmasında hâlâ etkin olması, geleneğin doğru anlaşılmadığında, insanların geleceğini nasıl belirlediğinin bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Sonuç Yerine

Başta Türkiye olmak üzere halkı Müslüman olan bütün ülkelerde ciddi bir kimlik krizinin ve kimlik-sistem çatışmasının yaşandığı açıkça görülmektedir. Toplumsal sistem ve kimlik, birbirinden farklı istikametlerde çalışmaktadır. Hızlı sosyo-kültürel değişim, küreselleşmenin de etkisiyle, toplumun tüm katmanlarında çözümlere ve yeniden yapılanmalara yol açmaktadır. Bu değişimin sağlıklı olabilmesi için, toplumsal sistem ile toplumsal kimliğin uyum içinde ve aynı istikamette çalışması gerekir. Bu ise ancak, "iletişimsel eylem" ile gerçekleştirebilir. Oysa, mevcut din anlayışı, buna imkan vermemektedir. İslâm'ı yeniden düşünmek, bize uzlaşmanın kapılarını aralayabilir. "Toplumlarda kimlik değişimi veya eski kimliğin korunması için önkoşul bu konuda uzlaşmanın sağlanmasıdır. Diğer taraftan sistemsel bütünleşme de toplumsal sistemlerin varlıklarını sürdürmelerinin önkoşulunu oluşturur. Yeterli ölçüde uzlaşma ve bütünleşme sağlanmadığı zaman ise toplum kimliğini yitirir ve parçalanır. Uzlaşma ve bütünleşme toplum içindeki bunlara yönelik eylemlerle gerçekleştirilebilir. Uzlaştırıcı ve sistemi bütünleştirici eylemler toplumsal kimlik ve sistemlerin önkoşulunu oluştururlar. Bu nedenle de eylem kavramı toplumsal çözümlemenin odak noktası haline gelmiştir."²²

Müslümanların, küreselleşmenin bunalıtcı anaforunda, kendi kimliklerini koruyarak varlıklarını sürdürebilmeleri, değişirken değiştirmeyi başarmalarına bağlıdır. Bilimin ve doğru bilginin gücü olmaksızın değişimin frekansına girmek mümkün değildir. Tek çıkış yolu, -insan aklına zincir vurmak imkansız ise- bilimin gücünü damarlarımızda hissederek yaratıcı yeteneklerimizi etkin kılmaktır. Bu ise, ciddi bir zihniyet değişikliğini gerektirmektedir. Din anlayışında köklü, sağlıklı ve tutarlı bir değişim olmadan, zihniyet değişikliği gerçekleştirilemez. Bu sebepten, Müslümanların İslâm'ı bir bütün olarak yeniden düşünmeleri, hem yerel sorunlarını çözebilmelerinin hem de küreselleşmenin ucundan tutabilmelerinin olmazsa olmaz koşulu gibi görünmektedir.

²² Erhan Atiker, *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, İstanbul 1995, 6.

Küreselleşmenin Dini Boyutu ve Türk Toplumunu üzerindeki Yansımalarının Bir Değerlendirmesi

*Hüsnü Ezber BODUR**

ABSTRACT

Religious Dimension of Globalization and An Evaluation of Its Reflections on Turkish Society

Although the literature on economic globalization is quite extensive, the same thing can not be said on the globalization and religion. First of all I seek to understand the globalization process and its impact on religion. As we know globalization consists of two major parts: one of them is a tendency toward homogeneity and the other simultaneously in the direction of heterogeneity. Of course the process has affected religions all over the world. So as a process of change that affects nation-states societies, individuals and religion it will be examined in the context of Turkish society. Finally I will try to explore the religious pictures of the Turkish societies from the globalization point of view.

Keywords: *Globalization, Religion, Turkish Society, Religious Movements.*

Toplumların tarihsel gelişiminde gözlenen belli dönemleri vasıflandırmak ve açıklamak üzere çeşitli kavramların ve teorilerin üretildiği bilinmektedir. Bu çerçevede dünya ölçeğinde tecrübe edilen hızlı değişim ve dönüşüm süreçlerini tasvir etmek üzere birikimli bir süreç olarak, 1980'li yılların ortalarından itibaren, akademik çevrelerde hararetli tartışmalara konu olan küreselleşme de bu cümledendir. Bölgeler, kültürler, toplumlar ve ülkeler arasındaki temasların ve etkileşimlerin tamamıyla küreselleşme çağı olarak isimlendirilen asrımıza ait gelişmeler olduğunu söylemek de zordur. Ancak küreselleşmeyi eşsiz kılan ve daha önceki gelişmelerden ayıran en önemli özelliklerden birisi, bu olgunun tarihte eşi benzeri görülmedik bir hız, etkinlik ve yaygınlıkta olmasıyla yeni bir durumu tasvir etmesidir.

Gerek sosyolojinin öncülerinin yaklaşımları, gerekse Inkeles'in dünya ölçeğinde gözlenen bir eğilimi açıklamak üzere toplumların homojenliğe

* *Prof. Dr.*, Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi.

doğru yönelişlerini belirtmek üzere ortak bir sosyo-kültürel sistemden söz etmesi,¹ Wallerstein'in "*dünya sistemi yaklaşımı*" ve 1950'lerde ilkin Latin Amerikalı ekonomistler tarafından geliştirilen "*bağımlılık teorisi*" küreselleşme düşüncesinin gelişmesine katkıda bulunan entelektüel ürünler olarak görülebilir. O halde dünyanın belli dönemlerde kaydettiği aşamaları belirtmek üzere geliştirilen bakış açıları bağlamında küreselleşme, modern iletişim ve ulaşım araçları vasıtasıyla dünyanın "*tek bir mekan*" haline getirilişini açıklayan bir kavramdır.

Toplumsal ilişkilerin büyük ölçüde ekonomik temelli küresel ilişkiler ağına göre belirlendiği yeni bir dünyada, bireylerin, malların, fikirlerin, imajların, söylemlerin, teknolojilerin, enformatik bilgilerin ve benzeri objelerin sınır tanımayan bir akışkanlık² içinde olduğunu söylemek çok da abartılı olmasa gerekir. Bugün bireyler ve toplumlar, her zamankinden daha çok kendi sınırlarının ötesindekilerle, siyasal otoritenin çok fazla dahil olmaksızın dolaysız olarak etkileşim ilişkisi içine girebilmektedirler.

Yeni iletişim ve ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler ve ulus-devletlerin, dünyadaki gelişmelere paralel olarak toplumsal kontrol ve güç ilişkilerinde, eskiye nazaran daha esnek politikalar takip etmeleri ve refahın sağlanmasında bireylerin yaratıcı enerjilerinin önünü açma yönündeki girişimleri, yerküreyi yeni bir yörüngeye oturtmuştur. Bu bağlamda, 1970'lerin sonlarına kadar ılımlı sol partiler tarafından yönetilen İngiltere, Almanya ve ABD'de takip edilen daha devletçi politikaların başarısızlığı, serbest piyasa ekonomisinin rolünü genişletmeyi vadeden liderlerin iktidara gelmesi ve daha sonra ütöpik sosyalizmin yıkılışı, liberal demokratik projenin yıldızını yükseltmiştir.

Dünyanın tek bir mekan haline gelmesi ve ilişkilerin global ilişki ağına göre belirlenmesi anlamında küreselleşme sürecinin en önemli unsurları olarak iletişim ve işitsel-görsel teknolojinin gelişmesi, dünya ticareti ve üretim sistemlerin yaygınlaşması ve ulusların sermaye hareketlerinin global ölçekte yaygınlık kazanması sayılmaktadır. Şüphesiz küreselleşmenin arkasındaki itici güç olarak vurgulanan bu faktörler küreselleşmeyi geride bıraktığımız asrın son onlu yıllarına özgü bir gelişme olarak eşsizleştirmiştir. Böylece her türlü bilgi, kavram ve değerler sınır tanımayan bir akışkanlık serbestliği içinde herkes tarafından kolayca öğrenilebilir hale gelmiştir.

Her kavram ya da teorinin bilimsel yönüne ilaveten ideolojik bir özünün olduğu da bilinmektedir. Bu bakımdan küreselleşme sözcüğü de yaşadığımız dünyanın tecrübe ettiği ciddi dönüşümleri açıklamak üzere geliştirilmiş olmasına karşın, bünyesinde küreselleştirici bir telkini ve yönlendiriciliği de içermektedir. Her ne kadar küreselleşme de, söz gelimi sekülerleşme gibi üzerinde fikir birliğine varılacak bir tanımdan yoksun olsa da modern dünyada elde ettiği popülerlik sayesinde önüne geçilemeyen ve durdurulama-

1. R. Robertson, "A New Perspective on Religion and Secularization in The Global Context", *Secularization and Fundamentalism Reconsidered*, V. 3, Ed.: J. K. Hadden- A. Shupe, Raragon House, New York, 1989, s.63.
2. A. Appadurai, "Globalization and the Research Imagination", *International Social Science Journal*, Blackwell Publishers/UNESCO, June, 1999, s.230.

yan bu süreç olarak belli bir ünü yakalamıştır. O halde küreselleşmenin yıldızının parlamasında kısmen modernleşme perspektifinin bazı durumları açıklamadaki yetersizliği ve post-modernizmin gelişmesi, kısmen de dönemin ruh halini yansıtması bakımından moda bir eğilim olarak kendisini cazip hale getirmesi etkili olmuştur denilebilir.

Küreselleşme sürecini değerlendirme bağlamında, farklı bakış açılarını yansıtacak biçimde çeşitli eğilimlerin meydana geldiğine şahit olmaktadır. Bir grup araştırmacıya göre küreselleşme, gelişmiş ülkelerin kendi ekonomik, siyasal ve kültürel yapılarını az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelere empoze etme girişimi ya da emperyalizmin yeni bir biçimi olarak görüldüğünden karşı çıkılması gereken bir olgu olarak değerlendirilmektedir. Bunun karşısında yer alan görüşü, küreselleşmeyi durdurulamaz ve karşı konulamaz bir süreç olarak değerlendirip, bunun sonuçlarına uymaktan başka bir seçeneğin olmadığını vurgulayanlar oluşturmaktadır. Bu iki ekstrem görüşün çeşitli kombinasyonları arasında küreselleşmenin karşı konulmaz bir güç olarak reddedilmesine karşın, onun olumsuz yönlerine karşı çözüm üretilmesini ileri sürenlerin de bir başka araştırma grubunu oluşturduğunu söyleyebiliriz. Yazının ilerleyen bölümlerinde bu trendlerin İslam dünyasında hangi tür dini söylemlerle üretildiklerini analiz edeceğiz.

Küreselleşme ve Din İlişkisi

Küreselleşme teorisyenlerinin daha çok bu olgunun ekonomik yönü üzerinde durduklarını, ancak bu sürecin kültürel alandaki yansımalarının dini oluşumlar ve onların aktiviteleri üzerindeki etkilerini konu alan araştırmaların sayısında da ciddi artışların olduğunu belirtebiliriz. Bununla birlikte küreselleşme ile ilgili analizler içerisinde dini boyutun çok fazla yer tuttuğunu söylemek zordur. Belki de bunda kısmen, küreselleşmeyi ekonomik bağlamında ele alan ve din dahil tüm kültürel unsurları ekonomik alanın bağımlı fonksiyonları olarak gören teorik yaklaşımların ve kısmen de rasyonalizasyon süreci ile birlikte dinin sosyal öneminin giderek azalacağı yönündeki beklentilerin etkisi vardır. Ancak toplumsal olayların direkt veya indirekt olarak birbirleriyle karşılıklı ilişki içinde olduğunu ileri süren sosyolojik varsayım çerçevesinde, dinin de küreselleşme sürecini tecrübe ettiğini ve onunla etkileşim içinde olduğunu vurgulayarak bunun sosyal bilimsel araştırmaları ateşlediğini söyleyebiliriz. Küreselleşme bağlamı içerisinde çeşitli dini hareket ve cemaatlerin gerek küresel ölçekteki faaliyetleri, gerekse küreselleşme ile ilgili söylemleri araştırma konusu olabilmektedir.

Çeşitli yönleriyle küreselleşme konusunu ele alan çalışmaların temel referanslarından biri haline gelen Ronald Robertson,³ bu olgunun bir yandan homojenlik ve evrensellik yönündeki eğilimden oluşan boyutu yanında partiküleristik ve heterojenliği içeren bir diğer unsur olmak üzere iki ana bileşenden meydana geldiğini vurgulamaktadır. Buna göre homojenleşme ve yerelleşme küreselleşme sürecinde simültane olarak bir arada olabilmektedir. Dinsel alanda

3 Robertson, a.g.m., s.64.

küreselleşmenin etkileri, bir yandan lokalleşmenin bir göstergesi olarak dini hareket ve cemaatlerin sayısının artmasında, diğer yandan da bu grupların küresel faaliyetler içerisine girmeleri biçiminde görülmektedir.

Bu bağlamda, globalleşen dünyada Ahmediye Hareketi, Fetullah Gülen Cemaati ve Moonculuk gibi çeşitli dini oluşumların küreselleşme şartlarından nasıl yararlandıkları veya bu süreci nasıl algıladıkları, din ve küreselleşme ilişkisi ile ilgili araştırma konuları arasındadır. Dünyadaki tüm toplumlara Kuran'ın gerçek öğretisini yaymak üzere Allah tarafından tayin edildiğini ve beklenen Mesih olduğunu iddia eden Ahmediye Hareketi'nin kurucusu Mirza Gulam Ahmed, iletişimin, hayatın bir çok yönlerinde küreselleşme yaratmadaki önemli rolüne dikkat çekmektedir⁴. Ayrıca Nurculuk hareketinin kurucusu olan ve Gulam Ahmed'in fikirlerini paylaşan Said Nursi'nin de küreselleşme olgusuna önceden dikkat çektiği⁵ ifade edilerek mistik çerçeveye oturtulmak istenmiştir. Nurculuk geleneğinde yetişen F. Gülen de iletişimin gelişmesi karşısındaki optimistik yaklaşımıyla küreselleşmenin sonuçlarından yararlanma çabası içine girmiş ve faaliyetlerini bu yönde yoğunlaştırmıştır. Küresel söyleminin yanı sıra, medyadan ticaret, sanayi ve eğitime kadar geniş bir faaliyet yelpazesıyla küresel alanda dikkat çeken bir başka dini hareket de Moonculuktur. Bu çerçevede sırf dini program üreten ve elektronik kilise adı verilen dini yapılanma da iletişimin önemini vurgulayıp bundan yararlanarak küresel faaliyetler içine giren bir başka örnek olarak dikkatimizi çekmektedir.

Küreselleşme ve din konusuna dolaylı ya da dolaysız olarak atıfta bulunan sosyal bilimciler çalışmalarını kültürel çoğulculuk üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Bu çerçevede dini organizasyonların küreselleşme karşısındaki tutumları ve bunun toplumsal yansımaları da ele alınan konular arasındadır. Ayrıca küreselleşmenin bir yandan nativistik dini hareketleri teşvik ettiği diğer yandan da bu hareketlerin küreselleşme sürecine girdikleri de bu kapsamda incelenmektedir. Yine küreselleşmenin bir sonucu olarak dini anlayış ve algılamalarda değişimin yaşanması da araştırmacıların dikkatini çeken bir başka konudur. Mesela İslam aleminde mistik tasavvufi akımların kuruluş dönemlerindeki anlayış ve pratikten tamamen farklı bir yapıyı benimsemeleri bu süreçle ilgili olsa gerektir.

Sanayileşmiş ülkelerde özellikle 1980'li yıllarda takip edilen piyasa yönelimli neo-liberal ekonomik modelin etkilerinin tüm dünyada hissedilmesinin aynı zamanda ekonomik küreselleşmenin de bir işareti sayıldığını daha evvel belirtmiştik. Elbette küreselleşmenin bu yönü küresel güçlerin yaşama stillerini, damak zevklerini, tüketim kalıplarını ve eğlence kültürlerini küresel bir genişliğe taşımakta gecikmeyecektir. Neo-ekonomik yapılanmanın toplumsal tabakalaşma sistemi içerisinde sınıflar arasındaki farkları artırması, sosyo-ekonomik statüsü düşük olanların dinsel hareketlere yönelmelerine neden olmuştur.

4 A. Djajasugita, "Ahmediyye and Globalization", The Light, July-September, 2002, s.3-7.

5 K. Güleçyüz, "Ortak Kelime'de Buluşmak", II. Din Şurası, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2003, s.278-283.

Küreselleşmenin temel belirtileri olarak dört yönünden söz eden ve bunlardan biri olarak da Evanjelik Protestanlığın üzerinde duran din sosyoloğu Peter Berger'in çoğulculuk, pazar ekonomisi ve demokrasi yanlısı bir söylemi içeren bu analizi,⁶ kapitalist sistemin gelişmesinde üç farklı aşama belirleyip her bir endüstrileşme safhasının belli bir dini tepkiyi doğurduğunu belirten Holland ve Henriot'un açıklamalarıyla uyushmaktadır⁷. Buna göre, kapitalist ekonomik modelin giderek küreselleşmesiyle merkezin kendi kültürel hegemonyasının bir aracı olarak çevreyi etkisi altına alma teşebbüsü çerçevesinde buna uygun dini değişimin meydana geldiğinden söz edilebilir. Böylece küresel güçlerin çevreyi kendi hegemonik kültürüne dahil etme çabalarının buralarda anti-modernist dinsel hareketlerin artmasında önemli bir faktör olduğundan bahsedilmektedir. Özellikle kapitalist ekonomik modelin geri kalmış veya gelişmekte olan ülke insanları için vadettiği hayat standardını yükseltme ve yaşam kalitesini tüm toplumsal katmanlara yaymadaki başarısızlığı, dini hareketlerin sayıca artmasında etkili olan toplumsal faktörlerden biri olarak değerlendirilmektedir.

Küreselleşmeyle birlikte komünal dini yapıların sayısında bir artış olduğu açıkça gözlenmektedir. Bireycilik ve rasyonellik trendlerinin oluşturduğu modernleşmenin, dinin mahiyetini ve modern dünyadaki yerini değiştirdiği bilinmektedir. Buna karşılık post-modernizmin dini, büyük ölçüde bireycileşmiş ve inançların bir bölümünde makullüğünü yitirmiş olarak, yeni durumuyla topluma geri döndürdüğünden bahsedilebilir. Küreselleşme sürecinin yerelliği canlandırıcı yüzü sonucu, dini hareket ve cemaatleşmede bir artış gözlenmiş, madalyonun diğer bir yüzü olarak da bu dinsel oluşumlar küresel ölçekte bir şebekeleşmeye girişmişlerdir. Böylece geleneksel dini bünye içerisinde farklı dini oluşumlardan yeni dini hareketlere kadar geniş bir yelpazenin meydana getirdiği dini alanda çeşitli hareket ve oluşumların yaygınlaşmaya başlamasıyla dini plüralizmden söz edilir olmuştur. Ancak tüm büyük dinlerin çeşitli toplumlardaki değişik yansımalarının altında tek bir hakikatten kaynaklandığını ifade ederek felsefi planda dini çoğulculuk perspektifi geliştiren John Hick ve Wilfred Cantwell Smith gibi araştırmacıların, küresel medeniyetin temelini oluşturacak dinin Judeo-Hıristiyan geleneği olduğunu zımnen ifade ettiklerini de burada belirtmekte yarar vardır.

Neo-liberal politikalarla tutarlı siyasal pratikler de enformasyonun küreselleşmesiyle dünya ölçeğinde yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Böylece bu sürecin ana oluşturucularından olan piyasa ya da tüketim, insanlığın kurtuluş reçetesi olarak takdim edilmektedir. Ekonomik küreselleşme sürecinin neo-liberal model üzerinde gelişme gösterdiğinden bahsedilmesi, bir yandan piyasa ekonomisinin liberal demokrasinin gerekli bir şartı olduğu yönündeki tartışmaları hızlandırmış, bir yandan da XVIII. yüzyıldan beri kapitalizmin geleneksel kültürleri ve kurumları erozyona uğrattığı yönündeki

6 A. Y. Sarıbay, "Yirmibirinci Yüzyıla Doğru Global Kapitalizm, Oryantalizm, Yerlilik: Teorik Bir Çerçeve", Der.: A. F. Keyman- A. Y. Sarıbay, Global Yerel Eksende Türkiye, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s.10.

7 B. Hargrove, The Sociology of Religion, Harlan Davidson, Illinois, 1989, s.305.

kanaatleri beslemiştir.⁸ Kapitalizme sempati duyan entelektüeller de kapitalist toplumun varlığını sürdürmesinde bireyciliğe karşı insan ilişkilerini oluşturan ve geliştiren kurumların etkili olacağını ifade etmişlerdir. Bu noktada yirminci yüzyılın sonlarına doğru tecrübe edilen kapitalist sistemin yeni aşaması olan neo-liberalizmin toplumu organize eden tek yol olarak takdim edilmesiyle birlikte, aile bağlarının güçlendirilmesi ve ekonomi dışı dayanışma kurumlarının canlandırılması yönündeki girişimlerin arttığı da görülmektedir.

Çeşitli vasıtalarla kendi dini anlayışlarının ve dünya görüşlerinin meşru olduğunu topluma empoze etmeye çalışan çeşitli dini formasyonlar eskinin karakter inşa edici kurumlarının yerine ikame edilmek üzere düşünülmektedir. Temel paradigmasının daha çok rekabet olduğu küreselleşme söyleminin şartları altında çeşitli dini grupların birbirleriyle rekabet içinde olmaları, dolayısıyla bireylerin bu çeşitli almasıklar içerisinde birini seçme özgürlüğünden bahsedilmektedir. Dini rekabetçi bir piyasanın oluşması, bir yandan dini sunumların gruba sempati duyan insanların isteklerine uygun tarzda yapılmasına bir yandan da gruba katılanların küçük dünyalar içine hapsolmalarına neden olmaktadır. Aynı zamanda bir kimsenin kendi dini görüşünü çeşitli gruplar arasından seçmesi "biz" duygusunu güçlendirecek "öteki" olarak diğerlerini değersizleştirecektir. Böyle bir durum ister istemez toplumda bir çatışmaya da yol açabilecektir. Taraftarlarının birkaç bini geçmediği çok sayıdaki dini grupların, din ve vicdan özgürlüğü adına faaliyetlerine izin vermek toplumda bütünleşmeden çok ayrışmayı körüklemek anlamına gelmektedir. Bu tür oluşumların eklektik ve pragmatist özellikleriyle, toplumların varlıklarını sürdürmelerinde önemli olana kültürel gelişmelere hiçbir katkısının olmadığı belirtilmektedir. Dolayısıyla bunları birer sivil toplum organizasyonları olarak da değerlendirmek doğru gözükmemektedir.

Liberalizmin bu yeni safhasına denk düşen küreselleşme, dine metalaşmış olarak bakmış, dolayısıyla dini oluşumların önünü açarak küresel arena da onu yeni bir konuma taşımış ve ona belli bir fonksiyon yüklemiştir. Her medeniyetin kendine özgü bir din anlayışı geliştirmesi çerçevesinde küresel medeniyet de, dini farklılıklara karşı hoşgörülü olma, dini ifade ve kanaat özgürlüğünü benimseme, demokrasi ve piyasa yanlısı bir söyleme bağlı olma gibi unsurları içeren bir din anlayışını benimser gözükmemektedir. Bu bağlamda kendisine küresel bir misyon yüklenildiği izlenimini veren Evanjelik Protestanlığın sloganlarını içeren tişörtlerin yaygınlaşması, popüler evanjelik şarkıcıların konserlerinin artması hatta refah teolojisinin oluşturulması dini, tüketim metaı haline getirmenin örnekleri olarak verilebilir.

Her ne kadar küreselleşme dini çoğulculuğa çağrı yapsa ve dini tüketim malı haline getirirse de çoğunluğun benimsediği formal dinin, toplum üzerinde önemli etkilere sahip olduğundan ve dinin geleneksel fonksiyonlarını modern zamanlarda da sürdürdüğünden söz edilmektedir. Birey, mensubu bulunduğu dini tarafından etkilendiğini açıkça bilmese de dinin, onun davranışları üzerinde dolaylı bir etkiye sahip olduğundan söz edilmiştir. Ünlü

8 Bkz.: J. Z. Muller, "The Future of Capitalism", Dialogue, S. 85, 1989, s.1-7.

fonksiyonalist teorisyen Parsons,⁹ Hıristiyanlığın batı toplumu üzerinde hala çok büyük etkiye sahip olduğunu belirtmekte ve bireyin özel dindarlığının aksiyon sistemi üzerinde etkili olacağını ifade etmektedir. Bu analitik çerçeve içerisinde dini çoğulculuk trendinin toplumsal hayatın devamlılığı için hayati öneme haiz sosyal dayanışma üzerinde olumsuz etkilere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'daki dinin mahiyeti hakkındaki gelişmeler ilkinde piyasa temelli rasyonel seçim teorisinin oluşturduğu model, ikincisinde ise monopolistik devlet kiliselerinin egemenliği çerçevesinde cereyan etmiştir. Batılı ülkelerde neredeyse I. Dünya savaşı sonuna kadar devletin resmi din üzerindeki gözetimi ve hakimiyeti varlığını korumuştur. Daha sonraları geleneksel dini bünye içerisinde, farklı dini oluşumlardan yeni dini hareketlere kadar geniş bir yelpazenin meydana getirdiği dini alanda, çeşitli hareket ve oluşumlar yaygınlaşmaya başlamıştır. bütün bu gelişmelere rağmen genelde çoğunluğun bağlı olduğu resmi kiliselerin devlet desteğinde varlıklarını sürdürmeleri, teorik planda geniş bir literatürün doğduğu dini plüralizmin retorikten öte bir anlam taşımadığını da göstermektedir.

Amerikan toplumunda dini çoğulculuğun gelişmesi karşısında çeşitli dini grupları birleştirme yönünde ekümenik hareketlerin doğuşuna da şahit olunmaktadır. Ancak ABD, kitle kültürünün yaygınlığı, kitle iletişim vasıtaları ile benzer bilgilerin çok hızlı yayılması, dar bölgecilik yerine Amerikan ulusçuluğunun geçmesi gibi kültürel birliğin geliştirilmesi yönündeki girişimler sayesinde hatta sivil dinden söz edilmesiyle çok sayıdaki dini grubun muhtemel olumsuz etkilerini hafifletmektedir. Ayrıca Amerikan toplumunun temel karakteristiği olan hayli farklılaşmış yapısı; dini cemaatleşmede önemli olan sosyal sınıf faktörü, farklı dini grupların farklı sosyal sınıflara mensup bireylere farklı şeyler sağlamasından dolayı, dini hareketlerin sayısında bir artış gözlenmektedir. Belki de son derece hareketli olan toplumda, statükonun sürdürülmesinde bu tür grupların fonksiyonel olabilmesinden dolayı, bu çoğulculuk trendinden yararlanabilmektedirler.

Amerikan toplumunun kendisine özgü şartlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığı anlaşılan dini çoğulculuk retoriği bağlamında Berger'in küreselleşmenin dört belirtisinden biri olarak kavramsallaştırdığı Evanjelik Protestanlık veya daha kapsayıcı olan Hıristiyan Sağ'ın toplumu hıristiyanlaştırma projesine yönelik faaliyetleri bu kavrama yüzeysel bir bağlılığın ifadesi olarak değerlendirilebilir. Bütün bu gelişmeler ışığında dini geleneklerin bağlıları üzerinde hala etkili olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar gelişmiş ülkelerde yeni dini oluşumlara ve bireylerin istediği dini seçmesine izin veren yasal düzenlemeler olsa da geleneksel dini kalıplar bir çok alanda bireylerin yaşamları üzerinde ağırlığını hissettirmektedir. Bundan ne Amerikan toplumu ne de Batılı ülkeler muaf değildir.

9 K. A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, Wadsworth Publishing Company, California, 1990, s.307.

Küreselleşmenin Ülkemiz Dini Hayatındaki Etkileri

Küreselleşme ve din ilişkisi bağlamındaki gelişmelerin ülkemizdeki dini hayatın üzerindeki etkilerine bir göz atacak olursak liberal teolojiler çerçevesinde dini çoğulculuk ve tolerans gibi söylemlerle meşruluk zemini arayan dini cemaat ve hareketlerin faaliyetlerinde bir artış olduğunu görürüz. Her ne kadar dini grupların faaliyetlerine kanunen izin verilmese de bu tür organizasyonlar, küreselleşmenin imkanlarından yararlanarak faaliyet çeşitliliği ile kendilerine bir yer edinmek istemektedirler.

Sosyolog Kanter'in küreselleşmenin göze batan işaretleri çerçevesinde önemli gördüğü mobilite, eş zamanlılık, by-pass ve çoğulculuk trendlerini¹⁰ ülkemizdeki dini oluşumlara tatbik edecek olursak, bunların bahsedilen süreçlerden yararlanarak kendilerini nasıl gizlemek istediklerini açıkça görürüz. Mesela söylemlerinde dini plüralizme yer veren bazı cemaatler, kendi içlerinde çoğulculuktan ve sivillikten oldukça uzak bir yapıda ve hayli merkezîyetçi konumdadırlar. Bu çerçevede eğitimden sağlığa kadar her türlü organizasyon tipiyle, çeşitli faaliyetlerin hayata geçirilmesi, hep liderin onayı ile gerçekleşmekte, hareketin genişleme sürecine yönelik bütün kararlar merkezden alınmaktadır. Bu bağlamda ülkemizde en popüler dini cemaatlerden bir olan Fetullah Gülen Cemaati'nin lideri, her ne kadar bazı çevrelerce ılımlı İslamcı, geniş görüşlü ve modern bir lider olarak takdim edilse de¹¹ bizzat kendisi cemaat içerisinde bireysel düşüncelerin gelişemeyeceğini kabul etmektedir.¹² O halde Robert Michael'in Oligarşinin Tunç Kanunu'nun¹³ bir çok dini gruplar için geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Demokratikleşmenin yol açtığı özgür ortamdan yararlanarak hoşgörü, çoğulculuk, diyalog ve sivil toplum gibi küresel kavramları sık kullanan bu tür dini hareket ve cemaatler, eğitim, sağlık, ticaret ve finans gibi çeşitli alanlardaki faaliyetleriyle hem meşrulaşmaya, hem de global ölçekte şebekeleşerek genişlemeye çalışmaktadırlar. Ayrıca taraftar kitlesi itibarıyla sayıları oldukça az olan bu tür tarikat ve cemaatler, kendi kapalı alanlarında ürettikleri kutsallıkları kamusal alana taşıyarak onu dönüştürmeyi amaçlamaktadırlar.¹⁴

Dini hareket ve cemaatler içinde yer alanlar tutum ve davranışlarında özgür olamadıklarından dolayı dini konulardaki açıklamaları grubun çıkarlarına yönelik olarak tek yanlı olmak durumundadır. Bu bakımdan bu tür oluşumları birer sivil toplum kuruluşları olarak değerlendirmek doğru değildir. Mesela Fetullah Gülen Cemaati hakkında araştırma yapan Filiz Baş-

10 M. Warburg, "Religious Organizations in a Global World a Comparative Perspective", The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the Twenty First Century, London School of Economics, April 19-22, 2001 (Bildiri).

11 Bkz.: F. Başkan, "Küreselleşme, Sivil Toplum ve Fetullah Gülen", Global-Yerel Eksende Türkiye, s.273-293.

12 N. Sevindi, Fetullah Gülen ile Global Hoşgörü ve New York Sohbeti, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002, s.131-136.

13 R. L. Johnstone, Religion in Society, Prentice-Hall, New Jersey, 1983, s.73.

14 Bkz.: U. Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaati Hareketi", Haz.: N. Göle, İslam'ın Kamusal Yüzleri, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s.148-194.

kan, Gülen'in söylemlerinde sivil toplum kavramlarına çok sık yer vermesine karşın cemaatinin sivil toplum örgütü olmadığını altını çizmektedir.¹⁵

Gülen'in söyleminde medeniyetler arası diyalog ve hoşgörü, her türlü çatışmayı önleyen sihirli bir formül olarak takdim edilmektedir. Ancak Hıristiyan aleminde her ne zaman dinler arası diyalog teşebbüsü ortaya çıksa, zımnen bunun müslümanlarla yapılması gerektiğini çağrıştırmaya, diyalog çağrısını ihtiyatla karşılama zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda değişik vesilelerle ruhani liderlerle diyalog çerçevesinde bir araya gelen F. Gülen'in bu tavrı, onun Batı dünyasında bir ün elde ederek hem hareketine meşruluk kazandırma, hem de onu küresel boyuta taşıma niyeti içinde olduğunu çağrıştırmaktadır.

Dini faktörlerin yanında şehirlere göç eden aynı bölgeden olan akraba veya hemşehrilerin belli gruplara girmesinde etkili olan bölgesellik ve sosyal sınıf gibi tamamen sosyolojik faktörlerin etkisiyle etrafında topladıkları az sayıdaki insanları, bir maliyet karşısında (tarafarlık, para veya zaman harcaması vs.) sağladıkları varsayılan (belirlilik, teselli, dostluk, eğitim imkanları vb.) fonksiyonlarla mobilize eden şeyh, hoca, efendi gibi isimlerle anılan bu tarikat ve cemaat liderlerinin, kendi çıkarları doğrultusunda her türlü modern kavramları kullanma eğiliminde oldukları anlaşılmaktadır.

İslam aleminde küreselleşmenin homojenleştirici baskılarını artırmasına karşılık inancın çoğulculaşması yönünde bir gelişmeye şahit olunmaktadır. Bu bağlamda, Robert W. Hefner, gerginliklerin ve çatışmaların farklı medeniyetler arasında değil, daha çok aynı kültür ve medeniyet dairesi içindeki farklı inanç grupları arasında olacağını iddia etmektedir.¹⁶

Modern, laik ve ulus-devlet modelinde Türkiye Cumhuriyetini kuran ulu Önder Atatürk, Türkiye'nin aydınlanma çağı olarak değerlendireceğimiz reformları ivedilikle uygulamaya sokmuş, bu çerçevede tekke ve zaviyelerin faaliyetlerine son vererek eğitimde birliği sağlamıştır. Bazı Orta Doğu ülkelerinde kimi liderler de zaman zaman reform denemelerinde bulunmuş, ancak başarılı olamamışlardır. Mesela Mısır'da reformist çabalar çerçevesinde oluşturulan yeni kurumlar, eskilerini ortadan kaldırmayarak bir arada faaliyetlerini sürdürmek suretiyle düal bir yapı meydana getirmişlerdir. Bu tarihsel arka plan, her fırsatta yönetimi ele geçirmek isteyen İslamcı grupların sayılarının artmasına neden olmuş, her türlü başarısızlıktan modern kurumlar sorumlu tutulmuştur.¹⁷ Hatta halk Müslüman olan ülkelere sayıları az da olsa şiddete başvuranların ve bunu küresel boyuta taşımak isteyenlerin insanlık ve din dışı eylemlerine bakarak barışı, sevgiyi ve saygıyı temeline yerleştiren İslamiyet'i her fırsatta terörle özdeşleştirmeye fırsat tanıyanlar, büyük ölçüde bu tür geleneksel kurumlardan beslenmişlerdir.

15 F. Başkan, "Küreselleşme, Sivil Toplum ve Fetullah Gülen", Global Yerel Eksende Türkiye, s.288-290.

16 R. W. Hefner, Multiple Modernities: Christianity, Islam and Hinduism in a Global Age, Annual Review of Anthropology 27 (1998), s.92.

17 Bkz.: A. H. Dessouki, "The Resurgence of Islamic Organizations in Egypt: An Interpretation", The Islamic World And Japan, The Japan Foundation, Tokyo, 1981, s.359-374.

İslam aleminde küreselleşme karşısında gelişen, biraz da 19. yy. sonlarına doğru Batı medeniyetine reaksiyoner tavırları yansıtan radikal muhafazakar ve modernist kutuplar olmak üzere iki ekstrem gruptan söz etmek mümkündür. İslami geleneklerin ateşli müdafaasını yapan muhafazakarlar, küreselleşmenin homojenleştirici etkisi karşısında mazinin derinliklerinde kalmış görüş ve uygulamaları diriltmek istemekte¹⁸ ve anti-modernist yaklaşımlarıyla değişim ve ilerlemeye karşı çıkmaktadırlar. Buna karşılık modernist İslamcılar da, İslamiyet'i her türlü ilavelerden arındırarak modern fikirlerle ve realitelerle uyumlu hale getirmek suretiyle yeniden canlandırmaya çalışmaktadırlar. Aslında Mısırlı Abduh'un baş mimarlarından biri olduğu bu düşünce tarzının, Müslüman liberaller ya da demokrat-liberal etiketi altında yeniden üretildiğine şahit olunmaktadır.

Küreselleşme ve din ilişkisi bağlamında, dini çevrelerin pek hoşuna gitmese de küreselleşme olgusunun din üzerindeki etkisinin daha belirleyici olduğu söylenebilir. Bu çerçevede sosyolojinin öncülerinin dinin giderek önemsizleşeceği yönündeki öngörülerini, bu süreç içerisinde dinin değişerek varlığını sürdürmesi bağlamında pek gerçekleştirmemiştir. Küreselleşmenin farklı dini ve kültürel gelenekler arasındaki temasları ve etkileri yoğunlaştırması karşısında dini araştırmalar hızlanmış ve bizzat din kurumu kendi teolojisini gözden geçirmeye başlamıştır.

Küreselleşme ile birlikte yükselen değerlerin dünya ölçeğinde yaygınlık kazanması ve ulusal düzeyde toplumsal ilişkileri etkilemesi çerçevesinde dini çevrelerin yaklaşımı, genelde 19. yy.da görüldüğü gibi, bunların, zaten Kur'an'da var olduğu şekilde müdafaacı bir tavır içerisinde cereyan etmektedir. Genelde çeşitli kilise gruplarının, küreselleşmenin olumsuz yönlerine karşı eleştirel tavırlarını açıkça ortaya koyarak bu küresel realiteleri kendi dinsel etikleri çerçevesinde değerlendirmeye çalışmalarında da olduğu gibi, kendilerini liberal Müslüman olarak değerlendirenler de batılı değerlerle seçici bir ilişki içine girerek küreselleşme karşısında dinin nasıl bir konumda olması gerektiği üzerinde durmaktadırlar. Bu bağlamda modern insan hakları standartlarına karşı olan kültürel gelenekleri sorgulama veya değiştirme yönünde düşünceler geliştirilmektedir.

Bu çerçevede insanlığın deneyimleri bağlamında, dinsel kurumların eskisi gibi etkili olamayacağını ve belli bir değişim tecrübesi yaşanacağını işaretleri de açıkça görülmeye başlanmıştır. Böylece küresel değişikliklerden etkilenen bir çok toplum kesimi ve kurumlar gibi dini alan da, kendi iç dinamikleri çerçevesinde sağlıklı bir değişimi gerçekleştirdiği ve dini geleneği modern bilimsel boyutlarla ve diğer insansal değerlerle uyumlu olacak şekilde yeniden formüle edebildiği ölçüde toplumsal düzen ve istikrara katkı sağlayabilir.

Dini inançlar ve değerlerin ulusal birliğin entegral bir parçası olduğu bilinmektedir. Bir çok dinsel akım ve cemaatler, vokabülelerine bazı küresel söylemleri katarak, yeni ekonomik ve iletişim alanlarını da kullanmak suretiyle halkı mobilize etmeye çalışmaktadırlar. Böylece aynı toplum içerisinde

18 E. Güngör, İslam'ın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981, s.207-208.

farklı dini gruplaşmalar dini çatışmalara yol açabilmekte ve sosyal bütünleşmeyi tehdit eden bir unsur haline gelebilmektedirler.

Bir toplumda değerler üzerinde bir konsensüs yoksa ya da dinin ürettiği değerler genel değerler olarak paylaşılmıyorsa yeni dini akım ve cemaatlerin sayısında ciddi artışların olması kaçınılmazdır. Sosyolojinin öncülerinden olan Durkheim'in *İntihar* isimli çalışması, inanç birliğinin toplumsal istikrarı sağlamadaki rolünü açıkça ortaya koymaktadır. Bu bakımdan inanç birliğinin tesis edilmesinde ulus-devletin rolü inkar edilemez.

Küreselleşme bir yandan yerel ilişkiler üzerinde yeni modern değerler çerçevesinde etkili olurken diğer yandan da ulusal egemenliği ve ulusal kültürü tahrip eden ve sosyal istikrarsızlığa neden olan doğasıyla iki ucu keskin bir kılıca benzetilmektedir. Bu yüzden küreselleşme, kendimizi tarihimizden örf ve adetlerimizden ve benliğimizden arındırma anlamına gelmemektedir. Ancak bu süreç, kendimize çekidüzen vermeyi ve bazı revizyonlar yapmayı da gerekli kılmaktadır. Şüphesiz devletin saygınlığının restore edilmesi, Türk toplumunun dayanışmacı erdemlerinin vurgulanması, güçlü bir bağlılık ve aidiyet duygusunun geliştirilmesi, zayıflayan toplumsal bağların yeniden güçlendirilmesi, karşılıklı iş birliğini geliştirici mekanizmaların oluşturulması, bilimsel düşünceyi esas alan, yenilik ve yaratıcılığı teşvik eden bir eğitim ve kültür politikasının uygulanması ulusal birliğin tesisinde önemli değerler arasındadır.

Demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olan laiklik ilkesinin temel oluşturularından biri olan din ve vicdan hürriyeti, kamu sağlığını tehdit edici boyutlara ulaştığında, devletin dini hayat üzerinde müdahale hakkı söz konusu olabilmektedir. Küreselleşmenin toplumsal değişim ve farklılaşma süreçlerini hızlandırıcı etkisinin yol açabileceği çözümler ihtimaline karşı yeni milliyetçilik anlayışı, modern bütünleştirici mekanizmalardan biri olarak görülebilir. Küreselleşme ile karşılıklı ilişkiye giren yeni milliyetçilik söylemi, duygusalıktan öte toplumsal değişimi anlamaya ve onu tahlile yönelik bir model olarak geliştirilmelidir. Bunun için de güçlü kurumsal yapıların oluşturulması gerekli görülmektedir.

Çağdaş dünyanın bir parçası olma yolunda şu veya bu kültürü aynen taklit etmekten çok, geriye takılıp kalmadan, yerine göre geleneksel değerleriyle hesaplaşabilen aynı zamanda gelenekleriyle barışık bir modernleşmeyi başarabilmemiz hem küreselleşen dünyada kendimize bir yer bulmamız hem de onun gelişmesine katkıda bulunması bakımından son derece önemli olmaktadır.



Küreselleşme, Değişme ve Dini Hayat

Mustafa E. ERKAL*

ABSTRACT

Globalization, Change and Religious Life: The article firstly studies the concepts of the globalization, change and the religious life and later focus on the influences that the globalization has made in the religious life and the religious constitutions in the Turkey. The main object of the article is to explain how The effects and the results of the globalization are in the Turkey

Keywords: *Globalization, Religious Life, Religious Thought, Religious Constitution and Change.*

Günümüzde Türkiye nereye gidiyor sorusu birçok yönden sorulmakta ve cevaplar aranmaktadır. Aslında Türkiye ve Dünya nereye gidiyor sorusu yerine, nereye götürülmek isteniyor sorusunun cevabını aramak daha tutarlı gibi görünmektedir. Çünkü Dünya kendi haline bırakılmış değildir. Dünya kendi iç dinamikleriyle bir değişme süreci değil, tersine bir değiştirilme süreci yaşamaktadır. Aslında bunu haklı kılacak bazı boşluklar da doğmuştur. Nitekim, iki kutuplu dengenin dağılması bazı boşluklar ve belirsiz alanlar yaratmıştır. Dünya, yeneden paylaşılmak ve şekillendirilmek istenmektedir. Soğuk harbin gerilerde kalması, milli devletlerin geleceğini de tartışmaya açmıştır. Türkiye'nin üzerine değişik konularda fazlaca gelinmiş olması, komünizmin yerine İslam'ın konmasının sonucudur. Tartışmaya açılan küresel güç ve bloklar temsil eden ulus devletlerin geleceği değildir. Tersine önu açılan ulus-devletlerin geleceğidir. Küresel güç ve blokların şekillendirdiği bir dünyada küresel bir bütünleşmeye, tamlaşmaya gidilirken; bu süreç ufulanmayı da bünyesinde barındırmaktadır. Aslında bir yazara göre küreselleşmenin başarılı olabilmesi için ekonomik parçaların ufak olması gerekmektedir. Buna siyasi parçaların ufak olmasını da ilave edebiliriz.¹

Artı ve eksileriyle küreselleşme ekonomik faaliyetlerin sadece uluslararası nitelik kazanması veya milli ekonomilerin dünya çapında birbirine bağlanması değildir. Küreselleşme tek dünya devletine varış; önu açılan milli devletlerin siyasi, ekonomik ve kültürel yönlerden etkisiz hale getirilmesi; kaynaklarına özelleştirme örtüsü altında el konması ve bunların şehir devletlerine dönüştürülmesidir. Konunun kültürle, dini hayat ve inançla ilgili boyutu gözden uzak tutula-

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1. Erkal, M.E., *Sosyoloji (Toplum bilimi)*, İstanbul 2000, 11. baskı, s. 24.

maz. Nitekim, kitle kültürü veya popüler kültür olarak ifade edilen ferdin ve toplumların iradeleri dışında onlara dayatılan medya bağımlılığı ile kabul ettirilen yaşama tarzı, sosyal değişimde önemli bir faktör rolü oynamaktadır. Bu bağımlılık ile gelen unsurlar Batı veya ABD kaynaklıdır. Bunların yükselen değer ve kültürel kodlarını yansıtmaktadır.

Küreselleşme iki boyutludur. Bunlardan birisi, *maddelerin yaygınlaşmasıdır* (*giyim*-kuşam, hızlı yiyecek, coca cola, Mc Donald's, Marks & Spencer, GSM teknolojisi, internet, cep telefonu, İngilizce, ABD doları ve bazılarının Müslüman olmasına rağmen taktıkları haç kolyeleri vb.). Diğeri ise, *değerlerin yaygınlaşması*, bu değerler daha çok hakim ekonomik ve kültürün maddeci, faydacı, ferdi tekleştirici değer hükümleridir. Bunun yanında demokrasi, demokratik değerler, insan hakları, çevre şuuru, bilginin yaygınlaşması, teknolojik gelişme, mal ve hizmet kalitesinde standartlaşma gibi olumlu değerler de yaygınlaşmaktadır. Küreselleşmeyle bazı konular evrensel standartlara kavuşmakta, evrensel düşünülmemekte, bazı iddialara rağmen milli devletler ve milli sınırlar ortadan kalkmamakta, bazı milli devletler daha da güçlenmekte, bazılarının sosyal yapıları ise yeni tip tuzaklarla (etnik. cinsiyet ve çevrecilik) karşılaşmaktadırlar. Parçalanmış milli devletlerden yine ulus-devletlere geçilmektedir.

Küreselleşme yeni tip bir istila ile ulus-devletleri kuşatmakta, ülkeler fark edilmeden teslim alınabilmektedir. Böyle bir ortamda ülke çıkarlarının savunulması ve siyaset yapılması da zorlaşmaktadır. Ülke çıkarlarının kararlı ve sistemli bir şekilde savunulmasının alternatifi teslimiyetçiliktir. Bugün konumu itibarıyla Türkiye küreselleşmeye yön verecek durumda değildir. Yapılacak iş küreselleşmeye karşı çıkıştan çok; küreselleşmeden Türkiye'yi en az zararla ve en çok karla çıkarabilmektir.

Milletleşmenin her türlü biyolojik gerekçenin ötesinde kültürel bir mutabakat ve mensubiyet şuuru olduğu bilinmez görülmektedir. Mahalli kültür özellikleri ve sıfatları milli kültür ve milli kimliği tamamlayan değil; sanki ona rakip gibi gösterilmektedir.

Küreselleşmenin ideolojisi olan *çok kültürlülük* tezlerinin işlendiği bir ortamda farklılıkların zenginlik yaratacağı, milli kimlik, milli devlet reddedilerek ileri sürülemez. Farklılıkların yaratıldığı ve kutsallaştırıldığı, ortak mutabakatların ikinci plana atıldığı bir ortamda dini hayat da birlik ve bütünlüğünü kaybedebilir. Çok kültürlülük farklılıklara hoşgörüyle bakmakla yetinmeyen, sosyal grup ve fert seviyesinde bile olsa onları siyasi anlamda tanımayı hedef alan bir anlayıştır.

Küreselleşmenin bunlarla beraber coğrafyaların vatansızlaştırılması, mahalli ve milli değerlerin çatıştırılması, milli kimlik çatıştırılmaları, milletlerin kalabalıklaştırılması, yeni kabilecilik (new tribalism) (milletaltı unsurları öne çıkarmak) üniter yapıların çok kültürlülüğe zorlanarak milli direncin zayıflatılması, İngilizce'ye ve dolara bağımlılık, ferdin adeta toplumdan soyutlanması, ondan bağımsız düşünülmesi, parçanın bütününe önüne geçirilmesi gibi etkileri de görülmektedir. Vatandaşlık bilincinin zayıflatılmaya sebep olduğu bir ortamda belirli bir millete ve din dairesine mensup olma konusunda tereddütler ortaya çıkmaktadır. Bir de yanlış beyanlarla milliyet ve milli kültürden soyutlanmış fert

anlamına gelen sadece mekan birliğini ifade eden "Türkiyelilik" keşiflerinin milli direnç ve birliği dinamitlediği farkedilebilmelidir. Cemaat ile millet; etniklik ile milliyet birbirine karıştırılmamalıdır. Yapay tarikatlar, Anadolu'da Türk kimliğini hedef alan, 1071 ve 1453'ün rövanşını almağa çalışan sadece dini değil siyasi amaçlı misyonerlik faaliyetleri, "diyanet kalsın her grup veya cemaat dini hayatı kendi düzenlesin" tarzında çok hukukluluğa benzer arayışlar ve dinde çoğulculuk iddiaları küreselleşme rüzgarıyla gelen esintilerdir.

Ülkemizde buhran ve istikrarsızlıklar sonucu meşru ile gayri meşru arasındaki mesafe kapanmakta, uzlaşma yerine çatışmacı davranış ve eğilimler ortaya çıkmakta, siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar geleceğe güveni sarsarak sosyal dengeleri bozmaktadır. Ekonomik kriz ruhi bunalımlara, intiharlara ve boşanmalara sebep olmaktadır. Çocuklarını bakamadıkları için ilgili kamu kuruluşlarına teslim eden aileler çoğalmıştır. Kapanan iş yerleri büyük boyutlara ulaşmıştır. Bu ortam, dini hayatın gereklerine uyma eğilimini de aşındırmaktadır. Dinin dünyeviliğine şüphe ile bakmaya sebep olabilmektedir.

Tekleşme ve din kurumunu sosyal bir müessese olarak görememe yanlış, sanki onu piyasada arz ve talep kanununa bağlı ve satılan bir mal gibi telakki etme, ferdi tercihi öne çıkarma, dini hayatta istikrarsızlıkları ve boşlukları doğurmaktadır. Zayıflayan sosyal ilişkiler dışı kapanmayı, sosyolojik anlamda cemaatleşmeyi arttırarak kamu görevi yerine getiren dini kurumları gereksiz gibi görme yanlışına bazılarını sürüklemektedir. Ashında bilhassa 1980 sonrası kayıtsızlığın, kaygısızlığın, ilgisizliğin artışı ve içe kapanma cemaat çıkarlarını düşünmeyi ön plana çıkarmış, milli menfaat ve toplum çıkarını ikinci plana itmiştir. Bu anlayış ülkemizde iç ve dış etkilerle cemaatleşmeyi kolaylaştırmış, akıl ve mantık dışı birtakım garip grupları Türkiye'de müşteri bulur hale getirmiştir. Yeni dini hareketler olarak yanlış bir şekilde isimlendirilen bu gruplar ülkemizin aydınlarını kontrol altına alabilmek gayesiyle hareket etmektedirler. Moral tatminsizlik ve insanın içine düştüğü hiçliğe tepki, bu gruplara kayışı doğurmaktadır. Ferdi milli toplumdan, milli devletten ve ailesinden dışlayarak tabi hale getirilmesi, bu cemaatlerin ve genelde merkezi dışarıda olan grupların kullandığı bir metoddur. Fert, kendisine yüklenen sorumlulukları artık destek olmadan kaldıramayacağına inandırılmakta ve cemaatçi bir ortam yaratılmaktadır. Bu hareketlerde yer yer dünyanın fiziki ömrünü tamamladığı fikri ve kıyamet korkusu ön plana çıkarılmaktadır. Bu korku ve gelecekte kurtulmak için ferdi ve toplu intiharlar bile görülebilmektedir. Bazı cemaatçi hareketlerin ortak paydaları da uyuşturucu madde kullanımı, kendine has müzik ve seks olmaktadır. Genelde insanı merkeze yerleştirme amaçlanmaktadır. Bir dönem dini ve milliyetçiliği afyon olarak gören belirli bir ideolojinin yapamadığı ve etkileyemediği kitleler, bu grup ve cemaatler yoluyla etki altına alınmaktadır. Kendilerini yeni din şekli takdim eden bu cemaat ve gruplar, hedef ülkenin aydınlarını ve seçkinlerini kontrol altına almaktadırlar.

Fert ve ferdiyetçilik adeta kutsallaştırıldığından ferdin kendisini bağlı hissettiği geçmişinden kalan ne kadar değer ve kimliğini belirleyen unsur varsa, fert üzerinde bunlar birer baskı unsuru olarak görülmekte ve adeta onun özgürlüğünü kısıtladığı kabul edilmektedir. Bu görüşlere katılmak mümkün değildir. Çün-

kü insan sosyal bir yaratıktır ve din de sosyal bir müessesedir. Ferdin dini ve manevi bütün bağlardan kurtularak milli, dini ve ahlaki bütün kaygıları saf dışı ederek teklesmesi gerektiği görüşleri modern toplumun moral sorunlarını hiç hesaba katmama yanlısından hareket etmektedir. Son yıllarda modern toplum yarattığı sosyal sorunlarla, ilişki kopukluklarıyla adeta sorgulanmaktadır. Sosyal bağları zayıflatan modernleşme süreci teknoloji karşıtı, düşman grup ve cemaatleri ortaya çıkarmaktadır. Bu durum dini otoritenin parçalanmasını değil, ihtiyaçlara göre daha da kaliteli hale getirilmesini ve güçlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Bu gerçek Diyanet İşleri Başkanlığı için de geçerlidir.

Yerleşmiş, kabul görmüş ve kendini yorumlayarak koruyan ve geliştiren din anlayışına karşı 'karşı kültür alanları'nın açılması, laik-antilaik çatışmaları, dini hayattaki gelişmeyi içtihadı açık olarak 21. Yüzyılda yorumlar ve çözümler getirebilmeyi engellemektedir. Bazı sorunlara ve farklı taassup odaklarına rağmen, en iyi Müslümanlığın yaşandığı Türkiye' de geleneğin dışında arayış içine girildiği görülmektedir. Bunlar önemli ölçüde karşı kültür sahasını genişletmektedir. 11 Eylül terör olaylarında "Medeniyetler Çatışması" tezini adeta haklı çıkarır gibi teröre islami sıfatını takmak ne kadar yanlış bir zorlama ise, İslam'da siyallaşma ve ideolojileşme aramak da o ölçüde yanlıştır. Bütün toplumlara ve çağlara mesajı olan bir dini siyasal kalıp ve ideolojiler içinde dondurmaya çalışmak yapay bir uğraştır ve aslında İslam'ın önünü kesmektir. Oysa toplumlar ve insanlar bugün arayış içindedir. Maddi tatmini ençoklaştıran gelişmiş toplumlar moral tatminsizliği gidermek için uğraşmaktadırlar. Buna Hıristiyanlık ile cevap bulamayanlar İslam'dan yararlanmak yerine, onu sanık sandalyesine oturtmaya çalışmaktadırlar. Bugün sık sık vurgulanması ve düşünülmesi gereken temel ilişki budur. Bilhassa bazı yazılı ve görüntülü basında yanlış yorum ve değerlendirmeler aslında demokrat bile olmayan yaklaşımlar, hatayı Müslüman'da değil, İslam'da arama yanlışları anlaşılabilir çelişkilerle doludur.

Her bir demokratik toplumda radikal ve küçük (marjinal) gruplar olabilir, bunlarla mücadele hukuk devleti ve demokrasi içinde yapılır. Bu gruplar kitleleştirilmez ve yanlış beyan ve uygulamalarla rejime karşı alanlar açılmaz. Türkiye'de aslında Cumhuriyetin akıllı dostlara ihtiyacı vardır.

Her taşın altında fundamentalizm(köktendincilik) ve irtica arayışı ile protestocu cepheyi genişletme yanlışları, çoğu kere de bizim geleneğimizle ters düşen zıtlıklar, tartışma, görüşme ve diyalog imkanlarını zayıflatarak dünyayı başkalarına bırakma ve içe dönük yaşama, çoğu kere geleneksel din anlayışı ile de çatışan bir cemaatleşmeye sebep olmaktadır.²

Hızla şehirleşen ve rehbersizleşen nüfus içinde uyumsuzlukların görülmesi tepkiciliği öne çıkarmış, giyim ve kuşam unsurlarını sembolleştiren fertler vatandaşlık bilincinden nispeten uzaklaşarak dış tesirlere daha açık hale gelmişlerdir.

Dine başkaldırmanın ideal sayıldığı, diğer taraftan ideolojilerin dinleştirildiği dönemler geride kalmış; Aydınlık Çağ Felsefesi ile gelen deney ve gözlem dışında hiçbir gerçeği bir varlık alanı olarak kabul etmeyen pozitivist anlayışın

2. Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji*, 11. baskı, Der Yay., İstanbul 200, s. 139.

sanayi toplumlarında yaşanan sosyal sorunlara sebep olduğu ve sorunların çözümlüne katkıda bulunmadığı ortaya çıkmıştır.

Bu eğilimlere ve sapmalara karşı geleneksel ve Türk Milletince yaşanan İslam'ı daha canlı ve dinamik bir biçimde 21.Yüzyıl'a taşıyabilmek ve sapmaları önlemek; alışılmış üslubun açıklarını ve eksiklerini de gözden geçirerek, beşeri katkıyı ve yorumu daha fazla ortaya koymakla gerçekleştirilebilir.

Bu çerçevede Diyanet İşleri Başkanlığının milli güvenlik çemberimizi oluşturan bölgelerdeki soydaş ve akraba topluluklarla daha fazla ilgilenmesi, bu alanla ilgili resmi kurum ve resmi olmayan kuruluş ve vakıflarla eşgüdümlü çalışması isabetli olabilir.

Hıristiyan yaşamayan mahalle ve bölgelerde kilise açma teşebbüslerine AB'den müzakere tarihi alabilmek uğruna sıcak bakılmamalıdır. Avrupa'da bize cami açma izni veriliyor ama bu Müslüman cemaat içindir. Türkiye'de ise; yeni kiliseler açmak Hıristiyanlara bir hizmet değil Müslümanlara dönüktür. Konu birbirine karıştırılmamalıdır.

Balkanlarda, Kafkaslarda ve Türk Cumhuriyetleri'nde Türk vatandaşı olmayan din adamlarının dönem dönem Türkiye'de hizmet içi eğitime tabi tutulmasına,

Yurt dışında görev yapan din ateşelerimize yanlış ve peşin hükümle yaklaşmaması, Avrupa'daki Türklere İslam'ı sosyal bir müessese olarak görerek hizmet götürme zenginliğinin sağlanmasına,

Bazı İslamî toplulukların ve din adamlarının İran'da yetiştirilmesine imkan tanınmamasına,

Mensubu olmaktan tarih boyu şeref duyduğumuz İslam'ın üstün özelliklerinin modern teknolojiden de faydalanılarak ve değerlendirilerek, İslam'a açık topluluklara ulaştırılmasına ihtiyaç bulunmaktadır.

Türk Cumhuriyetleri'nde ve Türk bölgelerinde cami açmak çok önemli bir faaliyet olmakla beraber, bunların sosyal faaliyetlerle desteklenmesine de gerek vardır.

Diyanet İşleri Başkanlığının siyasetten daha fazla bağımsız hale getirilmesinde en azından Devlet Bakanı yerine Başbakanı bağlanmasında; bünyesinde bazı düzenlemelere gidilerek diğer sosyal bilim alanlarıyla daha yakından ilişki kurulmasında faydalar vardır.

İlahiyat Fakültelerinin müfredat programları küreselleşme ile gelen etkileri hesaba katarak gözden geçirilmeli, eğitim-istihdam ilişkileri geliştirilmeli, diğer din mensupları ile bilimsel çalışmalara hazır hale gelebilecek düzeye çıkabilmeleri için sürekli hizmet-içi eğitim sağlanmalı ve bilgi akışı sürekli kılınmalıdır.

Misyonerlik konusu öz bir şekilde gerekli yayınlarla önce din görevlilerine tanıtılmalı bu konuda halkı aydınlatıcı faaliyetler sürdürülmelidir.

Dinlerin mukayesesi ve dinler arası farklar hizmetiçi eğitimle daha iyi ele alınmalı ve değerlendirilmelidir.

Din görevlileri ve müftülükler vatandaşı sadece camiye ve müftülükte kabul etmek yerin; belirli merkezlerde ve belirli günlerde vatandaşla daha içiçe ilişkiler kurulabilmelidir. Hıristiyanlık ve Batı tesiri ile sosyal yapımızı zedelemek için camilerimizi belirli bir mezhebin ibadethaneleri olarak gösterme yanlışına ve

saptırmasına karşı aydınlatıcı daha esnek ve herkesi kıcaklayıcı bir anlayış izlenmelidir.

Hem çağdaş hem de dindar olmanın birbiriyle çelişmeyen ancak birbirini tamamlayan unsurlar olduğu farkedilebilmelidir. Ancak bu konuda gereksiz ve faydasız taviz ve görüntüler de verilmemelidir.

Sosyal bilimlerde kavramların tek tarifi olamaz. Çeşitli tarif ve yaklaşımların bulunması sekülerizm, laiklik gibi kavramlarda genel bir mutabakatı önlemektedir. Seküler olmak ile laik olmak birbirine karıştırılmakta, laiklik adına seküler davranışlar gözlenmektedir. Bu alanda da kavramların yerine oturtulması, kısır tartışmaları önleyebilir.

Demokrasi ve İslam birbiriyle çelişen kavramlar değildir. İslam ve demokrasi birlikte yaşatılabilen unsurlardır.

Ailelerden çeşitli sebeplerle dışlanmış sokak çocukları üzerindeki misyoner faaliyetlerine dikkat çekilmeli, bu çocuklara manevi yönden de sahip çıkılmasını sağlayacak yollar aranmalıdır. Bu çocuklarla ilgilenmek sadece polisin görevi değildir.

Günümüzde televizyon yayınları önemli bir değişme ve yönlendirme aracıdır. TRT ve diğer kanallarda yapılan dini yayınların süre, zaman bakımından yanlış seçilmesi ilgi duyulmayacak saatlerde yayınlanması, bu önemli araç yoluyla toplumu bilgilendirmede ve aydınlatmada çok önemli aksaklıklar doğurmaktadır. Yapılan araştırmalarda dini yayınların yüzdesi itibarıyla ve sırasıyla Belçika, Fransa, Hollanda, İngiltere, Almanya, Avusturya, İspanya ve Danimarka gibi ülkeler Türkiye'den yüksek orana sahiptir hatta komşumuz Yunanistan bile oran olarak bizden yüksektir. Bu tabloya baktığınız zaman, demek ki Türkiye'de dini hayat ve değişme süreci bakımından herhangi bir sorunun bulunmadığı şeklinde yanlış bir kanaat edinilebilir. O zaman Hizbullah ve benzeri örgütler ve radikal gruplar ve garip giyimli yapay cemaatler Türkiye'de herhalde bir sorun yaratmamış olsa gerektir.

Oysa yapılan araştırmalara göre televizyon kanallarında yayınlanan dini programlara ilgi oranı %77.1'dir. Bu programları izlemediğini ifade eden %22.9 içinde izleyememe sebepleri arasında programları beğenmeyenler % 14.2, yayını gereksiz bulanlar % 1.5, izlemeye vakit bulamayanlar ise %36.6'dır. Demek ki yayın gerekli zaman diliminde yapılmamaktadır.

Dini programlar içinde yer alması istenen kaynak kişiler açısından ilk sırayı %78'le ilahiyatçılar almaktadır. İlahiyatçıları, Diyanet İşleri Başkanlığı yetkilileri %47.3'le takip etmektedir.

Gerekli ve iyi düzenlenmiş dini yayın sadece Türkiye'de değil, komşu ülkelerde ve hatta Türkiye'nin güvenlik çemberi içinde yer alan soydaş ve akraba topluluklar için de planlanmalıdır. Çünkü din ve ahlakla ilgili programlar, izleyenlerde davranış değişikliği yaratmak bakımından insan sağlığı ile ilgili programlardan(% 18.6) sonra ikinci sırada yer almaktadır(% 11.9). Din ve ahlakla ilgili yayınlar izleyicileri etkileme oranı bakımından ilk sıralarda yer almamaktadır.³ Demek ki ihtiyaç duyulan yayınlar yapıldığı takdirde, bu yayınların izleyi-

3 Televizyon Yayınlarının Türk toplumu Üzerindeki Etkisi, Atatürk Yüksek kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 1999

cileri etkileme oranı çok daha artabilecektir. Aslında TRT'ye büyük görevler ve sorumluluklar düşmektedir.

Türkiye, gerek kendi iç dinamikleriyle *değişme* sürecinde, gerek değiştirilme baskı ve dayatmalarına karşı kararsız toplum görünümünü terketmeli , belirsizlikler ve kararsızlıklardan uzaklaşarak mutabakat ortamı sağlayabilmelidir.

Atatürk dönemi kültür ve tarih tezlerinden sapma anlamına gelen ve Atatürk sonrası döneme hakim olan hümanist kültür anlayışının kalıntıları terkedilmelidir. Türk tarihini bin yıl ve sadece Anadolu coğrafyasıyla sınırlayan , Anadolu'da yeni soy ve atalar arayan , Orta Asya ile bağı koparan kimliği sadece coğrafyaya dayandıran, bugün ortaya çıkan " mozaik" ve Türk yerine sadece aynı coğrafyayı paylaşmak anlamı taşıyan " Türkiyelilik" i öne çıkaran misyonerliğin ekmeğine yağ süren çarpıklıklar ve yanlışlar ilmin ışığında ele alınmalıdır.

Bu şekilde bilhassa 1980 sonrası, fert ve sosyal grupların içe kapanmaları topluma açılma şekline sokulabilir. Geleceğe güven sağlanarak kültürel ve ekonomik hedeflere varılabilir. Ekonomik hedefleri besleyen sosyal arka plan ihmal edilmemelidir. Cumhuriyet Türkiyesinin güçlü, sosyal bakımdan bütünleşmiş şekilde geleceğe taşınmasında her ferde görevler düşmektedir.



İlâhiyatçıların Küreselleşmeye Yaklaşımı (Küreselleşme Üzerine Bir Alan Araştırması)

Kemaleddin TAŞ*
Ramazan UÇAR**

ABSTRACT

This article examines The academicians' views and attitudes about the globalization in the divinity faculties in Turkey. This research have concluded that three main attitudes toward to globalization:

1. *Supporters of globalization*
2. *Oppositioners of globalization and*
3. *People who have not certain idea about globalization.*

Finally, we focused on differenciation of some attitudes and whice factors affect this differenciation.

Keywords: *Globalization, Theolog, attitude, divinity faculty*

1. Problem

Dünya karşı konulmaz bir değişim süreci yaşamaktadır. Yaşanan değişimin hızı toplumların tarihten süzülerek gelen değerlerini tartışmaya açmakta ve bir noktada hırpalamaktadır. Siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda rüştünü ispat etmiş (gelişmiş) ülkeler, bu değişimin yönünü ve hızını kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirebilmekte ve değişime katkıda bulunmaktadır. Ancak, gelişim sürecini tamamlayamayan (az gelişmiş/gelişmekte olan) ülkeler¹, istem içi/dışı bu sürecin bir parçası olmaktan kendilerini alamamaktadırlar. Durum böyle olunca, Türk toplumu da bu süreçten derinden etkilenmekte ve değerler sistemini yeniden gözden geçirme gereği duymaktadır. Çünkü yaşanan değişimin hızı ve yönü toplumun millî, dinî ve geleneksel değerlerini sarsmaktadır.

Özellikle az gelişmiş/gelişmekte olan ülkeleri derinden etkileyen bu süreç, daha çok "**Yeni Dünya Düzeni**" veya "**Küreselleşme**" olarak tanımlanmakta ve fiili bir durum olarak karşımızda durmaktadır². Bu fiili duru-

* **Yrd. Doç. Dr.**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

** **Arş. Gör.**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- 1 Gelişmekte olan ülkeler ve bunların özellikleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gencay Şaylan, **Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi**, Ankara, 1995, s.163 vd.
- 2 Küreselleşme kavramının analizi ile ilgili geniş bilgi bkz. Yusuf Erbay, **"Kavram Olarak Küreselleşme"**, **Millî Kültürler ve Küreselleşme**, Konya, 1998, s.145 vd.; Nevzat Köseoğlu, **"Küreselleşme ve Millî Hayat Üzerine Notlar"**, **Türkiye ve Siyaset**, Ankara, 2001, s.97; Klaus Müler, **Globalalisierung**, Bonn, 2002, s.7 vd.

mun, ister bilimsel ve teknolojik gelişmelerin bir sonucu olarak yaşanan olgusal bir olay olarak nitelensin isterse de ideolojik bir unsur olarak ele alınsın ulus/millî devletleri olumsuz yönde etkilediği bir gerçektir³. Bu noktada tercih edilecek üç yol ortaya çıkmaktadır. Birincisi; bu sürecin doğal bir üyesi olarak değişimin sürüklediği yönde hareket etmek. İkincisi; dünyanın yaşamış olduğu bu sürecin dışında kalarak -ne kadar mümkünse- içine kapanmak. Üçüncüsü ise; siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda gelişim hızını en üst düzeye çıkararak değişime yön vermek ve katkıda bulunmak. Bu bağlamda, yukarıda ifade edilen yollardan hangisinin takip edilmesinin belirlenmesinde ve küreselleşme ile ilgili, ülke menfaatlerimiz açısından en sağlıklı duruşun nasıl olacağı hususunda genelde Türk aydınlarına, özelden de ilâhiyatçı aydınlara büyük görevler düşmektedir.

Türk aydını bu sürecin farkına varmış ve yakından takip etmektedir. Ancak her alanda olduğu gibi bu konuda da bir fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü, bugün dahi Türk aydını geçmişiyile hesaplaşamamış, gelecekle ilgili planlarını yapamamış ve toplumdan kopuk bir profil çizmektedir⁴. Her alanda olduğu gibi bu durumun yansımalarını toplumun dinî ve sosyal hayatına yön vermesi gereken ilâhiyatçı aydınlarda da görmek mümkündür. Türk dinî hayatındaki yapılanmalar göz önüne getirilecek olursa bu husus daha iyi şekilde anlaşılabilir⁵. Her ne kadar durum böyle olsa da, özellikle son yıllarda ilâhiyatçı aydınlardan toplumla kaynaşmanın gereğini hissettiklerini, biraz olsun üzerlerine düşen görev ve sorumluluğun bilincine vardıklarını gözlemlemek ümit verici bir gelişmedir. Dünyada ve özelde Türkiye'de yaşanan değişim sürecine ilâhiyatçıların ilgisiz kalmasını düşünmek mümkün değildir. Çünkü yaşanan süreç, Türk toplumunun dinî hayatını da derinden etkilemektedir⁶. Dolayısıyla ilâhiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutumları ayrıca önem kazanmaktadır.

Şu halde, bu araştırmanın temel problemini şöyle ifade edebiliriz: **İlâhiyatçıların küreselleşmeye bakış açıları nasıldır ve küreselleşmeye yönelik tutumlarının oluşmasında hangi faktörler etkilidir?**

Küreselleşme, fiili bir durum olarak özellikle ülkemizde son zamanlarda üzerinde fikir üretilen, lehinde ve aleyhinde görüşlerin olduğu konuların başında gelmektedir. Bu noktada Türk aydını belli argümanlardan hareket etmekte ve yaklaşımını ortaya koymaktadır. Ancak bu argümanların yirmi birinci yüzyıl Türk toplumunun ihtiyaçlarına cevap verebilirliği ve Türk toplu-

3 Erol Manisalı, *Yirmi Birinci Yüzyılda Küresel Kıskaç-Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Türkiye*, İstanbul, 2001, s.10 vd.

4 Hüsnüye C. Tatar, *"Batı Medeniyeti ve Cumhuriyet Dönemi Türk Aydını"*, *Türk Yurdu Dergisi*, Ankara 1998, C. 18, S. 127-128, s.148.

5 Bugün Türkiye'de toplumun dinî hayatına yön veren ve şekillendiren olguların neler olduğu ve yapılanmanın ne şekilde cereyan ettiği herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bu yapılanma içinde ilâhiyatçı aydın, kendi yerinin neresi olduğunu ve etkinliğinin derecesini sorgulamalı ve yapacağı çalışmaları yeniden gözden geçirmelidir.

6 Türk Toplumunun yaşadığı değişim süreci ve bunun dini ve kültürel hayata etkileri ile ilgili bkz. Ünver Günay, *"Türk Toplumunu, Değişim, Din, Kültür ve Medeniyet"*, *Türk Yurdu Dergisi*, Ankara 1998, C. 18, S. 127-128, s.16.

munun bu argümanlara ne kadar değer atfettiği konusu üzerinde durulmamaktadır. Dolayısıyla ileri sürülen fikirler, toplumsal temellerinin olup olmasına bakılmadan kesin doğrular olarak kabul edilmektedir. Bu noktada halk-aydın kopukluğu gündeme gelmekte ve sosyal dayanaktan mahrum fikirler ortaya çıkmakta veya topluma yön vermesi gereken düşünceler havada kalmaktadır. Bu itibarla halk-aydın bütünlüşmesi sağlanamamaktadır⁷.

Türk toplumunda göze çarpan bu halk-aydın kopukluğu ilâhiyat alanında bir nebze olsun giderilmiş görünmektedir. Bu bakımdan, toplumun dinî hayatına önemli ölçüde yön veren ilâhiyatçı aydınların görüşlerinin ele alınıp tahlil edilmesi, bir noktada toplumun küreselleşme olgusu ile ilgili yaklaşımlarının ortaya konmasında bize ipuçları verecektir.

2-Araştırmanın Varsayımları

Araştırma ile ilgili olarak şu varsayımları sıralayabiliriz.

•İlâhiyatçıların çalışmakta oldukları üniversiteye göre küreselleşme ile ilgili görüşleri farklılık göstermektedir.

•İlâhiyatçıların küreselleşmeye yönelik tutumlarını, buldukları yaş dönemi etkilemektedir.

•İlâhiyatçıların yerleşim birimi olarak doğum yerleri küreselleşmeye yönelik tutumlarının farklılaşmasına sebep olmaktadır.

•İlâhiyatçıların bölge olarak doğdukları yer küreselleşmeye bakış açılarına yansımaktadır.

•İlâhiyatçıların akademik unvanlarına göre küreselleşmeye bakışları farklılaşmaktadır.

•İlâhiyatçıların ihtisas alanları, küreselleşme ile ilgili yaklaşımlarını etkileyen önemli bir faktördür.

3-Yöntem

Bu araştırma, ilâhiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutum düzeylerini, bağımsız değişkenler çerçevesinde ele almayı, bir farklılaşmanın olup olmadığını incelemeyi hedeflemektedir. Araştırmanın problemi çerçevesinde esas kısımda "karşılaştırmalı türden ilişkisel tarama modeli" tekniğinden istifade edilmiştir. İki yada daha fazla değişken arasında birlikte değişimin varlığını ve derecesini tespit etmeyi amaçlayan araştırma modelinde, aralarında fark aranacak değişkenler tekil taramalarda olduğu gibi ayrı ayrı sembolleştirilmeli ve ilişkisel taramaya imkan verir cinsten olmalıdır⁸. Bu yöntemle elde edilmesi düşünülen bulgular, araştırmanın örnekleme üzerinden çeşitli veri toplama araçları yardımıyla toplanır ve problem doğrultusunda mevcut durum olduğu gibi yansıtılır⁹.

Araştırma tek faktörlü olarak planlanmıştır. Araştırmanın bağımlı değişkeni "İlâhiyatçıların Küreselleşme İle İlgili Tutum Düzeyleri", bağımsız değiş-

7 Bkz. Kemaleddin Taş, "Fildişi Kulenin Sâkinleri: Türk Aydını", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, Mayıs 2002, S.185, s.14-16.

8 Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara, 1994, s.81.

9 A.g.e, s.77.

kenleri ise "görev yeri, yaş, yerleşim birimi olarak doğum yeri, bölge olarak doğum yeri, unvan, ihtisas alanı"dır.

3.1-Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evreni, Türkiye'deki İlahiyat Fakülteleri'nde görev yapan öğretim elemanlarıdır.

Araştırmada, evreni yansıtabilecek nitelikte, tesadüfi örnekleme tekniğiyle bir örneklem oluşturulmuş, örnekleme yapılırken ana kitlede yer alan farklılaşmaların göz önünde bulundurulmasından¹⁰, her tabakanın ana kitle içindeki oranına göre katılımının sağlanmasından¹¹, ibaret olan "kota örnekleme" tekniği uygulanarak veriler elde edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olmak üzere üç merkez örneklem olarak seçilmiştir. Örneklem seçilirken fakültelerin bulunduğu şehirler, öğretim elemanlarının yapısı ve kuruluş yılları göz önünde bulundurulmuştur. Fakültelerde bulunan akademisyen sayıları da dikkate alınarak araştırmanın 200 denek üzerinde yapılmasına karar verilmiş, ancak cevapsız, eksik ve geri dönmeyen anket formları ile birlikte 162 katılımcının cevaplandığı anketler analize tabi tutulmuştur.

3.2-Veri Toplama Aracının Hazırlanması

Araştırmada bilgilerin toplanacağı sosyal kesit tespit edildikten sonra bu bilgilerin nasıl toplanacağına ortaya konması gerekmektedir. Bilgi toplama aracı doğru bir şekilde hazırlanmalı ki, elde edilen veriler de sağlıklı olabilsin. Bu çerçevede anket formu hazırlanırken bilimsel araştırma teknikleri ile ilgili çalışmalardan istifade edilmiş, özellikle de alan araştırmalarında dikkat edilmesi gereken hususlar göz önünde bulundurulmuştur.

Hazırlanan anket formu uygulamaya geçilmeden önce, deneklere sorulacak soruların amaca uygun olup olmadıklarının tespit edilmesi ve soruların anlaşılabilirliğini test etmek amacıyla, örnekleme temsil gücüne sahip küçük bir grup üzerinde ön uygulama yapılmıştır. Buna göre amaca uygun veri toplamada problemleri görülen sorularla, anlaşılmasında güçlük çekilen ifadeler üzerinde gerekli değişiklikler yapılmış, eksiklikler giderilmiştir.

Bu uygulama ve alınan tepkilerden de yararlanılarak deneklerin olgusal kimlikleri ile tutumları arasında ilişkilerin tespit edilebilmesi için "kişisel bilgi anketi" oluşturulmuştur. İlahiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutumlarına etki edeceği düşünülen ve bunlar arasındaki farkın tespit edilmesi için "bağımsız değişken" olarak hazırlanan 6 soru yer almıştır.

İlahiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutumlarını ortaya koyabilmek ve bunların bağımsız değişkenlerle olan ilişkilerini tespit edebilmek için likert tipi 20 sorudan ibaret "Küreselleşmeye Yönelik Tutum Ölçeği" geliştirilmiştir. Ölçeklerde her madde için "Tamamen katılıyorum", "Katılıyorum", "Kararsızım", "Katılmıyorum", "Hiç katılmıyorum" olmak üzere beş seçenek sunulmuştur. De-

10 Zeki Arslantürk, *Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul, 2001, s.108.

11 Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma*, Ankara, 2001, s.110.

neklar küreselleşme ile ilgili tutumlarını bu beş seçenekten birini işaretleyerek ortaya koymuşlardır.

İlahiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutumlarını tespit etmek için hazırlanan ölçekte olumlu maddelerde "Tamamen Katılıyorum" tercihine 5, "Katılıyorum" tercihine 4, "Kararsızım" tercihine 3, "Katılmıyorum" tercihine 2, "Hiç Katılmıyorum" tercihine 1 puan verilmiştir. Olumsuz maddelerde ise, "Tamamen Katılıyorum" tercihine 1, "Katılıyorum" tercihine 2, "Kararsızım" tercihine 3, "Katılmıyorum" tercihine 4, "Hiç Katılmıyorum" tercihine 5 puan verilmiştir. Her deneğin, işaretlediği seçeneklerden yola çıkılarak küreselleşme ile ilgili toplam tutum puanları hesaplanmıştır. Bu bağlamda küreselleşme ile ilgili tutum ölçeğinden alınabilecek en yüksek puanın (20X5=100), en düşük puanın ise (20X1=25) olduğu anlaşılmaktadır.

Tutum ölçeklerinde en önemli husus, tutum cümlelerinin iyi seçilmesi, alandaki uzmanlarla görüşülmesi ve ölçeklerin geçerlik ve güvenilirlik testlerinin yapılmasıdır¹². Doğal olarak geçerlik ve güvenilirlik testleri yapılmamış ölçekler ile elde edilen veriler ve bu veriler vasıtasıyla ulaşılan sonuçlar hatalı ve eksik olabilir¹³. Bu tür yanılgılardan kurtulmak için geliştirilen ölçeğin geçerlik ve güvenilirlik kontrolleri yapılmıştır.

3.3-Veri Toplama Aracının Geçerlik ve Güvenirliği

Anket formu içerisinde ilâhiyatçıların küreselleşme ile ilgili tutumlarını belirlemeye yönelik ölçeğin geçerlik ve güvenilirlik testleri, anket çalışmasına geçmeden önce yapılan "ön uygulama" üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Geliştirilen ölçeğin tek bir yapıyı ölçüp ölçmediğini kontrol etmek amacıyla faktör analizi yapılmıştır. Faktör analizi, ölçekte yer alan maddelerin birbiriyle oldukça ilişkili, orta derecede ilişkili veya çok az ilişkili olduklarını gösterir¹⁴. Yapılan faktör analizi sonuçlarına göre maddelerin yük değerleri tespit edilmiş, buna göre yük değerinde taban .40 olarak alınmıştır. Dolayısıyla birinci faktör yük değeri .40 dan düşük olan maddeler; "*Küreselleşme, yeni dünya düzenine geçişin önemli bir merhalesidir: .33*", "*Küreselleşme, bu zamana kadar yaşam alanı bulamayan alt kültürlerin yeniden canlanmasına vesile olacaktır: -4.50E-02*", "*Türkiye'de hükümetler tarafından tercih edilen siyasi ve ekonomik politikalar, küreselleşme olgusunun önünü açmaktadır: -33*" ölçekten çıkarılmıştır.

Ölçekte yer alan maddelerin ayırt etme gücünü tespit etmek ve ölçeğin güvenilirliğini gözlemlemek için, tek tek maddelere verilen tepkiler ile ölçeğin toplam puanı arasındaki ilişki pearson korelasyon tekniği ile hesaplanmış, ölçeğin güvenilirliği için de Cronbach Alpha iç tutarlık kat sayısı kullanılmıştır.¹⁵

12 A.g.e., s. 115vd. Ayrıca bkz. Kayhan Mutlu, "*Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyoloji'de Yöntem Üzerine Bir Tartışma)*", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1989, C.III, S.4, s.195.

13 Balcı, s.115-117; Arslantürk, s.115-116; Mutlu, s.195-197.

14 Balcı, s.274,275. Faktör analizi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Walter R. Borg- Meredith d. Gall, *Educational an Introduction*, Fourth Edition, Longman Inc., New York, 1983, s.613-616.

15 A.g.e., s.284,285.

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutum Ölçeğinin Faktör ve Madde Analizi

Ölçek Maddeleri	Birinci Faktör Yük Değeri	Madde Toplam Korelasyonu
Küreselleşme bir ideolojidir.	.46	.43
Batı, Küreselleşme adı altında kendi medeniyetini diğer toplumlara empoze etmektedir.	.91	.90
Küreselleşme, kapitalizmin bir uzantısı olarak dünyaya hükmetmenin yeni versiyonudur.	.87	.84
Küreselleşme, tabii bir gelişim olmaktan ziyade Batının kendi çıkarları için uyguladığı bir programdır.	.84	.82
Küreselleşme, tek kutuplu dünya düzeninin temellendirilmesi anlayışının kılıfıdır.	.88	.86
Küreselleşmenin amacı kendine alternatif olarak gördüğü "milli devletleri" ve "milli kültürleri" zaafa uğratmak ve ortadan kaldırmaktır.	.87	.85
Küreselleşme adı altında dünyaya Hıristiyan değerleri sunulmaya çalışılmaktadır.	.87	.85
Küreselleşme ile beraber devletlerin, özelde Türkiye'nin egemenlik hakları ve bağımsızlığı tehlike altına girmektedir.	.87	.85
Küreselleşme toplumların milliyetçilik duygularını erozyona uğratmaktadır.	.60	.57
Küreselleşmenin yıkıcı etkilerinden korunmak için en geçerli yol, milli kimliğimizin hayata geçirilmesi ve muhafaza edilmesidir.	.63	.60
Küreselleşme, Türk toplumunun dini hayatında önemli yozlaşmalara sebep olmaktadır.	.57	.53
Küreselleşme olgusunun dışında kalmak, dünya ile entegrasyon açısından önemli sıkıntıları da beraberinde getirir.	.63	.57
Küreselleşme, bireylerin çıkarlarının korunması ve haklarının geliştirilmesine imkan tanıyan bir süreçtir.	.79	.75
Küreselleşme, özgürlüğün diğer adıdır.	.70	.66
Küreselleşme, dünyada yaşanan eşitsizliklerin ve haksızlıkların ortadan kalkmasına imkan sağlayacaktır.	.63	.58
Küreselleşme sayesinde İslam'ın evrensel değerleri dünyaya sunulabilecektir.	.73	.68
Küreselleşme ile beraber tüm evrensel hukuki değerler dünyaya yayılacaktır.	.76	.72

Küreselleşme, tabii ve kaçınılmaz bir süreçtir. Dolayısıyla Türk toplumunun buna ayak uydurması gerekir.	.62	.57
Türkiye, Batı tarafından empoze edilen ve arka planında küreselleşme olan politikaları ve uygulamaları bırakmalıdır.	.77	.73
Türkiye, küreselleşme olgusunun yıkıcı etkilerinden korunmak için gerekli ekonomik, sosyal ve siyasi stratejilerini vakit kaybetmeden geliştirmeli ve uygulamaya koymalıdır.	.44	.41

Açıklanan Varyans= % 54

Alfa= .95

Örneklem grubunun küreselleşme ile ilgili tutumlarını ölçmek için geliştirilen ve 20 maddeden oluşan ölçeğin faktör analizi sonuçları incelendiğinde, maddelerin birinci faktör yük değerlerinin .44 ile .91 arasında değiştiği görülmektedir. Maddelerin yük değerlerinin oldukça yüksek olması, maddelerin birbiriyle yakın ilişkili olduğunu, amaçlanan yapıyı ölçtüğünü göstermektedir. Faktörün tek başına açıkladığı varyans ise %54'tür. Ayrıca her maddenin katılımcıları ayırt etme derecesini incelemek amacıyla yapılan madde analizi sonuçlarına göre madde-toplam korelasyonlarının .41 ile .90 arasında olduğu gözlenmektedir. Bu bulgular da, geliştirilen "küreselleşmeye yönelik tutum ölçeği" maddelerinin ayırt edici özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ölçeğin güvenilirlik kat sayısı Alfa ise .95'tir. Bu sonuç, ölçeğin güvenilirliğinin bir ifadesidir. Tüm bu bulgular birlikte ele alındığında geliştirilen ölçeğin geçerli ve güvenilir bir veri toplama aracı olduğu ifade edilebilir.

3.4-Verilerin Analizi

Anket tekniği ile toplanan verilerin çözümlenmesinde, bilgisayar ortamında SPSS istatistiksel paket programı kullanılmıştır.

Verilerin analizinde ise; yüzde ve frekans dağılımı, aritmetik ortalama, varyans analizi (Anova) ve Lsd Post-hoc çoklu karşılaştırma testi kullanılmıştır.

Söz konusu test işlemlerinde manidarlık (anlamlılık, önemlilik) düzeyi .05 olarak alınmıştır.

4-Araştırmanın Bulguları ve Yorumlar

Bu başlık altında, yapılan analizler sonucunda elde edilen bulgular doğrultusunda örneklem grubunun olgusal kimliği, ilâhiyatçıların küreselleşmeye bakışına etki eden faktörler ve ilâhiyatçıların küreselleşmenin çeşitli boyutları ile ilgili tutumları hakkında açıklama ve yorumlarda bulunulacaktır.

4.1-Örneklem Grubunun Olgusal Kimliği

Araştırmanın bağımsız değişkenlerini oluşturan, örneklem grubunun olgusal kimlikleri, aşağıda sıralanan tablolarda gösterilmiştir.

4.1.1-Örneklem Grubunun Görev Yeri

Görev Yeri	N	%
Ankara Üniversitesi	90	55.5
Süleyman Demirel Üniversitesi	44	27.2
Fırat Üniversitesi	28	17.3
Toplam	162	100.0

Tabloda görüldüğü gibi, örneklem grubundaki 162 kişinin %55.5'ni Ankara Üniversitesinde, %27.2'sini Süleyman Demirel Üniversitesinde, %17.3'nü ise Fırat Üniversitesinde görev yapan öğretim elemanları oluşturmaktadır.

4.1.2-Örneklem Grubunun Yaşı

Yaş	N	%
20-30	27	16.7
31-40	80	49.4
41-50	47	29.0
51-60	6	3.7
61 ve üstü	2	1.2
Toplam	162	100.0

Örneklem grubunda, 20-30 yaş arasındakiler %16.7, 31-40 yaş arasındakiler %49.4, 41-50 yaş arasındakiler %29.0, 51-60 yaş arasındakiler %3.7, 61 ve yukarı yaşlardakiler ise %1.2 oranında temsil edilmektedir.

4.1.3-Örneklem Grubunun Yerleşim Birimi Olarak Doğum Yeri

Yerleşim Birimi	N	%
Büyükşehir	17	10.5
İl	27	16.7
İlçe	47	29.0
Kasaba	7	4.3
Köy	64	39.5
Toplam	162	100.0

Yukarıdaki tabloya bakıldığında örneklem grubundaki kişilerin %10.5'nin Büyükşehirlerde, %16.7'sinin il merkezlerinde, %29.0'unun ilçelerde, %4.3'nün kasabalarda, %39.5'nin ise köylerde doğdukları anlaşılmaktadır.

4.1.4-Örneklem Grubunun Bölge Olarak Doğum Yeri

Bölgeler	N	%
Akdeniz	29	17.9
Doğu Anadolu	28	17.3
Ege	22	13.6
Güney Doğu Anadolu	10	6.2
İç Anadolu	47	29.0
Karadeniz	22	13.6
Marmara	4	2.4
Toplam	162	100.0

Tablodan da anlaşılacağı gibi, örneklem grubunun bölge olarak doğum yerlerine bakıldığında, %17.9'unun Akdeniz Bölgesi'nde, %17.3'nün Doğu Anadolu Bölgesi'nde, %13.6'sının Ege Bölgesi'nde, %6.2'sinin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, %29.0'unun İç Anadolu Bölgesi'nde, %13.6'sının Karadeniz Bölgesi'nde ve %2.4'nün de Marmara Bölgesi'nde doğmuş oldukları görülmektedir.

4.1.5-Örneklem Grubunun Unvanı

Unvan	N	%
Öğretim Görevlisi	16	9.9
Araştırma Görevlisi	79	48.7
Yrd. Doç. Dr.	34	21.0
Doç. Dr.	21	13.0
Prof. Dr.	12	7.4
Toplam	162	100.0

İlahiyat fakültelerinde görev yapan öğretim elemanları unvanlarına göre sınıflandırdıklarında, öğretim görevlileri %9.9, araştırma görevlileri %48.7, yardımcı doçentler %21.0, doçentler %13.0, profesörler ise %7.4 oranında örnekleme yer almıştır.

4.1.6-Örneklem Grubunun İhtisas Alanı

İhtisas Alanı	N	%
Tefsir	10	6.2
Hadis	12	7.4
Kelam	9	5.6
Tasavvuf Tarihi	3	1.9
İslam Hukuku	11	6.8
İslam Tarihi	15	9.3
Mezhepler Tarihi	11	6.8
İslam Sanatları Tarihi	4	2.5

İslam Felsefesi	13	8.0
Din Felsefesi	9	5.6
Felsefe Tarihi	9	5.6
Dinler Tarihi	11	6.8
Din Eğitimi	10	6.2
Din Sosyolojisi	13	8.0
Din Psikolojisi	3	1.9
Türk Din Musikisi	2	1.2
Arap Dili ve Belagatı	11	6.8
Türk-İslam Edebiyatı	4	2.5
Mantık	2	1.2
Toplam	162	100.0

İlâhiyat fakültelerinde görev yapan öğretim elemanlarının örneklem grubundaki branşlarına göre dağılımlarına baktığımızda, %6.2'sinin Tefsir, %7.4'nün Hadis, %5.6'sının Kelam, %1.9'nun Tasavvuf Tarihi, %6.8'inin İslam Hukuku, %9.3'nün İslam Tarihi, %6.8'inin İslam Mezhepleri Tarihi, %2.5'nin İslam Sanatları Tarihi, %8.0'nin İslam Felsefesi, %5.6'sının Din felsefesi, %5.6'sının Felsefe Tarihi, %6.8'inin Dinler Tarihi, %6.2'sinin Din Eğitimi, %8.0'nin Din Sosyolojisi, %1.9'unun Din Psikolojisi, %1.2'sinin Türk Din Musikisi, %6.8'inin Arap Dili ve Belagatı, %2.5'nin Türk İslam Edebiyatı ve %1.2'sinin Mantık Anabilim Dallarında görev yaptıkları görülmektedir.

4.2-İlâhiyatçıların Küreselleşmeye Bakışına Etki Eden Faktörler

İlâhiyat fakültelerinde görev yapan öğretim elemanlarının küreselleşmeye yönelik tutumlarının ne düzeyde olduğu ve küreselleşmeye yönelik tutumların değişik şahsi özelliklere göre farklılaşp farklılaşmadığı, "Küreselleşmeye Yönelik Tutum Ölçeği"nden elde edilen veriler vasıtasıyla ölçülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, ilâhiyatçıların küreselleşmeye bakışına etki eden faktörleri tespit etmek amacıyla, araştırmanın bağımlı değişkeni olan küreselleşmeye yönelik tutumlara sahip olma düzeylerinin, bağımsız değişkenlere (görev yeri, yaş, yerleşim birimi olarak doğulan yer, bölge olarak doğum yeri, unvan ve ihtisas alanı) göre farklılık gösterip göstermediğine ilişkin elde edilen bulgular analize tabi tutulmuş ve yorumlanmıştır.

4.2.1-Görev Yerine Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Görev Yerine Göre Betimsel İstatistikleri

Görev Yeri	N	X	S
Ankara Üniversitesi	90	47.43	15.76
S.Demirel Üniversitesi	44	49.79	14.81
Fırat Üniversitesi	28	41.21	15.02
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Görev Yerine Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anlamlı Fark
Gruplar arası	1298.027	2	649.013	2.741*	2-3**
Grup içi	37651.973	159	236.805		
Toplam	38950.000	161			

*p. < .05

**1-Ankara Üniversitesi, 2-Süleyman Demirel Üniversitesi, 3-Fırat Üniversitesi

Tablolarda verilen bulgular birlikte incelendiğinde, küreselleşmeye yönelik tutumların görev yerine göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(2;159)} = 2.741, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, Süleyman Demirel Üniversitesi'nde görev yapan ilâhiyatçılar küreselleşmeye yönelik en olumlu tutum düzeyine ($X=49.79$), Fırat Üniversitesi'nde görev yapan ilâhiyatçılar ise küreselleşmeye karşı en olumsuz tutum düzeyine ($X=41.21$) sahiptirler. Ankara Üniversitesi ($X=47.43$) ile Süleyman Demirel Üniversitesi'nin ortalamaları arasında önemli bir fark yoktur.

4.2.2-Yaşa Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo - Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Yaşa Göre Betimsel İstatistikleri

Yaş	N	X	S
20-30	27	48.33	13.40
31-40	80	45.67	14.67
41-50	47	47.14	16.33
51-60	6	56.83	26.10
61 ve üstü	2	49.00	28.28
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Yaşa Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anlamlı Fark
Gruplar arası	777.659	4	194.415	.800*	-
Grup içi	38172.341	157	243.136		
Toplam	38950.000	161			

*p. > .05

Tablolarda verilen bulgular birlikte incelendiğinde, küreselleşmeye yönelik tutumların yaşa göre farklılık göstermediği ortaya çıkmıştır. [$F_{(4;157)} = .800, p > .05$]

Görüldüğü gibi yaş grupları ile küreselleşmeye yönelik tutumlar arasında anlamlı bir fark gözükmemektedir. Dolayısıyla ilâhiyat fakültelerinde görev yapan öğretim elemanlarının küreselleşmeye bakışımı yaş düzeyleri etkilememektedir

4.2.3-Yerleşim Birimi Olarak Doğum Yerine Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Yerleşim Birimi Olarak Doğum Yerine Göre Betimsel İstatistikleri

Yerleşim Birimi	N	X	S
Büyükşehir	17	45.52	14.30
İl	27	44.25	12.97
İlçe	47	49.00	17.28
Kasaba	7	46.57	17.19
Köy	64	47.12	15.61
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Yerleşim Birimi Olarak Doğum Yerine Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anlamlı Fark
Gruplar arası	429.865	4	107.466	.438*	-
Grup içi	38520.135	157	245.351		
Toplam	38950.000	161			

* $p > .05$

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında küreselleşmeye yönelik tutumların yerleşim birimi olarak doğum yerine göre farklılık göstermediği ortaya çıkmıştır. [$F_{(4;157)} = .438, p > .05$]

Yapılan analizler sonucunda yerleşim birimi olarak doğum yerine göre küreselleşmeye yönelik tutumlarda, gruplar arasında anlamlı bir fark olmadığı görülmüştür. Bu bakımdan, ilâhiyat fakültelerinde görev yapan öğretim elemanlarının yerleşim birimi olarak doğdukları yerin, küreselleşmeye bakış açılarında önemli bir faktör olmadığı anlaşılmaktadır.

4.2.4-Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Betimsel İstatistikleri

Bölge	N	X	S
Akdeniz	29	45.86	16.59
Doğu Anadolu	28	44.96	15.01
Ege	22	48.00	13.27
G.Doğu Anadolu	10	66.40	17.06
İç Anadolu	47	46.02	15.65
Karadeniz	22	43.86	11.89
Marmara	4	44.25	10.87
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anlamlı Fark
Gruplar arası	4230.868	6	705.145	3.148*	1-4, 2-4, 3-4, 4-5
Grup içi	34719.132	155	223.994		4-6, 4-7**
Toplam	38950.000	161			

*p. < .05

** 1-Akdeniz Bölgesi, 2-Doğu Anadolu Bölgesi, 3-Ege Bölgesi, 4-G.Doğu Anadolu Bölgesi, 5-İç Anadolu Bölgesi, 6-Karadeniz Bölgesi 7-Marmara Bölgesi.

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında, küreselleşmeye yönelik tutumların bölge olarak doğum yerine göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(6;155)} = 3.148, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde doğanlar Akdeniz, Doğu Anadolu, Ege, İç Anadolu, Karadeniz ve Marmara Bölgesi'ndekilere göre küreselleşmeye yönelik farklı tutumlara sahiptirler.

Bölge olarak doğum yerine göre küreselleşmeye yönelik en olumlu tutumlara Güneydoğu Anadolu Bölgesi doğumlarının ($X=66.40$), en olumsuz tutumlara ise Karadeniz Bölgesinde doğanların ($X=43.86$) sahip olduğu görülmektedir.

4.2.5-Unvana Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Unvana Göre Betimsel İstatistikleri

Unvan	N	X	S
Öğretim Görevlisi	16	54.00	17.10
Araştırma Görevlisi	79	47.16	14.58
Yrd. Doç. Dr.	34	47.44	17.86
Doç. Dr.	21	44.47	14.17
Prof. Dr.	12	39.75	13.00
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların Unvana Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anamlı Fark
Gruplar arası	1557.269	4	389.317	1.635*	1-5**
Grup içi	37392.731	157	238.70		
Toplam	38950.000	161			

*p. < .05

** 1-Öğretim Görevlisi, 2-Araştırma Görevlisi, 3-Yrd.Doç.Dr., 4-Doç.Dr., 5-Prof. Dr.

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında küreselleşmeye yönelik tutumların unvana göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(4;157)} = 1.635, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, ilâhiyat fakültelelerinde öğretim görevlisi olarak çalışanlar küreselleşmeye karşı en olumlu($X=54.00$), profesör unvanına sahip olanlar ise en olumsuz($X=39.75$) tutum puanına sahiptirler. Diğer unvanların ortalama puanları birbirlerine yakın düzeydedir.

4.2.6-İhtisas Alanı Göre Küreselleşmeye Yönelik Tutumlar

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların İhtisas Alanına Göre Betimsel İstatistikleri

İhtisas Alanı	N	X	S
Tefsir	10	46.30	14.90
Hadis	12	42.50	13.99
Kelam	9	49.44	12.99
Tasavvuf Tarihi	3	54.66	14.84
İslam Hukuku	11	47.09	13.78

İslam Tarihi	15	46.20	16.49
İslam Mezhepleri Tarihi	11	45.45	10.90
İslam Sanatları Tarihi	4	43.25	22.02
İslam Felsefesi	13	41.15	12.26
Din Felsefesi	9	45.88	16.95
Felsefe Tarihi	9	46.33	17.22
Dinler Tarihi	11	39.27	13.57
Din Eğitimi	10	54.70	16.18
Din Sosyolojisi	13	43.92	19.15
Din Psikolojisi	3	56.66	13.79
Türk Din Musikisi	2	34.00	4.24
Arap Dili ve Belagatı	11	64.45	12.70
Türk İslam Edebiyatı	4	50.25	18.83
Mantık	2	42.50	6.36
Toplam	162	47.00	15.55

Tablo-Küreselleşmeye Yönelik Tutumların İhtisas Alanına Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

Varyansın Kaynağı	Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalama	F	Gruplararası Anlamlı Fark
Gruplararası	6454.795	18	358.600	1.578*	1-17, 2-17, 3-17, 5-17, 6-17, 7-17, 8-17, 9-17, 10-17, 11-17, 12-17, 14-17, 16-17, 9-13, 12-13**
Grup içi	32495.205	143	227.239		
Toplam	38950.000	161			

*p. < .05

**1-Tefsir, 2-Hadis, 3-Kelam, 4-Tasavvuf Tarihi, 5-İslam Hukuku, 6-İslam Tarihi, 7-İslam Mezhepleri Tarihi, 8-İslam Sanatları Tarihi, 9-İslam Felsefesi, 10-Din Felsefesi, 11-Felsefe Tarihi, 12-Dinler Tarihi, 13-Din Eğitimi, 14-Din Sosyolojisi, 15-Din Psikolojisi, 16-Türk Din Musikisi, 17-Arap Dili ve Belagatı, 18-Türk İslam Edebiyatı, 19-Mantık.

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında küreselleşmeye yönelik tutumların ihtisas alanına göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(18;143)} = 1.578, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, küreselleşmeye karşı en olumlu tutumlara Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında görev yapan öğretim elemanları ($X=64.45$) sahiptir ve diğer branşların çoğunluğu ile arala-

kimliğimizin hayata geçirilmesi ve muhafaza edilmesidir.	66	40.7	59	36.4	10	6.2	20	12.3	7	4.3
Küreselleşme, Türk toplumunun dini hayatında önemli yozlaşmalara sebep olmaktadır.	48	29.6	63	38.9	12	7.4	35	21.6	4	2.5
Küreselleşme olgusunun dışında kalmak, dünya ile entegrasyon açısından önemli sıkıntıları da beraberinde getirir.	21	13.0	69	42.6	18	11.1	42	25.9	12	7.4
Küreselleşme, bireylerin çıkarlarının korunması ve haklarının geliştirilmesine imkan tanıyan bir süreçtir.	5	3.1	45	27.8	29	17.9	66	40.7	17	10.5
Küreselleşme, özgürlüğün diğer adıdır.	3	1.9	17	10.5	17	10.5	88	54.3	37	22.8
Küreselleşme, dünyada yaşanan eşitsizliklerin ve haksızlıkların ortadan kalkmasına imkan sağlayacaktır.	3	1.9	20	12.3	15	9.3	84	51.9	40	24.7
Küreselleşme sayesinde İslam'ın evrensel değerleri dünyaya sunulabilecektir.	9	5.6	40	24.7	22	13.6	62	38.3	29	17.9
Küreselleşme ile beraber tüm evrensel hukuki değerler dünyaya yayılacaktır.	7	4.3	31	19.1	21	13.0	78	48.1	25	15.4
Küreselleşme, tabii ve kaçınılmaz bir süreçtir. Dolayısıyla Türk toplumunun buna ayak uydurması gerekir.	15	9.3	54	33.3	19	11.7	62	38.3	12	7.4
Türkiye, Batı tarafından empoze edilen ve arka planında küreselleşme olan politikaları ve uygulamaları bırakmalıdır.	30	18.5	63	38.9	30	18.5	35	21.6	4	2.5
Türkiye, küreselleşme olgusunun yıkıcı etkilerinden korunmak için gerekli ekonomik, sosyal ve siyasi stratejilerini vakit kaybetmeden geliştirmeli ve uygulamaya koymalıdır.	87	53.7	57	35.2	7	4.3	11	6.8	0	0.0

Yukarıdaki tabloda yer alan verileri incelediğimizde, örneklem grubundaki ilâhiyatçıların büyük bir çoğunluğu; "Küreselleşmenin bir ideoloji olduğunu" (%74.1) [*kararsız kalanlar: %8.6, aksi görüşte olanlar: %17.3*], "Batının küreselleşme adı altında kendi medeniyetini diğer toplumlara empoze ettiğini" (%81.5) [*kararsız kalanlar: %3.7, aksi görüşte olanlar: %14.8*], "Küreselleşmenin kapitalizmin bir uzantısı olarak dünyaya hükmetmenin yeni versiyonu olduğunu" (%77.1) [*kararsız kalanlar: %4.9, aksi görüşte olanlar: %18.0*], "Küreselleşmenin tabii bir gelişim olmaktan ziyade Batının kendi çıkarları için uyguladığı bir program özelliğini taşıdığını" (%74.7) [*kararsız kalanlar: %6.2, aksi görüşte olanlar: %19.1*], "Küreselleşmenin tek kutuplu dünya düzenininin temellendirilmesi anlayışının kılıfı olduğunu" (%74.7) [*kararsız kalanlar: %8.0, aksi görüşte olanlar: %17.3*], "Küreselleşmenin kendi-

ne alternatif olarak gördüğü "milli devletleri" ve "milli kültürleri" zaafa uğratmayı ve ortadan kaldırmayı amaçladığını"(%67.9) [*kararsız kalanlar: %10.5, aksi görüşte olanlar: %21.6*], "Küreselleşme adı altında dünyaya Hıristiyan değerleri sunulmaya çalışıldığı"(%59.9) [*kararsız kalanlar: %11.7, aksi görüşte olanlar: %28.4*], "Küreselleşme ile beraber devletlerin, özelde Türkiye'nin egemenlik hakları ve bağımsızlığının tehlike altına girdiğini"(%61.1) [*kararsız kalanlar: %7.4, aksi görüşte olanlar: %31.5*], "Küreselleşmenin toplumların milliyetçilik duygularını erozyona uğrattığını"(%72.9) [*kararsız kalanlar: %6.2, aksi görüşte olanlar: %21.0*], "Küreselleşmenin yıkıcı etkilerinden korunmak için en geçerli yolun milli kimliğimizin hayata geçirilmesi ve muhafaza edilmesi olduğunu"(%77.1) [*kararsız kalanlar: %6.2, aksi görüşte olanlar: %16.7*], "Küreselleşmenin Türk toplumunun dini hayatında önemli yozlaşmalara sebep olduğunu"(%68.5) [*kararsız kalanlar: %7.4, aksi görüşte olanlar: %24.1*], "Türkiye'nin Batı tarafından empoze edilen ve arka planında küreselleşme olan politikaları ve uygulamaları bırakması gerektiğini"(%57.4) [*kararsız kalanlar: %18.5, aksi görüşte olanlar: %24.1*], "Türkiye'nin küreselleşme olgusunun yıkıcı etkilerinden korunmak için gerekli ekonomik, sosyal ve siyasi stratejilerini vakit kaybetmeden geliştirmesi ve uygulamaya koymasının lazım geldiğini"(%88.9) [*kararsız kalanlar: %4.3, aksi görüşte olanlar: %6.8*] belirtmektedirler.

Öte yandan yine ilâhiyatçıların önemli bir kesimi; "Küreselleşme olgusunun dışında kalmanın dünya ile entegrasyon açısından önemli bir sıkıntı getirmeyeceği"(%55.6) [*kararsız kalanlar: %11.1, aksi görüşte olanlar: %33.3*], "Küreselleşmenin bireylerin çıkarlarının korunması ve haklarının geliştirilmesine imkan tanımadığı"(%51.2) [*kararsız kalanlar: %17.9, aksi görüşte olanlar: %30.9*], "Küreselleşmenin özgürlüklerin önünü açmadığı"(%77.1) [*kararsız kalanlar: %10.5, aksi görüşte olanlar: %12.4*], "Küreselleşmenin dünyada yaşanan eşitsizliklerin ve haksızlıkların ortadan kalkmasına imkan sağlamadığı"(%76.5) [*kararsız kalanlar: %9.3, aksi görüşte olanlar: %14.2*], "Küreselleşme sayesinde İslam'ın evrensel değerlerinin dünyaya sunulabilme şansının olmadığı"(%56.2) [*kararsız kalanlar: %13.6, aksi görüşte olanlar: %30.3*], "Küreselleşme ile beraber tüm evrensel hukuki değerlerin dünyaya yayılma ihtimalinin bulunmadığı"(%63.5) [*kararsız kalanlar: %13.0, aksi görüşte olanlar: %23.5*], "Küreselleşmenin tabii ve kaçınılmaz bir süreç olmadığı ve dolayısıyla Türk toplumunun buna ayak uydurması gerekmediği"(%45.7) [*kararsız kalanlar: %11.7, aksi görüşte olanlar: %42.6*] fikrini taşımaktadırlar.

Sonuç

İlâhiyatçıların küreselleşmeye bakışını; görev yaptığı üniversite (Varsayım 1), bölge olarak doğum yeri (Varsayım 4), sahip olduğu unvan (Varsayım 5), ve ihtisas alanı (Varsayım 6) etkilemektedir ve bu değişkenlere göre ilâhiyat fakültelerindeki akademisyenlerin küreselleşmeye bakış açısı farklılaşmaktadır. Yaş (Varsayım 2) ve yerleşim birimi olarak doğum yeri (Varsayım 3) değişkenleri ile küreselleşmeye yönelik tutumlar arasında ise anlamlı

bir fark yoktur. Görüldüğü üzere 1., 4., 5. ve 6. varsayımlarımızın doğrulanmış, 2. ve 3. varsayımlarımız doğrulanmamıştır. Üniversiteler içerisinde küreselleşmeye karşı en olumlu tutumları Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mensupları, en olumsuz tutumları da Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi çalışanları sergilemektedirler. Bölge olarak doğum yerine göre küreselleşmeye yönelik en olumlu tutumları Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde doğanlar, en olumsuz tutumları ise Karadeniz Bölgesi'nde doğanlar göstermektedir. Unvana göre küreselleşmeye karşı en olumlu tutumlara öğretim görevlileri, en olumsuz tutumlara da profesörler sahiptirler. İhtisas alanına göre küreselleşmeye yönelik en olumlu tutumlara Arap Dili sahasında görev yapan öğretim elemanları, en olumsuz tutumlara ise Türk Din Musikisi ve Dinler Tarihi branşlarındaki akademisyenler sahiptirler.

Küreselleşmeyle ilgili soru maddelerine verilen cevaplar incelendiğinde, ilâhiyatçıların büyük bir kesiminin küreselleşme aleyhtarı bir tutum sergiledikleri görülmektedir. Küreselleşmenin çeşitli boyutları ile ilgili hususlarda, ilâhiyatçı akademisyenler küreselleşmenin yapıcı etkilerinden çok, yıkıcı yönleri ile öne çıkan bir süreç olduğu fikrindedir. İlahiyatçıların büyük bir çoğunluğuna göre küreselleşme; bir ideoloji ve kapitalizmin uzantısı olarak Batının kendi medeniyeti ve çıkarları için planlı olarak uyguladığı bir süreçtir. Bu bakımdan küreselleşmeyle beraber Türk toplumunun egemenlik hakları ve bağımsızlığı tehlike altındadır, millî duyguları erozyona uğramaktadır ve dinî hayatında önemli yozlaşmalar ortaya çıkmaktadır. Ayrıca küreselleşmenin; bireylerin çıkarlarının korunması ve haklarının geliştirilmesine, özgürlüklerin önünün açılmasına, dünyada yaşanan eşitsizliklerin ve haksızlıkların ortadan kalkmasına, İslam'ın evrensel değerlerinin dünyaya sunulmasına zemin hazırlayan bir süreç olduğunu ifade etmek doğru bir yaklaşım tarzı değildir. Dolayısıyla, yukarıda sıralanan hususlara ilaveten ilâhiyatçıların yine büyük bir çoğunluğuna göre (%88.9) küreselleşme olgusunun yıkıcı etkilerinden korunmak için Türkiye'nin gerekli ekonomik, sosyal ve siyasî tedbirleri alması gerekmektedir.



Küreselleşme, Siyaset ve Din

Nadim MACİT*

Hatip: devrim geliyor, herkes çilek ve kaymak yiyecek.

Dinleyiciler arasından bir işçi: Fakat ben çilek ve kaymağı hiç sevmem ki.

Hatip: Devrim geliyor, çilek ve kaymağı sevmek zorundasınız.

I. Wallerstein

ABSTRACT

The incredible speed of transformation in communication and media technologies makes the contents of the concepts, which are in use, ambitious. Among them, the concept globalisation gets a very first place. Globalisation is a political, economical and strategic concept that refers mostly to the U.S.'s strategies, who seeks to create one polar world after the period of cold war. The globalizationist theories consist in their essences an intention for transforming the world in a determined way. Globalisation, basically, instead of explaining the factual state that is lived, is an imaginary concept that reflects an aim to design the world in a new style. Here, in this concept, there is a particular volition that sets up itself as a universal content. At same time, the globalizationist discourse produces new policies and religious interpretations that fit itself.

Keywords: *Globalisation, identity, nihilism, universality, particularity, religion, politics.*

GİRİŞ

Küreselleşme kavramı, soğuk savaşın bitiminden sonra, daha doğrusu tek-kutuplu dünyaya geçişin başladığını savunan tez ile birlikte dünyayı yeniden belirleme ve yönlendirme gibi emperyal hedefleri olan ABD'nin ürettiği siyasi ve stratejik bir kavramdır. Küreselleşme ile ilgili metinler üretim-tüketim ilişkisini canlı tutmaya ve kendi varlığı için canlı tutulması gereken sermaye sahiplerinin durumu meşrulaştırmaya dönük girişimlerini anlatır. Dünyayı sadece piyasa kurallarının geçerli olduğu bir pazara dönüştürme ve bunun gerekçesini iletişim araçlarının yaygınlığına bağlama girişimi, arizi olan bir durumu asıl yaparak, insanı ve insan hayatını sermayenin hedeflerine hizmet eden bir araç durumuna indirmekten başka bir şey değildir. Küreselleş-

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

me öyle bir dil ve gerekçe ile sunulmaktadır ki, iletişim araçları, teknolojik aygıtlar, liberal piyasa kuralları insanı öcelemekte, hatta bunlar birbirleriyle yer değiştirmektedir. Kendini ve dış dñnyayı bilen ve dñnñřtñren insan adeta araçların kuşattığı ve belirlediğı bir dñnyada iradesiz ve çaresiz bir nesne gibi sunulmaktadır. İletişim ağının dñnyayı pazar yerine dñnñřtñrme ve her şeyi pazar için kullanmada sunduğı fırsatlara atıf yaparak durumun çekici tarafını öne çıkarma girişimi, doğrudan insan ve insani olan değerlerin üstünü örtmekte, fakat dolaylı olarak her şeyi pazarlık konusu yapmaktadır. Küresel köy, her şeyin satıldığı ve alındığı, ancak belli grubun satıp aldığı, diğerlerinin seyrettiğı bir pazardır. Bu pazarın merkezinde yer alanlar için temel amaç, alım-satım ilişkisinin aynı mecrada dñnmesini sağlamak ve aynı çıkarları korumaktır. Seyreden ya da ince bir retorikle ayartılanlar bu sürece ve akışa el sallamakla yetindikleri müddetçe masumdurlar. Aksi bir durum söz konusu olursa küresel güçler bütün araçlar eşliğinde tanınlar ve öldürür. Çünkü bu güce göre alım-satım ilişkisinden doğan artı değerden daha değerli hiçbir şey yoktur.

Küreselleşme üzerine yazılan metinlerde, bazen kültürel bazen de siyasal içerikli değer ifade eden kavramlar yer alır. Bir köke ait olmak, özgürlük ve demokrasi gibi. Ne var ki bunların içeriğı oldukça belirsiz ve karmaşıktır. O kadar belirsiz ve karmaşıktır ki, öyle ama aslında öyle değil, öyle değil ama aslında öyle ironisine uygun bir görünüm arz etmektedir. Siyasi ve stratejik amacını bazı değer ifade eden kavramlarla ören ve bunları dñnya ölçeğinde yerleştirmek istediğini söyleyen küresel güçler, aslında, kendi emperyal hedeflerini gerçekleştirmenin haritasını, daha doğru bir deyişle stratejisini sunmaktadırlar. Bu harita amaç açısından oldukça okunaklıdır. Kimlik bunalımı yaşayan ve kendi dñnyasından her şeyin birbirine karıştığını. Dolayısıyla bir anlamın olmadığını düşüneni bir nihilist için çok uygun bir sığınaktır. Buradan baktığınız zaman küreselleşme kendi dñnyanız açısından bitişin yeniden başladığı bir sınırı ifade eder. Dñnya ölçeğinde olup bitenlere bakıp bunların üzerinde düşündüğünüz zaman küreselleşmenin, dñnyayı bütünleştirme adı altında parçaladığını ve şiddetin yeni bir dili olduğunu anlarsınız. Bir taraftan toplumları parçalayan bir taraftan kendine ait bir duruma toplumları zorunlu olarak uydurmaya gayret eden küresel aktörler, kendi dışlarında etnik ve mezhep çatışmaları üretmenin, eğer bu olmazsa bazı değerler adına müdahale etmenin gerekçesini tekno-ekonomik, enfo-politik eşliğinde hazırlamaktadırlar. Çünkü bazı değerler eşliğinde kullanılan önermeler tehdit yüklüdür. Bu o kadar açık ve saydamdır ki dñnyayı yeniden biçimlendirmenin bir yolu olarak görñlen ve gerekçe olarak sunulan ekonomi ve teknolojidir. Sunulan gerekçe daha iyi bir hayatı kurmak için değil, ekonomik açıdan güçlü olan devletlerin ve yükselen uluslar arası sermayenin oluşturduğı kriterlere bütün toplumları tabi kılmaktır.

İleri sürdüğümüz tezin anlamlı olup olmadığını göstermek için bu konuda yazılan bazı metinlere atıf yapmamız gerekir. T. Friedman küreselleşmenin ne olduğunu anlatırken şöyle der; 1945'ten bu yana uluslar arası ilişkilere hükmetmiş olan hantıl iki kutuplu soğuk savaş sisteminin yerini, küre-

selleşme dediğimiz son derece hareketli ve parçaları birbiriyle bağlantılı yeni bir sisteme bıraktığı görülmektedir. Artık hepimiz tek bir nehir içinde akıyoruz. Bu sistem, serbest pazarların ve demokrasinin dünyanın her yerinde yaygınlaşması ve insanın özlemlerini başarılarla dönüştürmesini mümkün kılıyor. Ve teknoloji gereğince kullanılıp cömertçe dağıtıldığında sadece coğrafi sınırlar değil, insani sınırları da ortadan kaldırma gücünü taşıyor. Öyleyse bu durumu şöyle tanımlayabiliriz; bir sistem giderek artan sayıda insanı giderek çeşitlenen biçimlerde aynı anda etkiliyorsa bu sistem küreselleşmedir.¹

Yukarıdaki ifadelere göre, küreselleşme, dünyanın bir bütün olarak anlaşılması ile başlayan sosyal ve kültürel süreçtir. Böyle bir tanım değer ifade eden bir kavram için geçerli olabilir; demokrasi, özgürlük, adalet gibi. Değer ifade eden kavramlar gereği gibi tanımlanıp, onun içeriği yeterince aydınlatılmazsa ideolojik ve hissi tutumları harekete geçirmenin aracı olurlar. Değer ifade eden kavramların içeriğini boşaltarak kullanma eğiliminin arttığı dönemler, kırılmaların ve krizlerin yaşandığı dönemlerdir. Çünkü bu dönemlerde her şey yeniden tanımlanmaya ve anlaşılmaya ihtiyaç duyar. Kaldı ki küreselleşme değer ifade eden bir kavram değildir. Bazı değerlerle birlikte sunulan, ancak içeriği daha çok ekonomik, teknolojik ve stratejik amaçlarla dolu siyasi bir kavramdır. Nitekim aynı araştırmacı şöyle der; bu gün yeni olan şey dünyanın tek ve küreselleşmiş bir pazar halinde kenetlenmesinin derecesi ve yoğunluğudur. Sadece son on yıl içinde dünyanın çeşitli yerlerindeki bankaların birbirine verdiği ödünç para miktarı iki katına ulaşmıştır. Bu ekonomik hızın yoğunlaşmasıdır.²

Görüldüğü üzere küreselleşmenin bir tanımı yapılmakta ve içeriği dile getirilmektedir. Bu tanım bir anlam ifade ediyorsa o zaman şu sorunun cevabını aramamız gerekir. Farklı kültür ve akıl evrenleri içinde yer alan bireylerin ve toplumların bu bütünlüğe dahil edilmelerinin yolu ve yöntemi nedir? Eğer dünyanın bir bütün olarak anlaşılması, modern dünya görüşünün üretim biçimleri ve araçlarının yaygınlığı ölçeğinde düşünülüyorsa, o zaman insan hayatını ve insanın dış dünyaya açılımını tek bir olguya indirmiş olmaz mıyız? Her iki açıdan da bu tanım anlamsızdır, çünkü ekonomik ve araçsal yaygınlık, kültürel ve sosyal bütünlüğün gerekçesi sayılıyor. Hem gerekçenin kendisi hem de iki farklı alanların aynı mantıkla okunması uzlaştırılması mümkün olmayan bir çelişkidir. Yok eğer bu iddia edildiği gibi, dünyanın, bilimde, ekonomide, politikada, kültür ve sanatta ortak algılanmaya başlanması ise bu, özel bir toplum ve özel bir kültür oluşturma girişimidir. Bir başka deyişle belli bir kültürel aklın evrenleştirilmesidir. Bu bağlamda küreselleşme, tek-tip bir dünya inşa etmektir. Bu durumda Wallerstein'in³ sosyalist kalıba imalı gönderme yaparak kullandığı ironi geçerlilik kazanır. Küresel bir dünyada herkes çilek ve kaymak yiyecektir.

1 Thomas Friedman, *Küreselleşmenin Geleceği*, 14-15, 49, Çev: Elif Özsayar, Boyner Holding Yay., İst:1999

2 T. Friedman, 16-17

3 Immanuel Wallerstein, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, 136, Der: Anthony D. King, Çev: G. Seçkin, Ü. Yönel, Bilim ve Sanat Yay., Ank:1998.

I. Küreselleşme: Yaklaşımlar, Kanıtlar ve Veriler

İçeriği boşaltılmış küreselleşme tartışması; yaklaşımlar, kanıt ve veriler başlığı altında Andreas Busch⁴ küreselleşme konusunda yapılan farklı tanımları sıralar. Ona göre küreselleşme riskten kaçmak için kambiyo ve rayice olanak sağlar, bunun ardından, uluslar arası tek bir faiz oranının var olduğu dünyayı refere eder. Bu bağlamda küreselleşme ulusal rayiç alanlarını ve ulusal finans sistemlerini ayıran ayrımların kısmen giderilmesi anlamına gelir. Kredi kartı, döviz, para ve tahviller için dünya çapında finansal marketlerin ortaya çıkışını adlandıran bu terim, finansal üretim kadar iletişim teknolojisi ve yeni bilgi tarafından tercih edilir. Bu tanım çerçevesinde diyebiliriz ki küreselleşme, modern dünya sistemini oluşturan toplumlar ve devletler arasındaki çok katlı bağlantı ve karşılıklı ilişkilere gönderme yapar. O, yer kürenin uzak bölgelerindeki fertler ve toplumlar için anlamlı sonuçlara sahip olduğu düşünülen dünyanın bir bölümündeki olaylar, kararlar ve eylemler sürecini tanımlar.

Küreselleşme üzerine yazılan metinlerin ve kullanılan önermelerin belli anlamları var. Fakat kavramlar ile dış dünyada olup bitenler arasında o kadar geniş bir mesafe var ki, kullanılan kavramlar anlam sınırlarını aşarak anlamsız ve hayali bir durumu üretiyorlar. Küreselleşme methiyesi yapan metinler, bu dünyada yaşamayan insanlar için bir ideal bir tasarı olarak oldukça çekici ve eğlencelidir. Bu dünyada yaşayan ve olup bitenlerin farkında olan insanlar küreselleştiren efendilerle, küreselleşmesi gereken köleler, beyazlarla-zenciler, gelişmiş olanlara-az gelişmiş olanlar, merkezde yer alanlarla çevrede kalanlar arasındaki çelişkiyi görür. Değer içerikli kavramlar eşliğinde araçların çizdiği masum ve gülümseyen yüz ile dünyayı ayrıştırma ve biçimlendirme arasındaki çelişki, öyle bir çelişki ki küresel iktidar sonuçta herkesin çilek yemesini istiyor. Bu ironi, küresel güçlerin dünya ölçeğinde hedeflerini gerçekleştirmek için ürettikleri yeni siyasi ve stratejik oyunun⁵ dayanaklarından birini ele vermektedir.

Öyle görünüyor ki küreselleşme fikrinin tikellikle-evrensellik arasında kurduğu bağ sorunludur. Çünkü bu bağı belirleyen ölçüt, iletişim teknolojisi ve ekonomik gücü elinde tutan kapitalist cemaatlerdir. Yok eğer bunun alternatifi farklılıklar içindeki birliktelik ise bu kez, öznelliğe karşı hangi felsefi öngörülere ve insani değerlere sahibiz? Bunun imkânı nedir ve bu hangi model çerçevesinde gerçekleştirilecektir? Meselenin bu yönünde ise hem tarihi açıdan hem de şu anda dünyada olup bitenler açısından derin bir çatlak söz konusudur. İnsani hedeflerden daha çok emperyal ve stratejik hedeflerin daha yoğun olarak işlediği bir dünyada böyle bir tez ileri sürmek çok su götürür. Bu durum, sahipsiz bir anlam arayışından daha çok, farklı olanları özel bir kültüre ve özel bir anlayışa tabi kalma amacı ile marazi bir görüntü vermek-

4 Andreas Busch, "Un packing the Globalization Debate: Approaches, Evidence and Data", *Demystifying Globalization*, 21-22, Edit: Colin Hay and David Marsh, Macmillan, 2000.

5 Raymond Vernon, Debra L. Spar, *Beyond Globalism: Remaking American Foreign Economic Policy*, 2-9, A Division of Macmillan, New York, 1989,

tedir. Bu mantık bütünlük oluşturma adı altında çatışma üretir. Çünkü bu, vahşi ihtilafın mekânîk dilidir.

Cevabı aranması gereken diğer bir soru şudur; meseleyi aynı anahtar terimler eşliğinde tartışanlar ⁶ küreselleşme, din ve siyaset üçgenini hangi önermeler eşliğinde dile getirirler? Anılan kavramlar eşliğinde yapılan tartışmaların içeriğine baktığımız zaman belli bir kültürün içinden üretilen değerler ekseninde din ve siyasetin tanımlandığını görürüz. Modernitenin araçsal düzeyde yaygınlaşmasına göndermeler yapılarak, bunun tarihi kader olduğu özenle vurgulanır. Entellektüel görüntülü dilin arkasında bariz bir tehdit yatar. Çünkü burada hayata müdahale eden bir insan yoktur. Artık parçalanmış, yönünü kaybetmiş ve belirsizlik içine düşmüş insan, kendi dışında gelişen yaygın ve kuşatıcı sürece katılarak varolabilir. Düşünen ve yönünü belirleyen bir özne, insan yerini çok farklı durumların, süreçlerin değişik noktalarında her an başka bir kimlikle resmeder ve tutum alır. Böylesi bir anlayış, klasik teologların ya ya da kalıbına benzemektedir. Öyle ki bu tehdit iki durumu ya ya da kalıbına bağlayarak birinin geçerliliğini, diğerinin geçersizliğine kanıt olarak kullanır. Önerilen yol tektir; bu da küresel alana ve şartlara dahil olmaktır, yani küreselleşmektir. Bir başka deyişle varolmanın olmazsa olmaz şartı bu sürece tabi olmaktır. Bunun dışında kalanlar, insanlık tecrübesinin dışında kalan ötekiler ise yok olmak durumundadır, çünkü onlar küreselleşme becerisini kazanamamış ikincil, türevsel varlıklardır. Bu nedenle insanlık tecrübesinin dışında kalmışlardır. İnsanlık tecrübesi ise yine kendine özgü bir durumun ve tarihi tecrübenin verileriyle özdeşleştirilir. Gerek kavramların tanımı gerekse bu sürece tabi olmanın gerekçeleri hep aynı sesin, aynı kültürün ve aynı dünya görüşünün kalıplarıdır.

Öyle anlaşılıyor ki, emperyal güçlerin yeni kavramı küreselleşme, bunun gerekçeleri ise dünyayı biçimlendirmenin bir yolu görülen araçlar ve teknolojilerdir. Ekonominin merkezi bir kavram olarak dile getirilmesi bunun en yalın göstergesidir. Böyle bir kavramdan hareket edip, ekonomik verilerin dağılımına baktığımız zaman, dünya ölçeğindeki durum müthiş bir dengesizliğe tanıklık etmektedir. Eğer ifade edildiği üzere dünya küresel bir köy oldu ise, bu köy bütün insani değerlerin yıkıldığı ve yok edildiği bir köydür. Nitekim dünyanın yeni bir sürece girdiğinden ve küreselleşmeden bahseden aktörlerin bu noktada sergiledikleri yaklaşım, zaman zaman temenniden ibaret kalan sözlerden, zaman zaman da çevrede olanları tanımlayan ve aşağılayan estetik sövgülerden ibaret kalmaktadır. Böyle bir dengesizliğe, bütünlük kazandırma bağlılık mantığını işlevsel hale getirmekten başka bir şey değildir.

Bütün unsurları ve araçları ile kendini takdim eden küresel alan, küresel şartların hesabını vermek için doğrudan meşgul olmaya muhtaç olduğumuzu telkin etmektedir. Çünkü küreselleşme, günümüz dünyasında ekonomi ve politikanın değişen yüzünü adlandırmak ve açıklamak için kullanılmaktadır.

6 Roland Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 10, Edit: James A. Beckford and Thomas Luckmann, ISA, London, 1989

Ne var ki hem bizzat küreselleşme sürecinin kendisi hem de farklı bağlamları felsefi anlamda sorgulanmaya açıktır. Bunun böyle olup olmadığını göstermek için küreselleşme ideolojisinin ya da dünya sistemi anlayışının, birey, toplum, toplum sistemleri ve insanlık için ne sunduğunu, durumu araçlar düzeyinde tasvir etme alışkanlığının dışına çıkarak analitik olarak tartıştığımız zaman görebiliriz. Bir durumu tasvir etmekle bir durumun felsefi değerini tartışmak aynı şey değildir. Küreselleşme daha çok bir durumun tasviri çerçevesinde sunulmaktadır. Öyle ki bu dile göre küreselleşme içinde bulunulması zorunlu bir katedir. Burada insan ahlakının, dolayısıyla hürriyetin temel önermesi olan irade ve bunun sonucu olan tercih parantez içine alınmaktadır.

Karşılıklı ilişkiler ve bağımlılıklar gerekçe gösterilerek sunulan ve bu duruma yüklenen anlam, zaten ekonomik ve siyasi güce sahip devletlerin dünyayı yeniden biçimlendirmek istediklerini ve bunun dünyanın her tarafındaki toplumlar için geçerli olduğunu göstermeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Olguları ve olayları tanımlama alışkanlığını bir tarafa bırakarak bu ifadenin felsefi anlamının ne olduğunu düşünürsek görürüz ki dünyanın belli coğrafyasında ve belli tarihe tecrübe içinde üretilen değerlerin dünyanın her tarafında geçerli olmasını isteyen ve bunu dayatan bir ekonomik ve siyasi güç söz konusudur. Gerek siyasi gerekse ekonomik anlamda yetersiz görülen toplumların tabii kaynaklarını ele geçirme ve küresel iradeyi temsil ettiği söylenen devletlerin gözetimine ve denetimine tabi kılma hareketleri, meselenin, insan hayatının ekolojik barınaklarını beslemekten ve desteklemekten daha çok belirme amacına dönük olduğunu göstermektedir. Dünya ölçeğindeki ekonomik dağılımı gösteren sayısal tablo, ilahi geleneğin tarihi kesitlerinin tümünde insanın insana karşı yabancılaşması olarak okunabilir. Durum böyle olduğu halde, bu kapitalist kültürün mantığına eklenmiş zevatın dünya teolojisi, evrensel din tasarımlarını, anılan ekonomik ve siyasi sürecin meşrulaştırma biçimi olarak okumak neden mümkün olmasın?

Küreselleşme, bir mit olarak da tanımlanmaktadır. Çünkü hem yanlış hem de uydurma öğelerle doludur. Bunun en açık ve somut göstergesi ekonomik verilerdir. Ekonomik verilere baktığımız zaman bunun dünya ölçeğinde sömürgeleştirme olduğu görülmektedir. Toplumlar ve milletler arasındaki ekonomik uçurumu, bütünleşmenin ölçütü saymak kelimenin tam anlamıyla çarpıtmadır. Daha sahih bir deyişle kurgudur. Aslında bu, dünyayı kendi hedefleri açısından biçimlendirmek isteyen küresel güçlerin, bütün kimlikleri parçalamak için dünya dini, evrensel kilise, küresel teoloji şeklinde adlandırmalar yaptıklarını anlatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında da denilebilir ki küreselleşme gerçek bir durumu ifade etmekten daha çok dünyaya yeni bir düzen verme ilgisini ve amacını gerçekleştirmek için kullanılan politik ve ekonomik içerikli bir kavramdır.

Bazen de içeriği boşaltılan ve aktarılan bu kavram ekseninde din ve dinin anlaşılması gibi konular tartışılmaktadır. Küreselleşmenin tanımlarına bakıldığında zaman, yapılan tanımların politik ve ekonomik alanda dünyayı resmetme girişimi olduğu ve bu amaca hizmet için kullanıldığı görülecektir. Ne var ki

popüler ve mevcut kalıplara vurgu yaparak varolmayı amaçlayan bazı ilâhiyatçılar hemen küreselleşme ve din başlığı altında aynen modernleşmenin erken döneminde olduğu gibi üzerine atladılar. Takdim edilen olguları aynen alıntı yaparak ve kopyalayarak önce dünyanın nereye gittiğini tembihlediler, hemen bunun peşi sırada dinin yeniden yorumlanmasının gereğini hiçbir dini kaynağa müracaat etmeden ileri sürdüler ve öneriler de bulundular. Küreselleşmeye biçilen hedefler içinden konuşan ve dini de böyle yorumlayan kopyacı ve nihilist geleneğin üyeleri bu düşüncenin atlama taşı olan mekânlarda boy gösterdiler. Reddettiğini yeniden üretmenin ne demek olduğunu anlamak için ülkeyimizde yaygın olan ve kabul gören islâmcı akımın din anlayışı ile siyaset anlayışına bakmak yeterli olacaktır. Bu akım, hem din hem de siyaset noktasında reddettiği her şeyi kutsallaştırarak yeniden üretti ve bunun temsilcisi oldu. ABD'yi şeytan olarak niteleyen bu çevreler bu günlerde ABD'den başka dost aramanın enayilik olduğunu söylemektedirler.

Öyleyse bize göre bu mesele, kültür ve onun uygulama yöntemi olan siyaset arasındaki ilişkinin küresel alan ve şartlar içerisinde nasıl bir bütünlük arz ettiği ve buna ek olarak insanın benliğini daha derinden etkileyen ve hayatına yön veren dinin hangi teolojik model çerçevesinde bütünlük kazanacağı bağlamında tartışılması gerekir. Başlıkta kullanılan terimlerin her biri şu ya da bu şekilde sorunlu ve tartışmaya açıktır. Her bir kavramın özel kullanımını ve bir anlama delaleti önemli olmakla birlikte, onların analitik bir bütün oluşturma meselesi daha önemlidir. Üç kavramın oluşturduğu analitik bütünlükten şöyle bir çıkarım yapabiliriz. Madem ki küreselleşme, dünyanın bir bütün olarak anlaşılması ile başlayan sosyal ve kültürel bir süreç, bu durumda küreselleşmenin dini ve politik bağlamı, ortak bir din ve ortak bir politika anlayışını içerir. Çünkü sosyal ve kültürel süreç din ve politikadan ayrı olarak düşünülemez. İnsanın fikri ve akli yeteneğine oldukça içkin olan siyaseti, siyasetin tabiatına gönderme yaparak açıkladığımızı veya böyle olabileceğini kabul edelim. Din için aynı şeyi söylememiz mümkün müdür? Bu hem tarihi açıdan hem de dinlerin dayandıkları kutsal metinler açısından sorunludur. Dinlerin aşkın birliği şeklinde sözüm ona gelenekselci islâm-hristiyan akımı, aslında özü itibarıyla mistik ve ezoterik anlayışın modern bir uzantısıdır. Felsefi değeri tartışmaya açık olduğu kadar, beslendiği kaynaklarda tartışmaya oldukça açıktır. Bu konuyu tartışan bazı araştırmacıların⁷ gnostizme gönderme yapmaları ve bir çok müslüman düşünürü gnostik olarak göstermeleri üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir meseledir.

1.2 Küreselleşme ve Evrensellik

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir konu küreselleşme ile dinlerin evrensellik iddiası arasında kurulan bağıdır. Dinlerin evrenselliği, değerler ve bu bağlamda ahlaki ve insanidir. İlahi dinlerin ahlaki ve insani boyutunu gerekçe göstererek siyasi ve stratejik hedeflerle yoğrulmuş emperyal

7 Ali Yaşar Sarıbay, "Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslâm", 225, *Global ve Yerel Eksende Türkiye*, Der: E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Alfa Yay., İst:2000

arzulara sıçrama eğilimi doğrudan bir çarpıtmadır. İlahi dinler, ilahi iradenin beşeri dille açılımıdır, bu açılım insanın anlayışına sunulmuştur. Anlama eylemi, çok farklı süreçlerin birleştiği ve bütünleştiği bir alanda gerçekleşir. Bütün ilahi dinlerin tarihi tecrübesinde, dini metinlerin farklı anlaşıldığı bir gerçektir. Aynı kültür içerisinde farklı anlaşılabilen dinin veya dinlerin, dünya ölçeğinde ortak bir teolojiye dönüştürülmesi her şeyden önce anlama ve yorumlama faaliyetinin tabiatına aykırıdır. Burada çok açık ve somut bir paradoks var. Bu paradoks, mevcut durumu anlamlı ve doğru olmanın kriteri saymaktan kaynaklanmaktadır. Bir kültürün ve yaşantı biçiminin mekânsal uzanımını hakikatin kendisi saymak hem dini hem de sosyal meseleleri değerlendirmeye konusunda yanlışlığa neden olmaktadır. Geriye dönerek anlama ve yorumlama mantığına atıf yaparak şöyle bir soru yöneltebiliriz; tikelliği barındırmakla birlikte evrenselliğe açık olduğu söylenen dinler, neden evrensel düzeyde etkin olamamışlardır? Bu soru üzerinde düşündüğümüz zaman ikinci bir çelişki ortaya çıkıyor, fakat bu çelişki dinden değil, küreselleşmeye giydirilen içerikten kaynaklanıyor. Çünkü küreselleşme ideolojisinin ortak bir dünya anlayışı, bir değerler sistematiği geliştirmekten daha çok, özel bir kültürün ve özel bir toplumun daha çok araçlar bağlamında dünyayı biçimlendirme isteğini içermekte ve bunu küreselleşmesi gerekenlere, yani ötekilere dayatmaktan ibarettir. Hiçbir ilahi din, böyle bir telkinde bulunmaz. Keza hiçbir ilahi din, özel bir sermaye sınıfını kutsamaz. Kaldı ki böyle bir durumu yabancılaşmanın göstergesi sayar. İlahi dinlere göre bütün araçlar anlamını ve değerini, kullanım biçiminden ve kullanım amacından alır.

Küresel bir dünyaya geçildiğini savunan araştırmacıların metinlerine göre küresel alan ve şartların gereği olarak din ve siyaset birbiriyle bağlantılıdır. Din, küresel şartların uygulanma yöntemi olan siyasete uyum gösterdiği sürece bir değer ifade eder. Bunun dışındaki bir din anlayışı, aşırılığın bir göstergesi sayılır. Çünkü küresel şartların beslediği fikri zeminde din, halk katında durumu meşrulaştıran bir araçtır. Dolayısıyla bu araç, özel bir toplumun emperyal hedeflerine kapı açtığı zaman anlam ifade eder. Bu öncüle göre din, fonksiyonel bir değere sahiptir. Fonksiyonel değer olarak görülen din, belli bir kültürün dünya ölçeğinde yayılışını ve dünyayı biçimlendirme mantığına uygun olarak yorumlandığı zaman geçerli sayılır. Eğer din, farklı bir duruşu telkin ediyor, mevcut durumu onaylamıyorsa, bu din siyasallaşma parantezi içine alınarak hem metin bağlamında hem de ona tabi olanlar bağlamında çatışmayı besleyen bir unsur olarak tanımlanır.

Bu konuşmaların ne anlama geldiğini göstermek için küreselleşme tartışması etrafında yoğunlaşan yaklaşımlar, kanıtlar ve veriler üzerinde durarak bunların ne anlama geldiği ve böylesi ortamda din ve din üzerinde yapılan tartışmalar ve ileri sürülen görüşlerin islam dini ve islam toplumu açısından ne anlama geldiğini daha derinden düşünmemiz gerekmektedir. Politik ve ekonomik düzlemde yapılan belirlemenin arkasına takılan küresel teoloji ve benzeri tezlerin, farklı kültürel evrenleri politik ve ekonomik belirlemenin getirdiği imkânlarla eritme ve biçimsizleştirme gibi bir amacı güttüğü son yaşanan hadiselerde insan hayatı için çok önemli kavramların coğrafyalara

ve farklı kültürlere karşı farklı biçimde tanımlanması göstermektedir. Neden böyle söylediğimizi göstermek için dayandığımızı argümanlara ve bunların dayandığı temel amaçlara bazı atıflar yapmamız gerekmektedir.

Küreselleşme ve din bağlamında yapılan yorumlar üzerinde farklı görüşler söz konusudur. Küreselleşme, din ve siyaset konusunda önemli tezler ileri süren Robertson bu ilişkiyi şöyle dile getirir; din, son yıllarda neredeyse dünya çapında siyasallaşmıştır. Bu gelişme bütün küresel alanda, küresel şartları açıklamak için doğrudan katılmaya ihtiyaç duyduğumuzu telkin eder. Ne var ki doğrudan katılımı engelleyen sosyo-kültürel ve politik durumlar söz konusudur. Kilise ve devlet, dini ve politik hareketler, teoloji ve ideoloji ve diğerleri arasında problemlili görülen ilişkiler, geleneksel sosyolojik kriterlerin terimlerinde sık sık keskin bir şekilde farklılık gösteren toplumlarda, bölgesel ve kültürel bağlamlarda oluşur. Ne var ki burada birisinin son zamanlarda dinin siyasallaşması, siyasetin dinselleştirilmesi fenomenini anlamak için toplumların dahili özelliklerini bilmezlikten gelmesi kastedilmemiştir. Burada kastedilen dinle ve daha çok diğer sosyo-kültürel fenomenle bağlantılı olarak modern dünyadaki çağdaş süreçler ve değişimlerin küresel karakterde olduğudur. Burada önemli olan dinin siyasallaşması fenomeninin çağdaş küresel süreçlere uygunluğudur.⁸ Bu yorumu temel alırsak dinin siyasallaşmasının önemli bir sorun görüldüğünü sanırız, halbuki burada çok ilginç ve üzerinde durulması gereken bir istisna yapılmaktadır. Bu istisnada şöyledir; eğer din, çağdaş küresel süreçlere uygun olarak siyasallaştırılırsa bu bir sorun değildir.

II. Küreselleşme İdeolojisinin Alanı, Dili ve Belirleyici Temaları

Dünya ölçeğinde bütünleşme fikrine delâlet eden ve bu amaç için kullanılan küreselleşme kavramı farklı nitelermelere ve gerekçelere konu olmakta ve zihni bulanıklığa neden olmaktadır. Bir kaos görüntüsü veren bu durumun, ekonomik, politik ve kültürel bütünlük olarak okunması ister istemez küreselleşme fikri üzerinde bazı şüphelere neden olmaktadır. Kavramın özel bir anlamda kullanılması ve tartışmaya açılması son yarım yüzyıla tekabül etmektedir. Küresel köy nitelmesi kelimeye yüklenen anlamı bir ölçüde verese de, bizzat kelime ile tanımlı arasındaki ilişki ve dünya terimi, ekonomik ilişkiler ağını ucu açık bir eylem olarak görme arasında kurulacak bağ ele avuca gelmez bir kurgunun gündemde olduğunu göstermektedir. Bu belirsizlik politik dil oyununa ve küresel güçlerin stratejik amaçlarına gönderme yaptığı kadar, dünyanın bir kaos içinde olduğuna da o ölçüde gönderme yapar. Bu yönüyle yeni bir oyun ve diğer oyuncular tanımlı ile birebir örtüşür.

Eğer dünyanın kontrol edilemez bir sürece girdiği iddia ediliyorsa, bu durumda insan eseri olan bir şeyin insan iradesini aştığını ya da insanlığın çıldırdığını söylememiz gerekir ki, her iki durumda kaosun belirtisidir. Küre-

8 Roland Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 9, Edit: James A. Beckford and Thomas Luckmann, ISA, London, 1989

selleşmeye gerekçe gösterilen araçlar dünyası, siyasi, ekonomik yapılar ve kurumların tümü insanlık dünyasına ait yapılardan ibarettir. Böyle bir şeyin insan iradesini aştığını ve kontrol edilemez olduğunu söylemek üç anlama gelir. Birincisi, araçsal akıl, ahlaki ve felsefi aklın yerine koyan insanlık kendisini nesnelere dünyasına hapsedmiştir. İkincisi; neredeyse değerlerin araçlar tarafından üretildiği kabul edilmektedir. Bu mantığa göre küreselleşmeyi, araçların ürettiği değerler dünyası şeklinde tanımlamak mümkün olur. Üçüncüsü; bu tez hem olgu hem kararsızlık içeren bir dili öncelemektedir ki, bu ancak siyasi ve stratejik bağlamda anlam ifade eder. İlk iki çıkarım insanlığın çıldırdığını ve araçların gücü ve etkisi karşısında artık düşünemez ve irade edemez durumunda olduğunu söylemekten başka bir şey değildir. Son çıkarım ise böyle bir tezin politik dil oyunu ve özel stratejik amaçları meşrulaştırmaya dönük bir retorik olduğunu gösterir ki, bize göre doğru olan budur.

Bu görüşümüzü temellendirmek için küreselleşmenin dili ve modelleri hangi felsefi, daha özelden daha iyi bir dünya kurma bağlamında hangi insani kaygılara dayandığı sorusunun cevabını aramamız gerekmektedir. Buna ek olarak meselenin omurgasını teşkil eden ve cevabı aranması gereken ikinci soru; söz konusu edilen gerekçeler eşliğinde din ve siyaset yorumları hangi felsefi ölçütlerle yorumlanmaktadır? Küreselleşme konusunda farklı modeller dile getirilmekte ve bu modellere göre de din ve siyaset yorumları da farklılaşmaktadır. Küreselleşmeyi modernitenin bir nedeni olarak görenler, bir çeşit dünya düzenine tabi olmaya yönelir, bilimsel ve realist bilgi kuramını önemserler. Küreselleşmeyi modernitenin bir koşulu olarak görenler ise birlikte kalkınma nosyonunu öne çıkarır ve yorum bilimi önemserler. Anılan iki yaklaşım hem küreselleşme hem de din-siyaset konusunda farklı görüşlere ve çıkarımlara neden olur. Böyle olmasına karşın her iki eğilimin kesiştiği ve buluştuğu ortak önermeleri şöyle sıralayabiliriz;

1. Küreselleşme kültürel değerlerin yerel ve ulusal sınırları aşarak dünya çapında yayılmasıdır. Bu bağlamda küreselleşme bütün insanlığın kültürel değerler konusunda ortak bir antlaşmaya vardığını ifade eder. Kültür, tanım gereği tikelcidir, bir bütünden daha küçük olan bir parçanın değerler ve pratikler dizisidir. Kültür hangi bağlamda alınrsa alınsın bu tanımlama doğrudur. Böyle olmasına karşın varsayımsal olarak evrensel ya da evrenselci bazı ölçütlere gönderme yapmaksızın kültürel değerler ve pratikler meşrulaştırılmaz. Değerler benim grubum onlara sahip olduğu için, pratikler benim grubum onları yaptığı için iyi değerlerdir. Bunun aksini iddia etmek umutsuz bir tekbencilik olacak ve bizi tam anlamıyla felç edici bir kültürel göreceliğe ya da tam anlamıyla tehlikeli bir yabancı düşmanlığa zorlayacaktır.⁹ Bu öncüle göre küreselleşme hem kültürel göreceliğin belirsizliğini hem de yabancı düşmanlığını aşma noktasında insanlığa yeni fırsatlar sunar. Eskiye oranla sınırların geçirgenliği artmış, artan bu geçirgenlik bir yandan küresel pazar sürecine ivme kazandırırken, diğer yandan da uluslar arası teknik,

9 Immanuel Wallerstein, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, 121-122, Der: Anthony D. King, Çev: G. Seçkin, Ü. Yörsal, Bilim ve Sanat Yay., Ank:1998.

ekonomik ve kültürel ilişkilere yeni anlamlar yüklemiştir. Böylesi bir gelişmenin tabii sonucu dur ki bugün; bilgi teknolojileri hızla gelişmiş, iletişim kanalları çeşitlenmiş ve uluslar arası insani-kültürel ilişkiler olağanüstü boyutlara ulaşmıştır. Bu ilişki düzeyi ister istemez kültürel farklılıkların elenmesini beraberinde getirmektedir. Bu çözümlenmeye göre küreselleşme geleneksel yapıyı bozarak yeniden kurma niyetindedir. Kültürün bu şekilde tanımını ve karşısına tikelciliği yerleştirerek şerh etme girişimi bir çok açıdan sorunludur. Çünkü kültür, sadece sosyal hayata anlam yükleyen pratik kalıplar değil, aynı zaman da bir toplumun varlık ve hayat anlayışını yorumlamada esas olan bilgi, akıl ve dildir. Belli bir bilgi sistemi, akıl ve dilinde tikel olduğu düşünülürse, özel bir kültürün araçlar etkinliğinde farklı kültürel sistemleri dönüştürme eğilimi tartışmaya açıktır.¹⁰ İnsanlığı bütünleştirme adına özel bir kültürü evrenselleştirme girişimi, diğer milletleri akılsız ve dilsiz görmenin farklı bir anlatımından başka bir şey değildir. Kaldı ki tanıtımda geçen ortak değerlerin neler olduğu açık değildir. Bu ortak değerler, insan hayatını anlamlı kılan hukukta eşitlik, özgürlük ve siyasi katılım gibi olumlu sayılan türden midir, yoksa özel bir kültürün araçlar eşliğinde diğer kültürleri tarihten silmesi veya hepten yok etmesi midir?

Bu sorunun cevabını kendisini küreselci adlandıran ve bu konuda çok ısrarlı olan T.Friedman'a¹¹ atıf yaparak verelim; kültürel küreselleşme tamamen değilse de büyük ölçüde amerikanlaşmanın küresel ölçekte yaygınlaşması anlamına gelir. Soğuk savaşın bitiminden sonra küreselleşme, amerikan kültürünü ve kültürel simgelerini küreselleştiriyor. Amerika'nın en iyi ve en kötü yanlarını küreselleştiriyor. Biz kendi kurumlarımızın dışımızdaki herkesi tarihin çöplüğüne atması gerektiğine inanıyoruz. Biz başkalarına boyun eğdirmekle yetinmiyoruz, ille de bizim gibi olsunlar istiyoruz. Tabii kendi iyilikleri için. İnsanları din değiştirmeye zorlamada bizden daha acımasızı yok. Dünya demokratik olacak. Kapitalist olacak. İşte bu biziz, biz amerikalılar hızlı dünyanın havarileri, geleneğin düşmanları, serbest piyasanın peygamberleri ve ileri teknolojinin duayenleriyiz. Hem değerlerimizin hem ürettiğimiz şeylerin yayılmasını isteriz.

II. Tek dünyaya giden doğrusal yönelim vardır. Başlangıçta dünyanın oldukça çok sayıda ayrı ve ayırt edici özellikleri olan gruplardan oluştuğu savunulmaktadır. Zamanla etkinlik alanı yavaş yavaş genişlemiş, gruplar azar azar birleşmiş, bilim ve teknolojinin de yardımıyla tek bir dünyaya-tek bir siyasal dünyaya, tek bir kültürel dünyaya doğru yol alınmaya başlamıştır. Henüz oraya ulaşmış değiliz, ancak gelecek berrak bir şekilde önümüzde görünmektedir.¹² Anılan berraklık şöyle dile getirilmektedir; günümüzün küresel piyasa sistemi, yani hızlı dünya ve altın deli gömleği aslında iletişim kurma, yatırım yapma ve dünyayı görme biçimimizi kökünden değiştiren

10 İrfan Çağlar, "Yönetim Kültür Bağlamında Türk Yönetim Modelinin Saptanmasına Yönelik Kavramsal Bir Çalışma" *GÜİİBFD*, 3/3, 125, Ank:2001

11 T. Friedman, *a.g.e.*, 31, 382, 385-386

12 I. Wallerstein, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, 123-124.

büyük tarihi kuvvetlerin ürünüdür. Bu değişimlere direnmek istiyorsanız, bu sizin bileceğiniz bir iştir. Bu kimseyi ilgilendirmemeli. Ama eğer giderek artan bir bedel ödemeden ya da giderek yükselen bir duvar inşa etmeden bu değişimlere karşı koyabileceğinizi sanıyorsanız, kendinizi kandırıyorsunuz.¹³

Alıntıladığımız iki metin batı kültürünün içinden türetilen değer yüklü bir ideolojinin-dünya sistemi haline geleceğini açıkça ve tehdit ederek ilan etmektedir. Bunun hangi araçlar eşliğinde yürütüldüğünü ifade ederek, tek bir siyasi dünyaya ve tek bir kültürel dünyaya ulaşılacağı belirtilmektedir. Fakat burada cevabı aranması gereken bir soru var. Bu birleşme, benzeşme ve sonuçta dünya sistemini kurma süreci nasıl işlemektedir. Bu bir kabul mü, yoksa dinselleştirilmiş bir ideolojiyi zorla kabul ettirme, içten yıkararak kendi adına yeniden kurma, çeşitli güçlerle denetleme ve benzeri eylemlerin sonucu mudur? Bu sorunun cevabını yine aynı araştırmacıya atıf yaparak verelim; nasıl ki Amerika üzerinize bombalar atarak sizi yok edebilirse, süper piyasalar da tahvillerinizin değerini düşürerek sizi yok edebilir. ABD küreselleşmenin oyun tahtasında olup bitenlerden sorumlu baş aktör olmakla birlikte, tahtada ki hamleleri etkileyen tek güç değil. Küreselleşme oyununun oynandığı bu tahta bir ispiirtizma tahtasına çok benziyor, taşları kimi zaman açıkça süper gücün eli oynatıyor, kimi zamanda süper piyasaların gizli elleri.¹⁴ Bir başka yerde tarihi bütünleşme şöyle anlatılır; amerikanlaşma ve küreselleşme ikilisini bu kadar güçlü kılan şey dünyanın her tarafına askerlerimizi göndermemiz değil, dünyanın her tarafına kültürümüzü, değerlerimizi, iktisadi politikalarımızı, teknolojilerimizi ve hayat biçimlerimizi göndermemiz. İstesek de istemesek de, başkaları istese de istemese de.¹⁵

Sunduğumuz metinler reddettiğini yeniden üreten bir despotun iki yüzünü anlatıyor. Bir taraftan değerler eşliğinde bütünleşme ve daha iyi bir dünya kurma. Diğer taraftan ise küreselleşme ancak benim dediğim ve önerdiğim şekilde olur. Eğer bunu kabul etmezseniz ya bombalarınız ya da ekonominizi çökertiriz. Bu çok somut bir paradokstur ve küreselleşme olgusu şeklinde tanımlanan anlayışın saldırgan bir ideoloji olduğunu göstermektedir. Bütün bu veriler gösteriyor ki günümüzde, tek dünyaya giden doğrusal yol fikri insanlığın tarihi tecrübesi içerisinde ulaştığı değerleri daha iyi yaşanılabilir dünya için hayata geçirmek değil, tek dünyayı kurma eğiliminde ve hevesinde olan gücün her türlü insani değeri parantez içine alarak insanlığı terbiye etme ve kendine kayıtsız şartsız bağlama yönünde saldırgan tutumu öne çıkmaktadır.

III. Tüm gruplar arasındaki tarihi farklılıklar yüzeyseldir. Tüm gruplar, belli temel yapısal konular açısından her zaman benzer olmuşlardır. Kuşkusuz, istisna birkaç farklı yapıda olmuştur, ama bunlar kalıplaşmış bir ardışıklık oluşturmaktadırlar. Tüm toplumlar koşut aşamalardan geçtikleri için tek bir insan toplumuna ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak tek bir dünya kültürü-

13 T. Friedman, *a.g.e.*, 129-130

14 T. Friedman, *a.g.e.*, 36

15 T. Friedman, *a.g.e.*, 387

ne ulaşılacaktır.¹⁶ Toplumlar ve milletler arasındaki farklılıkların bir nitelik farkı değil, bir derece farkı olduğu, dolayısıyla milletlerin dünya ölçeğinde birleşme eğilimini taşıdığı sözü, küresel aktörlerin oynadığı rolle yalanlamaktadır. Bu aslında kapitalist mantığın bile satıldığını gösteren bir argümandır. Farklılığa gönderme yapmak ve beslemek, dolayısıyla kabile mantığını üretmek birlikte yaşama ve paylaşma şeklindeki sağduyuya aykırıdır. Her farklılık, ayrışmanın nedeni olarak gösterilemez. Çünkü bu millet olma eğilimini ortadan kaldırır. Milletler arasındaki farklılığa gelince grup kelimesiyle ifade edilemeyecek kadar geniş ve derindir. Kültürel akıl ve dünya anlayışı açısından bilinen farklılığı grup kelimesi ifade edemez. En genel bir ayrımla insanlık tarihin de ve günümüzde de varlığını sürdürmeye devam eden üç medeniyet, yani üç kültürel akıl ve dünya anlayışı bulunmaktadır. Bu farklılık gerek teorik gerekse pratik açıdan yüzeysel bir farklılık değildir.

IV. Bir dünya sistemine doğru gidişin bir göstergesi de farklı kimlikleri aşındıran hızlı değişimdir. T. Friedman bunu öz olarak şöyle ifade eder; küreselleşme sistemi dünya düzeninde köklü bir değişikliği ifade eder.¹⁷ Değişimin büyüyen adımları ve artan hızı, bir taraftan kısa bir süreç içinde yeni örgütlenme biçimleri ve yeni teknolojiler ortaya çıkarmakta, diğer taraftan da ürünleri, fikirleri, çalışma süreçlerini ve biçimlerini modası geçmiş kısa ömürlü şeyler haline getirmektedir. Sermayenin devir sürecinin hızlanması, zamana ve mekâna dayalı engellerin büyük ölçüde azalması, öyle ki fikri, siyasi iletişimin ve etkileşimin zaman tanımayan boyut kazanması bir kültüre ait kabulleri, tutumları yıkmakta ve insanları ortak tutumlara sevk etmektedir. J. Larrain'in deyişiyle¹⁸ değişim sürecinin kültürel kimliği etkilediği, özellikle özcü kültürel anlayışın geleneksel kodlarını parçaladığı doğrudur ve kabul edilmesi gereken bir konudur. Fakat bu etkileşim, basit biçimde kültürel kimlikleri çözeceği ve geçersiz kılacağı tezi daha ince ayarlarla tartışmaya muhtaçtır. Çünkü bu gibi evrenselleştirme eğilimleri derinleştikçe farklı kültürel kimlikler, toplumsal kesimler kendi farklılıklarını göstermek için daha fazla uğraşacaklar ve kendi yerelliklerine daha fazla bağlanacaklardır. Küresel aktörlerin bütünleştirme, insan hakları ve özgürlükler adına ördükleri stratejinin sonuçları ortadadır. Dünyanın belli ölçüde saydamlaştığı doğrudur. Fakat saydamlaşan dünyada herkes kendisini olduğu gibi görmektedir. Bir takım insani değerleri stratejik amaçlar için kullanan küresel güçler, kültürel kimlikleri çözemez, belki bu bir toplumun kendini daha estetik ve rasyonel biçimde ifade etmesini sağlar. Hızla değişen ve yön duygusunu kaybeden dünyada bütünlük hedefi nihai olarak aşınmıştır. Dolayısıyla bu süreç bir bütünlükten daha çok dünyanın bir çok yerinde yeni kabileler üretme potansiyelini taşımaktadır.

16 I. Wallerstein, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, 124.

17 T. Friedman, *a.g.e.*, 45

18 Jorge Larrain, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik: Modernite ve Üçüncü Dünyanın Varlığı*, 212-213, Çev: N. Nur Domaniç, Sarmal Yay., İst:1994

V. Dünyanın tüm ülkelerini ve bölgelerini etkileyen ekonomik olguların küreselleşme sürecinde çok büyük bir hızlanma gerçekleşmiştir. Bu durum ulusal ekonomilerin gerileme eğilimleri ile ekonominin uluslar arasılaştırılmasına doğru büyüyen eğilimlere yol açmaktadır. Hem finansal hem de sınıflar artan bir şekilde çok uluslu şirketlerce kontrol edilmekte küresel olarak yönlendirilmekte ve uluslar arası bir tarzda bütünleştirilmektedir. Bu alanda en dikkat çeken konu, hızla küreselleşen sermaye piyasalarının ticari alanda çarpıcı büyümeye eşlik etmesi ve çoğu ulusal sermayenin devreden çıkmasıdır. Çok uluslu şirketlerin rollerinin büyümesi ve teknolojik değişim sürecinin bu gelişmeyi sürdürme imkânını sağlamasıdır. Aslında küreselleşme adımları, kapitalizmin ortaya çıkışıyla hızlanmıştır. Kapitalizm, muazzam gelişkinlikte ulaşım ve iletişim araçları getirdi ve bu nedenle de bütün dünyaya hızla yayılarak dünya pazarı denilen şeyi oluşturdu. Bu anlamda bir küreselleşme, modern zamanların beslediği ve geliştirdiği süreçtir. Bu gün içinde bulunduğumuz süreç, yeni bir küreselleşme biçimini karşımıza çıkarmaktadır. Bu süreç, ABD'nin dünya ölçeğinde etkisi ve onun kültürel biçimlerinin egemen rol oynadığı bir süreçtir.¹⁹ Çevreyi dışlama ve tehdit yoluyla bütünleştirme girişimi, her ne kadar imtiyazlı olma görüntüsünü verse de, sağduyunun bunu onaylaması oldukça zordur. Bir taraftan yeni düşman üçüncü dünya diyeceksin ve işgal edeceksin, bir taraftan da dünyada özgürlüklerin ve demokrasinin savunucusu olduğunu söyleyeceksin. Bunun bir ironi olduğu, yani öyle ama aslında öyle değil, öyle değil ama aslında öyle şeklindeki dil oyunu, bizzat küresel şartlar şeklinde dile getirilen imkânlar açısından giderek berraklaşmaktadır. Daha sahih bir deyişle, öncü toplumların kültürel değerlerine ulaşılması gereken amaçlar halinde sunma ve empoze etme faaliyeti, bu sürecin bir tahakküm ve iktidar süreci olduğunu açıkça göstermektedir. Zaten böyle bir dil, diğer toplumları ve kültürleri üçüncü sırada görmeyi ve aşağılamayı beraberinde getirmektedir.

VI. Küreselleşme süreci aynı zamanda gittikçe dünya çapında daha da birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlı hale gelen iletişimi, politikayı ve kültürü de etkilemektedir. Yeni küresel kitle kültürü kesinlikle küresel güçlerin etkisinin egemenliğindedir. Kültür, elektronik imajların tahakkümü altındadır. Elektronik imajların yaygınlığını ve kuşatıcılığını ifade eden T. Friedman bunu şöyle ifade eder; her gün daha çok insanın, sayısı her gün artan ev bilgisayarları, modemler, cep telefonları, kablolu sistemler ve internet bağlantıları aracılığıyla her zamankinden daha uzağa, daha çok sayıda ülkeye, daha hızlı, daha derinden daha ucuza ulaşabilmesini sağlayan şey bu değişimdir.²⁰ Yaptığımız çalışmada bizi ilgilendiren meselenin bu yönüdür. Fakat meselelerin diğer boyutlarını ve sunulan gerekçeleri dile getirmeden din ve siyaset meselesini tartışmak oldukça zordur. Çünkü bunların her birisi birbiriyle bağlantılıdır. Küresel kültür tarzının en önemli özelliği, bir başka deyişle bu yaklaşımın dilinde din ve siyaset, özel homojenleştirme biçimi ve esasları

19 Bkz: T. Friedman, 370-407

20 T. Friedman, 49, 72.

rak dünyayı küresel güçlerin gözüyle kavrayan bir zihnin dilinde yorumlandığı zaman anlamlıdır. Yani küresel şartlara uygun bir din ve siyaset anlayışı bu süreci meşrulaştırmanın en etkin aracı sayılmaktadır. Farklı dini anlayışları ve kültürel kimlikleri masnetme girişimi, zihni yönlendirme ve biçimlendirme araçları ile yoğun bir şekilde sürdürülmektedir.²¹ Söz konusu gelişmelerin, kültürel yapıları çok ciddi biçimde etkilediği ortadadır. Fakat burada unutulmuş bir şey var, bütünleştirme girişimlerin sıçradığı tepe noktalar, aynı zaman da çatılmanın ve ayrışmanın başlangıç noktalarıdır. Bunun en önemli kanıtları, küresel güçlerin kendilerini özgürlük ve insan hakları adına kendi sınırlarının dışında görevli görmeleridir. Üçüncü dünya olarak adlandırılan alanlarda meselelerin ortaya çıkış biçimleri ve aktörleri, olayları sunma ve anlatım biçimleri, yine üçüncü dünya ülkelerinde belli hareketleri üstlenen kişilerin sığınma ve barınma yerleri düşünüldüğü zaman küresel güçlerin yaşanan hadiseleri hem yazıp hem de oynadığı basit mantık çıkarımı anlaşılacak niteliktedir. Sınırların dışında kendini görevli hissetme eğilimi, yükselen modern değerlerle stratejik hedefler arasındaki sınırı belirlemektedir. Bu anlamda sınırların dışına çıkmak, güvenliğini önemli ölçüde kaybetmiş bir gücün yeni alanlar edinerek varlığını sürdürme girişimidir.

Küreselleşme fikrinin önemli temsilcilerine atıf yaparak küreselleşme modelinin ne olduğunu anlamak istersek öncelikle Wallerstein'e atıf yapmamız gerekir. Wallerstein, kendi yaklaşımını ardışık tarihi sistemler modeli olarak adlandırır. Bu modelde kesin olan tek şey, sistemlerin birbirini izlediği ve izleyeceği. Dünya sistemine gidişi ifade eden önermelerden daha çok, bizi ilgilendiren konu, söz konusu sistemin içeriği hakkında olmalıdır. Bir dünya kültürü ifadesini kullanmaktan çekinilen, ancak dolaylı olarak aynı şeyi söyleyen araştırmacı, bir kültürü tanımlamanın özünde siyasi sınırları tanımlama sorunu vardır. Sınırlar zorunlu olarak keyfi olacaktır, çünkü sınırları şu noktadan değil de şu noktadan çizme kararı nadiren sağlam bir mantığa dayanır. Sınırlamaların tanımlamalara bağlı olduğu ve bu tanımlamaların evrensel olarak paylaşılmadığı, hatta zaman içinde tutarlılık bile göstermedikleri açıktır. Bu ifadelerle şunu anlatmaktadır; bir kültür nasıl tanımlanırsa tanımlansın o kültür içindeki insanlar tarafından tam olarak kabul edilmez.²² Değerlerin izafiliğine yapılan gönderme, açıklama biçimi ve sunulan gerekçe, bizzat evrenselliğe yapılan vurguyu geçersiz kılmaktadır. Bu duruma göre evrensellik, tanımlanmayan ve her birey tarafından kabul edilen bir şey olarak sunulmaktadır. Böyle bir iddia, evrensellik karşıtı bir söylemi doğrular.

Bu modele göre devletler arası sistemin üretilmesinde etkin olan fiili durumlar, farklı ulus devletleri üretti. Bu ulus devletler, hukuki açıdan eşit ve kendi iç işlerinde bağımsız olması fikri, belli bir süreç içerisinde her devlete bağlı yurttaşların üretilmesine katkı yaptı. Bu durum, ulus devletlerin katı sınırlarını saydamlaştırdı. Gerek bilgi ve teknoloji gerekse ekonomik talepler

21 J. Larrain, 210-211

22 I. Wallerstein, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, 125.

ve ihtiyaçlar uluslar arası bir sistemin gerçekleşmesine neden oldu. Özellikle ekonomik sebepler, insanların izinli veya diğer yollarla başka ülkelere geçişini sağladı. Böylece ulus devlete özgü yurttaş bilincini, uluslar arası yurttaşlık bilincine çevirdi. Şimdi dünyanın bir çok yerinde farklı kültürel ve ulusal kimliğe sahip olan insanlar bulunmaktadır. Çift pasaportlu kişiler ve bir başka ülke vatandaşı olma girişimleri uluslar arası bir sistemin kurulmasına neden oldu.²³

Bir toplumun kimliğini ifade eden kültürel akıl, çok değişik unsurları kendinde toplar, birey ve toplum kendini tanımlarken kültürel akıl oluşturan unsurlara atıf yapar. Modern dönemde öznelere oluşumuna en önemli etki yapan şey, ulusal kimlik kavramıdır. Küreselleşme bu kimliği derinden etkilemektedir. Ancak bu sürecin ulusal kimliğin dayanağı olan bireysel ve toplumsal kimlikleri parçalayıp, özel bir kültür etrafında bütünleştireceği tezi tartışmaya açıktır. Son dönemde yaşanan hadiseler, küresel kültür oluşturma ve bütünleştirme tezini yalanlamaktadır. Dünyanın bir çok yerinde yaşanan hadiselerin ulusal kimlikleri daha da güçlendireceği de düşünülebilir.

Küreselleşme tezinin diğer bir temsilcisi R. Robertson ise modern küresel şartları oluşturmada ve harekete geçirmede daha çok seyyal, akıcı ve çok yönlü kavramlara öncülük etmektedir. Onun tercih ettiği kavramlardan birisi Karl Jasper'ın kullandığı eksenli dönem ifadesidir. Bu ifadeyi şöyle açıklar, bu dönem büyük dini kültürel geleneklerin doğuşuyla birlikte özünde aşırı derecede sonuca odaklanan bir tarihi temalaştırma üzerine kazınan insanlık durumunun temel özelliğidir. Dini kültürel gelenekler elbette büyük ölçüde evrenselcilik ve tikelcilik temasının etrafında geliştiler ve bu bağlamdaki önemleri günümüze kadar sürdü. Büyük dini geleneklerin bu özelliği, yerel ve tikelci kutsal gelenekleri derinden etkileyerek evrensel düzeyde geçerli olan ve doğrudan insanı ve onun gelişimini hedef alan esaslara geçişlerini sağladı.²⁴ Büyük dini geleneklerin evrensel karakterini, insanlık durumunun bir özelliği olarak tanımlamanın içerdiği bir bakış açısı var. Hem bu bakış açısı hem de büyük dini geleneklerin evrensel yönlerine dönük yapılan kıyas bir çok açıdan sorunludur.

Robertson'un ileri sürdüğü ikinci kavram ve bunun tanımlaması bağlamında ileri sürdüğü gerekçe, geçtikçe daha çok küçülen ve aslında tek dünya olarak tanımlanan en görkemli birimlerin, yani ulusal olarak kurulmuş toplumların giderek daha çok kültürlülüğün ya da tam olarak aynı şey olmakla birlikte çok etnikliğin harici olduğu kadar dahili zorlamalara tabi olmasıdır. Şöyle ki birey ile kolektif benliklerin ve birey ile kolektif ötekilerin özdeşleşme şartlarının gün geçtikçe her zamankinden daha karmaşık hale geldiği bir dünya karşımıza çıkmaktadır. Ulusal modeli aşan ve her kültürün ötekini tanımladığı bu süreç, küresel bir modelin doğuşuna tanıklık etmektedir. Her ne kadar, bir çok günahı örten görecelik veya postmodern akım, çok kültürlülüğe kendi bağlamı içinde yer vererek herkesin kendine ait bir anlam

23 I. Wallerstein, 129-130

24 R. Robertson, R. Robertson, "Toplum Kuramı, Kültürel Görecelik ve Küresellik Sorunu," *Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi*, 104.

evrenin varlığını dikte etse de, süreç küresel şartların geçerliliğini onaylar niteliktedir. Görecelik, temelciliğe, dolayısıyla evrenselliğe karşıdır. Oysa dünyacılık, temelcidir ve evrenselliği kabul eder. Dünyacılık, dünyayı analitik açıdan bir bütün olarak kavramanın mümkün hatta arzulanan bir şey olduğu iddiası üzerine temellendirilmiştir. Bu kuşatıcı yaklaşıma göre, yer kürede meydana gelip de sosyo-kültürel ya da siyasi ilgi alanına giren hemen hemen her şey tüm dünya sistemi dinamiklerine gönderme yapılarak açıklanabilir ya da en azından yorumlanabilir.

Küresel sahnede, etkileşim ve iletişimin düşünsel ve pragmatik boyutları bunu gerektirmektedir. Bu ölçüte bağlı olarak denilebilir ki bir çoğu tarafından evrensellik ile yerellik arasındaki yapılan ayırım, birinin bütün dünyaya dönük diğerinin ise bölgesel duruma dönük bir alan bölümlenmesi şeklindedir. Oysa bu ikisi arasında bir diyalektik söz konusudur. İkisi arasındaki etkileşim iç içedir. Bu ikisi dünya ölçeğinde bir kültürel bağlantının parçaları olarak birbirleriyle bağlantılı temalar olarak görülmesi gerekir. Evrenselciliğin tikelleştirilmesi, evrensel varoluşa küresel-insani sorumluluk kazandırma düşüncesini içerirken; tikelciliğin evrenselleştirilmesi, tikelciliğe, dolayısıyla biricikliğe hiçbir bir sınır konulmadığı düşüncesini içermektedir. Çağdaş küreselleşmeyi en genel anlamda hem tikelciliğin evrenselleştirilmesini hem de evrenselciliğin tikelleştirilmesini içeren ikili sürecin kurumsallaşma biçimi olarak düşünmek gerekir.²⁵ Bu tespiti yaptıktan sonra bu kurumsallaşma biçimine direniş olduğu ve bununda en radikal biçimde islâm dünyasından ve postmodern ilgilere kaynaklandığını söylemektedir. Bu ifadeyi, ileri sürülen bütün temalar eşliğinde şöyle okumak gerekir, aslında postmodern görecelik çok kültürlülüğü üreten felsefi-nihilist bir dille kültürleri önce parçalama ve bunun peşi sıra bu parçaları özel bir kültür etrafında bütünleştirme hareketi küreselleşmedir.

Küreselleşmenin anlatım modellerinden bir olan bu yaklaşıma göre, küresel insanın konumu dört ana unsurla açıklanabilir : toplumlar, bireyler, toplum sistemleri ve insanlık. Bu tezin temel gerekçesi şudur; küreselleşme giderek küresel insanlık durumunun söz konusu dört unsurun temalaştırılmasını içermesidir. Dünyada iki büyük tikelci unsurun, yani bireyler ve toplumların; ve iki büyük evrenselci unsurun, yani bir yanda toplumlar sistemi öte yanda tür boyutu olan insanlığın bulunduğu görülmektedir. Belirlenen unsurların her biri öteki üçü tarafından sınırlanır. Sözgelimi bireyler, giderek daha çok temalaştırılan ve tehdit edilen insan türünün üyeleri, toplumların üyeleri olmaları nedeniyle artan oranda sınırlandırılmakta ve uluslar arası ilişkilerdeki değişikliklerden büyük ölçüde etkilenmektedir.

Robertson zikrettiği dört temanın küreselleşme ile olan ilişkisini şöyle açıklar; Bireyselleşme; şahsiyet olarak bireyin modern oluşumunu anlatır, bireyi uluslar arası hale getirme amaçlanır Bu nedenle küreselleşme bireyin kurumsallaşmış inşasını içerir ve içermeye devam eder. Bir başka deyişle siyasi dünya kültürünün hayat çizgisinin dünya çapında kurumsallaşmasına

yol açtığını kabul etmemiz gerekir. Kişinin rasyonelleşmiş toplumsal örgütlenmeye dahil olan boyutları ile özel ya da öznel bireyin kamusal kutsanışı bunun göstergesidir. Kurumsallaşma büyük ölçüde devlet yapıları dolayımı ile gerçekleştiyse ve gerçekleşmeye devam ediyorsa da, devletle hiçbir bağlantısı olmayan uluslar arası örgütler eğitim, insan hakları, kadın hakları, sağlık ve benzeri alanlarda bireyciliğe gün geçtikçe daha çok aracılık etmenin yanı sıra onu ön plana çıkarmaktadır. Göç hadiseleri ve başka gerekçelerle dünyaya yayılan farklı etnik ve kültürel kökenli insanlar, öznel kimliğin rasyonelleşmiş toplumsal örgütlenmeye katılımı açısından kutsanmaktadır.²⁶ Bu ölçüte göre, küreselleşme bireyin kurumsallaşmış yapısını içermekte ve bunu desteklemektedir.

Bu modele göre, dünya, hemen hemen tamamen toplum sistemleri tarzında görünür, özellikle uluslar arası ekonomik ya da politik ekonomik terimlerde daha açık ve somuttur. Dolayısıyla toplum ve toplum sistemleri küreselleşmenin birbiriyle bağlantılı olan boyutlarından birisidir. Bu öncüle göre toplum; sosyalleştirme süreçlerini yani modern ulusal toplumun dünya çapında oluşumunu ifade eder. Ulus devlet modelinin topluma yüklediği bölünmez unsuru, küresel kültürün bir boyutunu teşkil eder. Bu ise dünyayı kapsayan uluslar arası toplum içinde hemen hemen tüm modern dünya toplumlarını kapsayacak orijinal avrupa devlet sisteminin geliştirilmesidir. Toplumsallık kuramının ortaya çıkışı ve topluma yüklenen anlam düşünüldüğü zaman her türlü kültürel kalıbı kolektif bilincin bir yansıması olarak düşünüldüğünü biliyoruz. Dolayısıyla toplumun bölünmezlik ilkesini küresel kültüre taşımanın anlamı, küresel dünyanın veya dünya sisteminin insanlığın ortak bilinci olduğunu ifade etmektir.²⁷ Bu süreci kuran ve geliştiren batı kültürüdür. İnsanlığın ortak bilinci, küresel şartların gerisine düşen bütün toplum sistemlerini eler. Ve bu ortak bilinci politik düzeni ve kutsalı yeniden düzenler.

Küreselleşme modelinin dördüncü teması insanlaştırmadır. İnsanlaştırma; bayan ve erkek cinsini ana konu haline getirme ki bunlar dinamik olarak, bir bütün olarak modern dünyayı teşkil eder. Bu ölçüte göre insanlaştırma, dünya sisteminin ana konusudur.²⁸ Modern düşüncenin ayrılmaz bir vasfı olduğu ve dünya sistemi ile birlikte insanlaştırma çabasının daha üst noktayı taşıdığı tezi, modern uygarlığın ahlaki temelleri sorgulandığı zaman, bunda bir çarpıtma olduğu anlaşılır. Burada felsefi bir boşluğun farkında olan Robertson şöyle der; bu dört yörünge etrafındaki güçlü etkenler daha çok batıya dayanmasına rağmen yirminci yüzyılda bunlar dünya çapında yaygın normatif düşünceler tarafından giderek desteklenmektedir. Şimdiye kadar dünya çapında toplumların, fertlerin, uluslar arası akrabalıkların ve genel anlamda insanlığın hızla ilerleyen durumunda genel düşünceler ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte bu, anılan esaslar üzerinde ittifak olduğu anlamında değildir. Her düşünce en geniş sahada yorumlamaya açıktır.²⁹

26 R. Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 13

27 R. Robertson, 16-117

28 R. Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 13

29 R. Robertson, 13

Küreselleşme, değer yüklü bir ideolojidir. Tarihin bu şekilde seyredeceği ne dair bir güven, de telkin olmakla birlikte, bir kuşkunun da olduğu gözden kaçmamaktadır. Nitekim Robertson³⁰ bunun farklılaşma süreçlerine bağlı olduğunu şu sözleriyle belirtmektedir; kuşkusuz ki bundan sonra dinin çağdaş siyasallaştırılmasını, biricik tarihi durumu oluşturuyormuş gibi düşünmek yanıltıcı olabilir. Buna karşın tarihi durum ve karşılaştırmalı bakış açılarında neyin biricik olarak durduğu farklılaşma süreçlerinin gücüyle bağlantılıdır. Farklılaşma süreçleri ve bu süreçleri destekleyen mitlerin gücü kadar nispi olarak din ve siyasetin ayrı alanlarını düşündürürler. Robertson³¹ bu görüşünü desteklemek için şu sözlere atıf yapar; din, özel ve siyaset dışıdır, devlet; ulusal ve dünyevidir. Bu önermelerin büyük ölçüde batının sosyal hayatı üzerine kurulmuş özel dini geleneğin aşırı vurgusundan türetildiği görüşüne katılmakla birlikte, bu fikirlerin batı toplumunun sosyal hayatıyla sınırlı tutulmasının gerçeği yansıtmadığını dile getirmektedir. Ona göre aynı süreç, batı dışı modernleşme projelerinde de görülmektedir.

Küreselleşme çağına geçildiğini savunan T. Friedman³² ise kendi anlayışını temellendirmek için bazı gerekçeler ve bu sürecin daha önceki zamanlardan farklı olduğunu gösteren bazı temalar üzerinde durur. Ona göre küreselleşme çağına geçilmiştir, çünkü; Her şeyden önce teknolojik üretim sayesinde insanlar daha öncede çok daha fazla yere daha ucuz ve hızlı ulaşabiliyordu. Bu gün ise telekomünikasyon maliyetlerinde yaşanan düşüş ki, biz bunu mikroçiplere, uydu antenlere, fiber-optik teknolojisine ve internete borçluyuz. Bu yeni teknolojiler dünyayı daha da sıkı bir biçimde birbirine kenetliyor. Yine bu teknolojiler sayesinde şirketler, üretim, araştırma ve pazarlama faaliyetlerini çeşitli ülkelerde yayabiliyor ve bunları bilgi sayarlar ve tele konferanslar yardımıyla sanki hepsi bir yerdeymiş gibi bir araya topluyor. Geleneksel ulusal devletlerin ve şirketlerin bu teknolojiler yardımıyla daha uzağa, daha hızlı, daha ucuza ve daha derinden ulaşabilmesi değil sadece, asıl önemli olan tarafı bireylere aynı imkânı sağlamasıdır. Bu öyle bir süreç ki teknolojik araçlar, dünyayı küçük boya indirdi, küçülttü.

İkinci olarak küreselleşmenin arkasındaki yön verici düşünce serbest piyasa kapitalizmidir. Bunun anlamı şudur; idareyi piyasa kuvvetlerine bıraktığınız, ekonominizi serbest ticarete ve rekabete açtığınız ölçüde ekonomimiz serpilecek ve etkin bir yapıya kavuşacaktır. Küreselleşme serbest piyasa kapitalizminin hemen hemen her ülkeye yayılması demektir. Küreselleşmenin kendine özgü ekonomik kuralları vardır. Bunlar; dışa açılma, devlet denetimini azaltma ve özelleştirme etrafında dönen kurallardır.

Üçüncü olarak soğuk savaş sisteminin tersine küreselleşmenin kendine özgü başat kültürü vardır; sistemin homojenleştirme eğilimi buradan kaynaklanır. Kültürel açıdan küreselleşme, tamamen değilse de büyük ölçüde amerikanlaşmanın büyük ölçekte yaygınlaşması anlamına gelir. Buna ek olarak küreselleşmenin kendine özgü bir demografik bir kalıbı vardır. Kırsal alanlardan ve ta-

30 R. Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 13.

31 R. Robertson, 13

32 Bkz:T. Friedman, 31-36

rımsal hayat biçimlerinden küresel giyim, kuşam, yiyecek, alışveriş ve eğlence yönelimleriyle daha sıkı bağlantılı kentlere ve kent hayatına hızlı bir akış.

Dördüncü olarak küreselleşmenin kendine özgü tanımlayıcı teknolojileri vardır. Bilgisayarlaşma, minyatürleşme, dijitalleşme, uydu iletişimi, fiber optik teknolojisi ve internet. Bu teknolojiler küreselleşmenin tanımlayıcı perspektifinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Küreselleşmenin tanımlayıcı perspektifi bütünleşmedir. Herkesi birleştiren bir iletişim ağı sistemi, birleşmeyi ve ortak sözleşmeleri mümkün kılmaktadır. Küreselleşme sisteminin tanımlayıcı ölçümü hızlıdır, yani ticarete, ulaşım, iletişimde ve buluşçulukta hız. Akışın hızlı ve dikkatli oluşu nedeniyle geleneğin yerini buluşçuluk alır, geçmişin yerini bu gün, belki gelecek alır. Hiçbir şey bir sonraki şeyin ne olacağından daha önemli değildir ve bir sonraki şeyin gerçekleşmesi de ancak bu gün gerçekleşmiş olanın alışıyla edilmesiyse mümkündür. Bu durum, küreselleşme sistemini buluşçuluk açısından bulunmaz bir ortam haline getirir.

Beşinci olarak soğuk savaş dostlar ve düşmanlardan oluşan bir dünya idi. Buna karşılık küreselleşme dünyası bütün dostları ve düşmanları rakipler haline getiriyor. Dolayısıyla küreselleşmenin tanımlayıcı endişesi göremediğiniz, hissetmediğiniz bir düşmandan gelebilecek hızlı değişim karşısında korkudur. Hepimiz birbirimize bağlı, fakat idarenin kimin elinde olduğu belli değil. Son zamanlarda sıkça kullanılan moda bir deyim var; Amerika hiç ummadığımız yerden zarar verir.

Altıncı olarak küreselleşmenin kendine özgü bir güç yapısı vardır. Küreselleşme sistemi her biri diğeriyle örtüşen ve diğerkini etkileyen üç denge üzerine kuruludur. Birincisi ulus devletler arasındaki geleneksel denge. Küreselleşme sisteminde ABD artık tek ve başat güç konumunda, diğer devletlerin tümü şu ya da bu ölçüde ona bağlı. ABD ile diğer bütün devletler arasındaki güç dengesi, sistemin istikrarı açısından hala önem taşıyor. Ve gazetelerin birinci sayfasında yer alan haberleri bu dengeyi düşündüğümüz zaman anlıyoruz. İkincisi; ulus devletler ile küresel piyasalar arasında. Küresel piyasalar, bilgisayar aracılığıyla dünyanın bir ucundan diğer ucuna para aktaran milyonlarca yatırımcıdan oluşuyor. Bunlar dünyanın finans merkezlerinde oturuyor. Süper piyasanın tutum ve davranışları ulus devletler üzerinde olağanüstü etkiler yaratabiliyor; hatta hükümetlerin düşmesine yol açacak boyutlara ulaşıyor. Süper piyasaları hesaba katmadığımız zaman gazetelerin birinci sayfasında yer alan haberleri anlayamayız. Nasıl ABD üzerinize bombalar atarak sizi yok edebilirse, süper piyasalarda da tahvillerinizin değerini düşünerek sizi yok edebilir. Küreselleşme sisteminde dikkate almamız gereken en yeni denge bireyler ile ulus devletler arasındaki dengedir. Sınırların ortadan kalkması ve iletişim araçlarının dünyayı bir ağ gibi sarması bireyleri alabildiğine güçlendirmektedir. Bu gün karşımızda sadece süper güç ve süper piyasa değil, süper güçlendirilmiş bireyler var.

III. Küreselleşmenin Siyasi ve Dini Retoriği

Hızlı değişime ve iletişim araçlarına gönderme yapılarak küresel siyaset, enfo-politik gibi ifadeler kullanılmaktadır. Küresel siyaset ifadesinin ne anla-

ma geldiğini göstermek küresel bir sisteme geçildiğini ifade eden ve bu sistemin kaçınılmaz olduğunu belirterek tarihin sonunu ilan eden F. Fukuyama'nın, tarihin sonu ve son insan adlı çalışmasına atıf yapmamız gerekmektedir. O der ki; evrensel, homojen devlet; karşılıklı kabul görmeyi temsil ettiği ve böylece bu arzu bütünüyle tatmin edildiği için tarih sonuna ulaşmıştır. Merkezi bir kavram olarak kabul görme arzusu, liberalizmin gelecek perspektiflerinin değerlendirilmesi açısından uygun bir çerçevedir; çünkü görmüş olduğumuz gibi, son dönemin en önemli tarihi olgularını- dini, milliyetçiliği ve demokrasiyi-özleri bakımından kabul görme arzusunun çeşitli görünüş biçimleri olarak kabul edebiliyoruz.³³ Enfo-politik ifadesinin ne anlama geldiğini göstermek için üçüncü dalga tezinin sahibi A. Toffler'e atıf yapmamız gerekmektedir. O der ki; kitle üretim, dağılım ve iletişim safhasının ötesine geçiyoruz; eğer iş bölümü geliyorsa; örgüt yapılarında çeşitlilik artıyorsa; daha ufak, daha fazla sayıda, daha yerleşmiş birimlere geçiyorsak; kanunlarımız çoğalıyorsa, ürünlerimiz, değerlerimiz ve tavırlarımız daha farklı türlere ayrılıyorsa; bir bütün olarak sistemi dengede tutmak için çok daha fazla enformasyon gerekiyor demektir.³⁴

Alıntıladığımız iki metinden birincisi ilerlemeci tarih anlayışının bir sonucu olarak siyasi bir modeli özleri bakımından kabul etmeyi önermektedir. Bu yaklaşımın dayandığı temel önerme şudur; insanlık tarihi tecrübe ile kabul edilebilir düzeyde ortak ve evrensel değerlere ulaşmıştır. Bu tecrübenin dışında kalan ya da daha farklı kültürel değerlere sahip olan toplumlar varolmak istiyorlarsa bu sürece tabi olmalıdırlar. Yaptığımız çıkarımı daha anlamlı kılan T. Friedman'ın³⁵ şu sözleridir; elinizde dünyanın bir tablosu olmak zorundadır, çünkü bu politikanın niçin gerekli olduğunu genel çizgileriyle anlayan ve dünyayı sizin gördüğünüz gibi gören bir kamuoyu yoksa hiçbir politika sürdürülemez. Sürdürülebilir küreselleşme için dış politika ve savunma politikası da dahil olmak üzere bir jeopolitik oluşturmak ve sürdürülebilir küreselleşme için bir jeoiktisat oluşturmaktır. Kısaca yeni bir uluslar arası sistem için yeni bir politik vizyon oluşturmaktır.

İkinci metin ise değişimin çeşitliliği ürettiğini dile getirir. Çeşitlilik bilginin bir sonucudur. Çeşitliliği dengede tutmak ve uyum gösterici kararları vaktinde alabilmek için daha fazla bilgi ve bilgilenmeye ihtiyaç vardır. Bu durum, eşyayı nasıl yöneteceğimiz sorusunu karşımıza çıkarmaktadır. Değişimin ürettiği çeşitliliği dengede tutmak ve eşyayı yönetmenin yolu; meta-enformasyondur. Bilgi güçtür fikri artık çağdışı kaldı. Gücü kullanmak için bilgi hakkında bilgiye ihtiyacımız var. Her iki metinde kullanılan ifadeler ve yapılan tanımlar, dünya siyasetini bir araçsal eylem ve etkileşimi alanı olarak görmekte, birincisi üretim ve teknolojiyi değerlerin temeli yapmakta, diğeri ise siyaseti araçların yönetmek ve araçsal değişime uygun kararlar alarak bu sürece uyum göstermekle sınırlandırmaktadır. Her iki metinde ideolojik ve

33 Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, 284, Çev: Zülfü Dicleli, Gün Yay., İst:1999

34 Alvin Toffler, *Dünyayı Nasıl Bir Gelecek Bekliyor?* 129, Çev: Murat Çiftkaya, İz Yay., İst: 1997

35 T. Friedman, *a.g.e.*, 436-437

stratejik bir metindir. Bir başka deyişle her iki metinde yer alan kavram ve ifadeler insani bir duyarlılığı değil, güç gösterisini pekiştirmeye dönük politik ifadeleri içermektedir.

Bir taraftan özgürlüğe gönderme yapan bir taraftan da dünyayı kendi siyasi hedefleri için belirlemek isteyen küreselciler, bu çelişkinin üzerini örtmek için küresel siyasetin oldukça karmaşık olduğunu, bunu anlamaya çalışan bir araştırmacının ve stratejistin de karmaşık olması gerektiğini söylerler. Zeytin ve lexis metaforları ile bunu anlatan T. Friedman zeytin metaforu eşliğinde şöyle der; dünya üzerinde yaşanan çatışmaların altında şu mantık yatar: Bu zeytin ağacı benim olmalı, çünkü eğer bu zeytin ağacı başkasının eline geçerse hem ekonomik hem de politik açıdan onun insafına kalırım, hem de kendi yurdumda olduğum duygusunu tamamen kaybederim. Artık hiçbir zaman pabuçlarımı çıkarıp rahatça oturamam. İnsanları, kimliklerinin ve yurtlarının ellerinden alınması kadar hiddetlendiren az şey vardır. Bunlar uğruna ölürlere ve öldürürler, şarkılar söyler şiirler yazarlar.³⁶ Bu ifadelerle insanın kendine ait bir dünyasının olması gerektiği vurgulanır. Bunun hemen ardından lexis neyi temsil ediyor, sorusunu şöyle cevaplandırır; aynı ölçüde asli, insanlık kadar eski bir dürtünün –hayatı idame ettirme, gelişme, refaha kavuşma ve modernleşme- bu günkü küreselleşme sistemi içindeki karşılığı temsil ediyor. Bu gün daha yüksek hayat standartlarını kovalarken kullandığımız bütün yükselen piyasaları, finansal kurumları ve bilgisayar teknolojilerini temsil ediyor. Bu ikisi arasındaki gerilim ezeli arayışın bir uzantısıdır. Söz konusu anlatımı kutsal kitaplarda yer alan Habil ve Kabil çatışması ile destekleyen T. Friedman³⁷ sonuç olarak şunu söylemektedir; zeytin ağaçları küreselleşme sisteminde dallanıp budaklandıklarında her zaman ödenecek bir bedel vardır. Öyleyse içinde bulunduğumuz küreselleşme çağında ülkeleri ve bireyleri bekleyen sınav, bir tür kimlik, yurt ve topluluk duygusunu korumak ile küreselleşme sisteminde ayakta kalmayı sağlayacak şeyleri yapmak arasında sağlıklı bir denge kurmaktır.

Küresel süreç, teknoloji, ticaret ve enformasyonun demokratikleşmesi olarak sunulmakta, bunların yaygınlığı ve etkileme gücü demokratikleşmenin gereği sayılmaktadır. Öyle ki bu süreç sayesinde dünya, bir avuç ülkenin ulusal borcunun, teknoloji üretiminin ve bilginin tekelleşmesinden kurtuldu. Özellikle çok farklı iletişim vasıtalarıyla insanlar tek taraflı bilgilenme zorunluluğundan önemli ölçüde kurtuldu. Bu alanda yapılacak bir sonraki yenilik, insanları evlerindeki bilgisayarın egemenliğinden kurtarıp akıllı telsiz telefonlar ve avuçiçi bilgisayarlar yardımıyla daha özgür kılacaktır.³⁸ Demokrasinin bir sonucu olarak görülen bu süreç hem bir siyasi modelin evrensel bir nitelik kazandığını hem de demokrasinin dolaylı olarak ekonomik ve teknolojik güçle araçsallaştırıldığını anlatmaktadır. Bilgi ağının her şeyi saydamlaştırdığı, dolayısıyla açık bir politik davranışı beselediği anılan öncüle bağ-

36 T. Friedman, 50

37 T. Friedman, 56-58, 63

38 T. Friedman, 86-87

lanmaktadır. Eğer açkınsanız, bildiğimizi sandığımız şeyin kurbanı olma ihtimali kapalı sistemlere göre daha düşüktür.

Örgütlü modernlik süresince siyasi eylem, egemen ulus devlette ve temsil düşüncesinde yatıyordu. Günümüzdeki sorunlar geçici bir tarihi konjonktürden daha fazlasını ifade ediyorsa o zaman siyaset radikal bir açmazla karşılaşır. Bir yandan siyasi karar alma düşüncesini sınırlar, çünkü bu, üyelik ve temsil kavramlarına bağımlıdır. Diğer yandan siyasetin gönderme yapmak zorunda olduğu toplumsal pratikler yer dışı, her hangi bir uzamla kısıtlanamaz hale gelebilir; öyle ki karar alınması için tanımlanması mümkün bir grup ya da önemli ölçüde paylaşılan değerlere sahip bir cemaat ve böylece ortak karar almak için bir temel bulunamaz. Halbuki toplumsal kimlikler, politik sınırlar ve toplumsal pratikler arasında belli bir örtüşmenin üretilmesi, politik eylemi kurmanın ön şartıdır. İnsan varlıklarının başkalarıyla paylaştıkları ve bundan dolayı toplum içinde düzenlemeyi isteyecekleri pratiklerin uzanımları ve nüfuz etmeleri açısından potansiyel olarak belli değerler etrafında birliktelik oluşturmuş insanlara ihtiyaç vardır. Bunu askıya almak, siyaseti bürokratik eylem tarzına indirgemek olur. Bunun dışında kalan alan alabildiğini sınırlandırılır. Yani demokratik model düşüncesi tam anlamıyla askıya alınmış olur.³⁹ Politik eylemi küresel şartların ürettiği bürokratik usullere devretmek her şeyden önce siyasetin dayandığı iradeye ve uzlaşmaya aykırıdır. Kaldı ki siyaset, insan hayatını kuran ekonomi ve teknoloji ile de doğrudan alakalıdır. Siyaseti yer-dışı eden ve uluslar arası kurumların kararlarına bağlayan bu anlayış, gücü siyasi ahlakın temelini yerleştirmektedir.

Siyasi pratiklerin minimal bir gerekliliği, yer kürenin bir ucundan öbür ucuna yayılan toplumlar arasında ortak noktanın ne olduğunu göstermektedir. Eğer ortak karar alma imkânı yoksa, bu kamusal alanın çökmesi demektir. Uluslar arası düzeyde uzlaşmanın varolduğu tezi hangi gerekçelere dayanmakta ve kimler kimin adına karar vermektedir. Kaldı ki çok farklı dil, din ve tarihi tecrübeden geçen toplumları, hayali bir durumun belirsiz ve her şey olabilir işlevine bağlamak uluslar arası uzlaşmadan daha çok, uluslar arası yabancılaşmayı üretir. Özellikle engin bir şekilde yayılan kurumların, giderek küresel hale gelenlerinin bir çok fenomen üzerinde etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Fakat uluslar arası sermaye gruplarının kendi ölçütlerine ve faydalarına uygun kararları, dünyanın farklı yerlerinde hayatlarını devam ettiren insanlar için aynı anlamı taşımaz. Kaldı ki bunun tam karşısında bağımlılığı, başkaları adına kabul etme zorunluluğu yer almaktadır. Çünkü bu durum her hangi bir toplumun kendi adına karar alma hakkını ciddi anlamda sınırlar. Bu anlayışın içinde gizli olan siyasi önerme ise şudur; siyasi katılım, seçkinlerin hakkıdır. Uluslar arası ilişkileri yönlendiren ve biçimlendiren güçlerin dünya ölçeğinde belirledikleri siyasi esaslar, siyasi katılımı kurumsal güçlerin elinde tutan, dolayısıyla yukarıdan aşağıya toplumları biçimlendiren bir anlayışı üretir. Hiç kimse böyle bir siyasi modelin hak ve özgürlük-

39 Peter Wagner, *Modernliğin sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, 266-267, Çev: Mehmet Küçük, Sarmal Yay., İst:1996

leri koruma işlevine sahip olduğunu ileri süremez. Aslında burada siyasi stratejik açıdan gizlenen önerme şudur; evrenselcilik adına bu süreci ahlaki ve kendi açılarından anlamlı bulmayan islâm dünyasını, batı ile karşı karşıya getirme çabasıdır. Küreselleşme taraftarlarının yazmış olduğu metinlerin, bazen okunaklı bazen örtük siyasi dili budur.

Küreselleşme-din arasında kurulan ilişkiye gelince bunu birkaç madde de özetleyebiliriz. Birincisi; dinin, ondokuzuncu yüzyıl boyunca, özellikle yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde ulus toplumların aralarındaki ilişkileri düzenlemenin kesin bir tarzı haline gelmesidir. Bu durum, dinin, uluslar arası ilişkilerin bir boyutu olarak görülmesine neden olmuştur. Dinin, belli değerler eşliğinde geliştirdiği toplumsal model ve değerleri paylaşan insanların birbirine karşı tutumları ve bunların diğer inanç grupları arasındaki ilişkiyi düzenleyen esaslar geliştirmesi, ulus ve uluslar arası düşünce pratiğine katkı sağlamasıdır. Buna ilaveten küreselleşme ve din ilişkisi, kürenin büyük bir bölümünü kaplayan dini tutumların, din-siyaset çatışmalarının ve gerilimlerinin ivme kazanmasına paralel olarak tartışmaya açılmasıdır. Bir kategori olarak dinin yayılması meselesi gibi. Dinle ilgili meselelerin küresel bir odağa, bir bütün olarak dünya üzerine yoğunlaşan bir odağa ihtiyacı olduğunun ortaya çıkması bunun bir göstergesidir.⁴⁰ Bu duruma göre, küreselleşme-din ilişkisinin birinci boyutu şöyle özetlenebilir: Küreselleşme, dinin evrensellik tezine ihtiyaç duyar. Halbuki aynı zamanda dinler, özel bir kültürün yaygınlığına karşı oluşan direnci sağlayan bir dayanak olarak gündeme gelmektedir. Bu ise küresel değerlerin ve taleplerin gerçekleşmesine aykırıdır. Öyleyse din-burada kastedilen islamdır-küresel değerlere uygun ve onlarla çatışmayacak şekilde yorumlanmalıdır.

Küreselleşme ve din ilişkisinin ikinci boyutu; küreselleşmeye yüklenen anlam ile dinin evrensel mesajları arasında kurulan bağ; ulusçu devlet ile ulusal sınırları aşan dini yapılar veya hareketler arasındaki gerilime atıf yapılarak yorumlanır. Bu noktada söylenilen en önemli şey, küreselleşme ile ilişkilendirme yolunun küresel insanın konumu tarafından yoğun bir şekilde zorlanan ve bir bütün olarak dünya ile ilgilenme ihtiyacı duyan dini hareketlerin olmasıdır. Böyle olmasına karşın dini hareketlerin doğrudan dünyayla ilişkili olduğu anlamına gelmediği özenle vurgulanır. Bununla birlikte dinler arasında bir karşılaştırma yapılarak Katolik kilisesinin dünyayla ilgisinin doğrudan olduğu ve Katolikliğin küresel sahnedeki belirginliğinin küreselleşme sürecini kolaylaştırdığı ifade edilir.⁴¹ İlahi dinlerin, kendi farklı yollarıyla bir dünya idealine doğrudan ve dolaylı olarak yaptıkları atıflar, küreselleşme fikrine temel yapılmaktadır. Çünkü evrensellik iddiası olan dinler, bütün dünyaya ve onun kozmik bağlamına politik manivelanın ötesinde anlam vermeye çalışırlar. Bu anlam, küreselleşme fikri için iyi bir temeldir, fakat bu temel, sadece, evrensel dinlerin küreselleşme fikrinin imkânına sunduğu katkı ile sınırlı tutulmaktadır.

40 R. Robertson, *Küreselleşme: Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, 13, Çev: Ü.Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yay., Ank:1999

41 R. Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 17

Küreselleşme ve din arasında bağ kuran ve söz konusu değerlendirmeyi yapan R. Robertson⁴² şöyle bir öneri de bulunur; dünyanın tekleştirilmesi, dini hareketleri bu gelişmenin yorumlarına ve dini hareketlerin bu gelişmenin içindeki yeri ile ilgili yorumlara dini teolojik anlam yüklemeyi teklif etmeye mecbur etmesidir ki, bu yorumlara dini teolojik anlamlar kazandırmanın en iyi yolu negatif terimler kullanmaktır. Nitekim Ortadoğu ve ABD'deki bazı köktenci hareketler, küresellik fikrini reddetmek için din ile küreselleşme arasındaki bağı, politik anlamlara çektiler. Bu öneri çok açık olarak küresel insanın konumu ile dinin evrensel boyutu arasındaki ilişkinin küreselleşme sürecine katkısı ile sınırlıdır. Bunun dışında bizzat evrensel amaçlı dinlerin kendilerine özgü evrensel mesajını koruyarak küresel boyut kazanma istekleri ise olumsuz görülmekte, yine de bu tutumun tersini üreterek küreselleşmeye katkı sağladığı dile getirilmektedir. Dünyanın bir çok yerinde köktenci dini hareketler tarafından başlatılan bazı tezler ve tek-dünyalılığa ilişkin itirazlar seküler hümanist toplum eğitiminin direnç kazanmasına aşikâr bir temel oluşturmuştur. Gerçekten de tarihi ufku etkinlik alanını görmezden gelen ve geçmişin mirasını kutsallaştıran dini hareketler, dindarlığa katkı yapmaktan daha çok din karşıtı eğilimlere meşruluk kazandırmışlardır. Bu, İslâm dünyasının bir çok yerinde yaşanan hadiselerle doğrulanabilecek bir tezdır.

Fakat burada bizim için önemli olan husus; küreselleşmenin dini retorığıdır. Bu öyle bir dil ki hem evrensellik iddiası olan dinlerle küreselleşme arasında kurulan düz ilişki hem de düz ilişkiyi politik bağlama çeken dini hareketlerin bir dünyalılığa karşı itirazları küreselleşmeye destek olarak sunulmaktadır. Hem o hem bu şekildeki dil elbette ki bir anlama noksanlığına değil, küreselleşme sürecinin önüne geçilemez tarihi bir kader olduğuna dini düşünce açısından bir göndermedir. Evet, küreselleşme bağlamında üretilen dini retorik ikili bir dile sahiptir. Çünkü küreselleşme süreci niceliksel değer ve enerjinin sınırlarına ulaştırıyor ve bu yüzden onun niteliksel ayrımlara sarılmasına yol açıyorsa, bu durum bireyi aynı ölçüde farklı olma ve kendini dikkate değer kılmaya zorlayacaktır. Bireyi, kendi dünyasından çekerek her şeyin geçerli olduğu, en azından karmaşık durum arz ettiği bir meta-yörüngeye dahil etme, şahsiyet parçalanmasını ve kimlik bunalımını beraberinde getirir.

Birey uzun süre anlam evreninden kopuk ve çok farklı görüntüler veren bir yelpaze içinde hayatını sürdüremez. Farklı anlam dünyalarını dışlayan salt-akılcı ve tekçi sistemler vahşi ihtilafın mekânîk dilini işletirler. Tek akıl ve tek sistemi kutsallaştıran dünya sistemi çatışmanın ideolojisidir. Söylediğinin tersini üreten bu ideoloji, insanları daha katı ve muhafazakâr olarak köklerine yeniden dönüşü hızlandırır. Günümüz dünyasında bizzat küreselleşme yörüngesi içinde yer alan kültürel ortamda akla hayale gelmeyecek ölçüde köktenci akımlar bulunmaktadır. Bu açıdan bakılırsa köktencilikğin beşiği batı dünyasıdır. Öyleyse küreselleşmenin dini retorığı böyle sürdürülmez. Bir taraftan dinin evrensel mesajı küreselleşme fikrine destek olarak

42 R. Robertson, 18

sunulmakta, bir taraftan da dinin araçsal akla ve bunun uzantısı olan özel sermayeye karşı ahlakî eleştirileri tanımlanır. Küresel sürece uygun düşmediği dile getirilerek önümüzdeki dönemin hedefi açıkça ilan edilir. Nitekim T. Friedman şöyle der; küreselleşme trenine islâmî bir köprüyle bağlanmak istiyorsanız, islâmî bir köprü inşa edin ve şu sözü verin, bir köprü inşa edeceksiniz. Çünkü tren sizi bırakıp gitmek üzere.⁴³ Bu ikili dil, dinin de küresel hedeflere uygun olarak siyasallaşmasını teşvik eder. Dolayısıyla dinin siyasallaşması ve sermayenin hedeflerine uygun olarak yorumlanması, dindarların değil küresel güçlerin amaçları arasındadır. Dini siyasallaştıran bütün gruplar ve onların öncüleri hayatlarını küreselleşmiş dünyanın merkezlerinde sürdürmekte ve küresel güçlerin diliyle siyaset yapmaktadırlar.

Farklı kültürleri ve inançları bilgi, teknoloji ve siyaset gücüyle parçalamak isteyen küresel güçler, devletin özel sermaye güçlerine ve cemaatlere bırakılmasını telkin eder. Siyaseti, kendi kimliğinden sıyrılmış cemaatlere devretme girişimi, devletin siyasi gücünü sınırlama adına kendi gücünü pekiştirir. Tarihinden, geleneğinden ve değerlerinden kopmuş insanlar, iletişim teknolojilerini ve sermayeyi elinde tutan şirketlerin etkin olduğu coğrafyayı kutsar ve kurtuluşun bu sürece tabi olmaktan geçtiğini kurgular. Yabancılaşmış bireyleri tüketim mantığına göre şekillendirme noktasında siyasi baskı oluşturan küresel güçler, aslında, dünyayı merkez-çevre ekseninde ayırma tabi tutarlar. Küreselleşme bölünmüşlüğü ekonomik ve araçlar düzeyinde birleştiren politik retoriktir. Hem tüketim kültürüne dini form giydiren hem de anlamı özel perspektife indiren islâmî görüntülü çevreler bu sürecin gö-nüllü sözcüsü durumundadırlar. Halbuki bütün ilahi dinler ve özelde islâm , böyle bir mantığın insanı yabancılaştırdığını, daha sahih bir deyişle nesneleştirdiğini tekrar tekrar vurgular.

İlahi dinlerin vazettiği değerlerle mevcut durum arasındaki çelişkiyi dile getirip, araçlar düzeyinde rekabete sokma girişimi her ne kadar uyum edebiyatı açısından estetik görülse de, aslında bu dolaylı olarak dini değerleri çürütme çabasından başka bir şey değildir. Dinin evrensel mesajı değerlere dönük olup, farklılıkları insani durumun gereği sayar. Oysa küresel din edebiyatı, dini, küresel alanı meşrulaştıran bir araç olarak görür. Burada din, küresel sistemin küresel alt malzemesidir. Bunun reddi hiçbir zaman farklı kültürel evrenlere karşı kapalı olmak anlamına gelmez. Böyle bir tanımlama daha iyi bir dünya inşa etme açısından kültürleşmenin gereğine vurgu yapan İslâm'ın temel referanslarına aykırıdır. Evrenselliği insani ve ahlaki boyutta arayan islâm, kapitalist kültürel mantığın oluşturduğu hiyerarşik yapı ile bağdaşmaz. Farklılığı insani bir durum gören, ancak evrensel değerler vazeden islâm, tekçi, monist bir hayat biçimini dayatmaz. Bu hem tarihi tecrübeye hem de bilginin imkânı meselesine aykırıdır. İslâm'ın tevhit ilkesi, sosyal hayatı biçimlendiren bir siyasi ilke değildir ve böyle okunamaz. Gerek dinin içinden gerekse dinin dışından yapılan böylesi okumalar, kendisini bir karşıtlık esası içerisinde küresel duruma göre ayarlayanın sonucudur.

Robertson,⁴⁴ bazı ülkelere din ve siyaseti birbirinden ayırtmayı bizzat batının empoze ettiğini söyler ve sözlerini şöyle sürdürür; bununla birlikte ve daha ayrıntılı anlamda seküler devlet fikri ondokuzuncu ve yirminci yüzyılın erken döneminde dünyanın pek çok yerinde geniş bir şekilde yayılmıştır. Bu gelişme kapalı olarak değişim fikrinin uzantılarıyla bağlantılıdır. Değişim fikrinin bizzat kendisinin devletin seküler olabileceği bilgisini artırırken, devlet kavramının temel olarak seküler olduğu ve daha çok insan gayretiyle toplumun yeniden yapılandırılması isteğini desteklemiştir. Bu isteği harekete geçiren ana unsur, bireysel dini özgürlüğün azlığına yapılan yoğun vurgu, uluslar arası toplumun kurulmasında önemli bir döneme işaret eder. Din ve toplumun özel ve siyasi olmayan karakterinin ayrıcalığıyla ilgili fikirler neredeyse yirminci yüzyılın ortalarında küreselleşti, bir çok yerde bu fikirler yayıldı. Bununla birlikte Weber'in dünyevi ve ilahi alanlar şeklinde adlandırdığı ilişki, yerel kültürel kavramlarla açıkça çatıştı. Burada söz konusu olan modern toplumun ana parçası haline gelmiş, küresel-politik kültürün kesin bileşiklerinden biri olmuş devlet değildir. Esasen burada üzerinde durulması gerekli olan konu, bir yandan dini kategoriye diğer yandan bireyselliği içeren tüm dünyaya yayılmış fikirlerle tamamlanan modern devlet üzerindeki sınırlamanın seküler olmasıdır.⁴⁵

Çatışan kültür kuramlarının uzlaştırılması küreselleşmenin bir gereği ise dini ve siyasi alanda uzlaşma ve bütünleşme bu tanımın içinde yer alır. Dünyanın bir bütün olarak tanımlanması, din ve siyasetten ayrı olarak düşünülemez. Bu nedenle, küresel şartlara uyum göstermeyen dini ve siyasi tutumlar, küreselleşmenin felsefi dayanaklar eşliğinde tanımlanır. Bu eğilimin en temel önermesi, dinin siyasallaşması ve siyasetin dinselleştirmesi söylemidir. Dini ve siyasi küreselleşmenin söylemsel alanı bu önermeyi açıklamaya dönük ifadelerden, görüntülerden ve tanımlardan oluşur. Özel bir kültürün ürettiği esaslara bağlanan bu anlatım, hayatın her alanını belli bir söylemin ölçütlerine göre belirlemeyi amaçlamaktadır. Küresel düzeyde yayılarak ilerleyen ve devamlılık kazanan fikirlerin, modern dünyanın ürünü ve ulusal kimliğin bir sonucudur. Böyle olmasına karşın, bu ölçütün dışında kalan gelişmeler, sözgelimi küçük çapta dinselleşme ve siyasallaşma görüntüleri birbirini beslemekte; bu durum, siyasi çizgide dindar görünen aktörlerin eylemlerini desteklemekte ve daha aktif hale getirmektedir. Sözgelimi ABD'de gündeme gelen kürtaç meselesinde muhafazakâr protestanlar etkili olmuştur. Din ve siyaset ilişkisinin çağdaş dünyadaki görüntüleri, çatışan kültürler arasında uzlaşma ve bütünleştirme eğilimini olumsuz yönde etkilemektedir. Din ve devlet arasındaki ilişkinin yeniden gündeme taşınması gibi. Hükümet, işçi sınıfları ve din adamları arasındaki oldukça karmaşık ilişkiler yumağı, bir çok yerde dini meydan okumaların tezahürü bu görüntünün bir çok misalidir.⁴⁶ Küreselleşme ile din arasında kurulan üçüncü ilişki tam bu nok-

44 R. Robertson, "Globalization, Politics and Religion", *The Changing Face of Religion*, 13.

45 R. Robertson, 3

46 R. Robertson, 14-15

tada kendini gösterir. Küresel değerlere uyum göstermeyen ve onlara aykırı düşen inançlar tarih dışı görülmelidir.

Din-siyaset bağlamında, dinin siyasallaştırılması ifadesin Robertson şöyle açıklar; Siyasallaşma teriminin kullanımında, esas olarak zihnimizde olan devletle ilgili konular ile görünür dini müşterekler parçası üzerindeki ilişki- de ortaya çıkan gelişmedir. İkinci olarak seküler ideolojik perspektifler ve programları düzenlemede ilan edilen dinsel bağlılıklar ile bunlar arasındaki ilginin yoğunlaşmasıdır. Bu ikinci söylediğim şey siyasallaşma sürecinin daha ayrıntılı uçları, gerçekte, teolojik olduğu kadar dinsel bağlılık özerkliğinin reddini kapsar. Bazıları için bu reddetme, seküler ideoloji ve yaşantıda dinsel doktrin ve pratik bilgi yönünden sapmadır. Diğerleri içinse bu, dinsel doktrin ve pratiğin ideolojik semereleri olması gerektiğini kabul etmeye yönelmektir. Evvelki sebep, artı olarak dini ideoloji temel üzerine belli dinsel bağlılığı tercih etmeyi kapsar. Veya en azından politik deneysel ölçütler ya da politik ideolojik doktrine ait perspektife göre evvelden kabul edilen yorumlamayı kapsar. İkinci sebep ki vurgulandığı üzere ideolojik fikri doldurmalar, dini bağlılık anlamında görünmekle birlikte sosyal hayatı kurmak için politikalar ve programlar araştırmayı kapsar. Niçin din politikleştirilmiş diye bakılırsa, son zamanlarda dinin politikleştirilmesi iki temel yönde gerçekleştirilmiştir. Burada üzerinde durulması gereken nokta dinin devlete uygunluğunu, ideoloji ve din gibi iki varyantlı unsurları hizaya sokarak bir araya getirmedir. Bu çözümlenmeye bakıldığı zaman çok haklı bir çıkarım yapıldığı söylenebilir. Fakat bizzat bu söylemi dile getiren dini cemaatler ile küresel güçler arasındaki ters ilişki ve görüntüler anılan çıkarımı yalanlar. Bütün siyasi maksatlı dini hareketlerin beslendiği mekânlar, küresel stratejinin kurulduğu mekânlardır.

Robertson, ileri sürdüğü tezi desteklemek dinin siyasallaştırılması üzerine yazılan metinlerden atıf yapar. Ona göre yirminci yüzyıl olayları – modern tarihsel ve karşılıklı kültürel araştırmalar kadar- bütün zamanlarda bilinen bir çok politikacı ve kültürcü hakkında can alıcı- bilgi sunmaya başlamıştır: Bu fikri paylaşılanlara göre "din, politika içinde sayılmamalıdır. Yalnız başına din ne yüceltilebilir ne de tahttan düşürülebilir. Din meşru kılabilir de gayri meşru kılabilir de. Din politik araştırmaları gerektirebilir ve uzlaştırma kolay olmayabilir." Bu ifadeleri aktardıktan sonra şöyle der; şüphesiz dinin çağdaş politikleştirilmesini biricik tarihi şartların yapıcısı olarak düşünmek temelsiz olacaktır. Buna karşın , bu süreçleri taşıyan mitlerin gücü kadar, nispeten dini ve politik alanları tefrik etmeyi kabul eden farklı süreçlerin gücü tek tarihi ve çağdaş perspektifler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte, "din özeldir, politik değildir ve olmamalıdır ve devlet seküler olmalıdır" fikri modern batı sosyal hayatı üzerine kurulu özel dini geleneğe yapılan aşırı vurgu ile en geniş ölçüde türemektedir ve bu görüşün kaynaklarının batı içinde olduğu konusunda şüphe yoktur. Ancak bu fikirlere vurgu, batı toplumlarına bağlanma anlamında değildir. Burada söylenmesi gereken husus şudur; "din politik olmamalıdır" önermesi ile " bu fikirlere vurgu, batıya bağlanma anlamında değildir" önermesi arasında görülen uy-

mun entellektüel yüzeyselliğidir. Küresel siyasi stratejinin gereği şudur: İslâm, sonuna kadar ayrışmalı ve siyasallaşmalıdır. Hatta herkesin kendince hoşnut olduğu bir din dili ve siyasi dili olmalıdır...Aynalar yalan söylemez.

Sonuç

Küreselleşme; baskı altındakilerin, ötekilerin büyük kurtuluş modeli olmaktan oldukça uzak olan ve batılı olmayan kültürleri parçalayarak dönüştürme sürecini ifade eden siyasi ve stratejik bir projedir. Çünkü kendi dışındaki hiçbir kültürün temsil değeri yoktur. İçinde bulunduğumuz çağ teknolojinin ürettiği görüşlerin, imgelerin ve imajların altındadır. Kendi dışındaki kültürleri tanımlayan ve kendisine ayrıcalık tanıyan bu model, tüm dünya görüşlerini askıya alarak kendisini evrensel kalıbına yerleştirir. Oysa bu ideoloji; sömürgeciliğin yeni bir uzantısıdır. Kendi dışında doğrunun olmadığını söyleyerek tarihin sonunu ilan eden küreselciler, bazı değerler eşliğinde bütünleşme örtüsünü üstüne çekerek baskıcı ve adaletsiz ekonomik-kültürel yapıyı meşrulaştırmak istemektedirler. Bütünleşme, eşit iktidar ve fırsat paylaşımına dayanmalıdır. İlahi dinler, fırsat paylaşımını askıya alan ve araçsal iktidarı belli bir zümrenin lehine kullanan her anlayışı yabancılaşmanın bir türü olarak görür. Kaldı ki İslâm dünyasını hedef gösteren küresel ideologların farkındadır. Uyum sürecine sokulması ve denetlenmesi gereken bunlardır. Kendi dışındaki gelenekleri anlamsız gösteren ve güçsüz hale getirmeye çalışan küresel aktörler, bir taraftan şekilci gelenekçi dini akımları desteklerler, diğer taraftan da kendi stratejik amaçlarına uygun düşmeyen din anlayışlarını tanımlarlar. Bu sürece karşı direnmenin sağlam ve etkili yolu; kendi değerlerimizi entellektüel ve kültürel formda ifade etmek ve değer üretmektir.



Küreselleşme Sürecinin Dinî Kimliklere Etkisi: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme

Asım YAPICI*

Münir YILDIRIM**

ABSTRACT

Globalization effects the religious life and religious identity as it effects economical, political, social and cultural life. Because different religions and cultures can get in touch with each other as a result of mass media tools' becoming widespread. This case has caused the hybridizing and assimilation of cultures. Naturally, religions are also being affected from this process since they live within the cultures. This effect has put forward the identity problem. In this study, how and in which way the effect of globalization on religious life and religious identities come into being is discussed with a social psychological approach.

Key Words: *globalization, religion, identity, religious identity, new religious movements, religious fundamentalism*

1. Giriş

Bu çalışmanın konusu, küreselleşme sürecinin dinî kimlikler üzerindeki etkisinin araştırılmasından ibarettir. Bu sebeple önce küreselleşmenin ne olduğu ve nasıl kavramlaştırıldığı hususunu ele almak, daha sonra da, sosyal kimlik kuramcılarının kimliğin oluşum süreci hakkında ileri sürdükleri temel öngörülerin bir değerlendirmesini yaparak, küreselleşmenin dinî kimliklere ne yönde ve nasıl bir tesirde bulunduğunu tartışmaya açmak istiyoruz. Sosyal psikolojik bir bakış açısını benimseyerek yürüttüğümüz bu çalışmamızdaki yorum ve değerlendirmeler ise sosyal kimlik teorisine bağlı olarak şekillenecektir.

2. Küreselleşmeye Farklı Yaklaşımlar

Genel özellikleri itibariyle değerlendirilecek olursa, insanlık tarihinde, *avcılık ve toplayıcılığın hakim olduğu ilkel toplum, tarım toplumu, sanayi toplumu ve sanayi sonrası toplum* olmak üzere dört temel sosyal değişim sürecinin, dolaşısıyla dört temel toplum tipinin var olduğu ileri sürülmektedir (Bk. Tutar, 2000: 33-40). Sanayi sonrası toplum tipini betimlemek için de *bilişim toplumu, bilgi toplumu, hizmet toplumu* gibi isimler ortaya atılmıştır. Son zamanlarda ise, günümüzde ortaya çıkan bazı gelişmelerin, sanayileşme çağının bittiğini ifade et-

* **Yrd. Doç. Dr.**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı.

** **Dr.**, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

mekten daha büyük bir anlam içerdiği, bir nevi modernizmin ötesine geçildiği ve adına *post-modern* denilen bir çağın yaşandığı söylenmektedir. Bu düşünceyi savunanlara göre, artık dünya oldukça çoğulcu ve post-modern bir yapı arz etmektedir. Çünkü kitle iletişim vasıtalarının gelişmesiyle kültürler arası etkileşim daha da hızlanmış, insanlar çeşitli inançlarla, düşüncelerle, değerlerle ve davranış kalıplarıyla, kısaca farklı sosyo-kültürel yapılarla temasa geçmeye başlamışlardır. Ancak temasa geçilen kültürel yapılar ve değer sistemleri bireylerin içinde büyüdükleri ve yetiştikleri sosyo-kültürel coğrafya ve tarihle pek bağlantılı olmadığı gibi, onların kişisel tarihleriyle de pek ilişkili değildir. Bu süreçte her şey sürekli bir akış içerisinde. Dünya adeta yeniden kurulmakta, ulus devletler çözülmekte, esneklik, çeşitlilik, farklılık, hareketlilik, iletişim, merkezi otoritenin çözülmesi ve uluslar arası olma gibi olgular ön plana çıkmaktadır. Süreç içerisinde bireysel kimlikler, ben duygusu ve kendilik algıları da değişmektedir (Giddens, 2000: 558). Bu da sosyal ve dinî kimliklerin zayıflamasına yol açmaktadır. Hatta bu süreçte tarihin modernlikle beraber sona erdiği bile iddia edilmektedir. Bu iddianın sahibi Fukuyama'ya (1989) göre, artık ideolojik savaşlar da bitmiş ve insanların önünde herhangi bir seçenek kalmamıştır. Başka bir deyişle tarihin sonu son seçenek haline gelmiştir. Artık insanlar kraliyetçiliği, faşizmi ya da komünizmi savunmamaktadır. Kapitalizm, Marx'ın tahmininin aksine, sosyalizm ile olan uzun mücadelesini kazanmıştır. Şimdi artık ideolojik evriminin son noktasına gelmiş ve evrensel bir yapı kazanan liberal Batı demokrasisi hakimiyetini ilan etmiş görünmektedir (Giddens, 2000: 559).

Sanayi sonrası toplumun betimlenmesinde sıklıkla başvurulan kavramlardan birisi de *küreselleşme* kavramıdır ve bununla kendine özgü dinamikleri ve özellikleri olan bir süreç kastedilmektedir. Günümüzde gerek akademisyenler gerekse sokaktaki insanlar tarafından sıklıkla kullanılan bu kavramın, olanca popülerliğine ve bu konuda çok zengin bir literatür bulunmasına rağmen net, kesin ve kapsayıcı bir tanımı yoktur. Aslında bu durumu doğal karşılamak gerekir. Çünkü Coştu'nun (2003a: 67) da belirttiği gibi, küreselleşme halen evrimini devam ettiren bir süreçtir. Bu sebeple küreselleşmeye anlam veren öğelerin değişim hızı sürekli olarak onu yeniden anlamlandırmayı gerektirmekte, toplumsal yapı ve ilişkiler de buna göre yeniden düzenlenmektedir.

Küreselleşmenin nasıl tanımlanacağı hususunda fikir birliği olmaması çok çeşitli yaklaşımları gündeme getirmiş, bundan dolayı farklı vurgular yapan ve farklı anlamlar çağrıştıran tanımlar ortaya konulmuş, bu da, küreselleşmenin lehinde veya aleyhinde olan farklı görüşlerin ileri sürülmesine zemin hazırlamıştır. Çünkü bazılarına göre mutluluk kaynağı olarak kabul edilen küreselleşme, bazılarına göre de anlamsızlığın ve mutsuzluğun temel sebebi olarak değerlendirilmektedir. Çünkü o, bir yandan insanlara benzeri görülmemiş fırsatlar sunarken, bir yandan da insanlığı ve insanın ürettiği kültürel değerleri tehdit eden bir nitelik göstermektedir (Yeşilyurt, 2003: 133). Kimilerine göre o, dünyanın çağdaşlaştırılması ve Batılılaştırılması, kimilerine göre ise, kapitalizmin yükselişi anlamına gelmektedir. Bu haliyle o, sömürü düzeninin yeni adı olarak kabul edilmektedir. Kimi yazarlar küreselleşmenin bir tek tipleşme yarattığını dile getirirlerken, başkaları artan melezleşme ile çeşitlilik ve farklılığa izin verdi-

ğini söylemektedirler. Kimi kuramcılar küreselleşme ile moderniteyi eş tutarlar, öte yanda küresel çağın moderniteyi izleyen ve ondan tamamen farklı bir çağ olduğunu dile getirenler de vardır (Aslanoğlu, 1998: 255-257; Sayar, 2003a: <http://>). Buradan hareketle küreselleşme kavramının zihinlerde olumlu ya da olumsuz olmak üzere en azından iki farklı çağrışım yaptığını söyleyebiliriz.

Yapılan tanımlardaki ortak noktalar dikkate alınacak olursa, bu kavram; dünya ölçeğinde ulusal kimliklerin, ekonomilerin ve sınırların çözülmesi, sosyal hayatın büyük bir bölümünün küresel süreçler tarafından belirlenmesi, dünya toplumlarının birbirlerine benzer bir hal almaya başlaması, buna bağlı olarak da tek bir küresel kültürün ortaya çıkmasıyla ulusal olan pek çok şeyin anlamını yitirmesini içeren bir süreci ifade etmektedir (Hirst & Thompson, 2000: 26). Buradan hareketle küreselleşme; küçülerek yoğunlaşan dünyanın tek bir mekan olarak algılanması olarak tanımlanabilir (Robertson, 2000: 21). Çünkü özellikle iletişim alanında yaşanan gelişmelerle fiziksel mekan idrakleri değişmekte, böylece mesafeler önemini yitirmektedir (Friedman, 1996: 83). Bu süreçte herkes dünyanın küçüldüğünü hissetmektedir. Artık daha fazla insan, daha sık seyahat etmekte; elektronik iletişim dünyanın uzak bölgeleri arasındaki mesafeyi kaldırmaktadır. Küresel iletişim ağlarıyla adeta '*coğrafyanın sınırları* ya da '*mesafenin ölümü*' ilan edilmektedir. '*Zaman-mekân sıkışması*' (Harvey, 1997) olarak da isimlendirilen bu durum sayesinde fikirler, kültürler ve değerler dünya ölçeğinde yayılmakta, TV, internet ve diğer medya aygıtlarıyla kültür transferi yapılmakta ve politik fikirler bütün dünyaya nüfuz edebilmektedir. Böylece dünya *küresel bir köye* dönmüş olmaktadır. Çünkü teknoloji sayesinde zamanın ve mekânın ortadan kalkmasıyla toplumlar ve kültürler iç içe girmeye başlamıştır (Friedman, 1996: 83; Sayar, 2003a: <http://>). Aslında dünyanın tek bir mekan olarak algılanmasının yeni bir durum olmadığını hatırlatmak gerekir. Zira tarihsel süreç içerisinde evrensellik iddiasında bulunan dinler, çok farklı kültürleri ve ırkları bünyesinde barındıran imparatorluklar, tek bir dünya oluşturma yönündeki söylemleriyle yola çıkmışlardır. Bu anlamda kısmen küreselleşmenin pek de yeni bir süreç olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü Robertson'un (2000: 94) da belirttiği gibi, dünya tarihi küçük çaplı küreselleşme eğilimleri ile doludur. Ancak bugün yaşanan küreselleşme tarihsel süreçtekilerden hem kaynakları ve mahiyeti itibarıyla oldukça farklı hem de daha büyük boyutludur. Zira bugün küreselleşmenin motor gücünü teknoloji oluşturmaktadır. Belki de bundan dolayı küreselleşme önlenemez ve tersine çevrilemez bir yükseliş yaşamaktadır. Artık farklı toplumlar, kültürler, ırklar, dinler ve mezheplere mensup insanlar nerede olurlarsa olsunlar birbirleriyle rahatlıkla iletişime geçebilmektedirler. Bu da farklı kültürel kökenlerden gelen insanların birbirleriyle buluşup etkileşebildiği anlamına gelmektedir (Sayar, 2003b: 121). Çünkü dünya artık hemen herkesi etkileyen ve karşılıklı bağımlılık ilkesiyle insanların birbirine daha çok benzemeye başladığı tek bir kültürel yapı haline gelirken, yerel sınırları aşan toplumsal, siyasal ve ekonomik bağlar da, hangi ülkede yaşarsa yaşasın, herkesin kaderini önemli ölçüde etkilemeye başlamıştır (Giddens, 2000: 67).

Küreselleşme hem dünya toplumlarının birbirlerine benzeme süreçlerini ve buna bağlı olarak tek bir küresel kültürün ortaya çıkışını hem de büyük ya da

küçük sosyal grupların kimlik farklılıklarını ifade etme ve tanımlama süreçlerini belirtmede kullanılmaktadır. Bu anlamda küreselleşme her iki süreci de kapsamaktadır, yani o, eş zamanlı olarak hem homojenliği, hem de heterojenliği; hem evrenselliği, hem de yerel ve mahalli oluşu ifade etmektedir (Coştu, 2003a: 69; 2003b: 46; Okumuş, 2002: 118). Buradan hareketle küresel ile yerel arasındaki ilişkinin birbirini dışlayan bir kutupsallıktan oluştuğu varsayımına itiraz eden Robertson (1996: 118-123) globalleşmeyi, yani küreselleşmeyi en iyi ifade eden kavramın *-kuyereleşme, küre yerelleşme* ya da *küresel yerelleşme* olarak Türkçeleştirebileceğimiz- glokalleşme olduğunu söylemektedir. Başka bir deyişle küreselleşmede evrensel ile yerelin iç içe girdiği bir çift kutupluluk söz konusudur. Zira, küreselleşme bir yandan dünyanın bir bütün olarak sıkışmasıyla öte yandan da yerellikleri birbirine bağlamasıyla gerçekleşmektedir. Böylece yerel kültürler öteki olarak kabul edilen dış kültürlerle yaşadığı yoğun temas sonucu farklı bir yapı ve form kazanmaktadır. Bu ise, kültürel süreçler aracılığıyla yerelliğin yeniden keşfedilmesi demektir (Robertson, 1996; 2000).

Küreselleşmeyle birlikte toplumsal ilişkiler, modern dönemde olduğu gibi, artık ulusal söylemlerle değil, çok kültürlülüğü ve çeşitliliği ifade eden ve evrensel ve ulus ötesi bir karakter arz eden post modern kültürel söylemlerle şekillenmektedir. Bunun da ötesinde küreselleşme ekonomik, siyasal ve kültürel alanda *global değerler* üreterek bir çeşit küresel bütünleşmiş bir dünyayı kurmayı amaçlamaktadır. Ayrıca yaratılan global değerler benzerliğin yayılması yanında bir baskı ve tahakküm merkezinin oluşmasını da simgelemektedir. Bu açıdan bakıldığında sosyal bir oluşum olarak günümüz küreselliği içerisinde tahakküm unsuru olarak ortaya çıkan globalizm (küreselcilik) temelde batı merkezli, Amerikan hayat tarzının yüceltildiği, Amerikan siyasal ekonomik ve kültürel emperyalizminin acımasız modernleşmiş gücünün ağırlıklı etkisini taşıyan kitle kültürünü temsil etmektedir. Bu sebeple politik-ideolojik bir tavır alışını ifade eden küreselcilik gizli olarak küreselleştirici özne ya da öznelere gönderme yapmaktadır. Bugün kendilerini küreselleşme karşıtları olarak isimlendiren grupların protesto eylemleri aslında Amerikan globalizminin meydan okumasına yönelik bir tepkiden ibarettir, yani eleştirilen küreselleşme süreci değil, küreselciliktir (Coştu, 2003a: 69; 2003b: 72). Şu halde küreselleşme süreci ile küreselciliği birbirinden ayırmak gerekmektedir. Ancak teoride böyle bir ayırım olsa da, bugün artık küreselleşme kendisini globalizm şeklinde dayatmacı bir ideolojiye dönüştürmüştür (Sambur, 2003: 78). Bundan dolayı küreselleşme Amerikanın ekonomik gücü ve sömürgeciliği ile irtibatlandırılan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Lewis, 2003: 101; Kızılcılık, 2003: 94; Sayar, 2003b: 123).

Küreselleşmenin önemli sonuçlarından birisi de, bu süreçte, ulus-devletlerin büyük bir güç kaybına uğramasıdır. Uluslararası sermayenin hareket artışı, pazarların küreselleşmesi ve ekonomilerin bütünleşmesiyle hükümetler adeta güçsüzleşmektedir (Hirst & Thompson, 2000: 204; Eroğlu, 2002: 41-43; Kızılcılık, 2003: 73-77). Kendi şartlarını dayatma imtiyazını ellerinde bulunduran çokuluslu şirketler dünya üzerinde en ucuz emeği, en düşük vergileri, en az çevre koruma yasalarını sunan bölgeler nelere oralara yerleşebilmekte, çok çeşitli sebeplerle daha az kar ettikleri bir ülkeyi hemen terk edebilmektedirler. Bu se-

bepile onların kendilerini bir ulusla özdeşleştirmeleri yâhut projelerini duygusal bir amaçla ilişkilendirmeleri gerekmemektedir. Bu anlamda onlar tamamen kontrol dışıdır. Bu süreçte devlette sosyal uzlaşmayı sağlayan bir aygıt değil, bir izleyici konumundadır. Buna göre küreselleşme, Batı pazarının bütün dünyayı kuşatan sömürgeciliği olarak değerlendirilebilir. Sömürgecilikte ise tek amaç karlılıktır, yani var olmanın değil, sahip olmanın evrenselleştirildiği, bireylerin yalnızca üretim ve tüketimleriyle tanımlandıkları bir dünya söz konusudur. Bu dünyada insan artık bir yurttaş değil, birbirine internet başta olmak üzere pek çok kitle iletişim aracılığıyla ve süpermarketler zinciriyle bağlı bir *tüketici*dir (Sayar, 2003a: <http://>). Baudrillard'ın (1997) "*tüketim toplumu*" olarak kavramsallaştırdığı bu süreç, Ritzer'in (1998) ifadesiyle *toplumun McDonaldlaştırılması*dir. Bu kavram, bir yönüyle, gündelik hayatta *istek duyma* ile *doyuma ulaşma* arasındaki zaman aralığının kılmasını ifade etmektedir. Bunun da ötesinde bir kişi hamburger tüketmekle aslında belli bir yaşam tarzını satın almış olmaktadır (Arslanoğlu, 1998: 260-261). Çünkü Berger'in de (2003: 15) belirttiği gibi, McDonald kültürü, küresel modernliğe gerçek ya da düşlenen bir katılımın işareti olarak algılanabilmektedir.

Küreselleşme süreciyle birlikte insanlara emniyet ve güvende olma hissini veren kaynaklar da zayıflamaya başlamakta, bu da, samimiyet ve sâhicilik duygularının kaybolmasına sebep olmaktadır. Öyle ki, insan tam olarak neye sâdik kalması gerektiğini hatırlamakta güçlük çekmekte, sâhicilik ideali yıpranmakta ve samimiyetin anlamı yavaş yavaş belirsizleşmektedir. Böylece insan varlığına, varoluş kaygılarına ve gündelik hayatına anlam katan değerlerin en azından bir kısmını kaybetme riskiyle karşı karşıya kalmaktadır. Aslında bütün bunlar, bir yönüyle, millet ve aile gibi toplumu ayakta tutan değerlerin ciddi bir sarsıntı geçirmesinden kaynaklanmaktadır (Sayar, 2003a: <http://>). Bu da yurtsuzluk ve sahihsizlik duygusunu beraberinde getirmektedir. Çünkü küresellik millî ve manevi değerlerin anlam verici işlevini ortadan kaldırarak ve bireyselleşme sürecini ön plana çıkararak hem yalnızlık duygusunu hem de başkalarının sahip olduklarına sahip olamamanın verdiği yoksunluk hissini tahrik etmektedir. Bu süreçte insanlar artık gerek kendilerini gerekse sosyal ilişkilerini anlamlandırma da etkin bir amil değil, anlamlandıramadıkları süreçlerin pasif izleyicisi konumundadır. Çünkü zaman-mekan sıkışmasıyla dünya sadece coğrafi sınırlardan değil, bizzat anlamın kendisinden de arınmakta ve bir pazar yeri olarak, insanların anlam krizini turandırmaktadır. Ayrıca kültürel melezleşme ve kimliklerin belirsizleşmesi durumu da, insanın emniyette olma hissini besleyen kaynakların zayıflamasına sebep olmakta, bu da, ister istemez, ruhsal açıdan yersiz-yurtsuz olma duygusunu telâfi edecek yeni bir takım güvenlik kaynaklarının araştırılma arzusunu harekete geçirmektedir. Zira artık bireye emniyet hissini sağlayan geleneksel değerler ve yapılar değil, daima ilerleme, daha çok üretme ve tüketme, sürekli yarışma ve rekabetçi ortamda olma olgusudur. Bu ise sadece sosyal kimliklerin değil, bireysel kimliğin, kişiliğin ve benliğin de sarsıntı geçirmesine neden olmaktadır. İnsan, toplumundan, kültüründen, geleneklerinden, değerlerinden koptuğu ya da uzaklaştığı için varlığına sürekli bir anlam verememekte, gündelik ve geçici anlamlarla yaşamaya çalışmaktadır. Kalabalık içinde

yalnızlık çekmesi ise kişiyi kaygı ve endişeye sevk eden temel faktörlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Esasen söz konusu kaygı ve endişeleri gidermek için de olabildiğince çok şeye sâhip olmak istemektedir. Aslında onu tüke-time götüren faktörlerden birisi de budur. Başka bir deyişle küresel çağda insan bir şeylere sahip olmak suretiyle yurtsuzluk, yalnızlık ve güvensizlik duygusundan kurtulmak istemektedir (Sayar, 2003a: http://).

Kısaca söylemek gerekirse, küreselleşmenin dinî, ahlakî ve geleneksel hayata yansıyan çok çeşitli etkileri vardır. Bu etkiler ise insanların hayatında ekonomik, kültürel, sosyal ve psikolojik olmak üzere çok önemli sonuçların ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir.

3. Kimliğin Oluşum Süreci ve Dinî Kimlikler

Küreselleşmenin dinî, mezhebî, ırkî, millî ve kültürel kimlikler üzerinde ciddi bir etkiye sahip olduğu genellikle kabul edilen bir husustur. Bu etkinin nasıl ve ne yönde gerçekleştiği meselesi ise, bizi, öncelikle kimliğin ne olduğu ve nasıl oluştuğu problemine götürmektedir.

Her insanın birisi *bireysel*, diğeri *sosyal* olmak üzere iki tür kimliği vardır. Kişisel olarak biricik olma duygusuna dayanan *şahsî kimlik*, bireyin psikolojik özelliklerine, bedensel ve zihinsel kapasiteleri gibi özel vasıflarına işaret etmektedir. *Sosyal kimlik* ise, bireyin dinî, etnik, kültürel, siyasal, sosyal, ekonomik vb. gruplardaki üyelikleri ile ilişkili olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda birey, sosyal kimliğini tarif ederken, sosyal özdeşleşmelerine bağlı olarak grup aidiyetlerine vurgu yapmaktadır (Azzi & Klein, 1998: 75; Deschamps & Devos, 1999: 152). Buna göre sosyal kimlik bireyin aynı grup içinde yer aldığı diğer üyelerle, paylaştığı *kolektif kimlik* olarak kavramlaştırılabilir. Çünkü Güvenç'in (1993: 3) de belirttiği gibi, kimlik; bir kişinin, bir grubun ya da bir topluluğun "*kimsiniz*" ya da "*kimlerdensiniz*" sorusuna verebilecekleri cevaplarla ilişkilidir. Bu tür bir soru ise "*ben kimim*", "*biz kimiz*" ya da "*bizler hangi kültüre, millete ya da inanç grubuna mensubuz*" şeklinde algılanarak, hem mensup olunan hem de herhangi bir şekilde aidiyet hissiyle bağlı olunmayan gruplara atıfla cevaplandırılabilir. Mesela kişi "*Türküm*", "*Müslümanım*" diyebileceği gibi, "*İngiliz değilim*" ya da "*Hıristiyan değilim*" de diyebilir. Burada ise birey bir yandan kimlerden olduğunu belirtirken, öte yandan da kimlerden olmadığını *bilerek* ve *isteyerek* ortaya koymaktadır.

Tajfel ve Turner başta olmak üzere sosyal kimlik kuramcılarının göre, bireyin din ve milliyet gibi geniş sosyal kategorilere aidiyetine işaret eden sosyal kimlikler (Tajfel, 1972: 292; Turner, 1979: 153); birisi *sosyal kategorizasyon* diğeri *sosyal kıyaslama* olmak üzere iki temel süreçten beslenerek ortaya çıkmaktadır. Sosyal kategorizasyon; insanların sosyal çevrelerini *biz* ve *onlar* şeklinde ikili bir tarzda algılamaları anlamına gelmektedir. İnsanın kognitif yapısı ve özellikleri dikkate alınacak olursa, algılamada bu tür bir hareket tarzı içerisinde olmayı doğal karşılamak gerekir. (Tajfel, 1972: 274-275). Çünkü sosyal çevrenin sunduğu hemen hemen sınırsız farklılıklara dikkat edebilmek için bireyin algı repertuarı yeterli değildir. Bu sebeple kategorizasyon süreciyle *kognitif bir tasarrufa* gidilmesi söz konusudur (Azzi & Klein, 1998: 14-15). Böylece birey her defasında aynı hadiseleri, olayları, kişileri ve grupları yeniden tanımlamaktan kurtulmuş olur.

Burada söz konusu edilen sosyal kategorizasyon sürecinin en önemli özelliği, kategori içi benzerliklerin, kategoriler arasında da farklılıkların vurgulanması, yani ön plana çıkarılmasıdır (Tajfel, 1972: 275). Bu ise, iç grubun *biz*, dış grupların ise *onlar* olarak tanımlanması anlamına gelmektedir. Ancak burada kategorizasyonun sadece zihinde olup biten nötr bir süreç olmadığını da hatırlatmamız gerekir. Çünkü dünyanın kategorilere bölünmesi bir yandan onun sadece basitleştirmesi ve sınıflandırılması anlamına gelirken, öte yandan ona bir anlam verilmesi ve değer yüklenmesi de söz konusudur (Deschamps & Devos, 1999: 155). Aslında bunu da normal karşılamak gerekir. Zira bu süreçte Bartal'ın (1999: 45) grubun inançlarını oluşturan unsurlar olarak tanımladığı; *değerler, normlar, gelenekler, beklentiler, ideolojiler* vs. de işin içine karışmakta, bunlar da bireyin mensup olduğu ve olmadığı gruplar arasındaki sınır çizgilerini belirlemeye hizmet etmektedir. Buradan hareketle, her grubun başka bir grup karşısında, başka bir gruba rağmen ve başka bir grupla birlikte var olduğunu, kimliklerin de sadece bir grup içindeki ilişkilerle şekillenmediğini söylemek durumundayız. Bu noktada sosyal kimliğin oluşumunu hazırlayan ikinci unsur devreye girmektedir ki, bu da, sosyal kıyaslama ya da sosyal karşılaştırma denilen olgudur (Tajfel, 1972: 296; Turner, 1979: 154).

Sosyal kıyaslama ister istemez sosyal farklılaşma olgusunu da beraberinde getirmektedir, yani sosyal çevre içerisinde bir grup; *öteki, başkası, onlar* şeklinde algılanmıyorsa, diğerinden yeteri kadar farklılaşmadığı için o, kendine has karakteri ile farklı bir grup olarak değerlendirilmemektedir Sosyal kıyaslama ister istemez sosyal farklılaşma olgusunu da beraberinde getirmektedir, yani sosyal çevre içerisinde bir grup; diğerinden yeteri kadar farklılaşmadığı için *öteki, başkası, onlar* şeklinde algılanmıyorsa, o, kendine has karakteri ile farklı bir grup olarak değerlendirilmemektedir (Tajfel, 1972: 295; Turner, 1979: 153) Öyleyse sosyal farklılaşmanın gruplar arasında meydana gelen karşılaştırmalarla ortaya çıktığını ve bireye grubuyla özdeşleşme imkanı verdiğini söyleyebiliriz. Ancak kimliğin oluşumu için iki grup arasındaki kıyaslamalar da yeterli değildir. Mesele bir kişiyi Hristiyan olarak kategorize etme durumu, onun sadece Müslüman ya da Yahudi kategorisi ile kıyaslanması sonucu ortaya çıkmamaktadır. Zira burada her kimlik grubunun kendine has inançları, tutumları, davranışları ve dünya görüşleri de devreye girmektedir (Serino, 1999: 139).

Kategorizasyon süreci sosyal kimliğin kognitif arka planını, kıyaslamalar ise motivasyonel zeminini oluşturmaktadır. Çünkü kişinin yaptığı sosyal kıyaslamalar, prestijli, saygın, özgün ve gururla ifade edebileceği bir sosyal kimlik ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Bu durumu Tajfel (1972: 293) "*her birey yaşadığı sosyal çevre içerisinde ya mevcut olan olumlu sosyal kimliğini sürdürmek veya kendisine prestij sağlayacak olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmak arzusuyla hareket eder*" diyerek açıklamaktadır.

Buraya kadar anlatılan tüm hususlar dinî gruplar ve dinî kimlikler açısından da geçerlidir. Çünkü dinî gruplar kendilerini ötekenden farklılaşan özgün söylemlerle ortaya çıkarlar ve mensuplarına manevî tatmin sağlayan prestijli bir kimlik algısı sunmak isterler. Aksi halde varlıklarını devam ettirmeleri güçleşecektir. Dinî grup içerisindeki ortak düşünceler, davranış kalıpları, inanışlar, pratikler,

kısaca grubun dine ve dünyaya bakışı dinî-sosyal kimliğin oluşmasında önemli bir işlev üstlenmektedir. Diğer bir ifadeyle, her dinî grubun içinde var olan ortak inanışlar, ortak pratikler, ortak beklentiler vs. grup içinde benzerlik duygusunu, dış dinî gruplardan ise farklılaşmayı beraberinde getirmektedir. Diğer dinî gruplardan farklılaşma ise onlarla yapılan kıyaslamalarla şekillenir. Bu ise, hem dinî grup içinde birlik, beraberlik ve dayanışmayı, hem de *öteki* dinî gruplardan farklılaşan hususların seçilerek vurgulanmasını sağlayan *biz* duygusunun gelişmesine hizmet eder. Bu süreçte algılanan farklılıklar çok ise ve birey de bundan memnurluk duyuyorsa, dinî kimliğiyle özdeşleşme düzeyi de kuvvetlenmektedir.

Dinî grupların ilk oluşum süreçleri incelenecek olursa, rahatlıkla görülecektir ki, her dinî grup bir yandan grup içi organizasyonlarını tamamlarken, bir yandan da kendisini öteki inanç gruplarından farklılaştıran söylemlerle mensuplarına spesifik bir kimlik kazandırmak istemektedir. Bu nokta dinlerin hem ilk gelişim süreçleri hem de daha sonra varlıklarını devam ettirmeleri açısından son derece önemlidir. Çünkü söylemler aynı olduğu zaman yeni ve özgün bir oluşumdan bahsedilemez. Öyleyse en azından inanç esasları, ibadet şekilleri, ahlak anlayışı ve dünya görüşü açısından mevcudu eleştirerek ve bunların yerine kendisine has, ancak ötekilerden farklılaşan bir takım inançlar ve kurallar teklif ederek ortaya çıkan bir dinî hareketin, müntesipleri arttıkça ve kendi içerisindeki organizasyonlarını gerçekleştirdikçe iç grup oluşumunu tamamladığını söyleyebiliriz (Yapıcı, 2002: 95). Aslında burada söz konusu edilen iç grup yapısının meydana gelişi, bir dinî grubun öteki dinî gruplara karşı, farklı bir kimlik kazanmasını sağlayan en temel süreçtir. Bu süreci İslam dininin gelişim tarihi ve Müslüman kimliğinin şekillenmesi açısından değerlendirecek olursak; öncelikle tevhid inancının yerleştirilerek Müslüman kimliğini belirleyen temel sınırların çizilmiş olduğunu görmekteyiz. Daha sonra ise, diğer inanç esasları ve ibadet şekilleri netleşerek Müslümanları putperestlerden, Zerdüştlerden, Yahudilerden ve Hıristiyanlardan ayıran farklılıklar ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Hatta evlenme dahil olmak üzere diğer dinî gruplarla girişilecek sosyal ilişkilerin nasıl olması gerektiği belirlenerek, Müslüman kimliğinin kuvvetlenmesi temin edilmiştir. Bütün bunlarla birlikte, Kiblenin Mescid-i Aksa'dan Kabe'ye çevrilmesi ve Müslümanların giyim-kuşam biçimlerinin ve saç-sakal şekillerinin nasıl olması gerektiğine dair açıklamalar, nelerin yenilip nelerin yenilmeyeceği hususunda ortaya konan helaller ve haramlar, günlük hayatı ilgilendiren emirler, yasaklar ve ahlakî tavsiyeler vb. pek çok husus, aslında ötekilerden farklılığın ısrarla vurgulanarak, bir Müslümanın nasıl olması gerektiğinin asgarî sınırlarının belirlenmesine, dolayısıyla Müslüman kimliğinin dayandığı referansların oluşmasına zemin hazırlamıştır (Bk. Yapıcı, 2002: 96-100).

Bir dinî grup kendisini ötekilerden farklılaştırma sürecine girince, mensup olunan grubun diğerlerine üstün olduğuna inanma olarak tanımlayabileceğimiz etnosantrik eğilimler de grup içinde kuvvetlenmeye başlamaktadır. Çünkü Watt'ın da (2002: 84) belirttiği gibi, "*hiçbir kimse, en azından hakikatin özünü temsil ettiğine inanmadığı bir dini gruba kolay kolay bağlanmaz*". Bundan dolayı öteki olarak kategorize ettikleri gruplarla benzeşen değil, ayrışan yönlerine dikkat

çeken her dini grup, kendisinin hem en doğru hem de en üstün olduğu iddiasını sürekli canlı tutmak zorundadır (Yapıcı & Albayrak, 2002: 38). Aslına bu durum, sosyal kimlik kuramcılarının da ısrarla vurguladığı gibi, sosyal kategorizasyon sürecinde ortaya çıkan olumlu bir sosyal kimliğe sahip olma arzusundan ya da böyle bir ihtiyaca bağlı olarak gerçekleştirilen sosyal kıyaslamalardan kaynaklanmaktadır (Tajfel, 1972: 292-293; Turner, 1979: 153-155).

Bir dinî grubun ilk ortaya çıktığı ve gelişimini devam ettirdiği süreçte yaşanan bu tür gelişmeler spesifik bir dinî kimliğin oluşumunu hazırlayan temel faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak özellikle evrensellik iddiası taşıyan her dinin ulaşabildiği her kültür ve coğrafyaya mesajını ileterek nüfuz etmek, böylece müntesiplerini artırmak istediği de bilinmektedir. Bununla birlikte dinler karşılaştıkları farklı inanç ve kültürlerin etkisinde kalarak orijinalliklerini de kaybetmek istemezler. Bundan dolayı ortodoks dindarlık formlarının belirlenmesi ve dinî grubun sınırlarının ana hatlarıyla çizilmesi bir dinin gelişim tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu sürecin temelinde ise, hem dinî grubun asıl yapısının korunmasını, hem de spesifik bir dinî kimliğin süreklilik kazanmasını sağlama arzusu yatmaktadır. Çünkü, sosyal kimlik kuramını desteğimize alarak söyleyecek olursak, kimliğin zayıflaması ve belirsizleşmesi dinî grupla özdeşleşme düzeyini olumsuz yönde etkileyebilir, bu da, dinî grubun varlığını devam ettirebilmesi için bir tehdit oluşturabilir. Belki de bundan dolayı *her din kendi belirlediği modele göre bireyler yetiştirmek istemekte* (Yavuz, 1982: 92), bu sebeple, *kendi öngördüğü benlik (self) modeli yaratarak* (Sayar, 2003a: http:/), bir nevi kendi varlığını teminat altına almaya çalışmaktadır.

Dinî kimliklerin oluşumu ve gelişimi dinlerin dünyaya bakışıyla da yakından ilişkilidir. Çünkü her din belli bir dünya görüşünü beraberinde getirmekte ve mensuplarından dünyayı buna göre algılayıp değerlendirmelerini ve davranışlarını da buna göre ayarlamalarını talep etmektedir. Bunun da ötesinde dinler inananların yaşadıkları dünyayı anlamlandırmalarına zemin hazırlayan bir referans çerçevesi temin etmektedir. Buradan hareketle dinin temel işlevlerinden birisinin de mensuplarının dış dünyayı anlama ve anlamlandırmalarına yardım ederek, fiziksel ve sosyal çevre üzerinde psikolojik bir kontrol sağlamak olduğunu söyleyebiliriz (Spilka, Shaver & Kirlpatrick, 2001: 173). Çünkü insan sürekli anlam arayışı içerisinde olan bir varlıktır (Frankl, 1994: 23). O, niçin yaratıldığı, nereden gelip nereye gittiği, niçin bu dünyada bu hayatı yaşadığı gibi sorulara içten içe cevap ararken, aslında varlığına bir anlam ve değer vermek istemektedir. Hemen hemen her dinî sistem de bu sorulara kendi getirdiği dinî-dünya görüşü ile bir cevap sunmaktadır. Hatta dinler sadece bu sorulara cevap vermekle kalmamakta, kişinin kutsalla ilişkisini tesis etmek suretiyle günlük hayata bir amaç ve değer yükleme işlevini de üstlenmektedir (Berger, 1993: 58). Çünkü Geertz'in de (1975: 90-91) dediği gibi *insanlarda çok güçlü ve derin motivasyonlar uyandıran dinler, onların dünyevî hadiseleri anlamlandırmalarına zemin hazırlamaktadır*. Esasen Lukmann'ın da belirttiği üzere dinlerin, en azından, *dış dünyayı yorumlama, kimliğin tanımını yaparak kişiyi oraya yerleştirme ve günlük hayat için bir rehber sunma* biçiminde özetlenebilecek üç temel işlevi vardır (Vergote, 1999: 91). Hervieu-Léger de (1996: 21) gerek bireysel gerekse

kolektif dinî tecrübenin *kimlik, kültür, ahlak* ve *duygu*yla ilişkili en azından dört farklı boyutunun olduğundan bahsetmektedir. Nitelikim Mol de *dinin kimliği kut-sallaştırarak toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunduğunu* ifade etmektedir (Beit-Hallahmi, 1989: 102). Buradan hareketle dinlerin en önemli özelliklerinden birisinin de mensuplarına belli bir kimlik vermek olduğu söylenebilir (Pargament, 2003: 219). Kimlik duygusunun bireylere emniyet ve güvenlik içerisinde oldukları hissini sağladığı da dikkate alınacak olursa (Mucchielli, 1986: 77-78), dinî kimliklerin zihinsel, ruhsal ve sosyal açıdan bireye neler kazandırdığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Konumuzu bugün dinî kimliklerin nasıl oluştuğu konusuna getirecek olursak, öncelikle söylemek gerekir ki, dinî kimliklerin dinî grubun ilk ortaya çıktığı süreçteki oluşum şekli ile, sonraki dönemlerde nasıl devam ettiği hususu birbirinden farklıdır. Çünkü ilk dönemde kimliğin oluşumu, sosyolojik ve psikolojik anlamda, kimliğin ilk inşa sürecini içermektedir. Sonraki dönemlerde ise, zaten var olan dinî kimliğin nasıl benimsendiği, nesilden nesle nasıl aktarıldığı vb. hususları içermektedir. Başka türlü söyleyecek olursak, artık sorun, spesifik bir dinî kimliğin nasıl oluştuğu değil, var olan spesifik kimliğin birey tarafından nasıl benimsendiğidir. Çünkü herkes zaten belli bir sosyo-kültürel yapı içerisinde, belli bir dine, mezhebe inanan ya da inanmayan bir sosyal çevrede doğup büyümekte, sosyalleşme sürecinde de, kendisini ait hissettiği ve ait hissetmediği dinî grupları öğrenmektedir (Beit-Hallahmi, 1989: 97-99). Esasen, sosyal kimlik kuramcılarının ısrarla vurguladığı "biz" ve "onlar" şeklindeki kognitif kategorizasyonların sosyal hayattaki karşılıklarını bulabilmek her zaman mümkündür. İnsanlar çocukluk, öğrencilik, gençlik, hatta bazen yaşlılık döneminde bile gerek kendilerini ait hissettikleri gerekse hissetmedikleri grupları sosyal öğrenme sürecinde çok çeşitli vasıtalarla edinmektedirler. Bunu sosyo-kültürel çevrede var olan kimliğin kabul edilme süreci olarak da ifade edebiliriz. Kuşkusuz burada da sosyal kıyaslamalar önemli bir hale gelmekte ve bir Müslüman sık sık şu ya da bu şekilde kendi kimliğini oluşturan temel değerleri diğer din mensuplarınkıyla karşılaştırarak, kendisine manevi tatmin sağlayan, saygın ve prestijli bir kimlik algısına ulaşmak istemektedir. Kanaatimizce küreselleşen dünyada dinî kimliklerle ilgili asıl sorun da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple dinî kimliklerin bireylere saygın bir kimlik imajı sunup sunmadığı, eğer sunmuyorsa bu durumda bireylerin nasıl bir tutum içerisine girdiği ele alınmalı ve buradan hareketle grup içinde benzerliklerden, gruplar arasında ise farklılıklardan beslenerek varlıklarını devam ettiren dinî kimliklerin çağdaş dünyadaki konumu ciddi bir biçimde tartışılmalıdır. Böyle bir tartışmanın merkezini ise dinî kimliklerin küreselleşme sürecinden nasıl etkilendiği meselesi oluşturmaktadır.

4. Küreselleşmenin Dinî Kimliklere Etkisi

Küreselleşmenin dinî kimlikler üzerinde nasıl bir etki de bulunduğu hususuna geçmeden önce, genel anlamda, küreselleşme din ilişkisi üzerinde durmak, konumuzu şekillendirme açısından faydalı olacaktır.

Bilindiği gibi akılcılık, pozitivizm, sekülerleşme ve modernizm süreciyle birlikte din konusu ciddi bir biçimde sorgulanmaya başlanmış, hatta dinin günlük

hayattan tamamen silineceği bile iddia edilmiştir (Alperen, 2003: 3; Sarıbay, 1995: 92-93; Stark, 2002: 36-37). Her ne kadar ilk göstergeler, özellikle Batıda, dinden belli bir düzeyde uzaklaşıldığını ortaya koysa da (Günay, 1986, 1987), post modern dönemde sekülerizmin gerilediği ve yeniden dine dönüşün yaşandığı (Berger, 2001; Hadden, 2002; Köse, 2002; Stark, 2002), bunun da ötesinde kökten dinci ve fundamentalist hareketlerin büyük bir hız kazandığı iddia edilmekte (Bauman, 2000: 260-264), hatta Keppel (1992) bu süreci "*Tanrının intikamı*" olarak adlandırmaktadır. Bu anlamda küreselleşme sürecini yaşayan sanayi sonrası toplumlarda dinî hareketlerin yeniden canlandığı, bunun da ötesinde modernizmle birlikte gittikçe kaybolmaya başlayan varoluşsal anlamların ve hayatın değerinin din ile yeniden ön plana çıktığı, yani dinin insanın kimlik ve anlam arayışına önemli bir referans olduğu düşünülebilir (Aktay, 1998: 301). Çünkü küreselleşme bir yandan sekülerleşmeyi içerirken diğer yandan da geleneksel dinlerin canlanmasına ve yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır. Amerika ve Avrupa da yaygınlaşan İslamî, Evanjelik vs. dini hareketlere bakıldığında bunun açık bir şekilde görülmesi mümkündür. Bu anlamda küreselleşme dinin önemini ve değerini ortadan kaldırmamış / kaldıramamış, hatta dinin mevcut bir iletişim şekli olarak kalmasına izin vermiştir. (Coştu, 2003a: 96). Aslına bakılırsa küreselleşen bir dünyada dinler de global bir hal almaya doğru gitmektedir. Çünkü bu süreçte dini düşüncelerin yayılması da kolaylaşmaktadır. Büyük dinler şimdi dünya dinleri halini almış görünmektedir. Dinlerin kutsal metinlerine internet aracılığı ile rahatça ulaşılabilir. Ayrıca küreselleşme ile birlikte inançlar arası diyalog hem kaçınılmaz bir hal almış, hem de eskiye nazaran daha rahat bir şekilde gerçekleştirilebilir bir hale gelmiştir. Bu arada belirtmek gerekir ki, küreselleşme bir yandan dinî hayatı daha yaşanılabilir kılsa ve insanın din ile kendisini daha fazla gerçekleştirebilmesine imkan verse de, aslında bu süreçte öngörülen din, büyük ölçüde dünyevileşmiş bir dindir. Esasen küreselleşme açısından bu süreç doğaldır. Çünkü küresel oluşumun temelinde dinî bir kaygısı yoktur (Yeşilyurt, 2003: 138). Ayrıca post modernleşme süreci pek çok bakımdan sekülerleşme süreci olarak değerlendirilebilir. Zira bu süreçte dinlerin, kendilerini post modern düşüncenin eleştirisinden koruyabilmeleri oldukça zor görünmektedir (Turner, 1996b: 151). Öyle ki artık Tanrı tarihe ve hayata anlam ve yön veren, ahlakî yaşantıyı temsil eden mutlak bir hakikat olarak tasavvur edilmemektedir. Buna paralel olarak da dinseliliğin öğeleri olarak kabul edilen sevgi, hayırseverlik, adalet vb. duyguların Tanrı tarafından ilham edilmediği, bunların kişiler arası ilişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir (Sarıbay, 1995: 92-93).

Küreselleşme sürecinde dinin izafileşme ve özelleşme süreçleriyle karşı karşıya kalmasıyla dinî tecrübenin anlatım biçimlerinde bir takım değişim ve dönüşümler yaşandığı da görülmektedir. Modernizm-din ilişkisinde olduğu gibi (Bk. Lukmann, 2003: 23-35), globalizm de dinin özellikle sosyal hayata etki boyutunun gücünü sınırlandırmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte dinin inanç ve ibadet boyutunun da bu süreçten etkilendiği söylenebilir. Globalizm dinî içerikleri nesnellikten çıkararak öznelleştirerek göreceleştirmektedir. Ayrıca dinin toplumsal işlevini zayıflatarak küresel toplumda dinî, sosyal alandan ferdi alana doğru sıkış-

tırmaktadır. (Coştu, 2003a: 76; 2003b: 107-109). Bu hususu Oliver Roy (2003: 75) *dindarlığın bireyselleşmesi* olarak kavramsallaştırmaktadır. Dinin bireyselleşmesi ise, temelde onun vicdanî bir hal alması, özellikle de sosyal hayata yansıyan etki boyutunun zayıflaması anlamına gelmektedir. Ancak Turner'i (1996a: 43) takip ederek söyleyecek olursak, dinsel inancı ve dinin dünyaya bakışımı tehdit eden asıl unsur kürselleşme değil, gündelik hayatın metalaşmasıdır. Sarıba'ya (1998: 26) göre meselenin can alıcı noktası da burasıdır. Çünkü tüketim kültürünün hakim olduğu bir yaşam ve bunun temelini oluşturan hedonizm günlük hayatla birlikte dinî yaşantıyı da derinden etkilemektedir. Bu süreçte, küresel bütüne doğru çekilen din geçmişte özdeşleştiği tarihten ve gelenekten uzaklaşmaya başlamakta, dolayısıyla otantikliğini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Küreselleşme din ilişkisi ele alınırken vurgulanması gereken en önemli hususlardan birisi de küreselleşmenin dinî inanç ve ibadetlere yaptığı olumlu ya da olumsuz etkiden ziyade, dinin nasıl anlaşılması gerektiğine, dolayısıyla dinî dünya görüşünde yaşanan değişimlere ve dinî kimliklerin temel referans olarak alınıp alınmamasına ne yönde etki yaptığı ya da nasıl bir etkide bulunduğu meselesidir. Çünkü Onat'ın da (2002: 80) belirttiği gibi, küreselleşme dinin anlaşılma biçiminde etkili olan bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Buraya kadar sıklıkla vurgulandığı gibi, küreselleşme insanın düşüncesini, alışkanlıklarını, değerlerini hem etkilemekte hem de bunlardan şu ya da bu şekilde etkilenmektedir. Yani burada karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Başka bir deyişle küreselleşme bir yandan eski kimlikleri güçlendirirken, bir yandan kültürleri melezleştirerek kimlikleri zayıflatmakta, bütün bunlarla beraber bir yandan da yeni kimliklerin oluşumu desteklemekte ve beslemektedir. Ancak her dinin ve kültürün kendine has yapısı ve karakteristiğinin onların küreselleşme sürecine katılım biçimini etkilediğini de söylemeliyiz. Hatta aynı kültür içerisinde farklı dinî-sosyal grupların, bunun da ötesinde bir grup içerisinde farklı bireylerin, çok çeşitli faktörlerin etkisiyle, küreselleşme sürecinden farklı beklentiler içerisine girdiklerini, küreselleşmeyi farklı biçimlerde algıladıkları, dolayısıyla farklı küreselleşme tiplerinin ortaya çıktığını görmek mümkündür. Buna göre Müslüman toplumlarda yaşanan küreselleşme ile Budist, Hinduist ve Şintoist toplumlarda yaşanan küreselleşme farklı bir seyir izlemektedir. Hatta burada söz konusu edilen dinlere mensup farklı ırklar, kültürler vs. de küreselleşmeyi farklı yaşamaktadır. Berger ve Huntington'un (2003) editörlüğünde gerçekleştirilen ve "*Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*" olarak ifade edilen bu süreç, küreselleşmenin tek yönlü, tek boyutlu ve tek tip olmadığını ortaya koyacak niteliktedir. Meseleye Müslüman toplumlar açısından bakacak olursak, laikleşme ve modernleşme sürecinde diğer Müslüman ülkelere nispetle oldukça ileri bir aşamada bulunan Türk toplumunun, küreselleşmeye katılımının farklı bir seyir izlediği, Mısır, İran, Suudi Arabistan ya da Pakistan'ın ise kendi şartları içerisinde daha farklı tepkiler verdiği görülmektedir. Türkiye'de de İslamî değerleri, Türklüğü ya da her ikisini veya batılılaşmayı, çağdaşlaşmayı ve laikliği ön plana çıkaran farklı grupların küreselleşmeden farklı şeyler anladıkları ve farklı beklentiler içerisine girdikleri söylenebilir. Mesela MÜSİAD ile TUSİAD'ın küreselleşmeye bakışları ve bundan beklentileri, her ne kadar bazı yerlerde örtüşse de, en

azından hareket noktaları ve amaçları açısından birbirlerinden farklılaşmaktadır (Özbudun & Keyman, 2003: 309-318). Farklı kimlik gruplarının aynı hadiseyi farklı şekilde anlamlandırıp değerlendirmesi ise sosyal kimlik kuramcılarının temel öngörülerinden birisidir (Hewstone & Jaspars, 1990: 211-214) , yani insanların dünyaya bakışını ve orada cereyan eden olayları algılama ve anlamlandırma biçimlerini etkileyen temel faktörlerden birisi de dinî-sosyal kimliklerdir.

Küreselleşmenin dünyayı küçültmesi, zaman ve mekan kavramını ortadan kaldırması, belli bir dinî kimliği taşıyan bireylerin öteki dinî kimliklerle temasa geçmesini kolaylaştırmıştır. Daha önce kendi kimliklerini öteki gruplarla kıyaslarken içinde büyüdükleri toplumda yaygın olarak bulunan sosyal temsillerden ve sosyal öğrenme süreciyle edindikleri önyargılardan, stereotiplerden ve zihinsel şemalardan hareket eden bireyler (Yapıcı, 2002), küreselleşmeyle birlikte, kıyaslama kriterlerini değiştirmekle karşı karşıya kalabilmektedirler. Bu süreç kimliklerin yeniden gözden geçirildiği, yeniden bir değerlendirmeye tabi tutulduğu, dolayısıyla ya mevcut kimliklere sıkıca bağlanıldığı ya da aidiyet gruplarıyla bağlantıların zayıflayarak kimliğin örselendiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşte bu noktada küreselleşmenin sokaktaki insanın dinî hayatını ve dinî kimliklerini nasıl etkilediği meselesi cevap arayan bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya da yine sosyal kimlik teorisinin temel öngörülerıyla cevap verecek olursak şunları söyleyebiliriz:

1) Her insan kendisine prestij sağlayan olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmak, eğer böyle bir kimliğe sahipse, bunu devam ettirmek ister, bu yönde gayret gösterir.

2) Kişiyi manevi doyum veren olumlu bir sosyal kimlik büyük ölçüde mensup olunan grup ile diğer gruplar arasında yapılan tarafgir karşılaştırmalar üzerine kuruludur.

3) Ötekiyle yapılan karşılaştırmalar bireylere saygın ve olumlu bir sosyal kimliğe sahip olmadıkları duygusunu verirse, yani kişiler sosyal kimliklerini yetersiz algıarlarsa, bu durumda, ya kendilerine daha olumlu bir kimlik sağlayacak olan başka gruba yaklaşmak için kendi gruplarını terk ederler ya da kıyaslama kriterlerini değiştirerek, kendi gruplarına pozitif anlamda ayırıcı ve farklı nitelikler yüklerler. Böylece olumlu bir sosyal kimliğe sahip olma arzu ve ihtiyaçlarına cevap vermiş olurlar (Tajfel & Turner, 1986: 16).

Ancak birey diğer dinî gruplarla yaptığı kıyaslamalar sonucu bireysel ve sosyal özsaygısını düşüren sonuçlara ulaşırsa, bu durumda, farklı tavırlar içerisine girebilir. O, öncelikle bir değişim arayışı içerisine girebilir. Burada söz konusu edilen değişimin nasıl ve ne yönde gerçekleşeceği hususunda ise bireysel ve sosyal olmak üzere iki farklı strateji ortaya çıkabilir. Sosyal kimlik kuramına göre, böyle bir durumla karşı karşıya kalan birey ya mensup olduğu dinî grup içinde kalmaya devam edecektir ya da artık kendisine prestij sağlamayan dinî grubu terk ederek başka dinî gruplara mensup olabilmenin imkanlarını araştıracaktır (Lorenzi-Cioldi & Doise, 1994: 75). Ancak bir dinî gruptan diğerine geçiş, yani dinler arası ihtida*, psikolojik ve sosyal açıdan mümkün olmakla birlikte,

* Literatürde ihtida (conversion) tabiri bir dinden bir başka dine geçişi ifade ettiği halde,

hemencecik gerçekleşebilecek bir durum değildir. Zira bu süreçte ruhsal, zihinsel, sosyal, kültürel, ekonomik vs. pek çok faktör devreye girerek, bireyin tutumunun ne yönde gerçekleşeceğini belirleyebilmekte (Bk. Hökekleli, 1993: 293-300; Peker, 2003: 201-224), bu ise başka dinî kimliklerin kolayca benimsemesini zorlaştırmaktadır. Bu sebeple din değiştirmek suretiyle başka bir dinî gruba mensup olmak her zaman ve sıklıkla gerçekleşmemektedir. Sonra kişi dinî grubunu değiştirmek istese bile, gerek halen bağlı olduğu gerekse katılmak istediği dinî grubun buna nasıl bir tepki vereceği ya da dinî gruplar arası sınırların buna imkan tanıyıp tanımadığı meselesi de önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer birey dinî kimliğinden memnun değilse ve dinî grubunu da değiştiremiyorsa ya da değiştirmek istemiyorsa, bu durumda, dinî kimliğine yeni anlamlar ve değerler yüklemeye çalışabilir. Başka bir deyişle öteki dinî gruplarla yaptığı sosyal kıyaslamaların muhtevasını değiştirmek isteyebilir. Böylece yeneden özsaygı düzeyini artırmaya çalışır. Mesela kendi grubunu insana saygı, demokrat olma, çalışkanlık, dürüstlük, doğruluk, yalan söylememe, gelişmeye açık olma, daha rahat, huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşama ve evrensel ahlak ilkeleri açısından Hıristiyanlarla karşılaştırır ve onları Müslümanlardan daha iyi bir düzeyde bulursa, üstelik o bu düşüncelerini Müslüman kimliğine bağlayarak, geri kalmış olmakla Müslüman olma arasında bir ilişki kurmaya çalışır ya da başkaları tarafından kurulan bu tür ilişkilere şahit olursa, bu durumda o, Müslüman kimliğinin kendisine olumsuz bir yük getirdiğini hissedebilir. Sosyal kimlik kuramına göre yaptığı sosyal kıyaslamalar sonucu bu tür düşüncelere kapılan bir Müslümanın önünde iki temel seçenek vardır: *Birincisi* Müslüman kimliğinden, dolayısıyla İslam dininden vazgeçerek Hıristiyan olmak ya da daha başka bir dine girmektir. *İkincisi* ise kıyaslama kriterlerini değiştirerek kendisine saygın ve prestijli bir dini kimlik verecek olan vurguları ön plana çıkartmaktır. Mesela, *gerçek din bizimkisi onlarınki bozulmuş, bizim insanımız onlara göre namusuna daha düşkün ve biz yardımsever bir toplumuz* gibi Müslüman kimliğini olumlulayan vurgular ön plana çıkarılır. Ayrıca Müslümanların yaşadıkları sıkıntıların İslam'dan değil, yanlış din anlayışlarından kaynaklandığı, Batının sömürgeciliğinden dolayı geri kaldığı, İslam'dan uzaklaşıldığı için bu tür sıkıntıların yaşandığı, hatta emperyalist güçlerin özellikle din anlayışımıza müdahale ettiğini, Müslümanları Kur'an'dan uzaklaştırdığını vs. iddia eden söylemler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Bunu olumsuz kimlik imajından kurtulmak için suçlu kendilerinde değil de, başkasında aramak, yani yansıtma mekanizmasını devreye sokarak, kimliğe yüklenen olumsuzlukları harici sebeplerle açıklamaya çalışmak olarak da izah edebiliriz.

Şu halde belli bir dine mensup olan kişi eğer bu mensubiyetinden, yani kimliğinden memnunsa kendisini ötekilerden farklılaştıran hususları ön plana çıkartma eğilimi içerisinde. Bu ise temelde "*biz ayrıyız*", "*biz farklıyız*", "*biz üstünüz*" vb. duygu ve düşüncelerle şekillenir. İşte küreselleşmenin kültür ve

İslam dininin bu hadiseye bakışı daha farklıdır. Zira İslam'da kendi sınırlarından çıkarak öteki inançları kabul eden, yani başka bir dini kimliği benimseyenlere dinden dönen anlamında mürted denmektedir. Aslında bu hadiseye diğer dinlerin yaklaşımı da hemen hemen aynıdır (Hökekleli, 1993: 290; Peker, 2003: 201-202).

kimlik üzerine olan etkileri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Öncelikle söylemek gerekir ki, küresel ile yerelin iç içe geçtiği ve birbirini kıyasıya etkilediği bir zaman diliminde (Robertson, 1996), kültürlerin birbirlerinden farklı yapılar olduğu önermesi anlamını yitirmeye başlamıştır. Zira yoğun bir etkileşim sayesinde hem kültürler mütecanis yapılar olmaktan çıkmakta, hem de bir kültürü diğerinden ayırt eden özellikler gittikçe törpülenmekte, böylece bağımsız istikrarlı ve tutarlı bir kültür fikri de giderek anlamını yitirmeye başlamaktadır (Sayar, 2003b: 121). Küreselleşme sürecinde ortaya çıkan kültürün melezeleşmesi olgusu ise (Friedman, 1996: 101-105), kimliği tanımlayan unsurların zayıfladığını, dolayısıyla kimliklerin belirsizleştiğini ortaya koymaktadır. Bu ise sosyal kimliğin grup içi benzerliklerin, gruplar arasında ise farklılıkların vurgulanmasına dayalı olarak şekillendiği öngörüsüyle uyummadığı, yani kimliği belirleyen hatların gevşediği ve zayıfladığı anlamına gelmektedir. Çünkü kimlikten kaynaklanan anlam çerçeveleri kaybolmaya başlamakta, bu da, bireylerin iç ve dış dünyalarında meydana gelen olayları kendi kimlikleriyle anlama ve anlamlandırmalarına engel teşkil edebilmektedir.

Buraya kadar yaptığımız analizlere dayanarak, küreselleşmenin dinî kimliklere yönelik etkisinin birbiriyle ilişkili iki farklı kanaldan geldiğini söyleyebiliriz. *Birincisi*, küreselleşmenin bizzat dine ve dinî hayata yönelik etkisinin dinî kimliklere yansımadır. *İkincisi* ise küreselleşme kültürün özgün bir şekilde varlığını korumasına izin vermeyerek melezeleşmesini desteklediği için, dinî kimliklerin bundan etkilenmesidir. Çünkü dinî kimlikler diğer dinî gruplardan farklılaşma üzerinde kurulu olduğu, küreselleşme de, farklılıkları zayıflattığı için, ister istemez, kimliği belirleyen hatlarda bir gevşeme söz konusu olabilmektedir. Başka bir deyişle kültürü bir değerler, fikirler, uygulamalar bütünü, bir anlamlar, semboller ve eylemler sistemi olarak kabul edecek olursak, kültürün içsel olarak mütecanis bir yerel toplum fikrine dayandığını söyleyebiliriz. Halbuki toplumlar arasındaki kültürel bağların çoğalması, küresel sistemin etkileri ve kültürel karmaşıklığın kazandığı ivme kültürün kendine has, spesifik ve mütecanis bir karakter arz ettiği düşüncesini tartışmaya açmaktadır (Sayar, 2003b: 124-125). Çünkü ötekiyle benzeşme ve melezeleşme kimliğin ve kültürün otantikliğinin kaybolmasına zemin hazırlamaktadır (Turner, 1996a: 53). Bu ise, kimliğin açıkça tehdit altında kaldığı anlamına gelmektedir. Hatta daha ileri giderek, bireyin kimlik sisteminin bütünüyle sarsıntı geçirdiği bile söylenebilir. Çünkü insanların aidiyet hissini sağlayan kültürel çevre giderek müphemleşmektedir (Sayar, 2003a: <http://>). Küreselleşme ile kendisini dayatan melez ve çoğulcu kültür fikri, kültürün; *sınırları belirli bir bölgede özerk olarak yaşayan insanların paylaştığı bütünlüklü bir anlam sistemi* olarak kavramlaştırılmasını güçleştirmektedir. Bu da dış dünyanın dinî kimliklerle anlamlandırma işlevinin zayıflamasına neden olmaktadır. Lukmann'a (2003: 34) dayanarak söyleyecek olursak, bu süreçte, hayatı bir bütün olarak kuşatan inançlar ve değerler, adeta part-time normlar haline gelmektedir.

Ekonomik küreselleşmenin kültürel küreselleşme ile yan yana gitmesi ise, kültürel değişme kanahıyla dinî kimliklere etki etmektedir. Diğer bir ifadeyle, bugün artık kapitalizm sadece eşya satmamakta, aynı zamanda ses, görüntü, imge, anlam ve değerleri de satmaktadır. Küresel reklâmcılığın ve medyanın da

desteğiyle (Akbar, 1995) oluşturulan imge ve ses seli, yaşam biçimlerini standartlaştırmakta, böylece dinî gruplar arasındaki farklılıkları azaltmakta, bu da, farklı dinlere mensup bireylerin tutum ve davranışlarının iyice birbirine benzeşmesine sebep olmaktadır. Bir anlamda bunu *kolektif kimliklerin* ve *geleneksel kültürlerin* ciddi biçimde zayıflaması, hatta kaybolma riskiyle karşı karşıya kalması olarak tasvir edebiliriz. Çünkü bu süreçte insanlar artık önceden kabul ettikleri gerçeklikleri yeniden tanımlamayla karşı karşıya kalabilmektedirler. Medya, bu hususta, önemli bir rol üstlenirken, küreselleşmenin en önemli taşıyıcılarından birisi olan internet, kullanıcılarına kendilerini *sanal olarak başka diyarlara taşınma* imkânı vermekte ve adına *elektronik göçmenlik* denilebilecek yeni bir yaşam tarzı ortaya çıkmaktadır. Artık internet sayesinde insanların Kuzey Amerikalılar gibi düşünmeye, yaşamaya, konuşmaya, algılamaya başladıkları söylenmektedir (Sayar, 2003a: <http://>). Çünkü küreselleşmenin dünya toplumlarını etkileyen, yönlendiren ve yerellikleri dönüşüme uğratan sonuçlarının gerçekleşmesinde hakim olan güç Batı, özellikle de Amerikan kültürüdür (Berger, 2003: 13; Hall, 1998: 49). Bu özelliğinden dolayı o, kendi değerlerini, anlayış ve zihniyetlerini, kültürel unsurlarını kendi dışında kalanlara dayatarak, adeta dünyayı kendi istediği gibi şekillendirmek istemektedir (Okumuş, 2002: 121). *Kültür emperyalizmi* olarak da adlandırılan bu durum, Amerikan değerlerinin ve yaşam biçiminin başka kültürlerle sirayet ettiği anlamına gelmektedir (Friedman, 1996: 82; Sayar, 2003b: 123). Böylece adeta, Amerikalı olmadan Amerikanlaşma, Hıristiyan olmadan da Hıristiyanlaşma gibi bir süreçle karşı karşıya kalınmaktadır (Tatar, 2003: 58). Gerçi Turner'ın da (1996a: 50) belirttiği gibi, bu süreçte Müslüman kimliğine yönelik asıl tehdit, Hz. İsa'dan ve onun öğretilerinden değil, Madonna tarzı bir yaşam biçiminin yaygınlaşmasından gelmektedir. Oliver Roy da (2003: 117-118) ülkemizdeki İslamcı düşünür ve yazarlara atıfla, küreselleşme sürecinde tesettürlü genç kızların, gittikleri konserlerde kendilerinden geçtiklerini ve erkek sanatçılara dokunabilmek, hatta onları öpebilmek için çabaladıklarını söylemekte, buradan hareketle İslam'ın da küreselleştiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Her ne kadar küreselleşme ile birlikte aidiyet duygularının zayıflaması ve dinî kimliklerin belirsizleşmesi durumu, yani homojen bir dinî kültüre doğru gidış söz konusu olsa da, bunun tam tersi bir reaksiyonun ortaya çıktığı da görülmektedir (Willaime, 1998: 101). Bu ikinci durumda ise küreselleşmenin heterojenleştirici rolüne vurgu yapılmaktadır. Öyleyse küreselleşmenin baskısı bazı insanların önceki kimliklerden uzaklaşarak yeni bir takım kimlikleri benimseme eğilimlerini kuvvetlendirirken, bazılarında ise, biraz da tepkisel olarak, içe kapanma ve mevcut kimliğe daha fazla sarılma durumunu ortaya çıkarabilir. Kısaca burada küreselleşme ile dinî kimlikler arasında çift yönlü bir etkileşim söz konusudur. Küreselleşme ile dinî kimlikler arasındaki bu ilişkinin ne zaman hangi tarafa doğru yol alacağı ise, çok farklı faktörler altında şekillenen bir husustur. Eğer mevcut dinî kimlik bireyler tarafından saygın ve prestijli olarak algılanıyor ve bir anlam ve doyum kaynağı olarak işlev görüyorsa, küreselleşme sürecine ihtiyatla yaklaşmakta ve dinî, millî ve ahlakî değerlerden kopmanın felaket olacağı söylenebilmektedir. Bunun aksine kişi dinî kimliğinden memnun değil-

se, bu durumda o, ya dinî kimliğine pek fazla vurgu yapmadan ve kimliğinin sunduğu dünya görüşüyle pek fazla özdeşleşme eğilimine girmeden, içinde büyüdüğü dinî grup içerisinde kalmaya devam eder ya da eğer mümkünse özdeşleşeceği yeni aidiyet grupları aramaya başlar. Bu tür kişiler genelde küreselleşmenin beraberinde getirdiği dünya görüşünü sıkı sıkıya benimsemiş olanlardır. Her iki süreci destekleyen başka faktörler de vardır: Siyaseten hakim ve güçlü bir konumda olmak ya da olmamak, kolektivist ya da bireysel değerlerin hakim olduğu bir sosyo-kültürel ortamda yaşamak, ekonomik gücü zayıf ya da kuvvetli olmak gibi dışsal faktörler bireysel arzular, beklentiler, korkular, anlam arayışları vb. içsel faktörlerle harmanlanarak bireyin tutumunun ne yönde gelişeceğini belirlemeye hizmet eder.

Şu halde küreselleşme sürecinde özellikle mevcut kimliğinden memnun olmayanların ötekine daha çok benzeme arzusuyla dinî kimliklerine bağlılıklarında bir zayıflama görülürken (homojenleştirici etki), aynı zamanda, pek çok alt kimliğin kuvvetli bir şekilde yeniden ortaya çıktığına şahit olunmaktadır (heterojenleştirici etki). Buna göre pazar ekonomisi ve küresel iletişiminin benzeştirici etkisiyle farklı dinlere, milletlere ve kültürlere mensup insanlar bir yandan tek tip ve türdeş bir yapı kazanmaya doğru giderlerken, bir yandan da kimlik sancuları ortaya çıkmakta, bu da, yerine ve durumuna göre ya eski kimliklere daha sıkı bir şekilde sarılmayı ya da yeni bir takım kimlik arayışlarını gündeme getirmektedir. Radikal ve fundamentalist dindarlık biçimleriyle birlikte yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasında da bu sürecin etkileri rahatlıkla görülebilir (Alperen, 2000: 479-480; Günay, 1998: 366). Çünkü Roy'un da (2003: 134) vurguladığı üzere, küreselleşme ile yeni fundamentalist hareketler adeta birbirini takip eder gibi eş zamanlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum fundamentalist hareketlerin, temelde, küreselleşmeye, çok kültürlülüğe ve post modern çoğulculuğa karşı bir reaksiyon içermesinden kaynaklanmaktadır (Turner, 1996b: 151). Bununla birlikte Akbar'a (1995: 27) dayanarak, kökten dinci yaklaşımlarla küreselleşme arasında karşılıklı bir sebep-sonuç ilişkisinin var olduğunu da söylemeliyiz, yani küreselleşme süreci bir yandan fundamentalist dinî hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlarken bir yandan da bu hareketler küreselleşme sürecini etkilemektedir. Çünkü küreselleşmeyle birlikte her ne kadar etnosantrik duyguların zayıflayacağı, dolayısıyla hümanistik duyguların daha fazla gelişeceği söylenebilir de, yaşanan gelişmeler, bunun tek yönlü bir seyir izlemediğini, çeşitli coğrafyalarda kabilecilik, klancılık ve etnosantrik duyguların yeniden canlandığını (Bauman, 2000: 111), pek çok kurtuluşçu dinî hareketin ortaya çıktığını göstermektedir. Başka türlü izah edecek olursak, dinî toplulukların yaşam biçimleri ve dünya görüşleri itibarıyla birbirine yaklaşması ve benzer bir hale gelmeye başlaması çok çeşitli kayguları beraberinde getirmiştir. Bu kaygıların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan reaksiyon ise, temelde kimliği koruma arzusuyla ötekilerden farklılıkların vurgulanarak, hatta değişen kıyaslama kriterlerine göre yeni farklılıklar oluşturularak kimliğin yeniden tanımlanmasıdır. Buradan hareketle yeni dinî hareketlerin kimlik sorununa vurgu yaparak, hatta kimliğin savunuculuğunu bizzat üstlenerek oluştuğu ve geliştiği söylenebilir (Johnston, Larana & Gusfield, 1999: 139). Bireylerde kimlik probleminin

en yoğun yaşandığı dönemlerde dine ilginin de oldukça yüksek bir düzeye çıktığı yönündeki psikolojik bulgular da (Beit-Hallahmi, 1989: 96), bu bağlamda değerlendirilecek olursa, kimlik krizi ile yeni dinî gruplara katılım arasında kayda değer bir ilişkinin var olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Daha önce de vurgulandığı gibi küreselleşme sürecinde üst dinî kimlikler zayıflarken alt dinî kimliklerin kuvvetlendiği, hatta yeni bir takım alt dinî kimliklerin meydana çıktığı görülmektedir. Aslında burada söz konusu edilen her iki olgu birbirini destekler mahiyettedir. Yani üst dinî kimlikler zayıflayınca alt dinî kimlikler ortaya çıkmakta ve bunlar etkin bir şekilde varlığını hissettirmektedir. Bu noktada acaba *küreselleşme ile birlikte ortaya çıkan yeni dinî hareketler ve fundamentalist eğilimler hangi sosyo-psikolojik süreçlerden beslenmektedir*, sorusuna cevap aramak anlamlıdır. Kuşkusuz ister yeniden geleceğe dönüş şeklinde, ister geleneği reddederek radikal bir söylemle ortaya çıkmış olsun, her yeni dinî hareketin teşekkülünde en azından dört temel sosyo-psikolojik faktörün etkin bir şekilde kendisini hissettirdiği söylenebilir:

- 1) Küreselleşme sürecinde bazı dinî grupların kimliklerini, dolayısıyla varlıklarını kaybetme endişesi içinde olmaları,
- 2) Küreselleşmeden kaynaklanan hoşnutsuzlukların kümülatif olarak birikmesi,
- 3) Üretimin ve verimliliğin esas alındığı, maddî rahatlığın asıl hedef olarak ön plana çıkarıldığı tüketim toplumlarında yaşanan engellenmeler ve hayal kırıklıkları,
- 4) Asr-ı saadet, Tanrının krallığı ya da altın çağ gibi her dinde farklı kavramlarla ifade edilen nostaljik mefkurelerle geçmişe özlem duyulması ve böylece ideolojik anlamda yaşanılabilir bir dünyanın yeniden kurulmasının arzullanması.

Gerçekten de ister Müslüman ister Hıristiyan ya da bir başka dinden olsun, inanan insanlar, kurtuluş, esenlik ve hayatlarına bir anlam arama arzusuyla motive bir haldedirler. Esasen onların belli dinî gruplara mensup olmalarının arkasında yatan temel faktörlerden birisi de bu tür güdülenmelerdir. Modernizm süreciyle başlayan ve gittikçe sekülerleşen, tanrısızlaşan ve dine ilgisizleşen bir dünyada yeni dinî hareketler, insanlara farklı yöntem ve tekniklerle yeni bir ümit ve yeni bir kurtuluş kapısı vaat etmektedir (Bk. Catalan, 1994: 54-57). İnsanların kendi kültürlerini, kimliklerini, değerlerini ve varoluş şartlarını koruma arzularıyla birleşen bu vaat, onların yeni toplumsal hareketlere katılmalarına zemin hazırlamaktadır (Görenel, 2002: 314). Ayrıca küreselleşme sürecinde yaşanan belirsizlik duygusu da bu hususta çok önemli bir rol oynamaktadır (Keyman, 1998: 42-43). Çünkü bir gruba mensup olarak belli bir kimliğe sahip olmak, belirsizlikten kurtulmak demektir. Hatta çoğu kere grupla bütünleşme ve saygın bir kimliği temsil etme durumu, kişiye, güçlü olduğu hissini verebilmektedir. Bir nevi birey bir gruba ait olmakla zayıflık, güçsüzlük ve çaresizlik duygularından kurtulmak istemektedir (Bauman, 2000: 262-263). Esasen grubuyla yüksek düzeyde özdeşleşen bireylerin öz saygılarının da yüksek olması bundan kaynaklanmaktadır (Páez, Martínez, Arróspide, Insúa & Ayestarán, 1999: 193). Belki de bu sebeple insanlar, kendilerine yeni bir hayat tarzı ve yeni bir kimlik

sunan yeni topluluklar aramaya ve yeni toplumsal alanlar üretmeye çalışmaktadırlar (Johnston, Larana & Gusfield, 1999: 140).

Şu halde küreselleşme sürecinde, çok çeşitli faktörlerin de devreye girmesiyle, ya zaten mevcut olan bazı alt dinî kimliklere sıkıca bağlanıldığı veya yeni bir takım dinî kimliklerle özdeşleşildiğini söyleyebiliriz. Başka türlü söyleyecek olursak, üst dinî kimlikler melezleşerek belirsizleştiği, böylece günlük hayata ve varoluşa anlam verici özelliği zayıfladığı için bireylerde geleceğe yönelik bir takım kaygılar ortaya çıkmakta, bu da, alt dinî kimlik gruplarının oluşum süreçlerini beslemektedir. Bu süreçte eğer bireyler dinî kimliklerine yönelik bir tehdit algılamaya başlar ve engellendiklerini hissedersenler öteki olarak kabul ettikleri gruplara karşı şiddet ve saldırganlık içeren fiillere de girişebilmektedirler (Struch & Schwartz, 1989). Daha sonra ideolojik, politik, ekonomik, sosyal, kültürel vs. pek çok dışsal faktörün de devreye girmesiyle bazı dinî hareketlerin silahlı mücadeleyi kendilerine bir yöntem olarak benimsemeleri söz konusu olabilir. Bu süreçte ortaya çıkan şiddet ve saldırıların her ne kadar din ve dinî kimliklerin muhafazasıyla ilişkili olduğu söylene de, anlaşılana o ki, başka gayeler ön plana çıkmakta ve din bir payanda olarak kullanılmaktadır. Doğrusunu söylemek gerekirse, din duygusu kullanılarak, şiddet ve çatışmalara ulvî bir nitelik kazandırılmaya çalışılmaktadır (Rose, 1951: 14-15).

5. Sonuç

Son yıllarda yaşanan gelişmeler küreselleşme olarak ifade edilen sürecin giderek toplumsal hayatı daha fazla etkilediği ve yönlendirdiğini ortaya koymaktadır. Çünkü teknolojinin baş döndürücü bir hızla gelişmesi ve kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması adeta dünyanın küçülmesine sebep olmakta, bu da, farklı kültürlerin birbirleriyle daha sık temas geçebilmesine zemin hazırlamaktadır. Esasen küreselleşmenin etkileri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, farklı kültürlerin birbirleriyle temas geçmesi, ister istemez, farklılıkların azalmasına ve kültürlerin birbirine benzemesine, yani melezleşmeye sebep olmaktadır. Dinler de kültürlerle iç içe yaşadıkları için bu süreçten doğal olarak etkilenmektedir. Farklı biçimler altında ortaya çıkan bu etkilenmede en azından üç temel form gözlenmektedir: *Birincisi*, dinî hayattan uzaklaşması ve dinî kimliğin bireyler üzerindeki etkinliğinin azalmasıdır. *İkincisi*, dinin günlük hayata yönelik etkisinin zayıflamasıdır ki, bu süreçte din vicdanî bir hal almakta, dolayısıyla dinî kimlikler de sosyal ilişkileri belirleyen bir faktör olmaktan çıkmaktadır. *Üçüncüsü* ise dini ve dinî kimlikleri koruma arzusuyla ya geleneksel dindarlığa yeniden dönüşün yaşanması ya da fundamental dinî hareketlere katılma durumunun ortaya çıkmasıdır. Kuşkusuz daha farklı tepkiler de söz konusu olabilir. Esasen bireylerin dinî kimliklerinden memnun olup olmamaları, küreselleşmenin etkilerine maruz kalan dinî gruplarının ekonomik, siyasal ve kültürel anlamda güçlü ya da zayıf olmaları, bunun da ötesinde, küreselleşmeden tek yönlü etkilenmeleri ya da bu sürece etkin olarak katılmaları vs. pek çok husus bugün adeta kaçınılmaz bir süreç olarak yaşadığımız küreselleşmenin dinî hayata ve dinî kimliklere nasıl ve ne yönde etki edeceğini belirleyen faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Akbar, S. A. (1995). *Postmodernizm ve İslam*. (Çev., O. Ç. Deniztekin), İstanbul: Cep Kitapları.
- Aktay, Y. (1998). Postmodern dünyada din: Bir anlatı mı Tanrı'nın intikamı mı? Y. Aktay & M. E. Köktaş (Der.) *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 299-313), Ankara: Vadi Yayınları.
- Alperen, A. (2003). *Sosyolojik Açıdan Türkiye'de İslam ve Modernleşme: Çağımız İslam Dünyasında Modernleşme Hareketleri ve Türkiye'deki Etkileri*. Adana: Karahan Yayınları.
- Alperen, A. (2000). Türkiye'de İslamî modernleşme ve fundamentalist eğilimler üzerine bir araştırma. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 9*, 475-490.
- Aslanoğlu, R. A. (1998). Bir kültürel karşım olarak küreselleşme. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 254-274), Ankara: Vadi Yayınları.
- Azzi, A. E. & Klein, O. (1998). *Psychologie Sociale et Relations Intergroupes*, Paris: Dunod.
- Bar-Tal, D. (1999). Croyances ideologie et construction du groupes. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Páez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale* (pp. 43-66), Grenoble: PUG.
- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*. (Çev., H. Deliceçaylı & F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2000). *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*. (Çev., İ. Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beit-Hallahmi, B. (1989). *Prolegomena to The Psychological Study of Religion*. London & Toronto: Associated University Presses.
- Berger, P. L. (2001). La désécularisation du monde: Un point de vue global. In: P. L. Berger (Ed), *Le Réenchantement du Monde* (pp. 13-36), Paris: Bayard.
- Berger, P. L. (2003). Küreselleşmenin kültürel dinamikleri. (Çev., A. Ortaç), P. L. Berger & S. P. Huntington (Ed), *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme* içinde (ss. 9-26), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Berger, P.L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. (Çev., A. Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Catalan, J. F. (1994). *L'homme et Sa Religion: Approche Psychologique*. Paris: Desclée de Brouwer
- Coştu, Y. (2003a). Homojenlik-heterojenlik arasında küreselleşme-din ilişkisi. *İslamiyât*, 6 (2), 67-76.
- Coştu, Y. (2003b). *Küreselleşme Kapsamında Din*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Deschamps, J.-C. & Devos, T. (1999). Les relations entre identité individuelle et collective ou comment la similitude et la différence peuvent covarier. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Páez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale*, (pp. 149-171), Grenoble: PUG.
- Eroğlu, N. (2002). Finansal küreselleşme: Devletin düzenleyici rolü üzerine etkileri. A. Soykan (Der.) *Küreselleşme: İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar* içinde (ss. 13-50), İstanbul: Om Ekonomi-Politik.
- Frankl, V. E. (1994). *Duyulmayan Anlam Çılgılığı: Psikoterapi ve Hümanizm*, (Çev., S. Budak), Ankara: Öteki Yayınları.
- Friedman, J. (1996). Küresel sistem küreselleşme ve modernitenin parametreleri. A. Topçuoğlu & Y. Aktay (Der.), *Modernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (ss. 81-112), Ankara: Vadi Yayınları.
- Fukuyama, F. (1989). *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. (Çev., Z. Dicleli), İstanbul: Simavi Yayınları.
- Geertz, C. (1975). *The Interpretation of Cultures*. London: Hutchinson.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. H. Özel & C. Güzel (Yay. Haz.) Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Görenel, Z. (2002). Karşıtlığın küreselleşmesi: Neoliberal dönemde yeni toplumsal hareketler. A. Soykan (Der.) *Küreselleşme: İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar* içinde (ss. 305-351), İstanbul: Om Ekonomi-Politik.
- Günay, Ü. (1986). Modern sanayi toplumlarında din I. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3*, 41-88.
- Günay, Ü. (1987). Modern sanayi toplumlarında din II. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4*, 29-58.
- Günay, Ü. (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güvenç, B. (1993). Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Hadden, J. K. (2002). Sekülerizmden dönüş. (Çev., A. Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 123-159), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Hall, S. (1998). Yerel ve küresel: Küreselleşme ve etniklik. (Çev., G. Seçkin & H. Ü. Yolsal), A. D. King (Ed), *Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemleri* içinde (s. 63-96), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, (Çev., S. Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- Hervieu-Léger, D. (1996). La religion des Européens: Modernité religion sécularisation. In: D. Hervieu-Léger (Ed), *Identités Religieuses en Europe* (pp. 9-23), Paris: La Découverte.
- Hewstone, M. & Jaspars, J. M. F. (1990). Relations intergroupes et processus d'attribution. In: J. C. Deschamps & A. Clémence (Eds), *L'attribution Causalié et Explication au Quotidien*, (pp. 199-246), Paris: Delachaux et Niestle.
- Hirst, P. & Thompson, G. (2000). *Küreselleşme Sorgulanıyor*. (Çev., C. Erdem & E. Yücel), Ankara: Dost Yayınları.
- Hökelekli, H. (1993). *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Johnston, H., Larana, E. & Gusfield, J. R. (1999). Kimlikler şikayetler ve yeni sosyal hareketler. K. Çayır (Yay. Haz.), *Yeni Sosyal Hareketler* içinde (ss. 131-161), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Keppel, G. (1992). *Tanrının İntikamı: Din Dünyayı Yeniden Fethediyor*. (Çev., S. Kırmızı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keyman, E. F. (1998). Globalleşme ve Türkiye: Radikal demokrasi olasılığı. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 34-55), Ankara: Vadi Yayınları.
- Kızılcelik, S. (2003). *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Köse, A. (2002). Sekülerlerden kutsala yolculuk. *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 203-222), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Lewis, B. (2003). *İslam'ın Krizi*. (Çev., A. Yılmaz), İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Lorenzi-Cioldi, F. & Doise, W. (1994). Identité sociale et identité personnelle. In: R. Y. Bourhis & J.-P. Leyens (Eds), *Stéréotypes discrimination et relations intergroupes*, (pp. 69-96), Liège: Mardaga.
- Lukmann, T. (2003). *Görünmeyen Din: Modern Toplumda Din Problemi*. (Çev., A. Coşkun & F. Aydın), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Mucchielli, A. (1986). *L'identité*. Paris: PUF.
- Okumuş, E. (2002). Küreselleşme ve medeniyetler arası diyalog. *Marife: Bilimsel Birikim 2* (2), 115-132.
- Onat, H. (2002). Küreselleşme ve din. *Yeni Bir Geleceğe Açılırken İnsan ve Din* içinde (ss. 73-98), Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Özbudun, E. & Keyman, F. (2003). Türkiye'de kültürel küreselleşme: Aktörler söylemler stratejiler. (Çev., A. Ortaç), P. L. Berger & S. P. Huntington (Ed), *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme* içinde (ss. 303-326), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Páez, D., Martínez, T. C., Arróspide, J. J., Insúa, P. & Ayestarán, S. (1999). Collectivisme conscience de groupes et discrimination. In: J.-C. Deschamps, J. F. Morales, D. Páez & S. Worchel (Eds), *L'Identité Sociale*, (pp. 185-193), Grenoble: PUG.
- Pargament, K. I. (2003). Tanrım bana yardım et: Din psikolojisi açısından başa çıkmanın teorik çatisına doğru. (Çev., A. Albayrak), *tabula rasa, felsefe-teoloji 3* (9), 207-238.
- Peker, H. (2003). *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Ritzer, G. (1998). *Toplumun McDonalddlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme*. (Çev., Ş. S. Kaya), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Robertson, R. (1996). Glokalleşme: Zaman-mekan ve homojenlik-heterojenlik. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (ss. 113-138), Ankara: Vadi Yayınları.
- Robertson, R. (2000). *Küreselleşme Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*. (Çev., H. Ü. Yolsal), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Rose, A. M. (1951). *L'origine des Préjugés*. Paris: UNESCO
- Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam*. (Çev., H. Bayrı), İstanbul: Metis Yayınları.
- Sambur, B. (2003). Küresel köyde İslam. *İslâmiyât*, 6 (2), 77-86.

- Sarıbay, A. Y. (1995). *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1998). Küreselleşme postmodern uluslaşma ve İslam. E. F. Keyman & A. Y. Sarıbay (Der.) *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam* içinde (ss. 14-33), Ankara: Vadi Yayınları.
- Sayar, K. (2003a). *Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları*. <http://psikiyatri.net/links2/pages/Detailed/91.shtml>
- Sayar, K. (2003b). *Ruhun Labirentleri*. İstanbul: Ufuk Kitabevi.
- Serino, C. (1999). Les effets de la comparaion avec autrui et avec des groupes. In: J.-C. Descamps, J. F. Morales, D. Pâez & S. Worchel (Eds), *L'identité Sociale*, (pp. 127-147), Grenoble: PUG.
- Spilka, B., Shaver, P & Kirlpatrick, L. A. (2001). Din psikolojisi açısından genel bir atıf teorisi. (Çev., A. Kuşat), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XI*, 173-195.
- Stark, R. (2002). Toprağın bol olsun sekülerleşme. (Çev., A. Köse), *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21. Yüzyılda Dinin Geleceği* içinde (ss. 33-74), İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Struch, N. & Schwartz, S. H. (1989). Intergroup agression: Its pretictors and distinctness from ingroup bias, *Journal of Personality and Social Psychology* 56, 364-373.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1986). An integrative theory of intergroup conflict. In: W. G. Austin & S. Worchel (Eds), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, (pp. 7-24), California: Brooks-Cole.
- Tajfel, H. (1972). La catégorisation sociale. In: S. Moscovisi (Ed), *Introduction à la Psychologie Sociale* (pp. 272-302), Paris: Librairie Larousse.
- Tatar, T. (2003). Küreselleşme ve kültür. *tabula rasa, felsefe-teoloji* 3 (9), 45-63.
- Turner, B. S. (1996a). Oryantalizm postmodernizm ve din. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (s. 35-56), Ankara: Vadi Yayınları.
- Turner, B. S. (1996b). Benlik ve düşünsel modernlik. (Çev., Y. Aktay & A. Topçuoğlu), *Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde (s. 147-164), Ankara: Vadi Yayınları.
- Turner, J. C. (1979). Comparaison sociale et identité sociale: Quelques perspectives pour l'étude du comportement intergroupes. In: W. Doise & J. C. Deschamps (Eds), *Expérience Entre Groupes* (pp. 181-184), Paris: Mouton.
- Tutar, H. (2000). *Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- Vergote, A. (1999). *Din İnanç ve İnançsızlık*. (Çev., V. Uysal), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Watt, W. M. (2002). *Dinlerde Hakikat: Sosyolojik ve Psikolojik Bir Yaklaşım*. (Çev., A. V. Taştan & A. Kuşat), İstanbul: İz Yayınları.
- Willaime, J.-P (1998). *Sociologie des Religions*. Paris: PUE
- Yapıcı, A & Albayrak, K. (2002). Ötekini algılama bağlamında dinî gruplar arası ilişkiler. *Dini Araştırmalar*, 5 (14), 35-59.
- Yapıcı, A. (2002). *Gençlerde Dini Kalıp Yargıları: Sosyal Psikolojik Bir Araştırma*. Yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Yavuz, K. (1982). Din psikolojisinin araştırma alanları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 87-98.
- Yeşilyurt, T. (2003). Globalleşen dünyada dinin anlamı. *Bir Kelam Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi* içinde (s. 133-152), Çorum: Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Globalizm ve Dini Değerlerdeki Dönüşüm

şaban Ali DÜZGÜN*

ABSTRACT

Globalism is an emerging sensibility of our post-modern, post-industrial era. It is the determining characteristics of world affairs in an integrated global marketplace whose lingua franca is the language of the Internet. Within this emerging power the world's greater and lesser political entities (countries, city-states), religions and traditions now meet in the large, but also in the small of interpersonal acts and interactions in many regions and most cities of the world. Through developments in communication we now form an increasingly cosmopolitan population which meets frequently in actual interaction and in the global virtual reality. Within this context the world's greatest gathering traditions and ideas are exchanging and changing. West meets East as South affects North. Western (Judeo-Christian-Islamic), Confucian, Buddhist, Amerindian, African concepts express themselves in politics, in ecology, in economics, in intellectual exchanges and critiques which affect us in myriad ways. In some contexts these ideas expand and enlarge all our thinking. In others, they seem to conflict and compete as each of the large traditions. With its advantages and drawback this process is still pregnant for the future. It is beyond doubt that this process is mostly challenging for the traditional religions (not for New Age ones), as the space, time, unified people they were accustomed to addressing in the ongoing process to date are now under many attacks and they have to develop new means of protecting their adherens on the one hand and of developing them on the other.

Key words: *Globalization, neo-liberalism, cultural pluralism, religious values, West versus Rest.*

Globalizm'in teorik arka planına birçok düşünce yerleştirilebilir. Globalizm, her şeyden önce dinsel değil, kültürel bir harekettir. Bu kültürel hareketin kendine göre ve amaçlarına uygun bir şekilde tasarladığı bir din, insan ve evren modeli ve ilişkiler ağı bulunmaktadır. Ancak bu ağ içinde en belirleyici rolü, gelinen noktada ekonominin gücü dikkate alındığında, neo-liberal ekonomi oynamaktadır. Neo-liberallerin 'Büyük Dönüşüm' dedikleri bu süreç kendine has ekonomik, politik, ve toplumsal görüşlere sahiptir, ve bütün bu alanlarda elitist ve sosyal Darwinci bir vizyon sunmaktadır. Bu vizyon, en elverişli olana yaşam hakkı tanıyan ve İtalyan Marksist düşünür Antonio Gramsci (1891-1937)'nin** kavramsallaştırdığı şekliyle kültürel hegemoni-

* **Doç.Dr.**, Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi, duzgun@divinity.ankara.edu.tr

** Dil, ideoloji ve hegemonya arasındaki ilişki için bkz. Craig Brandist Bakhtin, "Gramsci and

yi hedefleyen bir vizyondur. Buna göre insanların zihinleri işgal edildiğinde, bunu kalpleri ve elleri takip edecektir. En tehlikelisi de, mevcut haliyle neo-liberalizmin insan doğasına en uygun sistem olduğu fikrinin propaganda edilmesidir. İktidar olmanın ve gücü elinde bulundurmanın dayanılmaz hafifliğini yaşayan neo-liberal düşünce bu iddiasıyla, doğrudan insanın anlamını bulduğu alanı hedeflemektedir.

Öte yandan globalizm, modernitenin mantıksal bir sonucu olduğu görülmüşünü vermektedir. Modernitenin Batı'dan dünyanın diğer uluslarına kapitalist ekonomi, ulus devlet, demokrasi, linear bilimsel düşünce gibi zihniyet ve kurum aktarılması gibi bir sonuç doğurduğunu¹ hatırladığımızda, globalizmin aynı çizgide hareket ettiğini görürüz. Ancak, globalizm modernitenin değerlerini global ölçüğe taşıırken, ironik bir şekilde, artan insan ve kültür hareketliliği beklenen ve arzulanan tektipliği/yeknesaklığı değil, çoğulculuğu yaratma eğilimindedir. Din mensupları, görmedikleri ve bilmedikleri insanlar hakkında eskiden kolayca vardıkları yargılara, bugün komşu, iş arkadaşı, vs. olarak daha bir düşünerek varmaktadır.

Sıkıştırılmış Mekan

1980'lerin ortalarından bu tarafa, sosyal teorisyenler globalizasyonu tanımlamada kullanılan sıkıştırılmış ya da yok edilmiş mekan boyutuna yeniden odaklanmış bulunuyorlar. Ancak globalleşme sürecinin arkasında yatan temel motifler konusunda uzlaşmazlıklar devam etmektedir. Mekanın bu sıkıştırılmasının altında yatan faktörleri ekonomik gerekçelere bağlayan Marx'ın yorumu, mutlak gerekçe olarak bu faktörlerin varlığını sorgulayanlar arasında bir tartışma varlığını korumakla birlikte, yavaş yavaş bir uzlaşma noktası haline gelmektedir. Marx yorumunda şunları söylüyordu: "Kapitalist üretim tabiatı gereği burjuva sınıfını her yere yuva yapmaya, her yere yerleşmeye ve her yerde ilişkiler ağı kurmaya zorlamıştır".² Farklı gerekçelerle de olsa, globalizm kendi propagandistlerini her yere yuva yapmaya, her yere yerleşmeye ve her yerde ilişkiler ağı kurmaya zorlamaktadır. Bu sıkıştırılmış mekan içinde, ekonomik, kültürel, dinsel, bölgesel ve medeniyetler arası rekabet iyilikte değil, şiddette ve çatışmada yaşanmaktadır.

Dünyayı şekillendirme iddiasında olanlar, gelecek kurgularını çatışma zeminini üzerine inşa etmektedirler. Bunun en göze çarpan örneğini S. Huntington'da görmek mümkün. S. Huntington, farklı medeniyetler arasında gelecekte beklenen çatışmanın sebeplerini sıralarken sıkıştırılmış mekana da atıfta bulunmaktadır. Ona göre gelecekte meydana gelecek medeniyetler arası çatışmanın beş temel sebebi bulunmaktadır: İlk olarak, dünya gittikçe küçülmemektedir. Farklı medeniyetlere ait insanlar arasındaki iletişim artmaktadır. İkinci olarak, ekonomik modernizasyon ve sosyal değişim insanları uzunca

the Semiotics of Hegemony", <http://www.shef.ac.uk/uni/academic/A-C/bakh/brandist-paper.html>

1 Peter Beyer, *Religion and Globalization* (Thousand Oaks, California: Sage Pub.) 8.

2 Karl Marx (1979), "Communist Manifesto," Robert Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (New York: Norton) içinde.

süredir taşıdıkları yerel kimliklerinden koparmakta ve kimliğin kaynağı olarak ulus devleti zayıflatmaktadır. Din, çoğu zaman fundamentalist olarak tanımlanacak hareketler formunda bu kimlik boşluğunu doldurmaktadır. Üçüncü olarak, batılı olmayan uluslar gittikçe dünyayı batılı olmayan bir tarzda şekillendirme yönünde hem arzuya, hem iradeye hem de kaynaklara sahip olmaya başlamışlardır. Dördüncü olarak, kültürel farklılıklar daha az değişkendir, bu yüzden de bu temelde uzlaşma ihtimali politik ve ekonomik olanlara kıyasla daha zordur. Ve son olarak, ekonomik bölgeselcilik artmaktadır ve bu da (farklı) medeniyet bilinçliliğini güçlendirmektedir.³

Sıkıştırılmış zaman yahut global köy gerçekten bu beş özelliği içinde taşıyacaktır; ama bunların çatışmaya kaynaklık edeceği varsayımı bilimsel bir tespitten ziyade bir temenni görünümündedir. Zira çatışmanın bir tarafını oluşturanlardan yükselen ses, çatışmanın kaynağı olarak başka insani faktörlere işaret etmektedir. Sıkıştırılmış mekan, insanlar arasındaki iletişimin artışı, ekonomik modernizasyon ve sosyal değişim gibi çatışma sebebi olarak sayılan faktörler tarihin evrildiği noktada zorunlu olarak önümüze çıkan tarihsel olgulardır ve tek başlarına, insandan bağımsız olarak değer kaynağı olamazlar. Bunlara taşıyacakları anlamı yükleyecek olan insandır.

Görselin Öne Çıkması, Gaybın Anlamsızlaştırılması

Globalizasyonun propaganda araçlarının başında gelen internet, başka bir ifadeyle elektronik medya, görsel olana odaklanan ve görseli merkeze alan bir kültür yaratmakta, sadece gözle görülene, görsel olana vurgu yapan bir kültür oluşturmaktadır. Bu yönüyle globalizm somutu önceleyen ve somut olanın öncelendiği bir hayat felsefesi yaratmaya çalışan bir düşünce olarak, ilkel bir zihniyetin propagandasıdır. Görmediğine inanmayan ilkel insanla, görmediğine hiçbir değer atfetmeyen, hayatını görsel olanın etrafında şekillendiren günümüz insanı arasındaki benzerlik yabana atılacak gibi değil. Tükettikleriyle tanımlanan günümüz insanının her şeyini bu somut olana indirgemesi, zihinsel yetenekleriyle tanımladığımız insanı da yeniden tanımlamamızı gerektirmektedir.

Kütle ve hızı objektif alemin birincil nitelikleri olarak belirleyen ve objektif niteliklerin temel özelliği olarak da (her ne kadar süreklilik olduğunu söylese de) ölçülebilirliği öne çıkaran Galileo ve bu yaklaşımı daha da ileriye götürüp madde ve ruh düalizmini sistemleştiren Descartes'in ruhuna çok uygun bir felsefedir bu. Nihai sebepleri, alemin açıklamasından dışarıda tutmamız gerektiğini söyleyen kartezyen felsefe ile, görsel ve güncel olanı gündemine almayan modern insan arasındaki özdeşlik ortada. Gözlemleyen zihin ve gözlemlenen dünya arasında geliştirilen metafiziksel boşlukla ilgili sorulan bir soru da bu süreçte cevabını bulmuş oldu. O da şu idi. Zihin ve dünya arasında yapılan bu keskin ayırımla, zihin kendi dışına nasıl çıkabilir? Bilim dünyayı olduğu gibi tanımlayabilir mi, yoksa bizim tecrübemizi uygun bir sıraya mı koyar? Öyle görünüyor ki global dönemin insanı, tecrübe ettiğini uygun bir

3 Bkz. S.Huntington, "The Clash of Civilizatons", *Foreign Affairs*, Summer 1993, c.72, no.3, 22.

sıraya koyma enstrümanına indirdiği bilgisiyle oluşturduğu bu dünyayı ve oradaki yaşam felsefesini gerçek bir yaşam felsefesi olarak algılamaya başlamış, bunun dışında kalanları daha sonra kendi kendini yok edecek özellikleri de üzerine yükleyerek marjinalliğe itmiştir.

Dinin Meta'laştırılması

Kutsal olan ya da sayılan her şey parasal karşılığını bulduğu/alınabilir ve satılabilir olduğu sürece meta'a dönüştürülmektedir. Kutsal ruhun ikamet alanı kabul edilen insan vücudunun parçaları – böbrekleri, kemik iliği, kanı, spermi, ciğeri ve kalbi – şimdi birer ticaret malına dönüştürülmektedir.⁴

Dow Jones'un iniş çıkışlarında, ilahi mesaja icabet etmeyen müstekbirlerin akıbetine benzer bir tema işleniyordu. Varlığın kaynağı, bir cennet ideali, bu cennete ulaşmak için zaman zaman kemer sıkma zorunluluğu (sabrın güzelliği), şeytanın vesveseleri, tüm bunları finans sayfalarında bulmak mümkündü. Sözelimi Asya krizi, serbest piyasalara şerik getirildiği ve devlet kapitalizminin heterodoks ve sapık mezhebine tâbi olduğu için patlak vermişti. Nasıl ki Reformasyon dönemi Avrupa'sında belli bir mezhebin sapıklığı Tanrı inancını zedelemiş ve Aydınlanma'nın ateist insanını yetiştirmişse, Asya krizi de serbest piyasaya olan güveni sarsmıştı. Kapitalizmin halen yaşayan azizleri, serbest piyasaya olan inancı tazelemek için bütün benliklerini ortaya koymuşlardı. Cox'a göre, ekonomologlar (iktisat ilâhiyatçıları) ekonominin tanrısı olan piyasaların, Alfred North Whitehead'in (süreç) felsefesindeki evrim geçiren tanrısı gibi, şimdi olmasa bile gelecek bir zamanda, klasiklerin "görünmez el" olarak tanımladığı duruma muhakkak ulaşacağına inanırlar. Adam Smith'le meşhur olan "görünmez el", piyasalara her şeyi bilen (omniscient), her şeye kudreti olan (omnipotent) ve her yerde var olan (omnipresent) vasıflarını yakıştıran bir isimlendirmedir. İktisat ilminde serbest piyasa tanımı gereği, alım-satım yapılan her yerde (yani yoktan değer "var eden"), herkesin mallar, fiyatlar, rekabet ve ortam hakkında tam bilgiye sahip olduğu piyasalardır. Zaman, serbest piyasa modellerinde tali bir unsurdur, yani piyasalar ezeli ve ebedidir; coğrafyanın ise hiçbir anlamı yoktur, yani piyasalar evrensel ve boyutlar üstüdür.⁵

Bir başka yön, globalleşmenin dini ve dini değerleri, üzerinden çıkar elde edilen meta' olarak algılamasıdır. Bu süreçte de dinin çarpıcı ve güncel olarak tüketilmeye uygun unsurları ön plana çıkarılmaktadır. Güncel olana ve hemen tüketilmeye hazır olana vurgu, dinin takip edilen gündemin takipçisi yapılması sonucunu doğurmaktadır. Dinsel olan, insanın geçici, güncel olanıyla irtibatlandırılarak seküler bir tarza indirgenmekte, dinin esas varlık sebebi sayılan nihai endişelerimizi dindirme ve bu konuda zihnimizi bir dingingliğe kavuşturma fonksiyonuna hiçbir zaman sıra gelememektedir. Süreklilik kazanan ve her gün tekrar edilen bu süreçte, geçici olan sürekli olanın

4 Harvey Cox, "The Market as God", *The Atlantic Monthly*, Mart, 1999, 18-23. Bu makalenin özeti için bkz. <http://www.jctr.org.zm/bulletins>

5 Melihsah Utku burada Cox'un ilgili makaledeki görüşlerini kendi değerlendirmeleriyle özetlemektedir, bkz. Yeni Şafak 19 Ağustos 2003.

yerine ikame edilmekte, dinin sorun olarak takdim etmediği bir çok anlık uğraşı, temel dini kabullenmeler şeklinde dini bir dogma olarak dikte edilebilmektedir. Toplumun gündemini belirleyen ve etrafında kıyametler koparılan birçok konunun dinin hiçte öncelik vermediği alanlar olduğu dikkate alındığında, dinsel olanın insanın günlük ve anlık kullanımını için ne kadar istismar edildiği daha iyi gözlenecektir.

Dinin Nüfuz Bölgelerinden Bağımsızlaşış Globalleşmesi

Globalizm, dinlerin belli bir nüfuz alanının dışında daha serbest dolaşıma sahip olmasını da beraberinde getirecektir. Gelişen dinsel çeşitlilik, ülkelerin artık eskisi kadar saf bir şekilde Hıristiyan, Budist, Müslüman şeklinde bölünmesini imkansız kılmaktadır. Bir çok Hıristiyan ülke içinde Hıristiyan olmayan unsurların sayısı çok büyük yüzdelere ulaşmaktadır. Bunun tersi başka dinler için de doğrudur. Bu geleneksel olarak alışlagelen politik alanın açılmasında örtük belirleyici olarak yerini koruyan dini unsurun yeniden gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Bu ülkeler, artık politikalarında bu unsurları da dikkate almak durumunda kalmaktadırlar.

Dinlerin belli bir etnik, sosyal, vs. gruba bağlı olmadan yayılma olgusu yeni değil. Dinlerin ya da bazı ideolojilerin göç ettikleri topraklarda geliştiklerini biliyoruz. Din, temel olarak yaşamasını bu açılımına bağlıdır. İslam da, Hıristiyanlık da, Marksizm de doğdukları topraklarda değil, göç ettikleri topraklarda neşv ü nema buldular. Globalizm din ve ideolojilere bu imkanı fazlasıyla vermektedir.

Ancak dinlerin globalleşmesinde ne tür organizasyon formlarına öncelik verecekleri ciddi bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Tartışılan kavramlardan biri 'çok uluslu din' kavramıdır. Çok uluslu şirketlerin deniz aşırı ülkelerde faaliyet yöntemlerinin, dinlerin bu ülkelerdeki yayılma ve faaliyet yöntemlerine benzetildiği bu kavramsal yapı içinde, şirketlerin çok uluslu şirket niteliğini kazanması için yaptığı rekabet ve uğradığı yapısal değişim ile, dinlerin yapmaları gereken değişim arasında karşılaştırmalar yapılmaktadır.

Çok ulusluluğa ek olarak, 'network'la iş yapma tarzı da gündeme gelmektedir. Bu tür faaliyetler, dini gruplar tarafından barış hareketleri, çevre koruma eylemleri, sosyal reform aktiviteleri gibi sosyo-dinsel faaliyetler ile global ölçekte sempatizanlar toplamayı hedeflerler. Networkla iş yapanlar birincisi gibi, farklı ülkelerde faaliyet gösterecek yan kuruluşlar kurmaz ya da deniz aşırı propagandalara girmez. Bulduğu global (global değil) ortamda yaptıklarını network'la dünyaya pazarlayarak sempatizanlarını arttırmaya çalışırlar.

Bilgiyi Tüketenler Kadar Üretenlerin de Etkinliği

Globalleşme süreci, din bağlarının entelektüel duruşlarında da bir değişiklik getirmektedir. Bu da bu insanların içinde buldukları entelektüel ortamı önemli kılmaktadır. Enformasyon çağı entelektüel ortamı değiştirmede önemli bir etkiye sahip, zira enformasyon çağında insanlar bilgiyi sadece

tüketmemekte, aynı zamanda naklederek yeniden üretmektedirler. Tek devrim teknoloji ve hardware devrimi olsaydı, buna enformasyon çağı demezdik. Bilginin bu dolaşımı ve üretenden bağımsız olarak yeniden üretilmeye uygun ve elverişli oluşu onu böyle bir isimlendirmeye götürmektedir. Eğer insanların büyük bir kısmı gerekli teknik yenilikleri kullanamazlar ise, teknoloji bu sefer sadece bilgiyi naklederek yeniden üreten bir grup tarafından bilgiyi yalnızca tüketenleri kontrol etme aracı olarak kullanılma eğilimi gösterecektir.

Popüler kültür, enformasyon çağının destekleyici ayaklarından biri olarak görülebilir ve dinin de globalleşmesine yardımcı olabilir. Dinin globalleşmesinde popüler kültürün bir şart olarak konulmasıyla kastedilen şey, nüfusun genel entelektüel seviyesinin artması, enformasyonun sadece elitlerin monopollerine alabilecekları bir aygıt olmaktan kurtarılması demektir. Bu durum içinde, aynı şekilde dinsel enformasyon da dinle mesleki olarak uğraşanların monopolüne bırakılan bir alan olmaktan kurtarılacaktır. Böylece her bir fert dinsel bir söylemi alma, nakletme ve söz konusu diskurun bir parçası olma şansını yakalayacaktır. Her bir fertle birebir irtibatlanma şansı yakalayan din böylece genel içinde kendine daha canlı bir alan açacaktır. Bu durumda, dini kurumların geleneksel olarak ellerinde tuttukları otorite ve güç zayıflayacak ve dönüşüme uğrayacaktır. Dinsel globalizasyon sürecinde, üretenin yönlendirdiği sisteme ek olarak, kullanıcıların yönlendirdiği dinsel pazar' ortaya çıkacak ve 'lider ve takipçi' arasında yapılan keskin ayırım yavaş yavaş anlamını kaybetmeye başlayacaktır.

Üreticinin yönlendirdiği sistem gibi ekonomik bir kavramın kullanımı özellikle geleneksel dini gruplar için çok uygundur. Özellikle kilise bağlamında düşünüldüğünde dinin tamamen gelenek olduğu ve dinsel yorumların kilise tekeline alındığı ve bunun dışında kalanların sadece birer tüketici olarak yapılandırıldığı bir sürecin böylece kesintiye uğrayacağı büyük bir olasılık olarak karşımızda durmaktadır. Yine birer tüketici durumundaki İslam ümmetinin de konumunun değişeceğinden şüphe yok.

Kullanıcının yönlendirdiği dinsel pazar ise, her bireyin kendi kişisel değerlerine ve duyarlılığına cevap olmak üzere birbiriyle rekabet halindeki dinlerin kendisine sundukları arasından seçim yapma hakkını getirir. Üreticinin merkezde olduğu perspektiften böyle bir davranış dinsel ciddiyetsizlik yahut iman zayıflığı olarak görülecek, ama kullanıcı tarafında birkaç alternatiften hangisinin kendi zihinsel ihtiyaçlarını daha iyi tatmin edeceği sorusunun cevabı önem kazanacaktır. Dinsel bilginin eleştirilmeye ve sonunda seçilmeye tabi tutulması, bu bilginin üretilme ve sunulma aygıtlarının yeniden gözden geçirilmesi gibi bir durum yaratacaktır.

Diğer taraftan din ve suç arasında kolayca kurulabilen bağlantı, globalizasyona bağlı olarak enformasyon çağının içerdiği tehlikelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinsel alanda manipülasyonun kolaylığı bu tehlikenin sınırlarını genişletmektedir. Özellikle yeni dinler için bu çok daha geçerli bir olgu olma özelliğini taşımaktadır.

Dini Değerlerin Yerine Seküler Değer İkaməsi

Dinlerin geleneksel özelliklerinin zayıflaması, toplumu entegre eden bir güç olarak sosyal fonksiyonunun da zayıflaması demektir. Hristiyan olmayan bir toplumda, bu dünyadaki herhangi bir toplum olabilir, St. Valentine günü ya da Halloveen (Cadılar bayramı) kutlanıyorsa, bu geleneksel dinlerin hem yapı olarak hem de organizasyon olarak kendilerini gözden geçirmelerini gerektirir. Denilecektir ki, adı geçen bu iki kutlama dinsel içerik taşımamaktadır, dolayısıyla dinsel olan için bir risk taşımamaktadır. İşte tam bu noktada globalizasyon sürecinin bir başka yüzüyle karşılaşırız, o da; dinsel olanla olmayan arasında ayırımın artık yavaş yavaş anlamını kaybetmeye başlamasıdır. Bu da globalleşmenin dünyada bir çok alanı yeniden tanımlama ve organize etme sürecini göstermektedir ve dinin globalleşmesi de bu alanlardan sadece biri olarak görülmelidir.

Yönetimsel-Araçsal Aklın Mahkumları: Düşünce ve İnanç

Globalizmde hakim olan yönetimsel-araçsal akıldır. Globalizme eşlik eden liberal felsefe bile bu akla teslim olmuş gibi durmaktadır. Temelinde düşünmenin yattığı felsefe de, inanmanın yattığı din de renklerini bu araçsallıktan almaya başlamışlardır. Globalizmin bunu bu şekilde planlayıp propaganda ettiğini söylemek istemiyorum. Ama insanlar yaşadıkları gibi düşünmeye ve inanmaya ve bu düşünce ve inançlarından memnun olacakları bir yaşam kurmaya alışmış görünüyorlar. Belki ironik gelecek, ama insanın doğal çöküşünü bugün toplumsal ilerlemeden ayrı düşünmek mümkün değildir. Ekonomik üretkenliğin artışı bir yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken öte yandan teknik aygıtı ve bunu elinde tutan sosyal gruplara halkın geri kalan kısmı üzerinde hadsiz hesapsız bir üstünlük kurmalarını sağlıyor. Ekonomik güçler karşısında birey tamamen hükümsüz bırakılıyor ve bu güçler toplumun doğa üzerindeki egemenliğini akla hayale gelmez bir düzeye çıkarıyor. Birey kullandığı aygıtın önünde görünmez hale gelirken geçimi yine bu aygıt tarafından çok daha iyi bir şekilde sağlanıyor.

İnsanın dinsel olanla bağını gösteren haşyet, huşu, iç huzur, neşe artık başka bağlarla sağlanmaya çalışılmakta. Siber-uzay'ın kavramları dinsel olanın yerini çoktan istila etti. İnsanlar artık boş vakitlerinde veya yapacak işleri olmadığı zaman dinsel olanla ilgilenmekte. Agnostik düşünce ve yaşam bu siber-uzayın uygun dini gibi görünmektedir. Böylece hem inkar etmemiş olmanın getirdiği rahatlık hem de dinsel pratiklerle uğraşmayıp daha verimli bir hayat sürmenin yolu bulunmuş oldu!

Seküler Protestanlığın Hakimiyeti ve Hiyerarşinin Reddi⁶

Uluslararası ilişkilerde Amerikayı protestan orijini şekillendirmektedir. Fakat bu reform geçirmiş (reformed) protestanlık değil, onun sayılamayacak kadar seküler kaymalara uğrayarak deforme olmuş (deformed) halidir. Bu haliyle protestanlık özellikle her türlü hiyerarşik ve cemaatsel yapılanmaya karşı

6 Detay için bkz. <http://www.fpri.org/education/templetonlecture.html>

çıkması yönüyle ilahi inayeti ve kurtuluşu başkalarının aracılığıyla almaya dayalı bir hiyerarşik yapı kuran katoliklik, ortodoksluk, hinduizm ve konfüçyazizm gibi dini hareketler için büyük bir tehdit oluşturmakta ve bunlardan direnç görmektedir. Aslında, hiyerarşik yapılanmaları reddetmesi ve bütün sorumluluğu omuzlatacak şekilde bireyselliği (bireyciliği değil) ön plana çıkarması yönüyle bu gelişim olumlu idi. Ancak, bu bireysellik burada durmadı ve bireyciliği önceleyen bir inanca dönüştü ve inancın tabiatı gereği de kendi dışındakileri dışlayan bir totaliterliğe büründü. Bu totaliter, emperyal ben, o ana kadar kendini yücelten değerlerin tamamını tahtından indirdi, Amerika'nın kuruluş ideolojisinde yer alan ne orijinal protestanlığın Kutsal Üçlüsü, ne de Unitaryenlerin Yüce Varlığı kaldı. Protestan reformunun yarattığı etkinlik ve organizasyon deforme edildi. Dinsel alanda modern dönemin başlamasına sebep olan ve Amerika, İngiltere, Hollanda gibi çok önemli güçlerin doğmasına sebep olan protestan reformunun, şimdi bütün dünyaya dayatılması ve bireyci yapısının meydana getirdiği direnç ve yarattığı global muhalefet, bu modern devletleri ciddi şekilde tehdit eder hale gelmiş bulunmaktadır.

Globalizme Kehanet Desteği:

Sam'ın çadırında oturan (inanç iklimini paylaşan) Yafes'in torunları Genesis/Tekvin 9: 27'ye göre Hz. Nuh oğulları Sam ve Yafes'e şöyle dua eder:

'Allah Yafes'e genişlik versin, Sam'ın çadırlarında otursun, ve Kenan ona kul olsun.'

Kenan, yani geniş kullanımıyla Afrika milletleri, dünya güçleri tarafından yeterince marjinalleştirildiler. Allah Yafes'in (Asya halklarının) nüfusunu, prestijini ve gücünü gerçekten genişletmiş görünüyor. Ama Yafes'i büyük bir halka dönüştürmek için Samitik medeniyetin çadırlarına, kültür ve medeniyetine, ihtiyaç duymaktadır. Artık Yafes Sam'in, Amerika ve Avrupa melez kültürünün çadırlarına/inançlarına (tents/tenets) muhtaç durumda. Japon imparatoru batı tarzında giyiniyor, batı kültürünün kendine has üretim biçimi olan kapitalizmi sonuna kadar kullanıyorlar; Sam'in çadırında kendi evlerindeki kadar rahatlar.⁷ Bir yorumcu, Sam'in çadırında bu rahatlıklarıyla, 21. yüzyılın Asya ülkelerinin doğuşuna değil, batışına şahitlik edeceğini öngörmektedir.⁸ Diğer taraftan, üç dine – Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam – kaynaklık eden İbrahimi gelenek kapitalizmin evrensel çözücülerıyla, coğrafi Asya'nın halkları arasına derin sosyal ve kültürel tohumlarını ekmeğe devam edecek ve sonunda İbrahim öncesi kültürün son izlerini de ortadan kaldıracaktır.⁹

Sam'in çadırları/inançlarını isim olarak da saymak mümkün:

1. Feodalizmin yerine ikame edilen ulus devlet.

7 Bkz. Robert J. Samuelson, "The Spirit of Capitalism," *Foreign Affairs*, Ocak/Şubat 2001, 205.

8 Walter Mead, "The End of Asia? Redefining a Changing Continent," *Foreign Affairs*, Kasım/Aralık 2000, 161.

9 Walter Mead, *agx*

2. Özel mülkiyet
3. Demokrasi
4. Din-devlet ayırımı (feodaliteyi dolayısıyla otuz yıl savaşlarını sona erdiren Westfalya anlaşması (1648), yönetimin iyi netice verebilmesi için din-devlet ayırımını da öngörmüştü).
5. Kapitalizm.
6. Marksizm, komünizm, nazizm ve faşizm (istenmeyenler).¹⁰

Sonuç

Globalizm kendi kavram dünyasını yaratan, böylece kendine ait bir ilişkiler ağı kuran kültürel bir süreç özelliği taşımaktadır. Bu süreç varlıklar arasındaki ilişkinin niteliğinde temel bir paradigma değişikliğine gitmekte, alt yapı ve üst yapı kavramları arasında bir değişim yaratmaktadır. Dinsel olanın merkeze oturduğu ve periferide olanların dinsel olanla ilişkileri gücü nispetinde değer kazandığı bir kozmik bütünün aksine, metalaştırılan bir kozmos kendine has bir ilişkiler ağı yaratmakta ve merkezde olanları yavaş yavaş çevreye itmektedir. Bütün sistemler gibi ilk doğduğunda zor kullanma eğilimi göstermeyen, liberal ve sevecen bir görüntü sergileyen globalizm, güç kazandıkça/kazanımlarını artırdıkça bu gücü ve kazanımları korumak için saldırganlaşacaktır. Bu sürecin izlerini şimdiden takip etmek mümkün, ama buna henüz gelinmedi. Zira globalizm tam anlamıyla mücadele ettiği kavramlar dünyasını netleştirmedir. West versus Rest/Batı ve Diğerleri (S.-Huntington'un kullanımı); Mecca or mechanization/Mekke yahut mekanizasyon (Daniel Lerner'in kullanımı) şeklindeki kurmacalar, bu sürecin olumsuz yansımaları. Peki, doğruluk değerini kendi anlamından alan dinin ve dinin yarattığı kavramlar dünyasının bu mücadele sonundaki konumu ne olacaktır? Öyle görünüyor ki, dinin doğruluk değerinde, başka bir ifadeyle dinin anlamının objektifleşmiş hali durumundaki hakikat algılamalarında farklılaşmalar olacaktır. Bu, hem dinsel olanın hermenötik yorumunda yaşanan korelasyonda (yorumda sürekli geçmiş ve şu an arasında bir ilişki/korelasyon kurarak metni anlama çabası) ve bu yorumun zorunlu sonucu olarak gidilen analogilerde (bireyin kendi diniyle olan ilişkisi) hem de din mensuplarının birbirleriyle olan ilişkilerinde kendini gösterecektir. Bunun adı post-modern bir dönem ve bunun zorunlu sonucu olarak çoğulcu bir yapıdır.

Küreselleştirme ve Küreselleşme

Mehmet BAYRAKDAR*

ABSTRACT

In this article I have made a distinction between the terms globalization and making globalization as for their content and meaning; and I have redefined them in the actual context of international politics and ideological trends. By the former I mean natural process of globalization of mankind; the latter, which I have coined, is used for what people usually understand by globalization.

Keywords: Globalization (Küreselleşme), Making Globalization (Küreselleştirme), International politics and religion.

Giriş

Bu makalenin amacı, özellikle 1980'den itibaren gündeme oturan ve adına küreselleşme denen şeyin, aslında küreselleştirme olduğunu göstererek, konunun vakaya uygun olarak zihinlerde doğru çağrışım yaptırmasını sağlamaktır. Bunun için makalenin bu giriş kısmında önce küreselleşme ve vakaya uygun olarak bizim kullanılmasını teklif ettiğimiz küreselleştirme kavramlarının bir tahlili ile tarihsel olgu olarak tanımını yapmaktır. Daha sonra da bir mevzu olarak kısaca küreselleşme ve küreselleştirmeyi ele almaktır.

I. Kavramsal Yaklaşım

Daha önce, Ürgüp Kocamustafa Belediyesi ile ortaklaşa düzenlemiş oldukları sempozyumda sunmuş olduğum bildirimim girişinde Tüksev'in küreselleşme kavramının yanında küreselleştirme diye bir kavram üretmemizin ve kullanmamızın zaruri bir ihtiyaç olduğuna ve bunları birbirinden ayırmamızın gerektiğine vurgu yapmış, bu kavramları da kısaca tanımlamıřtım¹. Aynı düşünceyle burada iki kavramı biraz daha teferruatlı bir şekilde ele almak istiyoruz. Çünkü, 1980'li yıllardan itibaren Amerikan siyasetlerinin ve stratejistlerinin oluşturdukları ve sık sık kullanılmaya başlanan "globalization" kavramını, "küreselleşme" olarak karşılanması birçoğ açıdan yanılıcıdır. Bunu göstermek için, meseleyi önce 1) dilbilgisi ve sonra da 2) anlambilim açısından ele alalım.

* **Prof.Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Bayraktar Mehmet: "Küreselleşme ve Küreselleştirmede Dinin Yeri ve Geleceği", Kültür ve Küreselleşme Sempozyumu, 16-17 Mayıs, 2002.

1) Dilbilgisi açısından, globalization kelimesi, "sifer", "yerküre", "dünya", "yuvarlak cisim" gibi anlamları olan Latince asıllı globe isminden önce globalize (küreselleştirme, küre yapma, küreselleştirme) şeklinde geçişli fiil hale getirilmiş; sonra bu fiile, fiil anlamına yine Latince action ismi eklenerek, İngilizce ses uyum kurallarına uygun değişiklik ile kelime bir fiil-isim (masdar ismi) olarak globalization şeklini almıştır. Dolayısıyla globalization yapı ve anlam itibarıyla geçişliliği ve etken hali ifade eden bir kelimedir. Buna göre kelimenin Türkçe'ye uygun tercümesi küreselleşme değil; küreselleştirme olmalıdır. Çünkü küreselleşme kelimemiz, yapı itibarıyla geçişsiz ve edilgendir; dolayısıyla kendiliğinden küre olma gibi bir anlam taşımaktadır.

2) Meselenin anlambilim yönüne gelince, globalization dilbilimsel yapısına uygun olarak daha önce de belirttiğimiz gibi "küreselleştirme", "küresel yapma" demektir. Etken bir fiil-isim olduğu için bir fâili ve bir de fâilinden başka mefulu (konusu) vardır. Yani birinin bir şeyi küre yapması, küre haline getirmesidir. Küreselleşme kelimemiz, dilbilim açısından yapı itibarıyla edilgen olduğundan, bunun sadece mefulu, vardır; başka bir ifadeyle fâil konu olmuştur. Bir açıdan küreselleşme, küre olma ve küre haline gelme gibi edilgen anlamlar içerir. Dolayısıyla, kısaca ifade edecek olursak, küreselleşme, küreselleştirmenin konusu olmak demektir ki, özellikle 1980'li yıllardan itibaren siyasî, ekonomik ve ideolojik alanlarda konuyla ilgili lehte ve aleyhteki tartışmalar ve fiilen yapılanlar, gerçekçi ve basiretli bir şekilde değerlendirildiğinde, meselenin küreselleşme değil küreselleştirme olduğu açıkça görülecektir. Böylece küreselleşme ve küreselleştirme kavramlarını, hem kavramsal yaklaşım yönünden hem de aşağıda ele alacağımız günümüzdeki şekliyle olgusal yaklaşım yönünden birbirinden ayırdetmek gerektiğini belirttikten sonra bu iki ayrı kavramı tanımlayalım:

a) Küreselleşme: Nüfus artışı, göçler, ticaret ve gezgincilik (turizm) gibi doğal etkenler, olgular ve ihtiyaçlarla insanlığın kendi kendine bütünleşmesidir; doğal bir yakınlaşma sürecidir. Küreselleşme kavramına yakın kavramlar: Kültürleşme (akültürasyon), katılım (entegrasyon), uyumculuk (adaptasyon)'dur.

b) Küreselleştirme: Baskın bir siyasî ve ideolojik gücün kendi değerleri etrafında ve belirli amaçlar için doğrudan ve dolaylı yollarla belirlenen bir plana göre sevk ve idare etmesidir. Buna yakın kavramlar: Sömürgecilik (emperyalizm), sosyal darvinizm, enternasyonalizm, sosyalizm, kapitalizm ve komünizm'dir.

Bu tanımlar, aşağıda söyleyeceklerimizle daha da açıklığa kavuşacaktır. Bizim yaklaşımımız ve tanımlarımız açısından, küreselleşme adı altında bugüne dek söylenenlerin çoğunun aslında küreselleştirme adı altında ifade edilmiş olmasıydı diye düşünüyoruz.

II. Tarihsel Olgular Olarak Küreselleşme ve Küreselleştirme

İnsanda bir kısım doğal saikler ve özellikler vardır ki, bunlardan şu ikisi, bir insanın diğeri ile ister istemez ilişki kurmasını gerektirir: İhtiyaç ve Hükmetme.

Genel olarak, ihtiyaç, insanı küreselleşmeye; hükmetme de insanı küreselleştirmeye yöneltmiştir diyebiliriz. Aşağıda sayacağımız başka haricî nedenlerle, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana bu iki olgu, çoğu zaman da ayrılmaz bir biçimde iç içe varola gelmiştir. Küreselleşme, küreselleştirmeye zemin hazırlamış olmakla birlikte ve geçmişteki iç içeliğine rağmen, bugün bu iki olgu artık ayrı yürümektedir; bu açıdan da ayrı düşünmemiz gerekir.

Küreselleşme ve küreselleştirmenin nedenleri, yukarıda işaret ettiğimiz gibi bunların insan doğasından kaynaklanan ihtiyaç ve hükmetme gibi temel iki nedeni vardır.

İhtiyaç, tarih içerisinde insanların aile, kabile, kavim ve millet gibi toplulaşmasını, birer meslek edinerek üretim ve tüketim esasına dayanan ticareti ve iktisadî hayatı doğurdu.

Hükmetme, aile reisliğinden devlet reisliğine idarî ve siyasî hayatı ortaya koydu.

İnsanlık tarihte bunları yaparken başka önemli haricî nedenler de vardı. Din, bilim, teknoloji, felsefe ve sanat.

Din, bugün olduğu gibi, insanlığın başlangıcından beri küreselleşmenin ve küreselleştirmenin en eski fakat en etkili nedenidir. Hatta bazı antropologlar ve kültür tarihçilerine göre, din başlangıçta insanlığın her şeyiydi. Devlet, hukuk, ahlâk, felsefe, bilim ve sanat hepsi dinden ortaya çıkmıştır². Hz.Adem'den Hz.Muhammed'e temel inançlar ve ibadetler açısından tekrarlanan ilâhî din ve tarih içerisinde onun putperestlik ve başka türlü şekillerde bozulmasıyla ortaya çıkan din şekillerinde varolan birçok öğreti ve kavram, insanların küreselleşmesine neden olmuştur. Çünkü bütün dinler, ihtiyaç ve hükmetmeden doğan yerel yapılanmaları evrensel olan ülküsel yapılanmalara doğru değiştirmeyi amaçlamışlardır. Bu, bir dinin ve o dinin müntesipler topluluğunun mekânsal ve kitlesel yayılımını ve büyümesini sağlamıştır. Yahudilikteki yeryüzü krallığı, hıristiyanlıktaki yeryüzünü İncilleştirme demek olan ekümenizm ve misyonerlik hareketi, İslâm'daki ümmetçilik bunun en tipik örnek kavramları ve öğretileridir. Zaten, Kur'an'da da "Ey insanlar! Şüphesiz Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık; birbirinizle bilişmeniz için sizi şubeler ve kabileler halinde kıldık. Allah indinde en değerliniz en takvalı olanlarınızdır. Şüphesiz Allah bilici ve haberdardır."³ şeklinde belirtildiğine göre insanlığın ortak kaderi, din de dahil çeşitli yollar ve nedenlerle sürekli bilişim ve küreselleşmedir.

Diğer taraftan, insanlığın zihinsel ve toplumsal gelişimiyle eşgüdümsel olarak gelişen bilim, teknoloji, felsefî düşünce ve sanat gibi etkinlikler ile onların yarattığı iktisadî hayat, bugün de gözlemlediğimiz gibi, insanlığın sürekli küreselleşmesine neden olmuştur.

İnsanlığın geçmişteki bu bilişim süreci her zaman sulh için de olmamıştır. Büyük savaşlar olmuş; büyük devletler ve imparatorluklar kurulmuştur. Bu son tarz küreselleşmeye, kısmen geçmişin küreselleştirmesi de diyebiliriz; ancak bu, âmilleri vasıfları ve hedefleri bakımından aşağıda anlatmaya çalış-

2 De Coulanges (E): La Cité Antique, Paris, Hachette, tarihsiz, s. 136 vd.

3 Kur'an-ı Kerim: Hucurât (49), 13.

şacağımız küreselleştirmeden çok farklıdır. Böyle bir girişten sonra esas konumuz olan küreselleştirmeye dönelim.

Küreselleştirme

a) Tarihçe

Günümüzde de bilim-teknolojik gelişmeler, uzaktan haberleşme (telekomünikasyon), medya, gezginlik (turizm) ve ticarî ilişkiler ile geçmişte olduğu gibi bugün de küreselleşme hızlı bir biçimde sürmektedir. Ancak, daha önceki söylediklerimizden de anlaşılacağı gibi bu, gerçekten doğal bir küreselleşme olduğu halde, günümüzde küreselleşme adı altında bazen bunların da dahil edilerek tanımlanan ve tartışılan küreselleşme değildir; biz buna küreselleştirme diyoruz; girişte yaptığımız tanımını vâkıya uygun olarak burada açmaya çalışacağız.

Medeniyetin temsilcisi ve insanîyetçiliğin merkezi olduklarını iddia eden batılılar, I. ve II. Dünya savaşlarında hunharca birbirlerini öldürerek, Amerikalıların Japonları atom bombasıyla yamyamca soykırıma uğratmakla, tarihlerine büyük bir kanlı leke düşürmüşlerdir. Elli milyondan fazla insanın ölümünün bedeli, ırklar teorisinin verdiği ırkların üstünlüğünün hakimiyeti ile ellerinden çıkarmak zorunda kaldıkları eski sömürge ülkelerindeki hammaddelere yeniden ulaşmak ve yeni pazarlar bulmak gibi yeni ihtiyaçların karşılanmasıdır. Burada Nazilerin yahudi katliamını da özellikle zikretmek gerekir; zira küreselleştirme fikrinin hayata geçirilmesinin en temel âmillerinden birisi budur.

Savaşların sona ermesinin hemen ardından Avrupa'da ve Amerika'da yeniden siyasî yapılanmalar başlamıştır. 1946-1950 yılları arasında birçok milletlerarası anlaşmalar yapılıyor ve alınan kararlar doğrultusunda birçok kurum ve kuruluş ortaya çıkıyor. Bunlardan ilki, Avrupa hıristiyan ülkelerinin barışını hedef alan "Roma Kömür ve Çelik Anlaşması"dır, ki bugünkü AB'nin temelini oluşturur. Amerika'nın girişimiyle kurulan Birleşmiş Milletler ve NATO; Rusya'nın girişimiyle kurulan Varşova Paktı bunların en önemlileridir. Sonra bunları Amerika'da sermayeyi yönetmek için kurulan daha özel kuruluşlar izledi: Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (WB.), Dış Ticaret Örgütü (WTO) gibi. Bunlardan daha da özelleri kuruldu: GATT, AGSK., AGIT, NAFTA., ASEAN., MERCUSOR gibi.

Hukukî alt yapı düzenlemelerine dayanan, sermayenin araç olarak kullanıldığı ve nihaî amacı dünyayı tek elden yönetmeye yönelik bu anlaşmalar ve kuruluşları, Avrupa Bloku, Amerikan Bloku ve Rusya Bloku olarak üç blok olarak sınıflamak mümkündür. Ne var ki, aşağıda da işaret edeceğimiz gibi, bu blokların ayrılığı, şekli ve söylemsel bir ayrılık olmuştur. Nitekim, Amerikan Başkanı George Bush (Baba Bush) ile Rusya Devlet Başkanı Gorbaçov'un 1988 Malta'da buluşmasında Rusya'nın blokluğunun feshine ve böylece "soğuk savaşa" son verilmesi kararlaştırıldı; Gorbaçov'un ağzından dünya kamuoyuna "Yeni Dünya Düzeni" (New World Order) açıklaması yapıldı. 1990 yılından itibaren fiilen Sovyet Bloku ortadan kalkmış oldu. Böylece Yeni Dünya Düzeni, aynı anlama gelen Globalization (Küreselleştirme) ve

Global Vilage (Küresel Köy) tabirleri ile birlikte Amerika'nın dünyayı tek elden yönetmeye ilişkin resmî siyasetine dönüştü.

Yeni Dünya Düzeni'nin ne olduğu ve kimlerin bu düzeni yönettiğini anlayabilmek için tarihen çok daha gerilere gitmek gerekir. Teferruata kaçmadan konuyla ilgili çok kısa bir özet yapmak istiyoruz. Bilindiği gibi daha İslâm'ın doğuşuyla birlikte yahudiler ve hıristiyanlar İslâm'a düşman olmuşlardır. İspanya'nın fethi ve Osmanlılar'ın Balkanlar'daki fetihleri karşısında kilise ve krallar müslüman ve Türklere karşı, Avrupalıları sürekli birliğe davet etmişlerdir. Avrupa'ya bir hıristiyan birliği (Christendome) olarak 893 yılında ilk kez Anglo-Sakson kralı Alfred (849-899)'tir⁴. Tarih içerisinde, yahudiler ve hıristiyanlar, gerek ayrı ayrı gerekse ortaklaşa kurdukları gizli ve açık cemiyetler ile sürekli olarak özellikle Türklere karşı Yahudi-Hıristiyan birliğini vücuda getirmişlerdir ki, bu birlik Illuminati ve Masonluk adlarıyla Gizli Dünya Devleti olarak yürütülmüştür. Bugün küreselleştirmenin adı olan Yeni Dünya Düzeni (New Order of the World), gizli devlet düzeninin ve Illuminati'nin bir üyesi olan Adam Weisshaupt tarafından 1 Mayıs 1776 yılında Mürşitler Locası'nı kurunca, bu locanın ambleminde açık olarak kullanılmıştır. Daha sonra, Yeni Dünya Düzeni kelimesi, Latince olarak "Novus Ordo Seclerum" (Çağların Yeni Düzeni) şeklinde 1933 tarihinde Roosevelt'in emriyle bir dolar üzerine de işlenmiştir. Bu gizli devlet, "Yeni Dünya Düzeni" adıyla artık daha önceleri tasarlanan ve planlanan dünyayı tekelden yönetmeye yönelik bugünkü projeleri gerçekleştirmeye yönelecektir. Eskiden buna karşı koyabilecek geleneksel yerleşik üç düzen vardı. Avrupa, Osmanlı ve Rusya. Bunun için, önce Avrupa seçilmiş ve Fransa'dan başlanmıştır, hazırlıkları bir-iki asır önceye giden "Eşitlik, Kardeşlik ve Hürriyet" sloganlarıyla 1789 Fransız Devrimi gerçekleştirilmiştir; din yerine Laiklik ikâme edilmiştir. Sonra 1839 Tanzimat hareketiyle Osmanlı halledilmiştir. Nihayet 1917 Bolşevik İhtilali ile de Rusya Krallığına son verilmiştir; bu ihtilalin liderinin gerçek ismi Qulianow'dur ve yüksek dereceli bir masondur, kod adı Lenin'dir; kendisiyle birlikte hepsi Rus yahudisi olan 28 kişi daha vardır ki, onlar da masondur. Aynı şekilde Fransız Devrimi ve Tanzimat'ın liderlerinin çoğu da masondur. Bunlar Yeni Dünya Düzeninin ilk evrensel plandaki aşamalarıdır. Sonraki gelişmeler, Avrupa ve Osmanlı topraklarında küçük devletler yaratmak olmuştur.

Amerika Birleşik Devletleri 18. yüzyıldan itibaren hemen hepsi mason ve bazıları da hem yahudi olan cumhuriyetçi ve demokrat partili başkanların idaresi altında yeniden inşâ edilmeye başlanınca, onlara karşı 1822 yılında çok ilginç bir Anti-Masonik parti kurulmuştur. Bu parti, daha o günlerde, ABD'nin masonluk ideallerine göre kurulmuş bir devlet olduğunu; bu devletin masonluğu dünya dini yapmaya çalışacağını ve siyasî, toplumsal ve ekonomik projelerle tek dünya devleti kurmayı amaçladığını işlemiştir.

4 Herrin (J.): The Formation of Christendome, Fontana, 1987, s. 8; Altındal (A.): Gül ve Haç Kardeşliği; Avrupa Birliğinin Gizli Masonik Kimliği, Ankara, Yeni Avrasya Yayınları, 2003, s. 20.

Amerika'nın topyekün bir dış siyaseti olarak Yeni Dünya Düzeni'nin çağın şartlarında yeniden şekillendirilmesi, R. Reagan zamanında o zaman CIA. Başkanı George Bush ile açıkça siyaset sahnesine konulmuştur. Bir yandan ünlü stratejistlere konunun teorik söylemi hazırlanmıştır ki, en iyi ifadesini S. Hantington'ın "Medeniyetler Çatışması" ve F. Fukuyama'nın "Tarihin Sonu" adlı eserlerinde görüyoruz. Diğer yandan da, George Bush'arı başkanlığında, konuyu siyaset sahnesinde icra etmek olmuştur. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Malta buluşmasında George Bush, Gorbaçov'a bu düzeni dünya kamuoyuna ilan ettirmiştir ve bunun gereği olarak da 1990 tarihinden itibaren Sovyet Bloku da parçalanmıştır. Buna karşılık, AB'nin coğrafi olarak büyümesine hız verilmiştir; daha önce Avrupa Topluluğu (AT) diye anılan bu kuruluş, aynı tarihten itibaren de "Topluluk" yerine "Birlik" ismiyle anılmaya başlanmıştır. Böylece daha önce oluşturulan bazı blok ve topluluklar parçalanıp küçültülürken, parçalanmış diğer bazı ülkeler yeniden bütünleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu da, bize küreselleştirmenin ruhu ve işlevi hakkında bir bilgi vermektedir. Bu çok kısa tarihçeden sonra, küreselleştirmenin ruhuna ve amacına bir göz atmak gerekiyor.

b) Ruh ve Amacı

Bugün konuyla ilgili yazılanlara ve söylenenlere bakılınca birbiriyle taban tabana zıt iki ana görüş vardır:

1) Küreselleşme (bu adla tartışıldığı için burada küreselleşme diyoruz), çağdaşlaşma, ekonomik ve siyasî gelişme, demokrasi ve insan haklarının dünyada yaygınlaşması ve Batı barışının (pax occidentalis) demektir; o halde mutlaka desteklenmelidir.

2) Küreselleşme, çok yönlü yeni bir emperyalizm ve sömürü düzenidir. Mutlaka karşı çıkılmalıdır.

Küreselleştirmeci siyaset ve ideolojinin zâhîrî söylemlerine ve görünen işleyişine bakılınca birinci görüşün doğru olduğu zannına kapılabilir. Küreselleştirmenin bâtınî yönüyle değerlendirilince ikinci görüş daha doğrudur; fakat bu ikinci görüş yeterli açıklama değildir.

Küreselleştirme veya Yeni Dünya Düzeni görüntüdeki siyasî ve iktisadî işleyişinin ötesinde, 1948'de İsrail Devleti'nin kuruluşundan sonra, gerek Tevrat'ta ve gerekse İncillere ekli "Yuhanna'nın Kehanetleri" kitabında âhir zamana ilişkin efsanelerin gerçekleştirilmesine yönelik yeni dinî ve ideolojik yapılanmadır. Theodor Hertzl, 1890'da İsviçre'de Dünya Siyonist Birliği'ni kurarken, yahudilere, Tevrat'ta vaad edilen Mesih'in gelmeyeceğini, çok bekledik artık Mesih biz olacağız diyerek yola çıkmış ve İngilizler ve Fransızların yardımıyla 1948 yılında İsrail Devleti'ni kurmaya muvaffak olmuştur. Buna karşılık, İsrail'i Deccal'i gören ve Hz.İsa'nın geleceğini ve dünyaya hıristiyan hakimiyeti kuracağını öngören Yuhanna kehanetleri de özellikle evanjelist hıristiyanları uyandırdı ve harekete geçirdi. Özellikle 1950'li yıllardan sonra hıristiyanlar arasında da Avrupa ve Amerika'da Hz.İsa'nın dönerek yeniden dünya hakimiyeti kuracağı konuları işlenmeye başlandı. Ancak, özellikle Amerikan evanjelistlerinin çoğu, Hz.İsa'nın dönmesinin şartı-

nın Deccal'ın ortaya çıkması ve dünyaya hakim olması olduğunu kabul ettiklerinden, önce Deccal'ı büyütmenin gereğine inanmaktadırlar. Bunun için de geçiş döneminde yahudilerle işbirliği yapmışlardır⁵.

O halde, yukarıda belirttiğimiz gibi, 1 Mayıs 1776'da isimlendirilen ve George Bush'un başkanlığı zamanında filen artık yeniden sahneye konan Yeni Dünya Düzeni, ruhunu yahudilik ve hristiyanlıktan alan tek bir Dünya Devleti kurmaya yönelik sürdürülen bir dinî, siyasî ve ideolojik harekettir. Bu hareket, kökenleri ve merkezi Amerika'da olan,

- 1) Çokuluslu siyasî kuruluşlarla,
- 2) Çokuluslu sermaye şirketleriyle,
- 3) Medya ve iletişim vasıtalarıyla,
- 4) Çokuluslu gizli örgütler,
- 5) Ulusal ve uluslararası sivil toplum kuruluşları.

ile yürütülmekte ve denetlenmektedir. Bunlara, ortam hazırlayıcı olarak yaratılan ve yönlendirilen terör faaliyetlerini de eklemek gerekir.

Temeli dinî olan bu küreselleştirme hareketi, bugün Türkiye de dahil bütün Ortadoğu müslüman ülkeleri hedef almış durumdadır. Küreselleştirme dinî olmakla birlikte, aynı zamanda da iktisadîdir. Dünyanın işletilen ve henüz işletilmeye açılmamış yer altı kaynaklarının % 70'i Fas'tan Afganistan'a, Orta Asya'dan Yemen'e bu dikdörtgen alan içerisinde; bu da iştah kabartıcı bir durumdur. 1980'lerden itibaren milli gelir seviyeleri düşen Amerika ve Avrupa ülkeleri ile onların çokuluslu ve ulusal şirketleri bu menfaat ilişkileri doğrultusunda küreselleştirmeyi desteklemektedirler.

c) Küreselleştirme Edebiyatı

Küreselleştirme, küreselleştirmeci güçler tarafından çok farklı şekilde ve çok farklı sahalarda amaçlarına uygun söylemler geliştirmektedirler; bunları da çok farklı yollarla halka sunmaktadırlar. İşte bu asılsız ve yönlendirici söylemlerine "Edebiyat yapma" dediğimiz kabilden küreselleştirme edebiyatı diyoruz.

Küreselleştirme edebiyatının esasını, alternatif ideolojinin yokluğu tezi oluşturur. Buna göre, genelde Batı özelde Amerikan demokrasisi, kapitalizmi ve kültüründen başka yaşamaya müsait bir ideoloji yoktur. F. Fukuyama ve S. Huntington gibi daha birçok stratejistin edebiyatı bunun üzerine kuruludur. Doğu Bloku bunun için yıkıldı; komünist ve sosyalist ideolojinin iflası gösterildi. Aynı amaçlı oyunlar şimdi İslâm'a karşı yapılmaktadır. İslâm dünyasında çok çeşitli tezgahlar düzenlenmekte. Gaye İslâm'ı siyasî, ideolojik ve manevî bir güç olmaktan çıkarmaktır. Bu tezgahlardan, en eskisi İslâm reformculuğu ve modernizmidir. Bunun amacı, İslâm'ı olur olmaz bir şekilde batılı siyasî, kültürel ve ideolojik fikirler ve değerlerle denkleştirerek, İslâm'ı böylece Batı'yı onaylatarak İslâm'ın ruhunu söndürmektir. Şimdilik en son tezgah, "İslâmî Terör"dür. Yeni silahlı dinî akımlar çıkararak,

5 Bu konuyla ilgili Armegadon adıyla yazılan birçok eser okunabileceği gibi; özellikle: Grace Hallsell'in Tanrı'yı Kıyamete Zorlamak (Çevirenler: M. Acar-H. Özmen), Kim Yayınları, 2002, adlı eserin okunması tavsiye edilir.

bunlardan maşa olarak kullanılan müslümanlara terör işletmektir. Böylece de, hem dünya kamuoyunda olumsuz bir İslâm imajı yaratmak, hem de müslüman ülkeleri korkutarak bir adım daha Batı'ya bağımlı kılmaktır. Ayrıca bununla çeşitli İslâm ülkelerindeki devletler ve hükümetlere, masum ve samimi müslümanları daha çok baskı altında tutturmayı da hedeflemektedir. Bu alternatif ideoloji yokluğunu yamak için çeşitli vasıtalar kullanılmaktadır. Bunlardan bazılarına işaret edelim.

1. Medya: Küreselleştirmeci gücün, dünyada bugün en çok kullandığı vasıtalarından birisi görsel ve yazılı medyadır. Çoğu günlük gazeteler bunda başrolü oynamaktadır. Haber manşetlerinden özel köşe yazılarına kadar bazı gazeteler sürekli milletlerin yerleşik kültürel ve dinî geleneklerini çarpıtmayı ve yozlaştırmayı hedef almaktadırlar. Çünkü milletleri koruyan en kuvvetli manevî unsurlar milletlerin yerleşik, geleneksel, kültürel ve dinî değerleridir. Medya özellikle 1789 Fransız devrimiyle önce Avrupa'da bu devrime ister doğrudan dinî gerekçelerle, ister kültürel gerekçelerle karşı çıkan bütün hareketleri gerici, yobazlık, kökten dincilik gibi olur olmaz sloganlarla damgalamışlardır. Bu medyatik slogan, daha sonra 1839 Tanzimat Fermanı ile Türkiye'ye ve 1917 Bolşevik İhtilali ile Rusya'ya da girmiştir.

Günümüzde de medya bu misyonunu ağırlıklı bir biçimde dünyada sürdürmektedir. Elbette medya toplumlarda olup bitenlere duyarsız kalmaz; toplumda olan iyilikler kadar kötülükleri de haber etme hakkına sahiptir. Ancak bunlar belirli zaman ve zeminlerde, örneğin 28 Şubat öncesinde ve sonrasında Türkiye'de bazı dindar geçinenlerin yaptıkları adi olaylar –ki bunlar her zaman her toplumda da olabilen günlük olaylardır– haber etmede olduğu gibi, adeta özel bir misyonla ve yönlendirme ile ele alınıp sunuluyor ki, haberlerin yankısı o kişiler ve olaylarıyla sınırlı tutulmuyor, onların tâbi olduğu dinî anlayışlar ve kimseler bütün olarak hedef alınıyor.

2. Dinlerarası Diyalog: Küreselleştirmenin bir başka aracı ve söylemidir. Dinî çoğulculuk söylemiyle desteklenen bu hareket, zâhirde din savaşlarını önlemeye ve dinlerarası kardeşliğin tesisine yönelik bir hareket gibi takdim ediliyorsa da, gerçek anlamıyla dinlerin bir diyalogu ve yüzleşmesi değildir. Elbette taraflar arasında iyi niyetliler olabilir; fakat şimdiye kadarki diyalogda, olması gereken tez-antitez ve bundan çıkması gereken sonuç yoktur. Diyalog adı altında zâhirde yapılan şey, dinlerde varolan veya varolduğu sanılan ortak değerlerin ortaya konmasıdır. Bu da en çok diyalog taraftarlarından hristiyanlara yaramaktadır; bugünkü şekliyle diyalog atmosferi misyonerlere faaliyetleri için oldukça psikolojik bir zemin hazırlamaktadır. Diyalog destekli misyonerlik hareketi, din değiştirmeyi hedef almaktadır. Din değiştirmek sadece bir dinden öbürüne geçiş değildir; yani sadece tek başına bir iman değişimi değildir; bu aynı zamanda o imanın ait olduğu kültürel ve diğer değerler dünyasının da kabulüdür. Böylece, sözcümlü hristiyanlaşan her müslüman Türk, Türk-müslüman âdetlerini ve geleneklerini terkederek ister istemez batılı kültürel değerlerin de taşıyıcısı ve temsilcisi olmak durumundadır. İşte bunun için son günlerde hem Türkiye ve Türk Cumhuriyetlerinde hem de diğer İslâm ülkelerinde özellikle evanjelistlerin yaptığı yoğun bir misyonerlik faaliyeti vardır.

Dinlerarası diyalog fikri, her ne kadar 1962-1965 yılları arasında II. Vatikán Konsili'nde kararlaştırılmış ve ilan edilmiş ise de, bu fikir daha önceleri işlenmeye başlamıştır. Amerikalı pastor F. Buchman, 1926 yılında İngiltere'de Oxford Grubu olarak da bilinen "Manevî Cihazlanma Örgütü" adıyla yeni masonik bir örgüt kurmuştur. Bu örgüt, 1945-1950 yılları arasında özellikle Avrupa milletlerini barıştırmakla uğraşmıştır. Bu örgüt, İstanbul'da da tüm kurucuları mason olan bir şube açmıştır ki, faaliyetlerini antikomünizm üzerine yoğunlaştırmıştır. 1957'de bu manevî cihazlanma örgütü, İbrahimî dinler projesini geliştirerek bunu mason localarının teklifi haline getirmiştir; bu projeyi gerçekleştirmek ve İstanbul'u dünya dinlerinin başkenti yapmak için de Menderes'e ünlü "İstimplak ve Onarım" projesini sunmuştur⁶.

3. Uluslararası Sivil Toplum Örgütleri: Demokratikleşme, liberalleşme, insan hakları, hümanizm gibi söylemlerle ortaya çıkan ve uluslararası kuruluşlara bağlı olan birçok sivil toplum örgütü, nihai olarak küreselleştirmeye hizmet etmektedir; bu örgütler küreselleştirmeci güç ve onun daha üst düzey örgütleri tarafından kurdurulmuştur ve onlar tarafından yönetilmektedir⁷.

Elbette, her ülkeye ait bağımsız çalışan ve faydalı sivil toplum örgütleri de vardır; bu iki sivil toplum örgütlerini birbirine karıştırmamak gerekir. Çoğu sivil toplum örgütü ve gönüllü kuruluşlar, hakikaten faydalı işler ve maddî yardımlar yapmaktadırlar; ancak bunları sırf Allah rızası için değil, bunlar aracılığıyla ideolojik eğilimlerini de anlatmaktadırlar.

d) Küreselleştirmeci Güçler ve Kuruluşlar

Aslında çoğu kimse bu güçlerin kimler ve hangi kuruluşlar olduğunu bilmemektedir; yukarıda söylediklerimizden de bu zımnen açığa çıkmıştır. Fakat kısaca da olsa konuyu ele almada yarar vardır.

Küreselleştirme veya yeni dünya düzeninin bir karar organı vardır; işlevleri farklı birden çok yürütme organı vardır. Bazıları gizli ve kapalı devre çalışırlar; bazıları açık kuruluşlardır.

Karar organı, nihai kararlar için tek bir karar organı vardır; bu da İlluminati'dir. Buna Öküzün Gözü de denir. Çok gizli bir örgüttür; siyonistlerden oluşan üç üyesi vardır: İsmi bilinen tek üye, H. Kissinger'dır. Diğer kuruluşların hepsi yürütme organı durumundadırlar.

Yürütme Organları: İki sınıfa ayrılırlar:

1. Doğrudan Yürütme Organları: Bunlar gizlilik esasına ve ilkesine göre kurulmuşlardır. Önem ve öncelik sırasına göre:

A) Council on Foreign Relation (CFR), 2. Bilderberg Group (BB), 3. Trilateral Commission (TC); bunlara aynı zamanda üst mason kuruluşları da denir.

B) Mason locaları

6 Altındal (A.): A.g.e., s. 151.

7 Texe Marrs: İlluminati, Entrika Çemberi, Çevirenler: A. Çimen-P Demir, 5. Baskı, İstanbul, Timaş, 2002, s. 28-36.

C) Önmason kuruluşlar: Önem ve öncelik sırasına göre: 1. Rotari'ler, 2. Lions'lar, 3. Diners'ler, 4. Boney'ler, 5. Scott'lar.

2. Dolaylı Yürütme Organları

a) Siyasî Olanlar: Birleşmiş Milletler, NATO

b) Ekonomik Olanlar: Dünya Bankası, IMF

c) Dinî Olanlar: Amerikan Evanjelist Kiliseler

Bunların dışında merkezi ABD'de olan çok etkin birçok uluslu finans ve sermaye kuruluşlarıyla siyasî ve ideolojik kuruluşlar vardır ki, bunlar küreselleştirmenin aracı kuruluşlarıdır.

Bütün bu kuruluşlar, ABD ve İsrail'in dünya politikasını oluştururlar. Başka bir ifadeyle küreselleştirme ABD'nin bugünkü devlet politikasıdır; yürütmeyi tek elden idare eden bu devlettir.

O halde şimdiki haliyle küreselleştirmeyi burada yeniden daha açık bir şekilde tanımlayacak olursak, siyonizm ile amerikanizmin dünyayı tek elden yönetmeye dair işbirliğidir diyebiliriz. Aşağıda ele alacağımız küreselleştirmenin geleceği konusunu iyi anlayabilmek için burada siyonizm ve amerikanizm hakkında çok kısa tanımlama yapmak gerekir.

Siyonizm, Th. Hertz ve diğer Avrupalı yahudilerin kurdukları seküler yahudi milliyetçiliği ve ideolojisidir. Geleneksel yahudilikten kaynaklanan yahudileri üstün, diğer milletleri köle görme vardır. İktisadî açıdan liberal kapitalizmi savunur. Masonluk esas ve esprisini taşır. Siyonistler aynı zamanda çoğunlukla masonlardır.

Amerikanizm, kültürel anlamda hıristiyan batı kültürünü temsil eder, siyasî anlamda liberal demokrasidir; dinî anlamda ise iki farklı anlayış vardır: Protestanlık veya Katolik olarak geleneksel hıristiyanlıktır; ikincisi kökten dincilik ve haçlılık anlamına evanjelizm'dir. Bu sonuncular Amerikan dış ve iç siyasetinde çok etkilidirler. Dinî gerekçelerle Amerika'daki birçok yahudi kuruluşu ve İsrail devletiyle yakın ilişki içerisindedirler. Dünyada yoğun bir misyonerlik faaliyet sürdürmektedirler. Cumhuriyetçilerin amerikanizmde, genellikle Avrupa'yı Amerika'ya bağımlı görme politikası söz konusudur; demokratlarınkinden ise Avrupa kendisiyle işbirliği yapılması zaruri tek partenerdir.

e) Küreselleştirme ve Türkiye

Küreselleştirmenin kısılcacında en çok bulunan ülke, Türkiye'dir. 1946 yılında Marshall yardımıyla Türkiye fiilen kendisini küreselleştirmeye kapıran ülkedir ve daha sonra küreselleştirmeci gücün kurduğu her uluslararası örgüte üye olmakla o günden bugüne her gün biraz daha bu bataklığa saplanmaktadır. Nelson A. Rockefeller'in 1956 yılında ABD başkanı Eisenhower'a yazdığı gizli mektupta bakınız ne deniyor:

"... Bağdat Paketi'nin, kağıt ve harita üzerinde iyi bir görünüş arz ettiği doğrudur. Zira bu pakt, Ortadoğu'nun dört ülkesini, bizim çıkarlarımıza uygun düşen bir pakt içinde toplamaktadır. Bu ülkeler, komünist dünyanın güney sınır çizgisi üzerinde bulunmaktadır. Ayrıca, kıymetli stratejik ham madde rezervlerine ve kalabalık insan gücüne sahiptirler. Bağdat Paketi üyesi olan Türkiye, aynı zamanda NATO yoluyla bizim savunma sistemimize bağ-

lanmıştır... (Bağdat Paketi'nin ve SEATO'nun o günkü yapısını ve işlevini yeter-
siz bulan Rockefeller şöyle devam ediyor.) ... Bizim politikamız hem global,
yani dünyanın bütün kara parçalarını kapsayan, hem de total olmalıdır. Yani
politik, askerî, ekonomik, psikolojik tedbirleri ve özel metotları bir bütün
içinde bir araya getirmelidir. Başka bir deyişle, yapılacak şey, atlarımızın hep-
sini bir tek arabaya koşturaktır.

Görüşümü daha iyi ortaya koyabilmek için, yüzeysel de olsa dış politika-
mıza ait birkaç ilkenin, Avrupa ve Asya'da nasıl uygulandığını tahlil etmeye
çalışacağım. Bilindiği gibi, Avrupa'da ekonomik yardımla işe başladık. Mars-
hall planı olmasaydı NATO'nun kurulması mümkün olamazdı. Marshall pla-
nıyla gerçekleştirilen şey, baskının her çeşidinin kullanıldığı, koordine bir dış
politika sağlamak oldu. Bu politika umduğumuz ve planladığımız gibi sağ-
lam bir askerî paktın kurulmasına götürdü...

Düşüncelerimin pratikteki en somut örneği, hatırlayacağınız gibi, bizzat
meşgul olduğum İran tecrübesidir. Ekonomik yardımı harekete geçirerek İran
petrolüne el koymayı başardık ve bu ülkenin ekonomisine yerleştik. ... Hali-
hazırda, İrah Şâh'ı elçimize danışmadan hükümetinde herhangi bir deği-
şiklik yapmaya bile cesaret edememektedir...

Bu ilkelerden hareketle, Amerikan iktisadî yardımının yapılacağı ülkeleri
üç grupta toplamayı teklif ediyorum... Birinci gruba bizimle dost olan ve bize
uzun süreli, sağlam askerî paktlarıyla bağlanmış olan antikomünist hükü-
metlerin iktidarda olduğu ülkeler girer. Bu ülkelere yapılacak yardımlar ve
açılacak krediler öncelikle askerî nitelikte olmalıdır. Oltaya yakalanmış balı-
ğın yeme ihtiyacı yoktur. Bu noktada Dışişleri Bakanlığı ile aynı fikirdeyim,
genişletilmiş iktisadî yardım, örneğin Türkiye'ye, bazı hallerde düşünüle-
nin tersi sonuçlar verebilir. Yani bağımsızlık eğilimini artırıp, mevcut askerî
paktları zayıflatabilir. Bu tip ülkelere, Türkiye gibi, doğrudan doğruya ikti-
sadî yardım da yapılabilir, ama bu ancak bize uygun ve bağımlı hükümetle-
ri iktidarda tutacak ve bize düşman muhalifleri zararsız bırakacak biçim ve
miktarla olmalıdır...⁸

Nelson A. Rockefeller'in bu ifadeleri, hiçbir yoruma bile mahal bırakma-
dan küreselleştirmenin ne olduğunu, özelde de Türkiye'nin küreselleştir-
menin ne denli kuskacında olduğunu göstermeye yeter. Gerçekten de Tür-
kiye, 1946 yılından itibaren gerçek Atatürkçülük çizgisinden hızla uzaklaş-
tırılarak, bugün büyüme hızı -4'lere, işsizlik ve fukaralık hızı sürekli yükse-
len bir ülke haline getirilmiştir. Yaşanan askerî darbeler, sağ-sol çatışmaları,
dini-etnik çatışmalar, ödenmez durumdaki dış borçlar, derin devlet vb.
şeyler, küreselleştirmeci gücün iktidarlara yaptıkları şeylerdir. Türkiye'-
de yakın geçmişi yaşayan herkes bilir, her iktidar işbaşına geldiğinde halka
yaptığı söylemlerin hep aksini yapmıştır.

20 Ekim 1957 tarihinde Taksim'de Celâl Bayar: "30 yıl sonra Türkiye,
küçük bir Amerika olacaktır" diyordu ve hakikaten 30 yıl sonra 1985'lerde

8 Değer (M.E.): Oltadaki Türkiye, Çınar Yayınları, 1993, s. 339-346; Nebiler (H.) ve Parlar
(S.): Petrolün Ekonomi Politikası, Sarmal Yayınevi, 1996, s. 135-142.

Turgut Özal "Türkiye'yi küçük Amerika yapacağız" dedi. Saf vatandaşlar bu sözlerden Türkiye'nin gelişip Amerika gibi güçlü bir ülke olacağını anlamıştır. Halbuki bu, yerli iktidarlar aracılığıyla Türkiye'nin Amerika tarafından yönetilme anlamını taşıyordu. Özellikle 1987'den bu yana Süleyman Demirel'den Ecevit'e kadar birçok hükümet veya devlet idare etmiş kişiler bile zaman zaman Türkiye'nin dışarıdan yönetildiğini itiraf etmişlerdir⁹. Çünkü tecrübe konuşmuştur.

2. Dünya Savaşı sonrası ABD'nin Türkiye'yi nasıl görmek istediğini, 1946 tarihli meşhur Thornburg Raporu'ndan şu alıntılarla anlatalım ve ibretle düşünelim:

"... Türkiye'nin ağır sanayi kurması gerekli değildir. Karabük-Demir ve Çelik Fabrikası tasfiye edilmelidir. Yine Türkiye uçak, makine ve motor projelerini iptal etmeli, bu tür yatırımlara yönelmemelidir. Sanayi bırakılmalı, tarımla kalkınmaya yönelinmelidir. Demiryolları yerine karayolları yapılmalıdır. ... Tüm bunlar için gerekli sermaye ABD tarafından verilecektir. ... Esas itibarıyla ziraatçı olan ve ziraat için gerekli olan çelik saban ve sair malzeme henüz yapamayan bir memleketin lokomotif inşâ etme arzusu mevsimsizdir. Türk makamları bu şekilde düşündükleri müddetçe dolarlarımızın ve bu gibi makineleri imal edecek malzemelerimizin vatanımızda kullanılması daha iyi olacaktır. ... Uçak ve dizel motorlarıyla sair girift makineler imâli için Ankara'da bir fabrika tesis etmek tasavvuru da aynı sınıfa dahil edilebilir. ... Bu gibi tasavvurları hazırlayan veya mütalaa eden kimselere Amerikalılar iyi mesai arkadaşı nazarıyla bakmayacakları gibi, memleketin malî kaynaklarını böyle projelere tahsis eden bir hükümetin de yabancı sermayedarlara itimat telkin ettiği iddia olunamaz..."

Gerçekten Türkiye, bu ve benzeri raporlar doğrultusunda idare edilmiştir; Demokrat Parti'nin 01.08.1951 tarihinde ve 5821 sayılı "Yabancı Sermaye Yatırımlarını Teşvik" yasası bugüne dek hükümetlerin gündeminden inmemiştir; şimdi AKP hükümeti de benzer bir yasayla uğraşmaktadır. 57. DSP-MHP-ANAP koalisyon hükümeti de maalesef ABD emriyle başta Pamuk ve Tütün gibi tarım ürünlerine koyduğu kota ile Türkiye'yi artık tarım ülkesi bile olmaktan çıkarmıştır.

Türkiye ve AB. konusuyla ilgili de birkaç söz söyleyelim. 1985'den bu yana çeşitli vesilelerle yazdığımız gibi, AB. Türkiye'yi tam üyeliğe kabul etmeyecektir. Aslında AB.'nin kimliği baskın masonik ve küreselleştirmeci bir zihniyet olmasına rağmen, Türkiye'yi AB.'ye tam üye yapmayacaklardır. Zira zaten Türkiye her gün artan bir hızla bu gücün kısılcasına girmektedir. Ayrıca başka önemli nedenler de vardır. Avrupalılık konusunda bir yandan Avrupa masonik güçler arasında farklı görüşler vardır ki, bunlardan bazıları Türkiye'yi Avrupa'da görmek istememektedirler. Diğer taraftan Avrupa'da İslâm'ın yayılması ve müslüman nüfusun artacağı gerekçesiyle ne Vatikan

9 Örneğin Ecevit, Aktüel (1-7 Nisan 1995) dergisine verdiği bir demecinde Türkiye'nin dışarıdan yönetildiğini söylüyor.

ne de hıristiyan siyasî otoriteleri ve partileri Türkiye'nin AB.'ye üye olmasını istemektedir. Ayrıca Amerikan-İsrail işbirliği de, Ortadoğu'da oluşturacakları yeniden yapılanmalar için Türkiye'nin Avrupa'ya üyeliğine esasında karşıdırlar. Her zaman olduğu gibi, Avrupa Birliği, fırsattan istifade ile daha fazla tavizler koparmak için Türkiye'yi oyalama siyasetiyle avutmaktadır.

Dolayısıyla, Atatürk'ten sonra işbaşına gelen her hükümet az veya çok küreselleştirmeci gücün hükümeti olmuştur. Bugün Türkiye için maalesef söylenebilecek tek söz Goethe'nin şu meşhur sözüdür: "Hür olmaksızın kendini hür sanandan daha bahtsız köle olamaz."

Sonuç: Küreselleştirmenin Geleceği

Küreselleştirme bugün büyük bir hızla devam etmektedir; ancak yakın vadede olmasa bile gerçekte küreselleşmeyi bekleyen biri dahilî, diğeri haricî iki nedenden doğacak bazı tehlikelerden söz edilebilir. Dahilî neden, ileride dinî ve ideolojik gerekçelerle siyonist güç ile amerikancı hıristiyan ve evanjelist güç arasında bir menfaat çekişmesi ortaya çıkabilir; böylece de güçler arasında bir ayrışma söz konusu olabilir.

Haricî neden ise dünyada özellikle Avrupa ve Amerika'da geniş halk kitlelerinin uyanışı küreselleştirmeye karşı bir güç olabilir. Nitekim, zaman zaman Avrupa ve Amerika'da, şimdilik marjinal de olsa bazı protesto eylemleri görülmektedir. İslâm ve diğer üçüncü dünya ülkelerini hesaba katmazsak, devletler olarak özellikle AB devletlerinin, Rusya'nın ve Çin'in tutumları önem arz etmektedir.

Avrupa Birliği'nin etkin gizli bir masonik kimliği varsa da, klasik avrupalılık ve hıristiyanlık kimliği de hesaba katılır bir önemi hâizdir. AB, özellikle idarecilerinin taşıdığı bu gizli kimlikle, şimdilik küreselleştirmeci güçlere ya doğrudan ya da dolaylı destek sağlamaktadır. Ancak klasik avrupalılık –ki bunu genelde hıristiyan partiler siyaset olarak yürütmektedirler– ileride etkin basarsa şayet, küreselleştirmeci karşıtı bir blok oluşturabilir.

Rusya ve Çin'in durumu henüz belirsizdir. Rusya milliyetçilik ekseninde ya kendi başına yürüyebilir ya da Avrupa Birliği ile uzlaşabilir. Dolayısıyla Rusya'nın küreselleştirmeci güce karşıt olabilmesi, bu seçenekler ile AB'nin geleceğine bağlı gibi görünmektedir. Çin, görünüşte yaklaşık son on yıldan beri ABD ile iyi ilişkiler kurmaya çalışmaktadır. Bu açıdan bakılırsa ve Çin böyle giderse küreselleştirmeci gücün pasif bir müttefiği olabilir. Ancak Çin konusunda kesin bir şey söyleyebilmek için henüz erken.

Dolayısıyla küreselleştirmeci gücün geleceğini Avrupa Birliği ve Rusya'nın tutumları belirleyecektir. Elbette Türkiye için de bir şans var, fakat bu gidikle değil; maalesef AKP de aynı oyunun içinde hızlı bir şekilde yol almaktadır. Türk insanının artık bilinçlenmesi gerekir.

Küreselleştirmeye, küreselleştirme diyerek eleştirel tanıtım yapmaya çalıştık; bazıları bunu abartılı ve komplocu görebilir; fakat sözümüzü Michael Parenti'nin şu tespitiyle noktalayalım: "... Bazı insanlar bu eleştiriye komplo teorisi olarak reddetmektedir. Siyasete yön verenlerin bazen yalan söylediklerine ve güçlü çıkar gruplarının hizmetinde açıkça dile getiremedikleri prag-

maların sahibi olduklarına inanmamaktadırlar. Israrla, zenginlerin ve güçlülerin de tıpkı bizim gibi, maksatlı şekilde hareket etmediklerini söylemektedirler. Bu görüşe göre, iç ve dış politikalar, zenginlerin çıkarlarının korunmasıyla ilgili olmayan bir masum olaylar dizisidir. Kuşkusuz resmî görevlilerin yaratmak istedikleri izlenim budur. ... Kapitalist devletin politikalarının kurbanı olanlar, hamburger haline gelmek istemiyorlarsa, katlandıkları şartların sadece masum ahmaklıkların ve kasıtlı olmayan sonuçların yarattığı bir serencam olmadığını kabul etmek zorundadırlar..."¹⁰

10 Parenti (M.): İmparatorluğa Karşı, Kaynak Yayınları, 1996, s. 155.

Global Köyde Dinlerin Sonu mu?

Mustafa ÇEVİK*

ABSTRACT

THE END OF THE RELIGIONS IN THE GLOBAL VILLAGE

Globalization, causes a natural interaction and an unification between religions, more than causing the conflicts. Because of this forced encounter, religions are obligated to randomly scrape off the cloaks of local culture that historically cloud them. The basic reason of this interaction is the 'knowledge'; and its direction is from paganism to the rationality. Therefore all religions are under the influence of the rationality of other religions. This is same in the past and the present. But there is no certain distinction between the rational and the non-rational religions. Some times the rational religions are under the influence of any rational points of the non-rational religion. It is clearly looking that in the end of this process some different religions will be appeared.

Keywords: *Globalization, Religions, Global Village, Abrahamic Religion, Oneness of Religions.*

Bu yazıda öncelikle globalleşmenin tanımı üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede farklı tanımlardan örnekler, farklı tanımların nedeni, ve bir genel tanım tartışılacak, daha sonra globalleşmenin süreç olarak işleyişi ve bu günkü dünyada oluşturduğu tablo anlatılacaktır. Globalleşmenin çağımıza ait bir sorun olarak ele alınmayıp bir süreç olarak kabul edilmesi gerektiği, bu nedenle globalleşmeye toptan karşı çıkışların globalleşmeyi kapitalizm veya Amerikan kültürü ile eş anlamlı kullanılmasından kaynaklandığı ve bu anlayışın eksik veya yanlış bir anlayış olduğu tartışılacaktır. Daha sonra ise globalleşmenin dinler üzerindeki etkisi ve onların teolojik yapılarını hangi yönde şekillendirdiği veya şekillendireceği üzerinde durulacaktır.

Globalleşmenin Tanımı

Globalleşme üzerine yazılanlara bakıldığında, onun, çok farklı şekilde tanımlanmış olduğu görülecektir. Bunun nedeni, onun çok farklı alanlarda etkili olmasından başka bir şey değildir. Her alanda etkili olan bir olgu olması nedeniyle yapılan tanımların eksiksiz ve tarafsız olmadığı rahatlıkla görülebilir. Çünkü her tanım, globalleşmenin farklı bir etki alanına gönderme yapmaktadır. Örneğin, globalleşmenin ekonomik etkilerinden yola çıkılarak

* **Dr.**, Adıyaman Malazgirt İlköğretim Okulu. mustafacevik_tr@yahoo.com

yapılan tanımlarda, çokuluslu şirketlerin tüketim ve üretim anlayışlarının ege-men kılınmasına vurgu yapılmışken, siyasal bağlamda yapılan tanımlarda daha çok dünya düzeninin değiştirilmesi veya klasik ulus devlet yönetiminin görelî olarak yok edilmesi üzerinde durulmuştur. Kültürel bağlamda yapılan tanımlarda ise iki noktanın yoğunluk kazandığı görülebilir: Biri globalleşmeyi, kül-türler arası çatışma olarak tanımlarken, diğeri ise, dünyanın Amerika veya Batı kültürünün egemenliği altına girmesi olarak tanımlamaktadır.

Farklı tanımları olmakla birlikte genelde bütün dünyayı hatta diğeri bazı gezegenleri saran iletişim ağının yapılan tanımlarda etkili olduğunu görmek mümkündür. Bu iletişim ağı, neredeyse yeni bir sosyal hayat, yeni bir bilinç ve birbirinden bağımsız olmayan dünya toplumu dayatmaktadır.

Globalleşmeyi sosyal ve kültürel birlikteliklerin üzerindeki coğrafyanın yok olduğu bir süreç¹ olarak tanımlayanlar olduğu gibi, Amerikan ürünleri-ni ve düşüncelerinin tüketimi olarak tanımlayanlar da vardır.²

Thomas Freidman de globalleşmeyi tanımlayanlardan biridir. Freidman, globalleşme için, "dünya ülkelerinin yerel politikalarını ve dış ilişkilerini şe-killendiren uluslararası sistem"³ şeklinde bir tanım yapar. Ona göre globalleşmeyi hazırlayan şey, "pazarların, ulus-devletlerin ve teknolojilerin -şirket-leri ve ulus-devletleri öncekinden daha uzağa, daha hızlı, daha sık ve daha ucuzlaştıracak şekilde,- bundan önce görülmemiş düzeyde engellenemeyen birlikteliği... kapitalizmin serbest-pazarının neredeyse bütün dünya ülkeleri-ne yayılması"dır.⁴

Roland Robertson ise, globalleşmeyi, "bir bütün olarak dünya bilincinin yoğunlaştırılması ve dünyanın sıkıştırılması"olarak tanımlar.⁵

Globalleşme için aynı kişinin farklı tanımlar yaptığına da rastlamak müm-kün görünmektedir. Örneğin, Fredric Jameson, globalleşmeyi, farklılığa, fark-lılığa ve kültürel çoğulculuğa sebep olan iletişim kavramı,⁶ farklılıktan çok benzerliği artıran, yerel pazarları yok edip tekelleştiren ve dünya siste-mini standartlaştıran bir kavram,⁷ ayrıca 'kültürün dünya çapında Ameri-kalılaştırılması' ve 'yerel farklılıkların yok edilmesi'⁸ şeklinde tanımlar.

Peter Beyer' için globalleşme, "tarihsel olan bir kültürün diğerlerine oran-la çok yaygınlaşmış olmasından daha fazla bir şeydir. Globalleşme, aynı za-manda kendi sosyal yapısıyla ilişkili, ve giderek, Batı kültürü dahil, yeryü-zündeki bütün yerel kültürlerin sosyal durumunu yönlendiren, yeni bir ev-renselleştirme kültürünün yaratılmasıdır."⁹

1 Malcolm Waters, *Globalization*, New York: Routledge 1995, s. 3.

2 Amartya Sen, *Development as Freedom*, New York: Alfred A. Knopf 1999, s. 243.

3 Friedman, Thomas L., *The Lexus and the Olive Tree*, Farrar Strauss Giroux, 1999, s. 7.

4 Freidman, a.g.e., s. 7-8.

5 Robertson, Roland, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage 1992, s. 8.

6 Fredric Jameson, 'Notes on Globalization as a Philosophical Issue', *The Cultures of Globaliza-tion*, ed. Fredric Jameson and Masao Miyoshi, Durham: Duke University Press, 1999, s. 56.

7 Fredric Jameson, a.g.e., s. 57.

8 Fredric Jameson, a.g.e., s. 57.

9 Beyer, Peter, *Religion and Globalization*, London: Sage 1994, s. 9.

Buraya kadar üzerinde durulan tanımlara dikkat edildiği zaman hepsinde doğrudan veya dolaylı olarak teknolojinin sağladığı iletişim imkanına vurgu yapıldığı rahatlıkla söylenebilir. Bu nedenle *bilgi imkanı* merkeze alınarak, globalleşmenin daha genel bir tanımı yapılmalıdır. Bu bağlamda, *globalleşme, teknoloji sayesinde her türlü bilginin dünya çapında paylaşılabilirlik kazanma süreci* olarak tanımlanabilir.

Bilginin bu derece yaygın paylaşımı ile birlikte dünya, köy halini almıştır. Öyle bir köy ki her türlü bilgi herkese hızlı bir şekilde ulaşmaktadır. Bu iletişim hızı gümrük duvarlarını yıkmış, demir perdeleri devirmiş ve ruhbanlığı kaldırmıştır. Dünya zaman ve mekanın ortadan kaldırıldığı adeta sıkıştırılmış ve küçültülmüş bir köy durumuna gelmiştir. Bu nedenle yazının başlığında Marshall McLuhan'a ait olan 'global köy' kavramı kullanılmıştır. Ona göre *global köy*, "zaman'ın durduğu, 'mekan'ın yok olduğu" yerdir.¹⁰ Teknoloji devriminin geliştirdiği telefon, televizyon, internet ve cep telefonu gibi iletişim araçları bilgi transferine hız getirmiştir. Öyle ki dünyanın herhangi bir yerinde gerçekleşen bir olay aynı köydeymiş gibi hızlı bir şekilde herkes tarafından duyulmaktadır. Bu gelişmişlik bölge ve kimlik farkını aşındırması hatta yer yer yok etmiştir. Artık, gittikçe homojen bir kültürün egemen olduğu bir dünyaya doğru gidilmektedir. Dünyanın her yerinde insanlar Coca-Cola içmekten, blue jeanli dolaşmaktan, takım elbise ve kravat giymekten, pop müzik dinlemekten hoşlanıyor. Çok uluslu şirketlerin ürettiği mallar neredeyse hepimizin evinde bulunmaktadır. Artık insanlar, bu tür giysi veya beslenme şeklinin bir Amerikan kültürü olduğunu düşünmüyor bile. Onları kendi hayatlarının bir parçası saymaktadırlar. Onlara karşı tepkileri sadece ekonomik olmaktadır. Onlara karşı benzerini üreterek mücadele etmektedir. Bu giyim ve yaşam tarzı dünyada marjinal gruplar hariç kimse tarafından çatışma unsuru olarak kabul edilmemektedir.¹¹

Bir Süreç Olarak Globalleşme ve Sonuçları

Teknoloji ve dolayısıyla bilgi transferi çerçevesinde tanımlandığı zaman, bu olayın yeni olmamasına dayanarak, globalleşmenin de yeni bir olgu olmadığı, teknolojinin başlamasıyla oluşan bir süreç olduğu söylenebilir. Teknoloji yaygınlaştıkça bilgi transferi de aynı oranda hız kazanmıştır. Bu anlamda ele alındığı zaman iki türlü globalleşmeden bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki dünyanın belli bir yerinde ve belli bir zamanında gerçekleşmiş olan globalleşmedir. Buna *yerel globalleşme* denilebilir. İkincisi ise, bütün dünyayı küçülten, zamanı ve mekanı neredeyse yok eden globalleşmedir. Buna *evrensel globalleşme* demek mümkündür. İkincisi, birincisinin devamı niteliğindedir. Bu nedenle evrensel globalleşmeden bahsedildiği zaman

10 McLuhan, M. ve Q. Fiore, *The Medium is the Massage*, New York: Bantam 1967, s. 63.

11 'Global köy' kavramını çağrıştıran bir kavram da 'global beyin' kavramıdır. Global beyin ile dünya çapında oluşturulan bilgi ağlarının dünyayı duyarlılık ve iletişim açısından insan beynine benzemesi kast edilmiştir. Bu kavram hakkında geniş bilgi için bkz. Willis Harman, *Global Mind Change: The Promise of the 21st Century*, Berrett/Koehler & Institute of Noetic Sciences 1998.

Yakup Çoştu'nun deyimiyle "yeni olan şey, dünyanın tek ve küreselleşmiş bir pazar halinde birbirine kenetlenmesinin derecesi ve yoğunluğudur."¹² Bin yıl önce kağıt arabasının bulunuşu da globalleşme için bir adım sayılır. Çünkü, kağıt arabası ticari anlamda düşünecek olursa en azından mal taşımaya kolaylık getirdiğinden ticaretin daha uzaklara ve daha az zamanda ulaşmasını sağlamıştır. Ticaretin uzak bölgeler arasında yapılmış olması kültür alışverişine hız ve canlılık getirmiştir. Bu ise, esasen, günümüz globalleşmesinin sağladığı bilgi transferi ile özde aynı şeydir.

Yerel globalleşme örneği olarak bu gün dünya dinlerinin doğdukları coğrafyada veya belirli bir alanda yaygınlık kazanmasını göstermek mümkündür. Müslümanlığın Ortadoğu, İran, Anadolu ve Orta Asya'da, Budizm'in Asya'da ve Hıristiyanlığın ise Avrupa ve Amerika'da yaygınlık kazanmış olması buna örnek olarak gösterilebilir. Geçmişte tüccarlar, bilginler, düşünürler ve din adamları globalleşmenin öncüsü konumundaydı. Farklı coğrafyalarda yaşayan halklara kültür taşıyorlardı. Günümüzde, globalleşme denildiği zaman anlaşılan evrensel globalleşmedir. Bu nedenle evrensel globalleşmenin bu günkü durumu tespit edilmelidir.

Evrensel globalleşmede bu gün durum değişmiştir. Artık PC (Kişisel Bilgisayar) devri başlamıştır. PC, insanların her türlü bilgiyi zaman ve mekan engeli olmadan edinmesine imkan vermiştir. Bu yazıda globalleşme dendiği zaman yaygın olarak anlaşıldığı gibi Batının veya Amerikanın tek tarafı bilgi propagandası anlaşılmalıdır.

Hem yerel globalleşmede, hem de evrensel globalleşmede değişmeyen bir şey vardır. O da, sermayeyi ve siyasal gücü elinde bulunduran tarafın, kendi kültürünü benimsetmeye çalışmasıdır. Bu nedenle, her iki global çeşidinde de, yerel olanla göreceli olarak evrensel olan değerler, karşı karşıya gelmektedirler. Aradaki tek fark ise bilgi transferinin yerel globalleşmede yavaş, evrensel globalleşmede ise hızlı olmasıdır. Yerel ve evrensel globalleşme arasındaki ayırım belirlendikten sonra evrensel globalleşmenin doğurduğu tartışmalara geçilebilir.

Burada en önemli sorunlardan biri şudur: Teknolojiyi tekelinde bulunduran halkların kültürleri ve inançları, teknolojiyi tüketen halkların kültürlerini ve inançlarını da yok edebilecek mi? Şüphesiz bu, geleceğe yönelik bir soru olduğu için cevaplaması zordur. Ancak henüz nihai globalleşmenin gerçekleşmediği günümüzde teknoloji ile kültürel baskınlığın her zaman paralel yürümedikleri rahatlıkla gözlemlenebilir. Bu iddiayı iki kanıtla dayandırmak mümkündür:

1- Amerika ve Japonya düşünüldüğünde her iki ülkenin teknolojik gelişmişliği başa baş gitmesine rağmen, kültür ihraçlarının aynı oranda olmadığı rahatlıkla görülmektedir. Japonya'nın, ne Amerika gibi bütün dünyaya mal olmuş ürünleri, ne de bütün dünyada tanınmış sanat ve sinema yıldızları vardır. Buradan en azından kültür ihracının teknoloji imkanlarıyla doğru orantılı olmadığını çıkarmak mümkündür.

12 Yakup Çoştu, 'Homojenlik ve Heterojenlik Arasında küreselleşme-Din İlişkisi', İslamiyat, VI (2003), S. 2, s. 68.

2-Globalleşme, Doğu'da Batı'nın yemek ve giyim tarzını yaygınlaştırırken inançta tersi durum söz konusudur. Yani Batı'da Doğu'nun inançları yaygınlaşıyor. Budizm ve İslamiyet Batı'da ve özellikle Amerika'da büyük bir hızla yayılmaktadır. Al-Hayat gazetesi, İslam dininin Amerika'da hızla yayıldığını, hatta en hızlı yayılan din olduğunu söylemektedir. Bu haber yakın tarihlerde yayınlanan bir çok gazetede yer almıştır.¹³ Hamburger ve Coca-Cola'nın Doğu ve Müslüman ülkelerde yayılması globalleşme için neyse Batıda ve Amerika'da İslam dininin ve mistisizmin yayılması da aynı şeydir. Her ikisi de teknolojik gelişmenin sunduğu bilgi transferinin, yani, globalleşmenin sonucudur. Fakat giyim ve yemek tarzının, aynı oranda ve aynı doğrultuda etkileşim içinde olmaması, üzerinde durulmaya değer bir olgudur.

Teknolojik egemenliğin, değişimin yönünü etkilemede tamamen belirleyici olmadığına dayanarak globalleşmenin tamamen zararlı ve olumsuz bir şey olmadığı söylenebilir. Zaten globalleşmeyi tamamen zararlı görmenin nedeni onun Amerikan kültüründen veya Batı kapitalizminden ibaret sayılması ve ulusal kültür ve ekonomik kaynaklara karşı bir tehdit olarak görülmesidir. Bu anlayışı İslam dünyasında belirgin olarak kimi Arap aydınlarında görmek mümkündür.

İbrahim M. Abu Rabi, Arap dünyasındaki globalleşme anlayışlarını Marksist ve İslamcı yaklaşım olmak üzere iki kategoride toplar. Her iki grup da sözü edilen toptancı tavrı benimsemiş görünmektedirler. Abu Rabi, İlk grub için, Mısırlı Mahmud Emin el-Alim ve Suriyeli Sadık Celal el-Azm'ı örnek verir.¹⁴ İkincisi içinse, Yusuf el-Kardavi ve Muhammed el-Qutb'u örnek verir.¹⁵ Globalleşmenin ne olduğu konusunda bu iki grup arasında bir ayrım vardır. Ancak globalleşmenin geleceği hakkında her iki kategoride aynı karamsarlık vardır. Rabi'ye göre Arap Marksistler, globalleşmeyi Amerika-laşma ile değil Kapitalizm ile eş anlamda kullanmaktadırlar. Çünkü onlara göre, kapitalizm daha genel ve daha eski bir kavramdır. Bu nedenle globalleşme, Amerikan egemenliğinden çok, sermayenin egemenliği demektir.¹⁶

Marksist Arap düşünürlerinin aksine İslamcı düşünürler, hatta Berberi asıllı 'modernist' düşünür el-Cabiri dahil, "küreselleşmeyi Batılılaşmayla, Batılılaşmayı da Amerikalılaşmayla eş tutmaktadırlar."¹⁷

Hem Marksist, hem de İslamcı düşünürlerin globalleşme konusunda anlaştıkları konu, Rabi'ye göre şudur: Hem Marksistler, hem de İslamcılar, İslam ve Arap dünyasının globalleşme karşısında direnme şansının olmadığını söylemektedirler. Marksistlere göre artık Hantington'un 'medeniyetler çatışması' tezi geçersizdir. Çünkü artık dünya medeniyetlerle dolu değil, aksine

13 Al-Hayat (London), Ekim 11, 2001; Al-Ayyam (London), Ekim 12, 2001; Al-Ahram Al-Arabi (Egypt), October 20, 2001; Los Angeles Times, May 31, 1996; New York Times, Feb 21, 1989.

14 İbrahim M. Abu Rabi, 'Çağdaş Arap Düşüncesi ve Küreselleşme', Çev., Zikri Yavuz, İbrahim Boz, İslamiyat VI (2003), sayı 2, s.16.

15 Rabi, a.g.m., s. 26.

16 Rabi, a.g.m., s. 16-17.

17 Rabi, a.g.m., s. 26-27.

bir tek kapitalist medeniyet egemenliği vardır.¹⁸ Bu nedenle artık globalleşme, "kapitalist üretim biçiminin, tüm dünya çapındaki zaferi anlamına gelir."¹⁹ Aynı şekilde İslamcı düşünürler de küreselleşmenin Müslümanların aleyhinde olacağına dair karamsarlık içindedirler. El-Kardavi'ye göre, küreselleşme, "bizim kaderimizmiş gibi gözüküyor. Onun pençelerinden kurtulamayız veya onu reddetmeye muktedir de değiliz."²⁰ Muhammed Qutb ise, modern dünyada İslam dininin sahipsiz ve savunmasız olduğunu kabul ederek daha da karamsar olduğunu ortaya koyar.²¹

Esasen Abu Rabi'nin İslamcılar ile Marksistler arasında yaptığı ayrım net bir ayrım değildir. Aralarındaki ayrımın globalleşmeden çok globalleşmenin muhtemel sonuçları konusunda olduğunu söylemek mümkündür. Her iki grup da globalleşmeyi Batı veya Amerikan sermayesinin egemenliğinin getirdiği çaresiz durum olarak kabul etmektedirler. Çünkü globalleşme sadece İslam veya Doğu için bir tehlike değildir. Dolayısıyla eğer bir tehdit varsa bu evrensel bir tehdittir. Bu global tehdit, İslamiyet ve Doğu için neyse Batı ve Hıristiyanlık için de aynı şeydir. Bu iddia birkaç nedenle desteklenebilir:

Birincisi, Doğuda veya İslam dünyasında taşınan endişelerin aynısının Avrupa'da da var olmasıdır. Örneğin Fransızlar kültürlerinin Anglo-Sakson ve Amerikan etkisinin ağır etkisinde kalmasından büyük endişe duymaktadırlar. Özellikle Fransa başta olmak üzere bir çok Avrupa ülkesinde globalleşmeye karşı büyük bir muhalefet oluşmuş durumdadır. Le Pen gibi aşırı sağcılar için, globalleşme 'birinci derecede düşman'dır. Yine Avrupa'da G8 toplantılarının sürekli bir şekilde kendilerine 'küreselleşme karşıtları' diyen gruplar tarafından protesto edilmeleri de buna örnek verilebilir. Globalleşmeye karşı Avrupa'daki bu tutumun iki temel nedeni vardır: Yerel kültürlerin Amerikalılaşmasına ve sermayenin birkaç ülkenin tekelinde toplanmasına karşı duyulan endişe.

İkincisi, Hıristiyanlar için globalleşme, en az Müslümanlar kadar endişe vericidir. Çünkü yerel bazı Hıristiyan inançlar da Müslümanların veya Doğu dinleri inananlarının hissettiği tehlikeyi hissetmektedir.²² Çünkü kısmen yerel olan Hıristiyan mezhepler, globalleşmenin güçleri tarafından tehdit altında tutulmaktadır. Bütün bunlara dayanarak globalleşme, Amerikalılaşma ile eş anlamlı olarak kabul edildiği zaman dünyanın ortak düşmanı olarak kabul edilmesi anlaşılır olmaktadır.

Üçüncüsü, globalleşmenin Amerikalılaşma olduğunu söylemek için öncelikle globalleşmenin beraberinde yaydığı kültürün gerçekten Amerikan kültürü olup olmamasına bakmak gerekir. Globalleşme ile yaygınlık kazanan ve 'Amerikan kültürü' diye bilinen kültür aslında Amerikan halkını da en az diğer halklar kadar endişelendirmektedir. Çünkü Amerikan halkının %90-

18 Rabi, a.g.m., s. 17.

19 Rabi, a.g.m., s. 21.

20 Rabi, a.g.m., s. 27.

21 Rabi, a.g.m., s. 27.

22 Bkz. Max L. Stackhouse, Tim Dearborn, Scott Paeth, The Local Church in a Global Era: Reflections for a New Century, 2000.

95'i dindar iken, veya dindar olduklarını söylerken²³ "Rock yıldızlarının, sinema yöneticilerinin %90-95'i ateisttir. Dolayısıyla popüler kültür, bir çok kişinin kendisini özdeşleştirmedığı ortak kültür, şimdi bir global kültür haline gelmiştir, ama bu bizzat Amerika'yı temsil etmiyor."²⁴ Yani çoğunluğu dindar olan bir toplum, çoğunluğu ateist olan bir grup tarafından oluşturulan ve piyasaya sürülen kültürün yer yüzünde egemen olmasını istemez. Bu nedenle rahatlıkla denilebilir ki globalleşmenin beraberinde yer yüzüne yaygınlaşan Hollywood kültürü Amerika'nın da istediği bir kültür değildir.

Bu üç nedene dayanarak globalleşmenin Amerika veya Batı kültürünün egemenliğinden ibaret olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Çünkü globalleşme, dünyanın her tarafında yerel kültürler ve inançlar için bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bu genel ve yaygın duruma rağmen bu yazının başlığı gereği, globalleşmenin dinler üzerindeki etkisi üzerinde durulacaktır. Genel olarak bütün dinlerin, globalleşmenin getirdiği yeni düzen ile değişime zorlandıkları bir gerçektir. Ancak burada esas sorun şudur: dinler bu süreçte tek taraflı mı yoksa karşılıklı mı etkilenmektedirler?

Globalleşmenin Dinler Üzerindeki Etkisi:

Globalleşmenin din üzerindeki etkisine ilişkin sorunun cevabı çokça tartışılmıştır. Ve bu anlayışa göre globalleşme, tek taraflı etkileşime yol açtığı için toplumların kültürü ve dini için zararlıdır. Böyle bir tezi savunanlardan biri de *'Küresel Köyde İslam'* isimli makalenin yazarı olan Bilal Sambur'dur. Ona göre, globalleşme süreci, "İslam için, kendini özgürce yeniden gerçekleştirme ve hayatla bütünleştirme olanağı yaratmamıştır... Bu, İslam'ın kendisini gerçekleştirmesinin önünde engel oluşturduğu gibi, insanlığın diğer medeniyet bölgeleriyle sağlıklı alışverişte bulunmasına da handicap oluşturmaktadır."²⁵ Oysa İslam dini veya yeryüzündeki herhangi bir kültürün kendini ifade etmesi, en çok günümüz globalleşme sürecinde gerçekleşmiştir. Çünkü, artık bir insanın düşüncelerini yaymasına engel olmak mümkün değil gibi görünmektedir. 'Global Köy'ün anlamı herkesin kendini gerçekleştirebildiği küçültülmüş dünya demektir. Dünyanın 'köy'leşmediği dönemde sadece arkasında büyük sermayesi veya siyasal desteği olan dinler kendini anlatma özgürlüğüne sahip idiler. Bu nedenle, dünyanın, bilgiyi ve teknolojiyi tekelinde bulunduran ve onları istediği yönde kullanan güçlerin istediği doğrultuda değişmediği rahatlıkla görülebilmektedir. Bunun nedeni ise, bilgi akışının yoğunluğu kadar bilginin doğruluk ve tutarlılığının da önemli olmasıdır. Globalleşme teknolojinin ucuzlaması ile birlikte yerel ve zayıf olana da kendini ifade hakkı vermiştir.

23 Robert Royal, 'Küreselleşme ve Sivil Din', Medeniyetler Çatışmasından Diyaloga, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları 2002, s. 88. Ayrıca Craig Hamilton, Amerikan halkının %94'ünün Tanrı'ya inandığını ve % 66'nın da dinin, çağın bütün sorunlarına çözüm bulabileceğine inandığını aktarır. Bkz. Craig Hamilton, 'The New American Spirituality', What is Enlightenment, Fall/Winter 2000, s. 24.

24 Robert Royal, a.g.e., s. 88.

25 Bilal Sambur, 'Küresel Köyde İslam', İslamiyat, VI (2003), S. 2., s. 86.

Roland Robertson, bu süreçteki etkileşimin bilgiyi ve teknolojik araçları teklinde bulunduranların isteği doğrultusunda değil de karşılıklı olduğuna inananlardan biridir. Ona göre bu birliktelik oluşurken sadece evrensel olan yerel olanı etkilemez. Yerel olan da evrensel olanı etkiler. Robertson'un deyişiyle "globalleşme, evrenselin yerelleştirilmesini ve yerelin evrenselleştirilmesini içeren çift taraflı bir sürecin kurumsallaşma şeklidir."²⁶ Robertson'un bu çift kutuplu etkileşim sürecine benzer bir yorum da '*Homojenlik ve Heterojenlik Arasında Küreselleşme-Din İlişkisi*' adlı makalenin yazarı Yakup Çoştu tarafından yapılmaktadır. Çoştu'ya göre globalleşme sürecinde, homojen ve heterojen olmak üzere çift kutuplu bir etkileşim süreci takip etmektedir. Birinci süreçte, "küreselleşme, özelleştirme ve izafileştirme süreçleriyle dinin ontolojik temellerini tahrip etmekte ve toplumsal alandaki etkisini zayıflatmaktadır."²⁷ İkinci süreçte ise, küreselleşme, "geleneksel dinlerin canlanmasına veya yeni dinî hareketlerin doğmasına zemin hazırlamakta ve böylelikle küresel arenanın şekillenmesinde dine önemli bir imkan sunmaktadır."²⁸ Globalleşme süreci, din konusunda günümüz insanını iki şeyden birini tercih etmeye zorlamıştır: 'muhafazakar tercih' ve 'liberal tercih.' 'Muhafazakâr tercih', "geleneksel dini yapının devamını ifade etmektedir... Liberal tercih, 'küresel toplumun şartlarına göre dinin ve dini kurumların yeniden yorumlanmasının ve yapılandırılmasının gerekli olduğunu savunmaktadır."²⁹ Her ne kadar globalleşme, insanı iki seçenek arasında tercih yapmaya zorlamaktaysa da genelde liberal anlayış, yani, 'küresel toplumun şartlarına göre dinin ve dini kurumların yeniden yorumlanması ve yapılandırılması' yönünde tercih yapıldığı bir realitedir. Fakat dinlere ilişkin bu yaklaşım, Çoştu'nun iddia ettiği gibi dinin doğrudan özüne ilişkin bir tahribat niteliğinde değildir. Bu durum, dinin özünü kirleten tarihsel unsurlardan arınmasına yardımcı olan bir durumdur. Ve tarihsel olarak bağladıkları kabuklardan sıyrılması durumunda dinler, birbirlerine yaklaşacaklardır. İlk bakışta bunun dinler için bir tahribat olduğu düşünülebilir. Ancak, dinlerin, *adalet, dürüstlük, emeğe saygı, ahlakın gerekliliği* gibi ortak unsurlarının daha belirginleşmesi dinler arasındaki kavgaları yok edeceği gibi dinin global düzeyde daha güçlü bir kurum olmasını da sağlayacaktır. Bu durumun, sanıldığı gibi, dinin kamusal alandan çekilmesi ile sonuçlanması için bir neden görünmemektedir.

Dinler ve inançlar bu çift taraflı etkileşim sürecinin başlamasıyla değişime uğramaktadır. İletişim teknolojisinin bu düzeye gelmediği daha önceki dönemlerde dinler, kısmen başka dinlerin etkisinden korunabiliyorlardı. Ancak bu gün, dinlerin kendini bilginin etkisinden koruması zordur. Globalleşme, bilginin mahremiyetini ve bilgiyi teklinde bulunduranların kutsallığını bozması gibi masum bir sonucunun yanında bir de dinlerin hesaplaşma ortamını sağlıyor. Bu durumda dinler eşit düzeyde rasyonellik savaşı vermektedir. Bu nedenle burada teknolojik imkanları elinde bulunduranların geçici

26 Robertson, a.g.e., s. 102.

27 Çoştu, a.g.e., s. 71.

28 Çoştu, a.g.e., s. 74.

29 Çoştu, a.g.e., s. 73.

hakimiyetinden bahsedilebilir. Ancak bu geçici hakimiyet daha sonra yerini, haklı ve rasyonel olana bırakmak zorundadır. Yerel dinlerin bütüncü olmayan din teorileri bütüncü ve evrensel dinler karşısında küçülmektedir. Yerel dinler evrensel dinlerin ilkelerini taklid eden versiyonlar konumuna gelmektedir. Veya en azından ister istemez karşılaşılan bilgi, dinî inançların ve din kurumlarının eskisi gibi kalma şansını yok etmiştir denilebilir.

Globalleşmenin oluşturduğu uygarlık ortamında genel olarak dine bireysel ve entelektüel olmak üzere iki yönelişin olduğu görülmektedir. Bunlardan *bireysel yöneliş*lerin temelinde modern hayatın getirdiği problemlerden kaçış yatmaktadır. Dine bireysel yöneliş ya mistisizm veya radikalizm şeklinde olmaktadır. Mistisizme yöneliş Batıda Budizm gibi Doğu dinlerine ve İslam mistisizmine doğru gelişirken, İslam dünyasında da şeyhlere ve cemaatlere doğru olmaktadır. Radikalizme yöneliş ise Batıda Hristiyan Fundamentalizmine doğru gelişirken İslam toplumlarında ise bu yönelişin Siyasal İslam doğrultusunda olduğu görülmektedir.

Globalleşmenin sebep olduğu ikinci tür yöneliş ise *entelektüel yöneliştir*. Entelektüel yöneliş, modern hayatın doğurduğu insanlık problemlerinin din ile çözülebileceğine olan inanç olarak tanımlanabilir. İnsan haklarının kurumlar ve bireyler tarafından benimsenmesi, Satanizmin, aşırı dünyevileşme, materyalizm, bilimcilik (bilim veya bilimsellik değil) ve benzeri problemlerin ancak dine vurgu ile ve dinler arası işbirliği ve dayanışma ile çözülebileceği düşüncesini doğurmuştur.

Dinlerin entelektüel zeminde bir araya gelmelerinin globalleşmenin doğurduğu bir sonuç olduğu kesin gibi görünüyor. Kesin olan başka bir şey de, yukarıda izah edildiği gibi bir araya gelen dinlerin karşılıklı ve çift taraflı etkileşim içinde olduklarıdır. Acaba dinlerin bu karşılıklı etkileşimi onların teolojik düşüncülerini ve kutsal metinlerine ilişkin inanışlarını olumsuz yönde etkiler mi?

Bu sorunun cevaplanabilmesi için, globalleşmenin bir sonucu olarak bir araya gelen dinlerin hangi bağlamda gerçekleştiğine bakılmalıdır. Fakat bu sorunun cevabına geçmeden önce dinler arası ilişkinin ve etkileşimin gerçekten globalleşmenin bir sonucu olup olmadığı üzerinde durmak gerekir. Kolaylıkla kabul edilebildiği gibi dinlerin bir araya gelişleri ahlaki bir kaygının sonucudur. Dünyada materyalist ve bilimci anlayışların yaygınlaşması ile birlikte ahlakın zayıflaması sonucunda dinlerin ortak değerleri üzerinde daha çok düşünülmüştür. Zaten dinin doğasında 'ahlakı tamamlamak' vardır. Bilindiği gibi insanlık bu gün bir takım ahlak sorunlarıyla karşı karşıyadır. Bunlardan bazıları, adalet (insan hakları, gelir dağılımındaki denge, ulus devletlerin eşitlikçi olmayan yasaları vs.), çevre kirliliği, din çatışmalarının önlenmesidir. Acaba dinler, insanlığın bu problemleri karşısında uzlaşmaya girdiklerinde, bu durum, teolojik bir yakınlaşmaya veya etkileşime de neden olabilir mi? Bu soruya evet demek mümkün gibi görünmektedir. Veya en azından dinlerin ritüellerinden çok teolojik birlikteliğinden bahseden anlayışların varlığı kesindir. Buna örnek olarak, John Hick'in 'Dini Çoğulculuk' anlayışı, Rene Guenon'un 'Evrensel Gelenekçilik' anlayışı, Frithjof Schoun'un 'Dinle-

rin Aşkın Birliği' anlayışı gösterilebilir. Bu anlayışların ortak yanı, dinlerin teolojik yakınlığını hatta birliğini gündeme getirmiş olmalarıdır. Bu anlayışların, bütün dinlerin ortak noktalarından yola çıktığı düşünüldüğünde, dinlerin, globalleşme sonucunda ortaya çıkan bu tür dayanışma arayışlarının dinleri teolojik düzeyde yakınlaşmaya itmiş olması doğal bir süreç olarak görülebilir. Temel düşünce şudur: Bütün dinlerin var oluşları ve ortaya çıkışları aynıdır. Kaynak ve amaç aynı ise teolojik birliktelik veya benzerlik gerekli gibi görünmektedir.

Dinler arasındaki bu yakınlaşmanın teolojik sonuçlarına girmeden önce akla gelebilecek bir muhtemel sorunun cevaplanmasında yarar vardır. Soru şudur: Globalleşme dinlerin sadece yakınlaşmasına mı neden olmuştur, din çatışmaları da globalleşmenin sonucu değil midir? İlk bakışta dinler arasındaki çatışma globalleşmenin bir doğal sonucu gibi görülebilir. Ancak üzerinde daha dikkatli düşünüldüğü zaman, dinler arasındaki kavgalar diye nitelendirilen çatışmaların esas nedeninin ekonomik ve siyasi nedenlerden çıkan çatışmalar olduğu rahatlıkla gözlenebilir. Evet belki globalleşme ile birlikte hem Batıda hem de Doğuda dini radikalizmde bir artış gözlenmiştir. Ancak, dinî radikalizm ve farklı dinden olanların düşmanlıkları aslında dinî olmaktan çok etnik, siyasi ve özellikle de ekonomiktir. Fakat tarihin her döneminde yapıldığı gibi bu türden savaşlar, bu gün de yine din kisvesi altında yapılmaktadır. Dinler arasındaki çatışmaların din dışı nedenlere dayandığının en büyük kanıtı, Kurtz'ın dediği gibi, bu çatışmaların, dinlerin kendi içlerinde gelenekçi ve modernist anlayışlar arasında da olmasıdır.³⁰ Eğer bu savaş dinî olsaydı din içinde olmaması gerekirdi. Aynı dinin farklı anlayışları arasında olması onun dinî olmaktan çok aynı dinin farklı kavrayışları arasında olduğunu gösterir.

İnsanların din dışı nedenlerle harekete geçtiği bu tür dindarlıklar bir tür *siyasal dindarlık*tir. Bunun geçmişte yaşanan en belirgin örneği Haçlı Seferleri'dir. Günümüzde ise Filistin'de Hamas'ın dindarlığı ile 11 Eylül Saldırısı sonrasında Amerika'da artan fakat henüz örgütlü olmayan dindarlık birer *siyasal dindarlık* örneğidir. Bu tür çatışmaların nedeni genelde can ve mal güvenliğinin kendi dininden olmayan kişilerce tehdit edildiğini düşünmektir. Nitekim Arap dünyasında yoğunlaşan globalleşme karşıtı entelektüel tavır, aslında bir dini tavır değildir. Her ne kadar Arap aydınları bir Arap-İslam sorunu olarak görüyorlarsa da bu tavır, Batı-İsrail-Amerika eşlemesi ve sömürge karşıtlığının güdüsüyle oluşan bir tavır alıştır. Arap aydınlarının bu konudaki yazdıklarına bakıldığında İslam dininin globalleşmeden zarar gördüğünü örnekleyememektedirler.³¹ Daha çok Arap kültürünün uğradığı erozyona dikkat çekilmektedir. Ayrıca, eğer Batı tandanslı globalleşme gerçekten

30 Lester Kurtz, *God's in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective*, Pine Forge Press, Thousand Oaks, California, 1995, s. 172.

31 Muhtelif Arap aydınlarının globalleşme karşıtı düşünceleri için bkz. Nasr Hamid Abu Zayd, *Diversity of Cultures and the Plea for a Just World*, Qantara, 21 Şubat, 2003; Hasan Hanafi, *Globalization is Western Hegemony*, Qantara, 21 Şubat 20003, www.qantara.de/webcom/show_softling.php/_c-365/_lkm-1/i.html.

İslam için bir tehdit olsaydı aynı endişenin Batı'da yaşayan Müslümanlarca da hissedilmesi gerekirdi.

Din dışı nedenlere dayanan bu çatışmanın, hatta savaş amaçlı bir araya gelişlerin bile kaçınılmaz olarak dinler arasındaki etkileşime neden olduğu yadsınamaz. Bu genellemeye Müslümanları yok etmek niyetiyle başlatılan Haçlı Savaşlarını bile dahil etmek mümkündür. Çünkü Haçlı Seferleri, "Batı dünyasının Doğu dünyasını tanımasını, Doğu dünyasının Batı dünyasını tanımasını ve karşılıklı ticaretin, bilimin gelişmesini, kültür alışverişinin başlamasını" sağlamıştır.³²

Bu tarihsel olgulara dayanarak dinler arasında, çatışmadan çok karşılıklı etkileşimin esas olduğu söylenebilir. Bunun aksine, çatışmanın esas kabul edilmesi durumunda bile, yine de karşılıklı etkilenişin bir realite olduğu yadsınamaz. Globalleşme, dinlerin zorunlu karşılaşmasını ve bu karşılaşmanın sonucunda da doğal bir yakınlaşmayı dayatmaktadır. Bu yakınlaşma yerel, tarihsel ve kültürel öğelerden arınmaktan başka bir şekilde olmamaktadır. Bu durum, beraberinde bir teolojik yaklaşımı getirmektedir. Bu nedenle globalleşmeyi, Beyer'in ifadesiyle, çatışmadan çok yerel kimliklerin doğal seleksiyonu gibi görmek³³ gerekir. Bu doğal seleksiyonun dinler için de geçerli olmaması için bir neden görülmemektedir.

Bu 'doğal seleksiyon', dinlerdeki geleneksel formların hızlı ve gözlenebilir oranda bir dönüşümüne neden olur. Çünkü bütün dinlerde evrensel olmayan yerel kültürlerin kalıntıları vardır. Bu tür kalıntılar zaten çoğu zaman dinlerin kendi içinde de gelenekçilerle modernlerin çatışmasına neden olur.

Dinler, etnik, ulusal, toplumsal olan bu tür yerellikten kurtulmakta evrensel zemin imkanı bulmuş oluyorlar. Evrensele bir dönüş niteliğinde olduğu için bu değişim, dinler için bir tür 'öze dönüş' olarak isimlendirilebilir. 'öze dönüş' bağlamında, evrensel hukuk ve ahlak değerleri dini bir temele oturtulmaya çalışılmaktadır. Bunun iki önemli nedeni vardır. *İlki*, bu değerler öylesine kabul görmüştür ki, artık hiçbir dinin, dünya kamuoyunda bu derece yaygın kabul gören bir şeyi yadsıması düşünülememektedir. *İkincisi* ise, sağduyunun kabul ettiği bu değerlerin zaten bütün dinlerin insanlardan istediği şey olmasıdır. Zaten bütün dinler insanlığa daha huzurlu bir hayat vaat etmektedirler. İnsan Haklarının dini temeli üzerine yazılmış olan kitaplardan biri bir hukuk profesörü olan Hüseyin Hatemi tarafından yazılmış '*İnsan Hakları Öğretisi*'dir. Hatemi, söz konusu kitapta 'İnsan Hakları' kuramının dini bir temeli olduğunu şöyle ifade eder: "İnsan hakları kuramı 'ateizm' üzerine kurulamaz. 'insan Hakları Tabiat'den gelir' demekle, 'Allah'dan gelir' demek arasında da hiçbir çelişki yoktur. 'Ekmek buğdaydan yapılır', 'undan yapılır', 'hamurdan yapılır', diyen üç kişinin sözleri arasında çelişki olmadığı gibi. Tabiat bütünü ile Allah'dan geldiği, Yaratıcı ve Rabb O olduğu için de, 'insan hakları Allah'dan gelir' demek daha doğrudur."³⁴ Öyle ki artık gün-

32 Süleyman Hayrı Bolay, 'Müzakere', Medeniyetler Çatışmasından Diyaloğa, İstanbul: Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları 2002, s. 61.

33 Peter Beyer, a.g.e., s. 2.

34 Hüseyin Hatemi, İnsan Hakları Öğretisi, İstanbul: İşaret Yayınları 1998, s. 98.

müzde 'İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi' kutsal bir metin gibi ele alınmaktadır. Hıristiyan ve Müslüman aydınların kendi dinlerinin insan haklarına saygılı bir din olduğunu söylemek zorunda kaldığı bir döneme girilmiştir. Evrensel aklın kabul ettiği bu metin, dinlerin kendi kutsal metinlerinin üstünde bir metin olarak kabul edilmiyorsa bile en azından kutsal metinlerin bu metin ile çelişmediğinin kanıtlanmasına ihtiyacı duyulmaktadır. Tanrı'nın insana doğal olarak verdiği hakları kullanmasına ortam sağlamak, kullanamıyorsa bunun için mücadele etmek bütün dinlerin sahip çıkacağı bir anlayıştır. Çünkü dinler 'ahlakı tamamlamak' için gönderilmişlerdir. Yoksa yeni bir ahlak oluşturmak için değil. Ahlakın ilkeleri 'İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi' gibi yazılı olabileceği gibi yazılı olmayan fakat her kes tarafından kabul edilen bir takım ilkelerden de oluşabilir. Öyle görünüyor ki ahlak, dinlerin 'ortak kelimesi' ve ortak paradigmasıdır. Globalleşme ile birlikte dinler, bir ortak ahlakın arayışının yanı sıra, materyalizme, ahlaki temeli olmayan hukuka ve salt olgusal alanı var kabul eden pozitivist bilim anlayışına karşı ortak tavır belirleme eşiğine gelmişlerdir. Bu tavrın etkin olması için dinlerin ortak birliği veya birlikliğinin bir felsefi zemini olması gerekir.

Dinler arasındaki bu yaklaşımın felsefi temeli aslında bütün dinlerin özde bir olup sonradan farklılaştıklarına ilişkin inançtır. Dinlerin kaynak ve temel olarak bir olduğu fil benzetmesiyle dile getirilmiştir. '*Are All Religions One?*' kitabının yazarı Douglas Groothuis, meşhur 'körler ve fil' hikayesiyle bunu dile getirir. Hikaye, tamamen algılayamadığımız bir varlığı, algıladığımız kadarıyla tanımladığımızı ve algılayamadığımız kısmını yanlış veya yok saydığımızı vurgulamaktadır. Bu hikayeye göre, görme duyusu olmayanlardan "filin dişine dokunan, hayvanın düz ve sert olduğunu; kuyruğuna dokunan onun ince ve uzun olduğunu; kulağına dokunan onun yumuşak ve esnek olduğunu; derisine dokunan onun pürüzlü olduğunu söyler. Varlığı sınırlı bir şekilde anlayan ve algılayan insan, algısı oranında yargıda bulunmaktadır. Gerçeğin tamamından habersiz olunca, herkes filin tamamını çok sınırlı tanımıyla ele almaktadır. Oysa fil onların tamamından ibarettir."³⁵ Bu hikayedeki mantık acaba aynen dinlere de uygulanabilir mi? Bu anlamda "her dinin parçaya ait bilgilere sahip olduğunu, dine ilişkin bu hatalı düşünce dini gerçekliği dışarıda bırakmaktadır. Daha üst bir noktada, biri (filde olduğu gibi), bütün dinlerin bir tek ilahi gerçekliğin ayrı parçaları olduğunu görür. Bu nedenle, dini anlaşmazlıklar üzerine yapılan tartışmaların, çatışmaların ve hatta savaşların tamamı anlamsızdır."³⁶

Burada, dinlerin ortak inançları ve ibadet şekillerinin karşılaştırması yapılmayacaktır. Çünkü bu yazının konusu né dinlerin ortak inançlarını ve asgari müştereklerini, ne de kutsal metinlerindeki benzer ayetleri tespit etmektir. Burada bizi ilgilendiren şey, globalleşme ile birlikte birbirleriyle temas kurmak zorunda kalan dinlerin, teolojik etkileşimidir. Genel olarak dinlerin etkileşimi için şunu söylemek mümkündür: Hiçbir din, başka dinlerle

35 Douglas Groothuis, *Are All Religions One?*, Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press 1996, s. 4-5.

36 Douglas Groothuis, a.g.e., s. 5.

karşılaştıktan sonra eskisi gibi kalmaz. Yani her din başka dinlerle karşılaştıktan sonra belli bir oranda değişime uğrar. Bu değişim elbette kutsal metinlerinin değişimi şeklinde olmaz. Kutsal metinlerin ilelebet aynı kalması mümkündür. Ancak, inananların kutsal metne bakışı ve metni yorumlayışı eskisi gibi kalmaz.

Burada esas sorun, dinlerin teolojik yapısının bu global iletişimden etkilenip etkilenmeyeceğidir. Yukarıda globalleşmenin bilgi temelli bir olgu olduğu izah edildi. Dinlerin etkileşimi söz konusu olduğunda bu bilgi, dinlerin bilgisidir. Bu nedenle denilebilir ki dinler, globalleşme ile başkasının dinini öğrenmiş olmaktadırlar. Öyleyse şu kesin yargı dile getirilebilir: *Globalleşme ister istemez, diğer dinleri bilmemize neden olur.* Bu yazıda ulaşılan ilk yargı budur.

Bu tespit yapıldıktan sonra, bilme ve aydınlanma ile teoloji şekli arasında bir ilişkinin olup olmadığına bakılabilir. Teolojinin akla yatkın olanı ile insanlığın bilgilenmesi arasında doğrudan bir ilişki varmış gibi görünmektedir. Bunun iki kanıtı vardır: *Birincisi*, insanlığın din tarihine bakıldığı zaman 'batıl inanç' şeklinde isimlendirilmesi mümkün olan rasyonel olmayan teolojilerin, eskiden daha yaygın olduğu görülmektedir. Rasyonel olan teizmin izlerine zaman zaman rastlansa da insanların bu tanrı anlayışını kısa sürede paganizme çevirdiği, düşünsel bir derinlik gerektiren bu tanrı anlayışının uzun süre ayakta tutulmadığı bilinmektedir.

Rasyonel teoloji ile bilgilenme arasındaki ilişkiye *ikinci* kanıt ise bu gün ki toplumlarda açıkça görülen şeydir. Bu gün bilginin ve teknolojinin yaygınlaştığı toplumlarda paganizmin ve politeizmin azaldığı görece olarak daha tutarlı teolojilerin yaygın olduğu, teknoloji ve bilgi bakımından geri kalmış kabile tarzı toplumlarda ise paganizmin halen canlı bir şekilde yaşadığı görülmektedir. Çünkü "zamanın ne kadar gerisine gidilirse gidilsin, insanoğlunun o oranda politeizme dalmış olduğu görülür."³⁷ Bu dönemlerde daha mükemmel bir dinin herhangi bir izine veya herhangi bir belirtisine rastlanılmamaktadır. Bütün tarih, en eski kayıtlar, politeizmin yeryüzünde tek ve yaygın din olduğunu aktarıyor; "kuzey, güney, doğu, batı her yer aynı, duruma istisnasız bir şekilde şahitlik etmektedirler. Böyle kesin bir delile karşı ne ileri sürülebilir ki?"³⁸ Hume'a göre aksini iddia etmek, insanların, "cahil ve barbar olduklarında doğruyu bulmuş olduklarını, ama bilgi edinip duyarlı hale gelince yanlışla battıklarını iddia etmektir. Ama bu iddia ile, sadece bütün ihtimallerle ters düşmüş olmayız; aynı zamanda ilkel kabileler üzerindeki bugünkü deneyimlerimizle de çelişmiş oluruz. Amerika, Asya ve Afrika'daki yerlilerin tamamı bu gün politeisttir. Bu kuralın hiçbir istisnası yoktur."³⁹ Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve Hz. Adem ile birlikte var olduğuna inanılan tanrı anlayışlarının tarih içinde paganizme dönüştürüldüğü yine aynı kutsal metinler tarafından aktarılmaktadırlar.

37 David Hume, *Natural History of Religion, Essays Moral, Political and Literary*'nin içinde, Vol. II. Ed. T. H. Green ve T. H. Grose, London: 1964, s. 310.

38 Hume, a.g.e., s. 310.

39 Hume, a.g.e., s. 310-1.

Teolojik düşüncenin şekli ile bilgilenmenin doğrudan ilişkili olduklarını söylemek mümkündür. Globalleşme ile de her türlü bilginin yaygınlık ve paylaşılabirlik kazanmış olduğu kesin bir gerçektir. Öyleyse peygamberlerin tek Tanrı inancına çağrısı istisna olarak kabul edildiğinde, Hume'un yukarıdaki genellemesinin, tamamen doğru olduğunu söylemek mümkündür. O zaman ikinci çıkarım olarak şu yargıda bulunulabilir: *Bilgilenmek, insanı paganizmden uzaklaştırıp teizme yakınlaştırır.*

Bilgilenme ile politeist veya paganist unsurlar içeren dinler, rasyonel olana yöneliyor demek paganizm içeren dinlerin rasyonel dinlere karşı dayanma gücü yok demektir. Paganist dinler ya kendilerini geliştirmişler, bir başka deyişle paganist inançlarını rasyomalize etmişlerdir veya rasyonel olan dine yenilip yok olmuşlardır. Bunun en güzel örneği Hz. Muhammed'in getirdiği din ile Mekke müşriklerinin dini arasındaki mücadeledir. İslam dininin getirdiği Tanrı anlayışı karşısında helvadan tanrısının heykelini yapıp onları acıkınca yiyen bir tanrı anlayışının direnme gücü olmamıştır. Bunun örnekleri tarihte çoktur.⁴⁰

Rasyonel teoloji ile paganist teoloji arasındaki bu işleyiş bu gün de gerçekleşiyor mu? Yukarıda izah edildiği gibi globalleşme ile birlikte dinler, ister istemez karşı karşıya gelmişlerdir. Bu karşılaşmada elbette bir taraf tamamen özne diğer taraf tamamen nesne konumunda olmayacaktır. Bu geçmişte de böyle olmuştur. Bir başka deyişle rasyonel dinler tamamen baskın, rasyonel olmayan dinler de tamamen edilgen konumunda olmayabilirler. Hatta bazen rasyonel dinler, rasyonel olmayan dinlerin kimi rasyonel yönlerinden etkilenebilirler.

Öyle görünüyor ki rasyonel dinler ile paganist dinler arasındaki mücadele devam etmektedir. Hatta insanların Tanrıyı somutlaştırma eğilimi nedeniyle dünyanın her yerinde rasyonel dinin yaygınlaşması durumunda bile yeni paganist anlayışlar doğar ve bu ikili mücadele yeniden başlar. Bu bir süreçtir.

Globalleşme ile birlikte karşı karşıya gelen dinlerin bu çatışmayı yaşayacağı kaçınılmaz gibi görünmektedir. Bu çatışmada elbette insanlar paganist unsurlar içeren dinlerini uzun süre savunamayacaklardır. Öyleyse bu gün de kısmen veya tamamen paganist olan dinlerin veya teolojilerin, rasyonel olan teolojilerle karşılaşması sonucunda büyük oranda değişeceği ve eskisi gibi kalamayacağı söylenebilir. Esasen bütün dinlerde sonradan oluşan veya aslında yer alan bir takım batıl, paganist veya rasyonel olmayan unsular vardır. Dolayısıyla bütün dinler farklı oranda değişime uğrayacaktır. O halde, bir üçüncü yargı olarak denilebilir ki *globalleşme ile birlikte isimleri değişmese dahi hiçbir din eski din olarak kalmayacaktır.*

SONUÇ

Bu yazıda görüldü ki globalleşmenin çok farklı tanımları yapılabilmesine rağmen bütün tanımların ortak unsuru olarak bilginin hızlı dolaşımı ve pay-

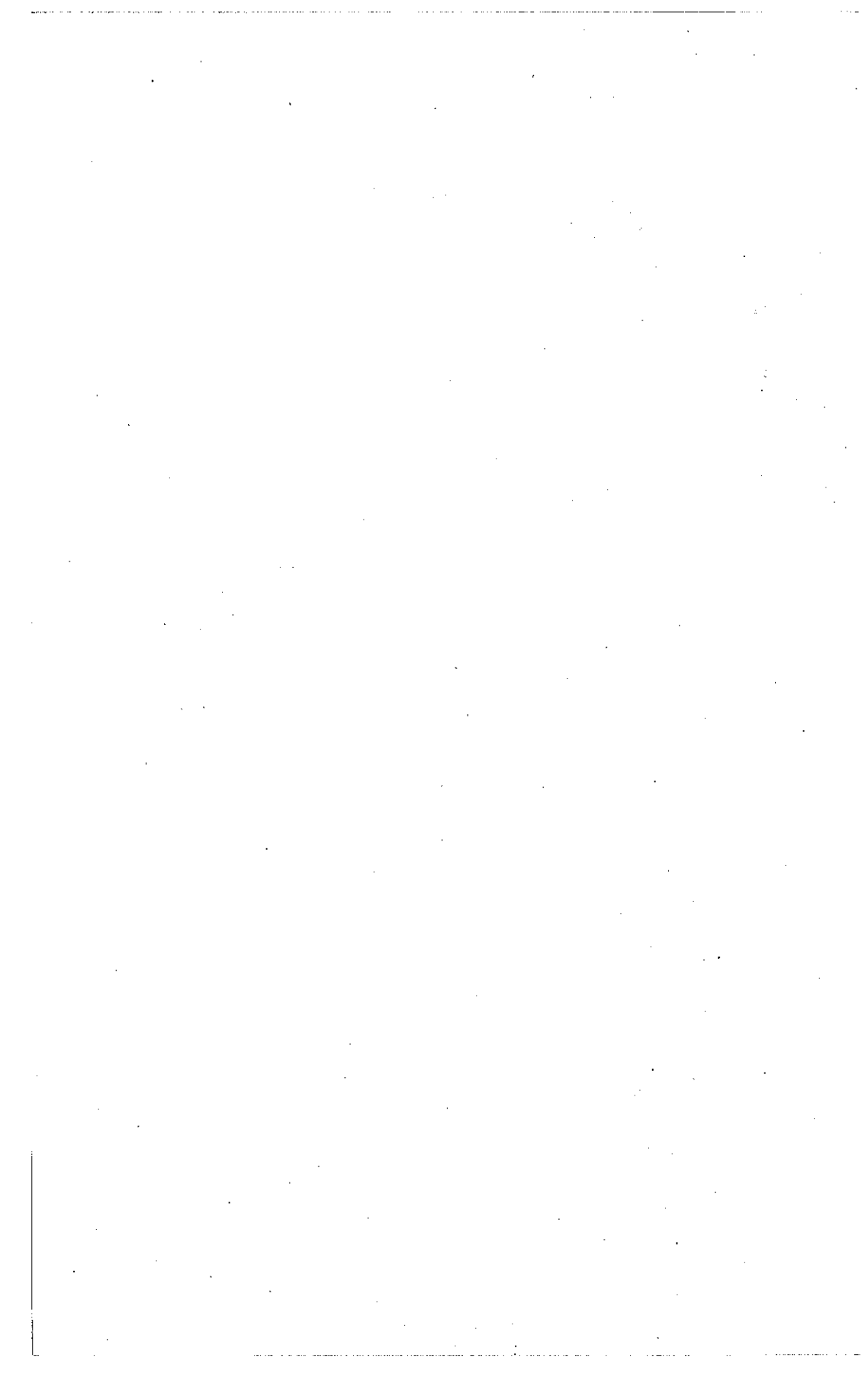
40 Bu iki teoloji şekli arasındaki mücadele için bkz. İ. Lütfi Çakan ve N. Mehmet Solmaz, Kur'an-I Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi, Ankara 1974.

laşımı kullanılmıştır. Bu nedenle globalleşmeyi, *teknoloji sayesinde her türlü bilginin dünya çapında paylaşılabilirlik kazanması* şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu anlamda düşünüldüğü zaman bilgi paylaşımı yeni bir şey değildir. Bilgi paylaşımı eskiden beri yapılmaktadır. Ancak şimdikinden farkı şudur: Eskiden bilgi transferi daha az ve daha sınırlı olmaktadır. Dolayısıyla eskiden globalleşme yoktu denemez. Ancak eski globalleşmenin şimdiki kadar etkin olmadığını kabul etmek gerekir.

Bu anlamda iki türlü globalleşme olduğunu söylemek mümkündür. Yerel ve evrensel globalleşme. Evrensel globalleşme dünyanın tamamının bir köye dönüştürülmüş halidir. Yerel globalleşme ise yukarıda bahsedilen rasyonel din ile rasyonel olmayan dinin yerel bir karşılaşmasıdır. Globalleşmenin ikisinde de etkileşim tek taraflı değil çift taraflı işlemektedir. Globalleşmenin doğurduğu etkileşim ile birlikte dünyanın her yerinde dine yönelme olmuştur. Bu yöneliş iki şekilde olmuştur: Birincisi bireysel yöneliştir. Bireysel yönelişlerde daha çok radikal ve siyasal karakterde olmuştur. Diğer ikinci yöneliş ise entelektüel yöneliştir. Entelektüel yöneliş, materyalizm, aşırı dünyevileşme ve pozitivistizm karşı, dinlerin bir ortak tavrı şeklinde tezahür etmiştir. Dinlerin, globalleşme ile birlikte ortak tavır alması gerektiği konulardan biri de genel ahlaki bozukluk olmuştur. Bu tür girişimler dinlerin kimi ortak konularda buluşmalarına ve uzlaşmalarına neden olmuştur. Fakat bu bir araya gelişler ister istemez etkileşime neden olmaktadır. Hatta, dinlerin düşmanlık amaçlı bir araya gelişlerinde bile bir etkileşimin kaçınılmaz olduğu görülmektedir.

Globalleşme, dinler arasında, çatışmadan çok kaynaşma ve doğal bir etkileşime neden olmaktadır. Dinler bu karşılaşma ile ister istemez tarihsel olarak bağladıkları kabuklarından sıyrılmak zorunda kalırlar. Bu dinler için bir tür öze dönüş hareketi niteliğindedir. Bütün dinlerin özünde bir ortak evrensel ahlakın olduğu görülebilir. Bu ahlak ilkelerinden kabul gören bir tanesi de 'İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'dir. Bu etkileşimin ahlak ile kalmayıp teolojik bir etkileşime de neden olduğu söylenebilir. Etkileşimin temel nedeni bilgi, yönü ise rasyonelleşmedir. Dolayısıyla globalleşmenin başlattığı süreç ile, dinler, karşılaştıkları dinlerin rasyonel karakterlerinden etkilenmektedirler. Bu geçmişte de günümüzde de böyle olmuştur. Fakat rasyonel ve rasyonel olmayan din öyle akla kara gibi iki kesin ve ayrı çizgi gibi belirgin olmadıklarından bazen rasyonel dinler, rasyonel olmayan dinlerin kimi rasyonel olan taraflarından da etkilenmektedirler.

Bu etkileşimin sonucunda ortaya bütün dinlerden izler taşıyan ama hiçbir dinin aynısı olmayan kimi dini anlayışların çıkması muhtemel gibi görünmektedir. Öyleyse dünyanın global bir köy halini almasıyla birlikte mevcut dinlerin değişmesi ve bunlardan yeni bazı dinlerin ortaya çıkması kaçınılmaz gibi görünmektedir.



Küreselleşme ve Din

*Niyazi USTA**

ABSTRACT

In one aspect globalization is a usual process. In this aspect religion is an opposing state against globalization process. On the other hand, religion, being for whole humanity, promotes globalization. Religion, claiming to be universal, tends to use the advantages of global movement. Furthermore because of having the ability of establishing thrust religion may have important function in globalization process.

Keywords: *Globalization, religion, social function*

Küreselleşme konusunu irdeleyenlerin zengin bir literatürle karşılaştığı muhakkaktır. Bu literatür içinde yer alan küreselleşmeyle ilgili bakış açılarını tekrar etmeksizin bir perspektif geliştirmek neredeyse imkânsızdır. Çünkü eldeki veriler ve sürecin müşahedesi mevcut görüşler etrafında toplanmayı beraberinde getirmektedir. Küreselleşme öylesine bir süreç ki; üzerinde uzlaşılabilen bir tarife bile sahip değil. Fakat bu farklı algı ve sezinlemelerin her biri etrafında hatırı sayılır miktarda destekler var. Görülen o ki, insanla ilgili olan her ne varsa (teknoloji, ekonomi, siyaset, hukuk, sanat, din vd.) onun küreselleşme tarifinde yer alması kaçınılmazdır. Nispeten açık olan durum; küreselleşmenin uluslararası düzeyde yayılmacı özelliğidir. Bu özelliğinin yanı sıra yayılmasına, ortaklaştırılmasına çalışılan anlayışları, içerikleri ve bu anlayışın yaratıcılarını, yapıcılarını görebilmek mümkündür. Hiç kuşkusuz bu yapıcılığın en etkin merkezi Amerika'dır. Amerika Birleşik Devletlerinin bütün dünyayı insanlık adına şekillendirme arzusu kuşkusuz kendi zaviyesinden ve çıkarlarından hareketle cereyan etmektedir. Bununla birlikte her toplum, bu süreci bir yönüyle değerlendirilmesi gereken bir olgu olarak görmektedir. Geleceği daha güzel ve yaşanılır kılmak, insan hakları, çeşitli özgürlükler, yerel baskı ve sömürge yapılarından kurtulma gibi evrensel değer arzuları ve küresel olanaklardan yararlanma isteği bunlardan bazılarıdır. Çünkü beşeri tabiatın genel seyrine uygun unsurları da içermektedir.

Küreselleşmenin doğal unsurları kullanması yanında tekrarlanma sıklığıyla daha da doğal hale getirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Artık dünyanın her tarafında şu veya bu şekilde gündem maddesi olmuştur. Küreselleşmeyle ilgili dile getirilenler öyle bir zehaba sürüklüyor ki, küreselleşme sanki

* *Prof. Dr.*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

ileride belli bir tarihte düğmeye basılarak hayata geçirilecek bir tarzmiş gibi algılanılmaktadır. Tanımlanılmayan; ama karşılaşıldığında kaçınılmaz bir moda geçme hazırlığının yapılması gerektiğine yönelik bir tembih bombardımanı söz konusudur. Kitlelerden istenilen ona sadece ve sadece adaptasyondur. Peter L. Berger'in "... elit aydın kültürünün parçası olmak isteyenler de bu kültürün davranış ve görüşlerini öğrenmek zorundadırlar. Üstelik elit aydın kültürüne kabul edilmenin bedeli kişisel yaşam sınırlarını aşma bakımından daha ağırdır. Çünkü bu kültür tanımı gereği pragmatik iş dünyasından çok daha ideolojiktir."¹ belirlemesine paralel olarak batının öncülük ettiği sürecin teorik ve ideolojik içeriğini baskın karakteri de batı elitinin çizdiği içinde yaşadığı siyasî, ekonomik, kültürel vs. ortamdan tamamen bağımsız bir yapı olmadığını da belirtmelidir. Din, kendi öz dinamiklerini içinde yaşadığı ortamın ve zamanın dinamikleriyle etkileştirme kabiliyetinde bir olgudur. Küreselleşme ise bir süreç ve biçimde olması kaçınılmazdır.

Küreselleşme sürecinin etkilerinin başka alanlara kıyasla en son sıçrayacağı ve en yavaş olacağı alan din olacağı/olduğu görülmektedir. Çünkü din; teknolojiye, siyasete, ekonomiye, hukuka, eğitime, yönetime ve benzerlerine göre en soyut ve uzun yıllar inanılma biçimiyle pekiştirilmiş bir fenomendir. Alternatif yaklaşımlara nispeten dirençli olup; kendisiyle mukayese edilenle birlikte değerlendirildiğinde çok net ve belirginleşen bir görüntü elde etmek zordur. Ancak hemen; her ne olursa olsun neticede din, kendisine inanan fertlerin eliyle dinamikler bütünüdür. Dolayısıyla din ile küreselleşmenin irtibat kurması kaçınılmazdır. Bu çalışma boyunca din kelimesinin özelde İslamiyet kastedilerek kullanılacağını belirtmek gerekir. Dinin küreselleşme karşısındaki durumunu üç kategoride ele almak mümkündür.

Birincisi: küreselleşmeye bizatihi karşı olma ya da küreselleşme karşıtlığının dinden yararlanması.

İkincisi: birincisinin aksine ancak benzer usulle küreselleşmeyi destekleyici olma ya da küreselleşme taraftarlığına destek oluşturması.

Üçüncüsü: küreselleşmenin dine muhtaç olması.

Dinin muhtemel onaylama ve reddetme kabiliyetini; küreselleşme süreci karşısındaki bu zamana kadar ki görüntüsünden hareketle ortaya koymaya gayret eldeki en objektif usul olsa gerektir. Çünkü "**küreselleşme**" konusu geleceği görebilme çabasının adıdır.

Küreselleşme Karşıtı Olarak Din:

Her din teolojisi itibariyle kendisinin hakikatleri barındırdığını söyler. Müntesipleri de tek doğrunun kendi inandıkları din olduğuna ilişkin kesin bir inanca sahiptir. Dinlerin hemen hepsi insanı insanlığından çıkarıcı en kötü unsurlardan biri olarak maddenin olumsuz kullanımını gösterir. Küreselleşme bir süreç olmasının bitişiğinde maddi refahın artırılmasını içerir. Bu itibarla din bizatihi küreselleşmeye karşıttır. Daha 1907'de Papa X. Pius'un;

1. P. L. Berger, Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri, Peter L. Berger, Samuel P. Huntington; Bir Küre Bin Bir Küreselleşme Çev. Ayla Ortaç, İstanbul-2003, s.13

moderniteyi dinin bizzat kökünü kesen bir baltaya benzetmesinin arkasında, muhtemelen maddenin baştan çıkarıcı ve dizginlenemeyen etkisi vardır.²

Birinci kategorinin ikinci kısmı itibariyle dünya nimetlerinden yeterince faydalanamayan toplulukların; özellikle genç nüfusun küreselleşmeye karşı olması ve bu karşıtlığına psikolojik cesareti dinden almasıdır.

Küreselleşmenin ekonomik ve siyasal boyutları itibariyle sürecin kendisi ya da bizzat küreselleştirici unsurlar, çeşitli vasıtalar kullanarak süreci başarıya ulaştırmaya çalışabilirler. Ama söz konusu mekanlarda yaşayan dinin mukavemeti için özel bir yapı bulmak zorundadırlar.

Küreselleşme Dinamiği Olarak Din:

Yine dinler teolojileri itibariyle bütün insanlığı kuşatarak herkese ulaşmak isterler. Bu durum dinin bizatihi küreselleşme taraftarlığıdır. Küreselleşmenin kaçınılmaz olduğunu algılayanlar kaçınılmaz bir süreç karşısında edilgen olmak yerine gücü nispetinde azami ölçüde etken olabilmek için dini, küreselleşmeyi destekleyici olarak kullanmak durumundadırlar. Din de böyle bir kullanıma uygundur. Hemen her din zamanın gereklerine tam olmasa da yeterince ve gerektiği kadar istenilen biçimiyle algılanmaya uygundur.

Bununla birlikte alternatif bir modernleşme arzusuna; pek ümit verici olmasa bile; bir fırsatın doğduğu düşüncesine zihinlerde rastlamak mümkündür. Başta İslam dininin ve genelde dinlerin çöküş ve yabancılaşma açmazından bir çıkış yolu bulmada yardım edebileceği ümidi batılı entelektüellerde de vardır.³

Küresel Gereksinim Olarak Din:

Dinler inanç, ibadet ve toplumsal yönleri itibariyle insanlığa huzur ve güven vermeyi bizatihi temel fonksiyonları olarak görürler. İnsanlığın da giderek en ihtiyaç duyduğu ve geleceğin en önemli ve pahalı gereksinimi güvenliktir. Güvenliğin teknik, kurumsal düzenleme ve benzeri yollarla temini yanında insani olan yönünün ihmal edilmesi düşünülemez. Her teknolojinin bir üst teknolojiyle aşılması mümkün olduğundan hiçbir zaman tam güvenirliliği değildir. Üstelik ekonomik anlamda pahalıdır. Oysa din ahlakılığı besleyici olmakla hem düşük maliyetle ve hem de pratik katkıda bulunabilecek bir potansiyele sahiptir. Karl Marx'ın dini afyon olarak nitelemesine neden olan fonksiyonu, küreselleşmenin muhtaç olduğu ahlakılığı ve insan kaynağını beslemesi itibariyle son derece kullanışlıdır. Suç işleme eğilimlerini metafizik ve ahlaki bağlantılarla asgari düzeyde tutmakta din önemli bir potansiyele sahiptir. Suç işlemeyi engelleyici her türlü prosedür ve teknolojinin aşıldığı durumları, ancak ahlaki düsturların içselleştirilmesi önleyebilir. Hemen burada zihin şu itirazda bulunabilir: Şayet insanlar somut müeyyideleri çiğnedikleri halde dini değerlere bağlı kalmaları nasıl temin edilebilir? En basit cevabı şudur: İnsan somut yaptırımları zarar göreceği için çiğnemez.

2 Adnan Aslan, Yirminci Yüzyıl Küreselleşme ve Din Bilgi ve Düşünce, Yıl: 1, Sayı: 1, İstanbul Ekim 2002, s. 68.

3. W.M. Watt, *Müslüman-Hıristiyan Diyalogu*, Çev: Fuat Aydın, Birey Yay., İstanbul 2000. s.215.

Ahlaki kanaatlerin gerçekten içselleştirilmesi durumunda dinin beslediği pek çok değere bu kadar ihtiyaç duyulmayacağı muhakkaktır. Pratik gösteriyor ki; ferdin inancı vicdanî değerleri bizatihi kendisinin; dışındaki müeyyideleri ise kişiye göre değişen derecede "öteki", "dışardan monte edilmiş" olarak algıladığı görülmektedir. Tanrı sevgi ve korkusuyla dünyevi herhangi bir otoritenin saygınlığı onunla aynı derecede değildir. Bu manada dinin alternatifi yoktur. Fakat dinin din-dışı algıları ile farklı kültürlerin doku özelliklerinin örtüşmesi başka içerikleri ve sorunları da beraberinde getirebileceğini de belirtmek gerekir.

Küreselleşme sürecinde kültürel geçişlilik⁴ ve etkileşim yapısal bir zorunluluktur. Ancak güçlü kültürel kodlar diğer kültürleri süreç olarak etkileyip onların üstünü örterken onlardan daha az etkilenmektedirler. Küreselleşme, kaynakları itibariyle batı kültürüne dayanmaktadır; fakat bizatihi kendisinin ürettiği kültürel yekûnun, dinden etkilenmeyi istemesi ve bu muhtemel etkilerin, dinin besleyip büyüttüğü, temsil ettiği ahlaki anlayışın olacağını öngörmek mümkündür. Küreselleşme dinin bu gücünü kullanmayı deneyecek ve ahlâkiliğin yükselen değerler olarak algılanmasını ve pirimlendirilmesini sağlayacaktır. Gerçi küreselleşme süreci insandan bağımsız biyolojik ve iradi bir yapı değildir. Bu sürecin gelecekteki şekillenmesi yine insanlığın elindedir. Yeter ki tüm din salikleri kendi inançları çerçevesinde de olsa ahlak kelimesinin içerdiği anlamda bir ahlâkiliği talep ediyor olsun. Fakat gelecek, sürecin başında yer alan hakim unsurların manipülasyonuna maruzdur. Küreselleşme alt yapı üst yapı itibariyle dünyayı yeniden sistemleştirirken sistemi oluşturanların arka planlarına ve ileriye dönük hedeflerine göre şekil alacağı ortadadır. Hatta tepkiler ve reddetmeler kendine özgü bir dayatmayla halledilme yoluna gidilecektir. Küreselleşme ve din ilişkisinin ileride ne hal alacağı ve Hıristiyanlığın bu süreçte diğer dinlere nazaran konumunun ne olacağı ve onları nasıl etkileyeceği konusu önem arz etmektedir. Bunun bizatihi Hıristiyan teolojisi göz önüne alınarak çözümlenmesinden ziyade, Hıristiyanlığın içinde yaşadığı toplumların askeri, siyasi, ekonomik ve teknolojik güçlerinin bileşkesi çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Bu konuda Patricia M.Y. Chang'ın "**Yeni Milenyumda Amerikan Dış Politikası ve Din**", "**Din ve Amerikan Dış Politikası**" ile Hasan Köşebalaban'ın "**Din ve Amerikan Dış Politikası**" gibi çalışmaları önemli eserlerdendir.⁵

Hemen her insan ve toplumun gelecekte yaşanılacak hayatı ve dünyayı (mümkün mertebeye) kendi değerleri ve dünya görüşü doğrultusunda şekillendirmeyi istemesi doğaldır. Batının bu şekillendirme isteğini gücü ve kudreti çerçevesinde bu genel insani eğilimle birlikte değerlendirmek gerekir. Toplum olarak bunun farkında olmamızın önemi başka Müslüman toplumların farkında olmasından daha önemlidir. Zira halkının Müslüman olması ve tarih açısından Türkiye İslam kültürünün önemli bir temsilcisidir. Günlük, dahili müzakere, müdahale, çatışma, ve odayaşmanın dışında uluslararası iliş-

4. Peter L. Berger, *Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri*, Peter L. Berger, Samuel P. Huntington; *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme* Çev.Ayla Ortaç, İstanbul-2003, s.14.

5. İslamiyat. C.6, sayı:2, Haziran 2003

kiler ve geleceğin şekillenmesindeki fotoğrafın her gün bir parçasının oluştuğu gözden kaçırılmamalıdır. Harici etki ve dinamiklerin etkisi bir yana resmin bizzat çizdiğimiz kısmını somutlaşmadan önce görebilmek mümkündür. Bu görme ihtiyacı, ne milliyetçilik veya dincilik gayretlerine ne de bunlara aykırı ideolojilere hapsedilmeyecek önemde ve çaptadır. Tek kelimeyle tüm bir ulusun ve dinin; hatta' İslâm medeniyetinin geleceğini görme ihtiyacıdır. Bu konuda okuyucu başta Taner TATAR'ın **Küreselleşme ve Kültür**⁶ adlı çalışması olmak üzere pek çok çalışmada önemli ip uçlarını bulabilir.

Küreselleşme sürecinde dinin ne hal alacağı, fonksiyonlarının hangi alanlarda yoğunlaşacağı ve dindarlık ölçütlerinin ne olacağı gibi pek çok soru ile tasvirde ve öngörülerde bulunarak beklenen ve amaçlanan faydanın temin edilmesi zordur. Şayet geleceği ciddiye alıyorsak ve hazırlıklı olmak istiyorsak bir eylem planı çerçevesinde yapılması gerekenler belirlenerek etkin bir şekilde hayata geçirilmelidir. Konu İlahiyat Fakülteleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı başta olmak üzere bir çok kesim tarafından şimdiden ele alınmaktadır.

Din eğitiminin her kademedede müfredat ve formasyon özelliklerinin gözden geçirilmesi gerekiyor olabilir. Yeni yetişen nesillerin çağdaş dünyada yerini alabilmeleri için hangi değer, zihniyet ve argümanların verilmesi gerektiği en başta belirlenmesi gereken sosyo-politik özelliktir.

Din ve çağdaş dünyanın akışı konusunda halkın enformasyonunda camilerin işlevlerinden yararlanma yolları sosyal psikolojinin verilerinden yararlanılarak ortaya konulabilir. Kriminal olumsuzlukları asgari seviyede tutmada ailenin önemi göz önüne alınarak çocukların ailede terbiye edilmelerinin zarureti kitle iletişimi çerçevesinde sağlama yolları bulunulabilir.

Coğrafi hareketlerin (göçlerin) sosyal politikalarla önüne geçilmesi sosyal kontrol mekanizmasının çalışması açısından önemli olabilir.

Din, toplumsalın rasyonelliği gözetilerek sağlıklı ve huzurlu bir toplumsal hayat için sahip olduğumuz en önemli araç olduğu konusunda akla hitap edilerek benimsetilebilir. Bu manada biricik fonksiyonunun ahlakilik olduğu hususunda ısrarla durulabilir ve coğrafyada yaşayan insanların hangi soy, mezhep ve meşrepten olduğuna bakılmaksızın sevilip sayılması gerektiği konusunda ideolojiliklikten öte akılcılığın gerekli olduğu bir "Türkiyelilik" şurunun içselleştirilmesine yol aranabilir.

Toplumsal çöküşün, yozlaşmanın ve haniliğin öldürücü bir dert olduğunu; aynı toplumu paylaşanların hiç birinin bu dertten uzak olmayacaklarının vurgusu gerekirse ısrarla yapılmalıdır.

Bireyin iyi bir vatandaş olmasının aynı zamanda dindarlığın bir cüzü ve hatta bir türü olduğunu kabulde inanç doktrinine ait konumlandırmalar yapılabilir.

İçinde yaşadığımız sosyal yapı ile tesis etmeye çalıştığımız sosyal yapı arasındaki mesafenin uzaklığı ve bu mesafeyi kapatmada çok çeşitli sorunların varlığının ümitsizliğe sevk etmesi muhtemeldir. Ancak sorumluluk hissedenden hiçbir fert ve organizasyonun böyle bir ümitsizliğe hakkı yoktur.

6. *Tabula Rasa* yıl 3, sayı : 9, Isparta. 2003



Küreselleşme Din İlişkisi

Durmuş TATLILIOĞLU*

ABSTRACT

Religion is one of the institutions which shapes the attitudes and behaviours of individual and social life. The opponents of globalization study various religious traditions instead of a single one. In global world, the Institutionalized religions often call people to come together and form a community in which the values of peace, love and altruism to be championed. Those who assume that globalization is unavoidable think that religion is a matter of relationship between individuals.

There is a balance between religion and the world. Religion may have a determining and arranging affect on the materialism which challenge the civilization. It suggest people to show sympathy to others and display a sense of reverence and submission to God. Religion, emphasizing on the spirituality of human kind, recommends family life, marriage, care of elderly, stability and confidence. Modern Western societies tend to return back to the values which indicate the love and grace in relationships between people. Here, religion may contribute to the sensitivities of globalization.

Keywords: *Religion, globalization, social life behaviors of individual, God.*

1. GİRİŞ

Bu çalışmada ele alınan konu, küreselleşme din ilişkisidir. Burada küreselleşmeyi açıklamak için Modernizm postmodernizm ve küreselleşme kavramları incelenecektir. Günümüz toplumuna bilgi toplumu denilmektedir. Küreselleşmede bilginin ve telekomünikasyonun önemi fazla olmuştur. Günümüzde Küreselleşme din ilişkisi bağlamında ülkemizdeki durumu nedir gibi konuların genel bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Sosyolojik açıdan insanlık, avcılık toplayıcılık dönemi, tarım dönemi ve sanayi dönemi aşamalarından geçmiştir. Toplumsal alanda en büyük değiştiği sanayileşme yapmıştır. Sanayileşme toplumda kitleleşmeyi oluşturmuştur. Üretim, tüketim, kültür ve bilgilenmenin hedefi kitleler olmuştur. Günümüzde bilgi çağı ile, sanayi döneminde önem kazanmış olan kitlelerin yerini insan almaktadır. En büyük değer de bilgi olduğu kabul edilmektedir. Bugün toplumları teknolojik gelişme ve bilgisayar biçimlendirmektedir. Ekonomiler enformasyon ve bilgi akışına bağlanmaktadır. Bilgi akışının dışında kalanlar, kendi toplumsal çöküşlerini hazırlamaktadırlar.¹

* **Yrd.Doç.Dr.**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Faruk KOCACIK, "Kitle Toplumu, Küreselleşme ve Türkiye", **Eyüp Kemerlioğlu'na Armağan**, C.Ü. yayını, Sivas, 2000, s. 107-108.

21. yüzyılda, iletişim teknolojisinin gücü, dünya ölçeğindeki toplumsal etkileşimin hızını ve yaygınlığını giderek artırmaktadır. Bütün bu süreçler, küresel düzeyde yani toplumsal ve yapısal oluşumları ortaya çıkarmakla sınırlı kalmamakta fakat aynı zamanda evrensellik, milli devlet, siyasal otorite, yerellik, etnik yapılar ve toplumsal kimlik gibi kavramları değişime uğratmaktadır.

Toplumlar çok hızlı bir şekilde değişim aşamalarından geçmektedir. Toplumsal alanlarda yıllarca değişime karşı duran kurumlar yeni durum karşısında değişmek zorunda kalmışlardır. Günümüzde makro düzeyde meydana gelen siyasal ve ekonomik değişimler hiçbir ülke sınırı tanımadan bütün toplumları etkisi altına almakta ve bu etkileşim süreçleri kitle iletişim araçları ile daha da yaygınlaşarak dünya toplumlarının değişim dinamiklerini derinden etkilemektedir. Dünyamızın ekonomik, siyasal ve kültürel boyutta iç içe geçerek bir küresel toplumu meydana getirdiği ve bireylerin içinde bulunduğu toplumun coğrafi mekânı dünyanın neresinde olursa olsun, küresel değişim dinamiklerinden giderek daha çok etkilenebilir hale geldiği açıkça bellidir.

Günümüzde batı dünyasında ortaya çıkan fikir akımlarının, ekollerinin, hareketlerinin, düşünce biçimlerinin ve yükselen değerlerin, dünyada etkili olması, toplumsal ve kültürel hayata yansımaları ve bu yansımaların doğal sonucu olarak ortaya çıkan durumların tespiti önemlidir. Dünyadaki değişim hareketleri, sosyalist devlet yönetim biçiminin çöküşü, batıdaki kapitalizm ve özellikle de modernizmin insanları mutlu edememesi, toplumları yeni arayışlara sürüklemiştir. Küreselleşme, globalleşme, yeni dünya düzeni, modernizm ve postmodernizm gibi olgular ve kavramlar çok sık duyulmaya başlandı ve bunu gerçekleştirmeye yönelik projeler tartışılmaya açıldı.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

a. Küreselleşme

Küreselleşme yeni bir olgu değil, yeni bir terimdir. Kökleri çok eskilere dayanan ama yeni bir kavramlaştırma ile yeniden gündeme getirilen bir tartışmadır. Bu olgu, kapitalizmin dünya tarih sahnesine çıktığı andan itibaren küresel bir yapısının olmasından dolayı yeni değildir. Küreselleşme; endüstriyel genişlemeye ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasına paralel olarak siyasal, kültürel ve ekonomik düzeydeki çok yönlü toplumsal ilişkilerin dünya çapında yaygınlaşmasıdır.

Küreselleşme karşıtlarının yaptıkları bir tanıma göre küreselleşme; uluslar arası pazar güçlerine kayıtsız, şartsız teslimiyettir. Sözcük olarak, dünyanın bütünleşmiş tek bir pazar haline gelmesini ifade etmektedir.² Küreselleşme, sermayenin küreselleşmesine bağlı olarak diğer alanların da küreselleşmesi için ortaya atılan, ideolojik yönü, milli-devlet yapısını tehdit etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda sosyal sorun oluşturmaktadır. Küreselleşme, gelişmekte olan ülkelerin kendilerini uluslar arası hiyerarşinin tepesindekilere teslim edip, onların önerdiği piyasa çıkışlı uygulamaları yaparlarsa küreselleşmiş bir dünya,

2 Önal SAYIN, "Küreselleşmenin Sermaye ve İşgücüne Etkileri", **Toplum ve Gök**, II. Ulusal Sosyoloji Kongresi, Mersin, Kasım, 1996, s. 477.

refah, özgürlük ve demokrasinin kendiliğinden otomatik olarak geleceği görüşünden ibarettir.³

Küreselleşme bugünkü yapısında bir çelişkiyi barındırmaktadır. Kapitalizmin yeni versiyonu olarak küreselleşme, kapitalizm sonucu olan ulus devlet modelini tehdit etmektedir. Işıklıya göre de küreselleşme sonucunda ulus devletlerin iktidar alanları daralırken, onun yerine iddia edilenin tersine halkın değil, uluslar arası sermayenin egemenliği yoğunluk ve genişlik kazanmaktadır. Dolayısıyla yalnızca ulus devlet olgusunun son bulduğu bir dönem başlatılmış olmamakta, aynı zamanda demokrasi de sözde kalmaya mahkum edilmektedir.

Küreselleşme-globallleşme kavramı, ağırlık olarak 1980'lerden sonra gündeme yerleşmiş olan ancak tanımı konusunda tam bir uzlaşmaya varılamamış bir kavramdır. Genel olarak küreselleşme; ülkeler arasındaki ilişkilerin yaygınlaşması ve gelişmesi ideolojik ayrımlara dayalı kutuplaşmaların çözülmesi, farklı toplumsal kültürlerin, inanç ve beklentilerin daha iyi ancak birbiriyle bağlantılı olguları içerdiği, bir anlamda maddi ve manevi değerler çerçevesinde oluşmuş birikimlerin milli sınırları aşarak dünya çapında yayılmasıdır.

b. Modernizm

Modernizm, Aydınlanma çağı ile gelen zihinsel dönüşümün ortaya çıkardığı yaşam biçimidir. Modernizm denilince, hümanizm, sekülerizm ve demokrasi sacayağı üzerine kurulu, egemenliği insana özgülleştiren, kurtuluş dinde değil bilimde arayan insan biçimci ve insan merkezci dünya görüşü anlaşılmaktadır.⁴

Modernist düşünce insanların, aklın keşfettiği ve bizzat o aklın da tabii olduğu doğal yasalarca yönetilen bir dünyaya ait olduğunu belirtir. Modernleşme, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanda batı toplumlarının sahip olduğu yapı, kurum değer ve sistemlere sahip olmak amacıyla yapılan tüm düzenlemelerdir. Ayrıca modernleşme, eski zamanların toplum tipinden günümüzdeki toplum tipine doğru bir değişim olarak da tanımlanabilir.

Modernleşme, sanayi öncesi toplumlardan sanayi toplumlarına doğru bir değişimdir. Dolayısı ile modernleşmenin sanayileşme ile yakın ilişkisi olduğu açıktır. Diğer taraftan modernizm ve modernleşmenin Avrupa kültürüyle bir özdeşlik taşıdığı gözlenmektedir.

Temel dayanakları kapitalizm, endüstriyalizm, gözetim, şiddet araçlarının kontrolü, milli devlet anlayışı, demokrasi, laiklik ve insan hakları olan modernizm; "Bilimsel bilgi, endüstriyalizm, teknoloji, teknikleşme, uzmanlaşma, demokrasi ve bireyselleşme eksenini etrafında toplumsal yaşam alanlarının düzenlenmesine yönelik bir projedir"⁵

c. Postmodernizm

Postmodernizmin net tanımını yapmak mümkün değildir. Çünkü postmodernizmin, modernizmden tam olarak kopması olanaksızdır. Araştırmacılar mo-

3 Haluk GERAY, "İletişim, Bilgi Toplumu ve Küreselleşme", Küreselleşme, İmge Kitapevi, Ankara, 1997, s. 17.

4 Sezgin KIZILÇELİK, Yaşar ERJEM, **Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü**, Göksu Matbaası, Konya, 1992, s. 229.

5 Sezgin KIZILÇELİK, **Postmodernizm Dedikleri**, Saray Kitabevi, İzmir, 1996, s.12

dernizmin geniş tarihi ile postmodernizm denilen hareket arasında, farktan çok devamlılık bulunduğu sonucuna varmaktadırlar. Postmodernliği, modernliğin içinde belirli bir bunalım olarak görmek akla daha yakındır. Postmodernizmi, öncelikle ikinci dünya savaşı sonrası ve öncelikle son otuz yıldır siyasal, kültürel ve toplumsal yaşamda meydana gelen köklü değişmelerin klasik sosyolojik çevreleri zorlamış olmasıyla alakalı görmek gerekiyor.⁶

Postmodernizm, genel olarak modernlik anlayışının bilgiye duyduğu aşırı güvene, insanların her yerde aynı olduğu inancına kaşı çıkan evrenselliğin yerine yerelliği, etkinliği ve alt kültürü, birlik ve tutarlılığın yerine çelişki ve farklılığı ön plana çıkartan pozitivizmi radikal bir şekilde eleştiren, modernizmin dinin ortadan kalkacağı görüşüne karşı çıkan ve dine geri dönülebileceği isteğini temsil eden bir kavramdır.

Postmodernizmin en çok üzerinde durduğu konular; siyasi-ekonomik, gayri merkezileşme, bölgeselleşme, parçalanma ve toplumsallaşmamadır. Bu konuların her ülke bilim adamları tarafından incelenip planlarının bilimsel yöntemlerle anlatılması ve tanıtılmasının sağlanması gerekmektedir.

3. KÜRESELLEŞMENİN TARİHİ DURUMU

Küreselleşme, bugün kullanılan anlam genişliği içinde ele alındığında yeni bir kavramdır. Ama onun işaret ettiği fenomenlerin, yahut süreçlerin içinde yer alan unsurların bir kısmı insanlık tarihi kadar eskidir. II. Dünya savaşından sonra makro düzeyde meydana gelen toplumsal değişmelerin küresel değişim dinamiklerinden giderek daha çok etkilendiği sosyal bir gerçektir. Kitle iletişim araçlarının informatik ve teknolojik gelişimi, uluslar arası sosyal, politik ve ekonomik örgütlenmelerin yaygınlaşması ve etkinliklerinin artması değişme sürecinde ortak değerlerin paylaşımına yol açmıştır.

Genel olarak bakıldığında küreselleşme, sermayenin, malların, hizmetlerin ve kültür varlıklarının, bilim ve teknoloji imkanlarının sınırlarını aşan bir süreci hem de oldukça karmaşık, inişli-çıkışlı, zaman zaman çelişkili, etkilediği alanlarda ne gibi sonuçlar doğuracağı ve doğacak sonuçlardan bizzat kendisinin nasıl etkileneceği bugünden asla kestirilemeyecek olan bir süreci, yahut süreçler topluluğunu akla getirmektedir. Böyle bir gelişme karşımıza yüzlerce imkan ve pek tabii yüzlerce problem çıkarıyor.

Modernleşme teorisi geleneksel ve modern toplumlar arasında yapılan temel bir ayrıma dayanarak işler. Geleneksel durumdan modern duruma doğru cereyan eden hareket süreci gelişme olarak adlandırılır. Buna göre bu süreç bir kez başladığında modernleşmeyi gerektirir ve çeşitli nedenlerle gecikmelerin söz konusu olması mümkünse de bir modern topluma yol açılmasından kaçınılmaz.

Modernizmi oluşturan fenomenleri öncelikle endüstriyel ve demokratik değişmeler olarak belirtebiliriz. Geleneksel tarımsal üretim ve küçük el sanatlarına dayalı, durağan bir yapıdan dinamik bir yapıya geçişi modernleşme olgusunun

6 Abdullah TOPÇUOĞLU, Yasin AKTAY, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Vadi yayını, Ankara, 1996, s. 10.

özellikleri olarak sayabiliriz. Hakim özellikle ise, tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan sanayiye dayalı toplumsal bir yapıya geçiş olarak belirtilebilir.⁷

Modernleşmenin temelinde, aydınlanma geleneği, rasyonalizm-rasyonalizasyon, ulus devlet, ilerlemeye dayalı bilimsellik anlayışı ve sekülerizm bulunmaktadır. Bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sanayileşme ve göçle birlikte demografik hareketler, kentleşme kitle iletişim araçları ve kapitalist dünya pazarı modernizmin temel özelliklerindedir.

Postmodernizm; postmodernist çağın kavranması, modernlik tasarımının sorgulanışı ve modernliğe duyulan inancın yitirilmiş olmasını, bir çoğulculuk ruhunun var olduğunun, geleneksel bağnazlıklara karşı kuşkuculuğun arttığını ve nihayet dünyayı evrensel bir bütünlük olarak algılayan ve kesin çözümlerle, sorulara tam yanıtlar bekleyen bakış açısının reddini öngörmektedir.⁸

Her geçen gün, günlük hayatımız çok hızlı bir şekilde değişmektedir. Gelişmiş olsun veya olmasın tüm ülkeler artık her alanda yapacakları düzenlemeleri, postmodern ilkelere göre yapmaları gerekmekte ya da böyle yapma durumunda oldukları ifade edilmektedir. Kısacası, çağdaş insan en az bir şekilde ya da hayatının her hangi bir döneminde, postmodern ilkelerle yüzleşmek durumunda kalmaktadır.⁹

Az gelişmiş ülkelerin en önemli sorunu kalkınmadır. O halde postmodernist kuramlar, Batı toplumlarının nasıl kalkındıklarını, az gelişmiş ülkelerin bunu nasıl yakalayacağını günün şartlarına göre açıklamaktadır. Postmodern ilkeler yeni gelişmekte olan ülkeler için üzerinde durulması gereken bir konudur. Ülke şartları göz önüne alınarak bilim adamları tarafından bilimsel ilkeler çerçevesinde ele alınması gerekmektedir.

Günümüzde çok hızlı bir şekilde postmodernist bir döneme girdiğimiz iddia edilmektedir. Bu dönemin en belirgin özelliği, modernizmin bittiğinin ilan edilmesidir. Postmodernizmi savunan bir çok kuramcıya göre, fark edelim etmeyeelim, modernizmin ileri sürdüğü tüm görüşler tarihe gömülmüş durumdadır. Bunların yerini tamamen yeni ve güncel ihtiyaçlara daha fazla cevap verebilecek ilkeler almış bulunmaktadır. Küreselleşen dünya toplumlarının, özellikle Türkiye'nin, içine girmiş bulunduğu söylenen bu sürecin dışında kalmayacağı düşünülmektedir.

Yeni dünya ekonomik düzeninin hedefi, devletlerin asli görevleri dışında rolünün kalmadığı, sosyal devletin çok küçüldüğü, ya da yok olduğu özel girişimin dünya ekonomisiyle rekabet koşullarında da bütünlüştüğü bir ekonomik düzen oluşturmaktadır. Büyük liberal düzenin kaçınılmaz olduğu savunulmaktadır. Bu da demokrasinin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılıyor.¹⁰ Günümüzde küreselleşmenin bir düşünce ve özlem olmanın ötesinde bir gerçeklik haline gelebilmesinin başlıca nedeni, teknolojinin gelişimi sonucunda dünyanın

7 AYTEKİN YILMAZ, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi yayını, Ankara, 1996, s. 19.

8 AHMET S. AKBARS, *Postmodernizm ve İslam*, (Çev. Osman Ç. Deniztekin), Cep Kitapları yayını, İstanbul, 1993, s.24.

9 ZAFER CİRHİNLIOĞLU, "Postmodernizm ve Refah", *Eyüp Kemerlioğlu'na Armağan*, C.Ü. yayını, Sivas, 2000, s. 201.

10 KOCACIK, a. g. e. s.112

küçülmesidir. Küreselleşmenin yalnızca ekonomik alanda sermayenin ulusal boyuttan, uluslar arası boyuta doğru bir değişim geçirmesiyle sınırlandırılmaz. Ekonomik alanda ki bu değişimin, siyasal, toplumsal ve kültürel alana yansımaları, diğer alanlarda da küreselleşmenin yaşamasına sebep olmuştur.

Sosyal ve ekonomik değişme sürecinin yönü ve hızı toplumların sahip oldukları doğal ve beşeri kaynakların, yerleşim alanlarının nitelikleri ve ekonomik gelişim sürecinde buldukları aşamalardan farklı biçimlerde etkilenmektedir. Gelişmiş ve gelişmekte olan devletlerin sahip oldukları kaynak ve birikimlerin farklılığı bilgi ve teknoloji kullanma özellikleri ve insan kaynağının niteliği küreselleşen dünyada ortak değerlerin oluşturulmasında dengesiz katılımlar sağlamaktadırlar. Bu nedenle küreselleşme sürecinde oluşturulan değerler transferinde gelişmekte olan ülkelere istismarına yönelik değerler transferinin daha yaygın işlediği görülmektedir.

Küreselleşmenin, toplumların ekonomik, politik ve kültürel boyutta etkileşmeler yolu ile fonksiyonel açıdan bütünleştiği, bu nedenle toplumlararası farklılığın giderek yok olduğu veya çatışmaların azaldığı anlamına gelmediği ileri sürülmektedir. Küreselleşmenin kendi içinde hem toplumlar arası bütünleşmeyi hem de farklılaşmayı içeren çok yönlü bir gelişme olduğu belirtilmektedir. Burada önemli olan, bir toplumsal olgunun kendi içinde özgünlüğü ve farklılığı içerse bile, eskiden olduğu gibi yalnızca yöresel ve milli sınırlar içerisinde kalmayıp bir dünya olgusu haline gelmesidir. Uluslar arası ekonomik ve politik konsorsiyumlar bu bağlamda kültürel bütünleşmede önemli rol oynamaktadır.

Küreselleşme ancak zaman ve mekan bağlamında açıklanabilir. Modern çağ öncesi toplumlar zaman ve mekan açısından birbirinden çok uzaktırlar. Günümüzde ise küreselleşmenin, zaman ve mekansal boyutta toplumların birbirine yakınlaşmasının sonucunu olmuştur. Küreselleşme ile "Milli-Devlet" ve "Milliyetçilik" gibi kavramların öneminin giderek azalacağı, gelişen kapitalist üretim ilişkisinin uluslar arası etkileşimi artıracığı tartışılmaktadır. Ekonomik ve politik düzeydeki küresel gelişimlere kapitalist dünya ekonomisinin gelişmesiyle birlikte olmuştur.

Kapitalist dünya ekonomisi genişlemeye her zaman ihtiyaç duymuştur. Bu nedenler son yüzyılda Avrupa ve Amerika merkezli bir sistemden bütün küreyi kapsayacak bir sisteme geçmiştir. Bu süreç içinde merkez ülkeler milli devletlerini güçlendirmiş ekonomilerini ve ulusal kültürlerini geliştirmişlerdir. Buna karşın çevre ülkeler ise ekonomik olarak merkez ülkelere bağlı kalmışlardır. Çevre ülkeler ekonomik olarak geri kaldığı gibi ulusal devletini güçlendirmede de yetersiz kalmışlardır. Aynı zamanda çevre ülkeleri, merkez ülkelerin kültürlerinin etkisi altına girmiştir.¹¹

Ekonomik süreçte kapitalist sermayenin genişlemesine bağlı olarak dünya çapında yayılan küreselleşmenin, kültürel boyutu da içine alarak kapitalist dünyayı tek bir sistem haline getireceği düşüncesi yaygındır. Bununla birlikte dünya toplumlarının Japonya örneğinde olduğu gibi küreselleşme içinde gelişirken kendi

11 Ercan TATLIDİL, "Globalleşme Sürecinde İnsan Kaynaklarının Değişimi, Türkiye Örneği", **Eyüp Kemerlioğlu'na Armağan**, C.Ü. yayını, Sivas, 2000, s. 122

etnik ve kültürel farklılıklarını korudukları da görülmektedir. Türk dünyasının özellikle de Türkiye'nin de kendi öz değerlerini muhafaza ederek küreselleşme içinde dünyadaki yerini alabileceği görüşünü savunanlar bulunmaktadır.

Dünya toplumlarının tarihsel gelişimi deneyimlerinin farklılığı, buldukları coğrafyanın özellikleri, bölgesel ve yöresel farklılıkların küreselleşme sürecinde var olacağı bilinmektedir. Bu farklılıklar toplumların birbirleri ile daha çok etkileşim içerisine girmesini fonksiyonel anlamda bütünleşebileceği yönünde değişeceğini ileri sürmek mümkün değildir. Yöresel ve bölgesel düzeyde var olan toplumsal farklılıkların küreselleşme sürecinde birer kültür mozaiğinin parçaları olacaktır.

Küreselleşme sürecinin oluşturduğu ekonomik değişim, üretim ve tüketim içindeki Pazar koşulu getirmektedir. Mal ve hizmet üretiminde belirlenen standartlar dünya pazarının ortak değerleri olarak kabul görmektedir. Değişen dünya düzeninde gelişmekte olan ülkelerin kalkınmasında gelişmiş dünya koşullarının öngördüğü rekabet sistemine uyum sağlamak zorunda kalmaktadır. Türkiye toplumsal değişme sürecinde insan kaynaklarının özelliklerini değişen dünya koşullarına göre yeniden yapılandırmakta, ekonomik, politik ve kültürel bütünleşme sürecinde önemli bir adım atmaktadır.

Toplumsal değişme doğal bir süreç olarak insan yaşamında olduğu gibi toplum yapısında ve kültüründe de oluşmaktadır. Modernizm ve aydınlanma çağından itibaren özellikle bilgi ve teknolojinin insan yaşamına girmesiyle birlikte toplumlar değişim sürecini daha hızlı ve çok daha geniş boyutlu olarak yaşamaktadır.

Giddens, siyasi ve toplumsal manada ileride ortaya çıkabilecek olasılıkları ve alternatifleri, siyasi ve toplumsal oluşumların hesaba katılmasını ifade ederek görüşlerini dört noktada toplamaktadır.

1) Kapitalizmin oluşturduğu sömürüye dayalı ekonominin yerine, gelişmeyi ve yoksullukla mücadeleyi reddetmeyen bir ekonomi.

2) Çevreyi yok eden sanayileşme yerine, insanla doğa arasındaki karşılıklı bağımlılığa önem veren bir ekoloji stratejisi geliştirme ve ürettiği ürünlerin insanlığa faydalı olmasının ön plana gelmesi,

3) Gücün keyfi kullanımından sakınarak, siyasi anlamda şiddeti en aza indirmek ve vatandaşına sosyal devlet anlayışı içinde şefkatle yaklaşmak.

4) Devlet ve kurumların egemenlik sistemlerini, diyaloga ağırlık veren güven ve bütünlüğü artırıcı bir demokratik anlayışla yeniden yorumlamak gerekmektedir.¹²

Bilgi ve teknolojinin kitle iletişim araçlarıyla üretim ve dolaşım kolaylığı, bilgi toplumlarının oluşumunu hızlandırmaktadır. Özellikle ekonomik bütünleşme yoluyla dünya tek pazarına mal ve hizmet üreten gelişmiş dünya, değerler transferinde merkez rolü üstlenmektedir. Gelişmekte olan dünya ise çevre ülkeler konumunda değerler transferinde istismardan kurtulma uğraşı içinde yer almaktadır. Bir yandan küreselleşen dünyanın değerlerini yaşamına transfer ederken, diğer taraftan aydınlanma çağına ve sanayi devrimine geç girmiş olmanın eksikliklerini giderme mücadelesi vermektedir.

4. KÜRESELLEŞME VE DİN İLİŞKİSİ

Din, toplum ve insan yaşamında son derece önemli bir kurum olarak her çağda toplumbilimcilerin ya da daha geniş olarak, düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Bilim adamları da din kurumu ya da kavramı üzerinde düşünmek ve çalışmak zorunda kalmışlardır. Çünkü din, insan ilişkilerini, insan tutum ve davranışlarını, toplumsal yaşamı belirleyen temel kurumlardan biri olagelmıştır. Böyle olduğu için de düşünürlerin ilgisine konu olmuş, ancak dinle ilgili incelemeler ve tartışmalar devam etmektedir.

Sosyolojik bir perspektiften bakıldığında, büyük coğrafi keşifler, sanayileşme, şehirleşme, kitle iletişim araçlarının, eğitim-öğretimin yaygınlaşması, demografik patlamalar ve bütün bunların sonucunda meydana gelen sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel, dini, ahlaki v.s. değişmelere bağlı olarak ilkin Batıda başlayan ve etkileri giderek bütün dünyayı saran, geleneksel toplum yapısından modern ve teknolojik toplum tipine geçiş ve bu sonucunun karmaşık ve sekülerist yapısıdır ki sonuçta onun dini, ahlaki ve kültürel bir plüralizme bürünmesine sebebiyet vermiştir. Bu problem bütün dünya milletlerini, kültürlerini ve dinlerini ilgilendiren evrensel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernizmi Rönesans'la birlikte başlayan ve dinden bağımsız bir süreç olarak gören batılı bilim adamları bulunmaktadır Gerçekten de Antik Yunan dönemiyle birlikte batılı insan, diğer dünyalardan farklı olarak eşya ve hadiseleri yeni bir yöntem ve üslupla yorumlamayı keşfetmiştir. Batılı insan dinden, gelenekten ve mitolojiden bağımsız olarak akılla evreni, eleştirel, şüphecî ve önyargısız biçimde yorumlamaya başlamıştır.

Modernizm; aydınlanma çağı ile gelen, hümanizm, sekülerizm ve demokrasi sacayağı üzerine kurulu, egemenliği insana özgüleştirilen, kurtuluşu dinde değil bilimde arayan bir görüştür.¹³ Modernizmin bu, sekülerizm, ilerleme ve rasyonalizm ilkeleri ve yöntemleriyle dinin ortadan kalkacağı, en azından dünyevileşeceği görüşünün aksine, post modernizm yeniden dine dönüş temasını gündeme getirerek bu tür hareketlere çok kültürlülük bağlamında sıcak bakmaktadır.

Küreselleşen dünyamızda, din kurumuna ayrı bir yer verilmiştir. Dini inançların bir toplumun kalkınmasında ve diğer üyelere karşı hoşgörü vericilik sergilemesindeki rolü, bir çok bilim adamı tarafından vurgulanmıştır. Bütün dinler toplumun üyelerine yardımsever, başkalarının çıkarlarını koruyarak gelişmeyi en azından ilke olarak öğütlemiştir.

Gellner, İslam'ın sekülerleşmeye direnmesi sorununun çok önemli olduğunu, bununla beraber cevabının o kadar kolay olmadığını ifade etmektedir. İslam halk dindarlığı olarak kalsa sekülerizm için bir tehlike oluşturmaz. Ancak yüksek İslam'da ifadesini bulan ve Müslüman entelektüellerince benimsenen İslam'ın sekülerizme buyun egeceğini beklemek fazlaca iyimserlik olur.¹⁴

13 Ömer DEMİR, Mustafa ACAR, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Ağaç yayını, İstanbul, 1993, s. 251.

14 İbrahim ÖZDEMİR, "Yükselen İslam ve Post modernizm", **İlahiyat Bülteni**, A.Ü. İ.F yayını, Dönem 2, Sayı 5, Ankara, 1993, s. 11.

İkinci seçenek, yani görecelilik, batı kültürel coğrafyasında postmodernist hareketle ifadesini bulmaktadır. Tarihin ulaştığı ve idrak ettiği modernizmin en önemli nitelikleri, bilime, planlamaya, sekülerizme ve kalkınmaya olan inançtı. Modern insan bu inanç uğruna daha önceki bütün inançları sorgulayıp bir kenara bıraktı. Aydınlanmanın bayraktarlığında modern insan bütün manevi ve kutsal olanı reddederek terk etti. Ancak günümüzde karşı bir hareket modernizmin yerini almaya aday olmuştur. Bu akıma postmodernizm denilmektedir. Postmodernizm, modernizmin eleştirisinden, daha doğrusu bıraktığı ve sebep olduğu boşluklardan ve sorunlardan çıkmıştır. Bu bağlamda postmodernizm, modernizmin dışladığı ve küçümsediği her şeyi yeni bir anlayışla tartışmaya başladı. Burada dinlerin rol ve fonksiyonlarının da yeniden sorgulanması, en azından onlara da bir şans tanınması gerektiğini savunanlar da bulunmaktadır.

Modernistler daha gücü ellerinde bulundurdukları için dini değerlere saldırı ve eleştirileri de bilim, rasyonellik, planlama ve kalkınma adına sığınarak hala yapmaktadırlar. Gellner'in ifadesiyle bunlar ne de olsa rasyonel akılcıdır. Aslında kendi de aydınlanma ussalcılığı fikrini savunmaktadır. "Aydınlanma ussalcılığı; içe yönelik uzlaşma varsayımlarıyla işler. İçtenlikle benimsenen doğrulukla, bir tür kültürel süsleme gibi görülen doğruluğun ayrılması gerekir"¹⁵ demektedir.

Küreselleşen toplumların belki de en önemli yanlarından biri dine ve geleneklere geri dönüşle ilgili ilkeleridir. Bilhassa batı dışındaki aydınları en fazla ilgilendiren ve en fazla etkileyen özellik de bu olmuştur. Aydınlanma geleneğinden bir kopuş olarak dinin köktenci bir anlayışla yeniden keşfi modernist söylemin iflasına ilişkin düşüncelere bir tepkiyi de temsil etmektedir.¹⁶ Küreselleşmeyle birlikte geri dönen din elbette ki çok kültürlülük ilkesi doğrultusunda kendisine daha çok geleneksel, kültürel ve dinsel alanda yer bulacaktır. Günümüzde dinsel canlanmanın en belirgin özelliği, yeni, kendiliğinden gerçekleşen dinsel coşku dalgasının köklü bir çoğulculuk içermesi, genellikle birleştirici nitelik taşıması ve buna bağlı olarak melez fenomenlerle dolu olmasıdır. Yaşam çok zor ve bu yüzden belirsizlik inanca açılıyor. Kuşkusuz yaşamda ilkelerin geçersizleşmesiyle dinin dönüşünün bağlantısı daha az içice geçmiş bir durumda bulunmaktadır.

Küreselleşmenin savunucuları tek din yerine çeşitli dinleri konu olarak ele alıp incelemektedirler. Küreselleşme içinde dinin çağrısı, barış, aşk ve yardımseverlik gibi değerlerin egemen olduğu bir cemaat tesisi çağrısıdır. Küreselleşmenin kaçınılmaz olduğunu savunanlar, dinin kişiler arası bir ilişki olduğunu düşünürler. Din moral güç olarak serbest bırakılmalıdır. Yeniden geri dönen ve canlanan dini akımlar ve hareketler daha çok psikolojiktir. Bu hareketler, genelde barışçı, çevre kirlenmesine, silahlanmaya, işsizliğe karşı, insancıl kişilerin politik grupların, var olan düzene uymak istemeyenlerin oluşturdukları bir harekettir.

Global görüşlerde sivil toplumun kökeni, dinsel özgürlükler için verilen mücadeledir. Bu ise, İslamî olanı dahil, her türlü dinsel hareketlerin sivil toplumda

15 GELLNER, a. g. e. s. 8.

16 Dursun ÇİÇEK, *Postmodernizmin İslamcılar Üzerine Etkisi*, Rey yayını, Kayseri, 1997, s. 59

yeri olduğu anlamına gelmektedir. Dinler, o arada İslam, her şeyden önce, cemaat temelinde yükselen, sundukları hayat tarzı veya kültür dünyasına o cemaatın değerlerini mihenk alan en önemli yapılanmalardır. Dolayısıyla, küreselleşme, cemaat duygusunu teşvik yoluyla bireyleri dine ulaştırırken, dinlerin kendilerini özgürce sunmaları çerçeve olarak sivil topluma ihtiyaçları vardır.

İslam hem küresel, hem de sivil toplum içinde çoğulculuk fikriyle kendine yer bulmuş, fakat doğası gereği tevhidi esas aldığı için, o yerini, tahlilde, çoğullukları ortadan kaldıracak olan tek bir hegemoniye dönüştürme özelliği göstermektedir. Bu bakımdan, tek'likten çeşitliliğe ve çoğulluğa yönelen bir süreç, tekrar tek'e (tevhid'e) dönülerek ters çevrilmektedir.¹⁷ Ancak Medine vesikasının sembolize ettiği sivil topluma temel teşkil edecek İslam'ın tekçi olmadığı, gerçekten de mezhepler, tarikatlar, cemaatler ve kolları göz önüne alındığında, İslam dininin de yekpare olmadığı çok açıktır. İslam dinsel bir çoğulculuğu içermektedir. Bu nedenle küresel düşünceyle herhangi bir çelişkisi yoktur.

Kur'an'da, "Dinde zorlama yoktur"¹⁸, "Eğer Allah dileyseydi hepinizi bir tek ümmet yapardı. Fakat O, verdikleriyle sizi imtihan etmek için öyle yapmamıştır. O halde hayır işlemekte yarışın"¹⁹ şeklindeki ayetler, İslam dininde, başkalarının inançlarına saygı ve hoşgörülü davranılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, dini inanç ve kanaat hürriyeti ve vicdan özgürlüğünün temel dayanaklarını oluşturmaktadır.

Başka ayetlerde de "Eğer Rabbin dileyseydi, yer yüzünde bulunanların hepsi iman ederdi. Öyle iken insanları inanmaya sen mi zorlayacaksın?"²⁰ ve "Ey insanlar! Doğrusu sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi sırf birbirinizle tanışmanız için milletlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki sizin Allah katında en şerefli olanı takvaca en ileri olanınızdır"²¹ şeklindeki ibareler, şüphesiz vicdan özgürlüğünün yanı sıra küreselleşmenin dayanaklarını oluşturmaktadır.

Dini çoğulculuğun, aynı bir toplum ya da devlet veya ülke yahut coğrafyada, farklı dini inançlara sahip kişiler ve grupların birlikte yaşamaları halini ifade ettiği göz önüne alındığında, böylesine bir ortamda, birbirine tamamen yabancı ve farklı dini cemaatlerin müşterek bir çatı altında beraberlikleri söz konusu olabileceği gibi, aynı bir ümmetin mezhepleri, teolojik ekolleri yahut sosyo-kültürel farklılıkları gibi nedenlerle oluşmuş grupların, tarikatların, dini cemaatlerin, çeşitli oluşumların ve akımların müşterek yaşayışları ya da birbirleriyle ilişkileri de söz konusu olabilmektedir.²²

İslam denge, ölçü ve hoşgörü dinidir. İnsanın geniş bir ufka, evrensel bir bakış açısına sahip olmasını ve amaçlarına dünya yüzünde erişmesini öğütler ve teşvik eder. İslam dininin odağında, bilgi tutkusu, eşitlikçilik ve hoşgörü vardır.

17 Ali yaşar SARIBAY, **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim yayını, İstanbul, 1995, s. 11.

18 Suat YILDIRIM, **Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali**, Bakara Suresi, Ayet 256, Feza Gazetecilik yayını, İstanbul, 1998, s.41.

19 YILDIRIM, **a. g. e.** Maide Suresi, Ayet 48, s. 115.

20 YILDIRIM, **a. g. e.** Yunus Suresi, Ayet 99-100, s. 219.

21 YILDIRIM, **a. g. e.** Hucurat Suresi, Ayet 13, s. 516.

22 Ünver GÜNAY, "Türklerde Hoşgörü", **Erdem Dergisi**, Özel sayı I, C. 8, Sayı, 22, T. T. K. Basımevi, Ankara, 1996, s. 193.

İnsan doğasının evrenselliği Kur'an'ın ana fikridir. Tanrının hükmü, merhameti "tüm yaratıkları" içine alır. Dünya bir batıya ve bir doğuya ayrılmış değildir. Kur'an'ı Kerim'de "Doğu da, batı da Allah'a aittir, hangi yöne dönersen dön Allah'ı görürsün."²³ Tanrı durmadan yaradılışın mucizelerine, dünyadaki dillerin ve ırkların çeşitliliğine işaret eder. Tanrısal varlık her yerdedir: yavrusuna bakan bir annenin gözlerinde, güneşin doğuşunda, bir kuşun uçuşunda, baharın ilk açan çiçeklerinde göze görünebilir. Yaradılışın mucizeleri ve sırları, tek bir hal-kın tekelinde olamaz, Tanrı yalnız camilerde değil her yerdedir.

Din ile dünya arasında uygun bir denge vardır. Dinin çağdaş uygarlığı büyük oranda niteleyen maddeciliği sınırlayıp, düzeltici bir etkisi olabilir. İnsanlara karşı sevecenlik, Tanrıya karşı saygı ve bir tevazu duygusu aşılabilir. Müslümanlar arasındaki çocuk sevgisi toplumsal bir gerçektir. Din insan varlığının manevi içeriğini vurgulayarak, aile yaşamı, evlilik kurumu ve yaşlıların bakımıyla istikrar ve güvence önermektedir. Batılı toplumların son zamanlarda verdiği işaretler, insan ilişkilerine sevecenlik ve şefkat duygularının yeniden girmesinin zamanı olduğunu göstermektedir. Burada da küresel duyarlılıkların yardımı olabilir.

Tasavvuf, maddeciliği yadsıyarak batı uygarlığının baskın değerlerine karşı bir denge sağlamaktaysa da birçoklarının bugünün dünyasında etkisinin sınırladığıdır. İslam özellikle tasavvufun herkese barış mesajı bağlamında, barış ve kardeşliği içeren önemli bir öğretiyi yayabilir. Örneğin; Hz. Mevlana, Yunus ve Hacı Bektaşî Veli gibi kimseleri tanıtmak ve bunların öğretilerini anlatmak insanlar üzerinde etkili olur. İslam dininin barış ve kardeşlik öğretisi insanın ten rengine, cinsiyetine ya da mezhebine bakmaz. İslam dini insanların yaratıcı yanında aynı olduğunu savunur.

İslam öğrenimi, insan etkinlerinin en yüksek düzeyine yerleştirir. Kur'an ve peygamberimizin sözleri sık sık öğrenmeye, bilgi edinmeye çağırır. Hz. Muhammed müminlere "Çin'de bile olsa bilgi aramayı" öğütlemiştir. Kur'an'da insanlardan gördükleri harikalar üzerine düşünmeleri istenir, "Onun ayetlerinden biri de göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olmasıdır. Şüphesiz bunda, bilenler için ibretler vardır."²⁴ buyrulmuştur. Bunlardan da anlaşıldığına göre İslam dini evrensel ve küresel boyutta konulara bakmakta ve olayları değerlendirmektedir.

Din günümüzde bütün dünyada en çok konuşulan bir olgu olmuştur. Bu şaşırtıcı bir gelişmedir. Çünkü geçen yüzyıldan beri dinin bütün fonksiyonlarını kaybettiği varsayılıyordu. Ancak içinde yaşadığımız dönemde dinin birden bire ön plana çıktığını görüyoruz. Bu çağımızın önemli, şaşırtıcı ve biraz da paradoksal bir gelişmesi sayılır. Hiç beklenmedik bir şekilde dini inançlar ve fikirler kabul görmekte ve insanlık tekrar dine yönelmektedir. Burada özgürlükçü düşüncelerin etkisi büyük rol oynamaktadır.

18. yüzyıl rasyonalizm, 19. yüzyıl pozitivizmin hakimiyet çağı olarak geçti. Aydınlanma çağı düşünürleri ve toplumbilimciler 20. yüzyılda dinin insan hayatından tamamen çekilebileceğini düşünüyorlardı. Fakat 21. yüzyılda insanlık

23 Bakara suresi, Ayet, 115

24 Rum suresi, ayet, 22.

tekrar toplumsal sorunlardan kurtulmak için kurtuluşu dine aramaktadırlar. Örneğin, Budizm'e, Taoizm'e, Yahudiliğe, Hıristiyanlığa ve İslam'a yönelme günümüzde hızla artmıştır.

Toplumda, etnik, dinsel köklere dönüş ya da köktencilik, din sosyologları tarafından araştırılması gereken bir olgudur. Aslında etnik dinsel köktencilik, özgürlüğün hem nedeni, hem sonucu olabilir. Batı medyalarında, "fundamentalizm" sözcüğü, çirkin, hoşgörüsüz, şiddet yanlısı, bir dini fanatikle eşanlamı hale gelmiştir. Bazen gizli bazen açık olarak İslam'ı ifade etmek için de kullanılmaktadır. Bir Müslüman'ın Müslüman olduğunu kabul etmesi, fundamentalist diye etkilenme tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Medyanın, büyülenmiş gibi İslam'a dikili gözü, başka yerlerdeki dinsel inanç patlamalarını kaçırmaktadır. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde Hıristiyanlar, Hindistan'da Hindular ve Tayland'da Budistler, medyanın köktenci dediği şeyin bazı yanlarını sergilemektedir.

Ernest Gellner, günümüzde dini inanç konusunda üç seçenek olduğu inancındadır. Birincisi, dini gelenekteki içtenlikli ve sıkı inanca dönüştür. İkincisi, bir tür göreceliliktir. Biricik doğruları tümüyle inkar eder ve doğruluğu, söz konusu toplum ya da kültürel görecelilik bağlamında ele alır. Üçüncüsü, aydınlanma akılcılığıdır. Biricik bir doğruluk olduğuna inanır. Ama hiçbir toplum bu doğruluğa kesinlikle ulaşamadığı inancındadır.²⁵

Gellner'e göre, ilk seçenek Müslüman toplumlarda güçlüdür. İslam'ın içinde yüksek kültürle alt kültür arasında ilişki içtenlikli ve sıkı inancı korumuştur. İslam'da sekülerleşmenin olduğunu söylemek bütünüyle yanlıştır. Çünkü İslam'da sekülerleşme diye bir olgu ya da oluşuma rastlamak mümkün değildir. İslam bugün, geçen yüzyıldaki kadar güçlüdür. Hatta kimi durumlarda İslam'ın bugün, geçen yüzyıldakinden çok daha güçlü olduğunu söyleyebiliriz.

Gellner bu iddiasını şu şekilde açıklıyor; Ortaçağ boyunca eski dünyada dört büyük uygarlık vardı. Bugün bu uygarlıkların üçü şu ya da bu şekilde sekülerleşmiş durumdadır. Birincisi, Hıristiyanlığın doktrini bizzat kendi ilâhiyatçıları tarafından tahrif edilmiştir. İkinci Çin uygarlığı ise, seküler bir inanç egemenliğini resmen ilan ederek, Çin'deki dini önderleri saf dışı bırakmıştır. Üçüncü Hint uygarlığı ise, devlet ve seçkin kesim, halkın benimsediği, halk dinine karşı tarafsız bir tavır benimsemektedir. Son olarak İslam uygarlığında sekülerleşmeye karşı tam farklı bir manzara ve tutum görülmektedir.

5. KÜRESELLEŞMENİN ÜLKEMİZE ETKİSİ

Günümüzde dünya çapında küreselleşmeyi tetikleyen kapsamlı dönüşüm sürecinde yeni oluşumlar yaşandı. Bilim ve teknolojiadaki yeni gelişmeler, insanın genetik şifresinin çözülmesi, internetteki gelişmelerin hayatın her alanını etkileyecek boyutlar kazanması, borsa ve yeni ekonomik gelişmeler asrımıza damgasını vurmuştur. Türkiye'nin 2000 yılının son ayına girerken hiç de beklemediği anda yaşadığı finans depresi de küresel düzeyde hayatın ne kadar zor olduğunu göstermiştir. Aslında gerek dünyada oluşan küreselleşme karşıtı tep-

25 Ernest GELLNER, *Postmodernizm İslam ve Us*, (Ter. Bülent Peker), Ümit yayıncılık, Ankara, 1994, s. 7.

kiler, gerekse Türkiye'de yaşanan şok kriz, küreselleşmenin basit ve tek boyutlu bir olgu olmadığını daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Bugün dünyanın hemen her yerinde, yaşamın her alanını etkileyen ve ani çalkantılara yol açabilen bir dönüşüm yaşanmaktadır.

Türkiye'nin sosyal ve ekonomik yapısı, hızlı nüfus artışı, nüfusun yerleşim alanlarına göre dengesiz dağılımı, bölgeler arası dengesiz gelir dağılımı, işsizlik oranının artması, istihdam ve insan kaynağı açısından önemli sorunları gündemde bulundurmaktadır. Küreselleşen dünyanın değerlerinin yaklaşımında ve oluşturulan değerlere katkıda bulunmada önemli sorunlar yaşanmaktadır. Ekonomik büyüme oranının yüksek olmasına karşın uzun dönemde eğitime, özellikle çalışan işgücünün niteliğine yönelik yatırımların yapılmaması işsizlik oranlarının artmasına neden olacağı görülmektedir. Bölgeler arası olduğu kadar, sektörler arası işgücü transferi eğitim alanında yeni yatırımların yapılmasına zorunluluk getirmektedir. Öğrenme çağı içinde bulunan genç nüfusun eğitiminin yanı sıra yetişkinlere yönelik mesleki eğitim verilmelidir. Ayrıca mesleki ve çıraklık eğitiminin okul sistemi içinde ayrıcalıklı bir konuma getirilmesi, bilgi toplumunun değerleri içinde zenginleştirilmesi küreselleşen dünyada insan kaynağının niteliğinin artırılması için gerekli görülmektedir.²⁶

Dünyada üretimde toplam kalitenin gerçekleştirilmesinde insan kaynağının önemi giderek ön plana çıkmaktadır. Dünya tek pazarında rekabete dayalı mal ve hizmet dolaşımında insan kaynağı, nitelik açısından etkin bir faktör konumundadır. Niteliği yüksek insan kaynağının hazırlanması üretim için olduğu kadar tüketim için de refah toplumlarının hedefleri içinde yer almaktadır. Türkiye nitelikli insan yetiştirmek için gerek ülke içinde gerekse ülke dışına öğrenci göndererek büyük çaba harcamaktadır.

Günümüzde küresel düzeyde dünya toplumları bir etkileşim içerisindedir. Kuşkusuz bu etkileşim önemli bir ölçüde gelişmiş olan ülkelerin lehine işlemektedir. Gelişmiş olan ülkeler kendi ekonomik ve siyasal güçlerini kullanarak küresel düzeydeki ilişkilere kendi çıkarları doğrultusunda yön vermeye çalışmaktadırlar. Bu çerçevede yeni dünya düzeni, gelişmiş olan ülkelerin soğuk savaş sonrasında dünya ölçeğindeki çok yönlü toplumsal ilişkileri kendi kontrolleri altında tutma ve düzenlemeye çalışma çabasıdır denebilir. Soğuk savaş sonrasında ortaya çıkan bu durum kuşkusuz küreselleşmenin farklı başka bir boyutunu ortaya koymaktadır.

Küreselleşme olgusu, gelişmiş ülkeler tarafından belirlenen tek yönlü bir toplumsal süreci ifade etmektedir. Küresel düzeydeki ilişkilerde gelişmiş ülkelerin az gelişmiş ülkelere göre daha etkin ve güçlü görünmeleri az gelişmiş ülkelerin küreselleşme sürecinde hiçbir etkisinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Kaldı ki küreselleşme yalnızca soğuk savaş sonrası ortaya çıkan bir olgu değildir. Tersine küreselleşme tarihsel süreç içerisinde sürekli olarak gelişen ve yaygınlaşan ve bu bağlamda gelişmiş veya az gelişmiş tüm toplumların karşılıklı etkileşimleri sonucu ortaya çıkan bir toplumsal olgudur.²⁷

26 Ümit MERİÇ Y. 21. Yüzyılın Eşiğinde Sosyoloji Konuşmaları, Timaş yayını, İstanbul, 199, s. 337.

27 Ömer KÜRKCÜOĞLU, Dünyanın ve Türkiye'nin Yakın Tarihi, T.C. Anadolu Üniversitesi yayını, Eskişehir, 1998, s. 70

Küreselleşme, uluslar arası ekonomik, siyasal ve kültürel gelişmelere paralel olarak ülkeler arasındaki ilişkilerin artmasını ve yaygınlaşmasını da sağlamıştır. Küresel düzeydeki ilişkilerin gelişmesi ve yaygınlaşmasında uluslar arası ilişkilerin rolü oldukça büyüktür. Kuşkusuz, ülkelerin birbirleriyle geliştirmeye çalıştıkları siyasal ilişkiler, karşılıklı ticaret anlaşmaları ve güvenlik gibi konularda güç birliği yapmaları küreselleşme sürecinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu açıdan bakıldığında küreselleşmenin en güçlü aktörlerinden birisi devletlerin bizzat kendisidir.

Küreselleşme hükümetler, devletler ve onların kurduğu çok uluslu kuruluşların faaliyetlerini de kapsar. Küresel düzeyde ulusal devletlerin ilişkilerin kapsamı dışında kalan özel kişi ve kuruluşlar arasında ticari ve ekonomik ilişkileri, borsa ve banka gibi finans kuruluşlarının uluslar arası düzeyde hareketliliği, turizmin yaygınlaşmasını kültürel ve sportif faaliyetler gibi gelişmelerde önemlidir. Özellikle yazılı ve görsel basın yolu ile sağlanan bilgi akışı birbirlerini hiç tanımayan ancak dünyanın farklı mekanlarında bulunan insanların etkileşimini sağlayabilmektedir. Örneğin İnternet yolu ile sağlanan iletişim küreselleşme olgusu içerisinde önemli bir etken olarak karşımızda durmaktadır.

Bütün bunlar göstermektedir ki, artık günümüzdeki bir toplumsal olgu yalnızca yerel ve ulusal sınırlar içerisinde olan bir gerçeklik olarak değil, fakat aynı zamanda diğer toplumları etkileyebilmesi bağlamında bir küresel olgu olarak ele alınması gerekmektedir. Örneğin, Sovyet Rusya'nın çökmesi ve Türk Cumhuriyetlerinin bağımsız hale gelmesinde küreselleşmenin etkisi büyük olmuştur. Artık günümüzde insanların küresel düzeydeki gelişmelerden ve bunların etkilerinden kaçınabilmesi mümkün değildir. Dahası, küreselleşme ile dünya toplumlarının içine girdiği bu dönemde artık geriye dönmeleri de pek olası değildir.

Bugün Türkiye'de kitle iletişim araçları yaygın bir şekilde etkisini göstermektedir. Artık günümüzde her evde televizyon ve radyo gibi iletişim araçları bulunmaktadır. Yazılı ve görsel basın giderek çok daha fazla sayıda insan tarafından izlenmektedir. Dolayısıyla, medya dünyadaki tüm olup bitenleri anında farklı coğrafi mekanlarda bulunan insanlara aktarabilmektedir. Endüstriyel mal ve hizmetler ile sermayenin hareketliliğinin artması küresel düzeyde dünya toplumlarını birbirlerine daha çok yaklaştırmaktadır. Dünyanın değişik yerlerinde bulunan toplumları birbirleri ile karşılıklı etkileşimlerinin artması toplumların içsel gelişim dinamiklerini derinden etkilemektedir.

Günümüzde makro düzeyde meydana gelen siyasal ve ekonomik değişimler hiçbir ülke sınırı tanımadan bütün toplumları etkisi altına almakta ve bu etkileşim süreçleri kitle iletişim araçları ile daha da yaygınlaşarak dünya toplumlarının değişim dinamiklerini derinden etkilemektedir. Dünyamız ekonomik, siyasal ve kültürel boyutta iç içe geçerek bir küresel toplumu meydana getirdiği ve bireylerin içinde bulunduğu toplumun coğrafi mekanı dünyanın neresinde olursa olsun, küresel değişim dinamiklerinden giderek daha çok etkilenebilir hale geldiği açıkça bellidir.

Geleneksel toplumda aile bizzat kendi eliyle ürettiğini tüketir ve böylece hem üretici hem de tüketici olurken, modern sanayi toplumlarında genellikle aile artık sadece bir tüketim ünitesi durumunu almaktadır. İşçi, çoğunlukla kendisinin hiç

tanmadığı bir pazar için üretmektedir. Modern sanayi toplumunun sosyal organizasyonu, geleneksel toplumunkine oranla çok daha karmaşık bir yapıya sahiptir.

Modern sanayi toplumunun sosyal organizasyonu içerisinde yeni meslekler ve bunlarla ilgili mesleki teşekküller, toplumsal sınıflar, dernekler, siyasi partiler, sendikalar, öteki menfaat grup ve kuruluşları vb. yapısal unsurlar dahil olmuş olup; böylece sosyal organizasyon içerisinde bir çok bakımlardan akrabalığın yerini uzmanlaşma, ekonomik, siyasi, hukuki vs. teşekküller almış bulunmaktadır.

Sanayi toplumlarında nüfusun ileri derecede artışı kentleşme dediğimiz büyük yerleşme merkezlerinin ortaya çıkışı, bürokratlaşma, sosyal sınıfların oluşumu, ekonomik yapının hakimiyeti, modern sanayi toplumunu karakterize eden hususiyetlerdir. Öyle ki, modern şehir, eskinin sınırlı şehirlerine nispetle, büyük nüfus gruplarını bağrında toplayan anonim hayatı ile dikkati çekmektedir. Modern kente yan yana yaşayan komşular bile, çoğu zaman birbirlerini hiç tanımayan yabancılar haline gelebilmekte ve böylece geleneksel toplumdaki sosyal münasebetler bambaşka bir manzaraya bürünmektedir. Dinimizdeki komşuluk, yardımlaşma, dayanışma ve cemaat ilişkileri anlayışı bu olumsuzlukları giderebilir.

Modern toplumun üyeleri arasında çoğunlukla menfaat esasına dayalı bağlar gelişmiş bulunmaktadır. Sanayi toplumundaki geniş işbölümü, şehirlerdeki heterojen bir nüfus kitlesinin yığılması sonucunu ortaya çıkarmış, böylece kent toplumunda kültür bakımından aykırı unsurların yan yana gelmesiyle, kültür ihtilafları ortaya çıkmıştır. Genellikle çeşitli fikirlerin serbestçe tartışılmasına imkan vermesi, yenilik ve değişmeye açık olması ile de dikkati çeken sanayi toplum kültürünün önemli bir özelliği de, onun yayılıcı, çevresindeki geleneksel kültürleri etkileyici bir özelliğe sahip olmasıdır.²⁸

Türkiye gibi yeni sanayileşen toplumlar, sanayileşmenin ve kentleşmenin olumsuzluklarını dikkate alarak kalkınmalarını sağlamaları gerekmektedir. Her ülke demokrasilerini sağlamlaştırmak, fikir ve düşünce özgürlüklerini sağlamak, halkın refahını artırmak ve diğer dünya toplumları ile rekabet edebilmesi ve kendi varlığını devam ettirebilmesi için kalkınması gerekmektedir. Ancak kalkınırken, vahşi kapitalizm mantığı için yer alan kâr getirsin de nasıl olursa olsun mantığı terk edilmelidir.

Türkiye günümüzde çok büyük sanayi hamlesi başlatmış durumdadır. Sanayi tesislerinin küreselleşme olgusu göz önüne alınarak kurulması gerekmektedir. Yapılacak her ekonomik faaliyet öncelikle Türkiye'nin ve halkının ihtiyacı için olmalı, fakat dünya pazarını dikkate alarak rekabet edecek derecede ve kalitede olmasına dikkat edilmelidir. Burada üzerinde durulması gereken diğer bir nokta, sanayi tesisleri çevreyi kirletmeden, canlıları ve doğayı olumsuz olarak etkilemeden yapılmalı, denizler ve ırmaklar kirletilmemelidir. Sanayi tesislerinde üretilen ürünler halkın sağlığını olumsuz olarak etkilememeli, insan ve ekolojik çevre dikkate alınarak üretilmelidir.

Gelişmekte olan ve sanayileşen ülkeler, daha önceden düşünülmeden yapılan sanayileşmiş olan ülkelerin düştükleri olumsuzluklara düşmeden sanayileş-

28 Ünver GÜNAY, "Modern Sanayi Toplumlarında Din I", E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, E.Ü. Yayını, Kayseri, 1986, s. 55.

melerini sağlamaları geleceklere açısından önemlidir. Sanayi artıkları ve ürettikleri ürünler kendi başlarına bela olmuştur. Kendilerini olumsuz etkilediği gibi ozon tabakasını delerek bütün insanlığı tehdit etmektedirler. Sanayileşme salt kapitalist çıkarıcı mantıkla değil, aklın doğruları çerçevesinde planlı ve programlı olarak yapılmalıdır.

Küreselleşme tek ekseninde gelişen, basit bir süreç değil. Küreselleşmenin bir yüzünde, teknolojik atılımdan kaynaklanan ve dünyayı ilk kez gerçekten küresel bir ekonomiye doğru götüren dönüşümler; diğer yüzünde ise etkileri ekonominin dışına da taşan bu gelişmeler karşısında giderek yaygınlaşan ve siyasal boyutlar da kazanmaya başlayan toplumsal oluşumlardır. Türkiye, 21. yüzyılın dünyasında söz sahibi olmak istiyorsa küreselleşme olgusunu doğru kavrayıp bu olgunun oluşturduğu tehditlerden korunmanın ve fırsatlardan yararlanmanın yollarını bulmak durumundadır.

Küreselleşmenin itici gücü teknoloji ve teknolojiyi geliştiren insan yetiştirmektir. Bilimsel bilginin öneminin arttığı, internetin geliştiği, büyük şirketlerin yoğunlaştığı, devletin rolünün yeniden tanımlanmasını gerektiren gelişmelerin yaşandığı bir dünyada ülkemiz sanayileşmesini tamamlayıp teknolojisini geliştirmelidir. Asrımız bilgi çağıdır. Bilimsel bilgiye önem veren toplumlar küreselleşmeden avantaj sağlayacaklardır. İlim Çin'de de olsa gidip alınmasını tavsiye eden dinimizin emri gereği bilime önem verilmeli ve çağın gerisinde kalınmalıdır.

Türkiye, serbest piyasa ekonomisi, siyasal ve dini özgürlükler, insan hakları ve demokrasinin kurumsallaşmış yaygınlaşmasını sağlamalıdır. Bireylerin temel hak ve özgürlüklerini geliştirerek, refah ve mutluluğunu artırmalıdır. Türkiye'nin küreselleşme sürecinde en önemli ihtiyacı yetişmiş insan gücüdür. Bu bakımdan insanımızın, eğitim ve kültür düzeyini yükselterek girişimci ve özgüvenli bireyler olarak rekabetçi ekonomiye hazırlanması gerekmektedir.

Türkiye'nin varlık ve çıkarlarını gözeterek onurlu bir şekilde Avrupa birliğine girmesi için daha fazla çaba sarf edilmelidir. Bu bağlamda küreselleşme içinde elde edilecek özgürlüklerle herkes dinini anlatma ve yaşama hakkına kavuşacaktır. Küreselleşmenin temel aracı olan telekomünikasyon ve internet aracılığı ile dinleri tanıma ve de yayma imkanı oluşacaktır.

6. SONUÇ

Dünyamızda küresel dönüşümlerin yaşandığı açık bir gerçektir. Türkiye'de de kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasına paralel olarak toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel yönden çok yoğun bir etkileşim bulunmaktadır. Günümüzde dünya toplumları küresel düzeyde bütünleşme ile farklılaşmayı, uyum ile çatışmayı bir arada yaşamaktadır. Bu nedenle küreselleşme ne yalnızca dünya toplumlarının fonksiyonel bütünleşmeyi, ne yeni bir dünya düzeni ile eş anlamlı bir sözcük ve ne de uluslar arası ilişkiler ile sınırlı olarak ele alınması gereken bir kavramdır. Küreselleşme çok yönlü bir toplumsal süreçtir.

Karmaşık bir süreç veya süreçler toplamı olan küreselleşme, belirsizlikleri, riskleri, külfetleri kadar imkanları, avantajları, nimetleriyle de dünya ölçeğinde yaşanmakta olan açık uçlu bir olgudur. Bu süreç, insanların ortak değerler etra-

finda buluşması, barış , diyalog ve uzlaşma ortamına ulaşması yolunda bir şans olarak değerlendirilebilir. Bu ancak küreselleşme olgusuna bütün milletlerin faktör olarak değil, aktör olarak katılması ile olanaklıdır. Bunun için de başta Birleşmiş Milletler olmak üzere, uluslar arası kurumların demokratik bir şekilde yeniden yapılandırılmasına ve bu kurumların hukukun üstünlüğünü gözeterek davranmalarına ihtiyaç vardır.

Tek boyutlu ve tek merkezli bir süreç olmayan küreselleşme dinler, inançlar ve kültürler ile dünya ölçeğindeki sivil oluşumların aktif katılımına açık olmalıdır. Küreselleşme süreci ile birlikte küresel bir ahlak anlayışına ve sorumluluğuna ihtiyaç vardır. Küreselleşme süreci dinlerin kendilerini özgürce ifade etmelerine imkan tanımaktadır. Toplumların tarihi ve kültürel dinamiklerine bağlı olarak gelişen, evrensel değerlerle bütünleşen, insanlar arasında sorumluluk ve dayanışmayı sağlayan, kimlik farklılıkları ile başkalarının yaşama hakkını ve haysiyetini gözetken küresel bir anlayış gereklidir.

Küreselleşme olgusunun 1990'lı yıllardan itibaren soğuk savaş döneminin sona ermesi ile birlikte tek kutuplu olarak tüm dünya toplumlarını derinden etkilediği görülmektedir. Özellikle kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması yerküre üzerindeki toplumsal ilişkileri daha da yoğunlaştırmakta ve artık insanoğlulu geriye dönüşümü mümkün olmayan bir küresel yolculuğa doğru hızlı adımlarla gitmektedir.

Küreselleşmenin etkisinin daha da belirginleşmesiyle birlikte evrensellik, milli devlet, kimlik, etnik köken, yerellik vb her türlü kavram yeniden tanımlanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda yerel düzeydeki geleneksel kültür ile yenilikçi küresel kültürün çok iyi bir sentezinin yapılması gerekmektedir. Belki bu yolla küresel düşünen ancak buna karşın yerel hareket edebilen bireylerden meydana gelen toplum kendi özünü ve dini değerlerini yitirmeden varlığını devam ettirebilir. Bu bağlamda Türkiye kendi öz değerlerini kaybetmeden, dünyadaki diğer ülkelerle de ilişkilerini geliştirerek, yeni yüzyılda kendine iyi bir yer edinebilir.



Küreselleşme, Din ve Eğitim

Beyza BİLGİN

ABSTRACT

***Globalization, Religion and Education:** The article firstly studies The concept of the globalization and religion and later the relationship between globalization-lacolization, globalization-education-religious education. The article was ended with the conclusion. The main purpose of the article is to determine how was influenced generally education, specially religious education from the globalization.*

Keywords: Globalization, Religion, Religion, Education, Religious Education.

Giriş

"İster daha iyi ister daha kötü olsun, hiç kimsenin tam olarak anlamadığı, ama etkisini hepimiz üzerinde hissettiren bir küresel yaşantıya doğru sürüklenmekteyiz." Bu ifadenin benzerlerini sıklıkla okur ve duyar olduk. Evet, ama biz yerküre üzerinde yaşamaya başladığımızdan beri böyle değil miydik? Yerküre üzerinde yaşamak, yerküreye ait olmak, yani küresel olmak değil miydi? Uzay boşluğunda yol alan gök cisimlerinden biri olan dünyamıza yerküre diyoruz ve onun hakkında, onunla birlikte sürüklendiğimizden başka ne biliyoruz? İspanyollar Amerika'ya çıkıp da yerlilere, burasının neresi olduğunu sorduklarında yerliler şaşırılmışlar, tam olarak ne sorulduğunu anlamamışlar, dünya işte, demişler, başka yer var mı? Ben bu cevabı çok önemli bulmuşumdur ve şimdi galiba onu biraz daha iyi anlıyorum. Yerkürenin her yeri yerküredir, dünyanın her yeri dünyadır, vücudumuzun herhangi bir bölümü yine vücudumuz olduğu gibi. Bizler, kutsal kitapların yazdığına göre, başlangıçtan beri bir bütünlük, yani küreseldik, ancak çoğaldıkça bunu unuttuk da dünyayı parçalara böldük, ayrı adlarla adlandırdık ve içinde yaşadığımız parçayı diğerlerinden ayırıp birbirimize yabancılaştık. Şimdi yeni bir bütünleşmeye doğru yol alıyoruz. Şimdi diyorum, fakat İslam'ın kutsal kitabı Kuran'ın 1500 yıl önce bu yolu açmış olduğunu da düşünüyorum. Kur'an diyordu ki, "sizler birbirinizdensiniz, babası ve annesi bir olan ailesiniz, Rabbiniz sizi bir tek nefisten yarattı." Ben bu makalemde küreselleşmeye, işte bu yeni olmayan, fakat unutulmuş olduğunu düşündüğüm boyutu ile bakmaya çalışacağım. Beni bu bakışa götüren şüphesiz ilâhiyatçı olmamdan gelen dünya görüşüm ve dini bilgi birikimimdir. Ancak şunu da unutmamamız gerekiyor ki, küreselleşmenin bir diğer boyutu daha var ve o

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi.

boyut bizi, farklılıklarımızın daha çok farkına varmaya ve bireyselleşmeye çağırıyor. Yükselen küresel kültür, bireyi bütün içindeki hücreler haline getirirken, her hücrenin farklı özelliğinin unutulmamasını, bilakis devam etmesini istiyor. Bu yeni bireyselleşme, ideolojik olan bireysellikten ayrı bir hareket. Bu sebeple küreselleşme ile birlikte yerelleşme ve küreselleşmenin eğitim, özellikle Türk eğitim sistemi üzerindeki etkileri ve sonuç, makalenin diğer bölümlerini oluşturacak.

Dinin Özü, Fıtri Din ve Küreselleşme

Antropologların ve genetikçilerin yapmış oldukları gözlemler ve araştırmalar, dinlerin söylemlerine paralel olarak, bütün insanların tek bir biyolojik ailenin üyesi olduğunu gösteriyor. Bu demektir ki, görünüşteki biçim farklılıklarının önemi, görünen ve görünmeyen benzerliklerin öneminden daha küçük. İnsanların büyük çoğunluğunun görünüşlerindeki fiziksel farklılıkların benzeri, toplumlar arasında olduğu kadar, aynı toplumun üyeleri arasında, hatta anne-baba bir kardeşler arasında da var. Bazı fizik özellikler, belli toplumlarda ve belli coğrafyalarda yığılmalar gösterse de, antropometri, fizik özelliklerin toplumlar arasındaki dağılışı yüzdelerini incelediğinde, bulgular bu özelliklerin hiçbir toplumun ya da ırkın tekelinde olmadığını gösteriyor.¹ Biyolojik özelliklerin, genetik birliği sürdürmeye çalışmasına rağmen, tabii çevredeki değişimler, türlerin farklılaşmasına yol açabiliyor. Sosyal çevre ve kültür ise, her ikisinin birbirini etkileyiş biçiminde rol oynamakta. Eğitimin, tedavilerin, musikin ve edebiyatın, insanların çoğunluğunda geçerli etkiler yapabilmesi, insanların böyle ortak bir yaratılış kökenine sahip olduklarının bir başka göstergesi. Kuran, verdiği öğütlerde bu özelliğe dayanmış ve demiş ki: "Sen, batıl olan her şeyden uzaklaş, yüzünü hak dine çevir ve Allah'ın insan bünyesine naksettiği fıtrata uygun davran ki, Allah'ın yarattığında bir bozulma ve çürümeye meydan verilmesin!"² Fıtrat terimi, insanların doğru ile yanlış, gerçek ile sahte arasında ayırım yapabilmesine, Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesine imkan veren, doğuştan sahip olunan sezgi yeteneğini ifade ediyor. Hz. Peygamberin ünlü fıtrat hadisi, "Her çocuk fıtrat üzere yaratılır, daha sonra annesi-babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapar", yaratılışın yanı sıra, sosyal faktörlerin ve çevrenin etkilerini vurgulamış.³ Hadisin diğer bir rivayetinde, fıtrat kelimesi yerine "millet" kelimesi geçiyor ve "her çocuk millet üzere yaratılır", deniyor; bir üçüncü rivayette de "bu fıtrat üzere" ifadesi geçiyor. Bu hadisin tercümelelerinde "Fıtrat", bazen yaratılış, bazen "İslam milleti", çoğu zaman da sadece "İslam" olarak çevrilir. Sebep, Kuran'da, insanın içgüdü olarak Allah'ı tanınmasının ve Ona teslimiyetinin İslam kelimesi ile karşılanmış olması. Kuran ayetlerinde İslam kelimesi, dinlerin saf akulla bilinebilen ortak yönleri, bütün peygamberlerin getirmiş olduğu din, dinlerin özü, dolayısıyla bütün insanların dinlerindeki öz anlamında geçmekte. Farklı dinlerin müminlerinin, kendi kainat yorumlarını tek doğru olarak kabul edip, değiştirmeden

1 Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, (4. baskı), İstanbul 1984, s. 4.

2 Kur'an, 30/30.

3 Müslim, VIII, 133-135.

korumalarındaki ısrarın sebebinin, hakikatin teklifi ve değişmezliği inancı olduğu kanaatindeyim. İnsanların kendi inançları hakikat olduğuna, hakikat de değişmeyeceğine göre, sahip oldukları hakikati değiştirmeden korumaları gerekir. Bu anlamda din, çoğul değil, tekil olur. "Din tektir, çoğul olan şeriatlardır" denilmiştir.⁴ İnanç, dinlerin değişmeyen ve asıl olan yönü; şeriatlar ise, toplumların geçmişlerinden gelen birikimlerinin ve içinde yaşadıkları şartların bu inanç ile etkileşiminin sonucu ve bu sonucun bilginler tarafından sistematize edilmesi. Bir bilginin yaşadığı dönemde yer almayan bir anlayış ve prensip, başka bir bilginin yaşadığı dönemde ortaya çıkabilir. Dinin tek olduğu kabul edilince, farklı dinler, mezhepler olarak görülebilir. O zaman da dinler tarihinden değil, mezhepler tarihinden söz edilebilir. İslam'a göre, Allah bütün topluluklara peygamber göndermiş, peygamberler sayılamayacak kadar çok. Peygamberlerin gönderiliş amacı aynı olmasına rağmen, kavimleri farklı olduğu için, farklı üsluplar kullanılmış, farklı seviyede deliller getirilmiş, vahiylerin dil ve anlatım farklılığı zaman içinde sabitleşerek aşılmaz kılınmış. Dil ve kültür farklılıklarından doğan şeriatların farklılığı sebebiyle, dinlerin mensupları birbirlerini "küfür ehli" olarak görebilmiş. Allah'ın farklılıklara izin vermesi Onun hikmeti, gizli sebebi. Böylece yaratılışın kendisi çoğulcu oluyor. Öyleyse eksik kalmış, bugüne kadar yapılmamış veya uygun olarak kullanılmamış bir şey var. İslam, zaman içinde, şeriatla özdeşleştiği ve dinlerden birinin adı şeklinde özel isim haline geldiği için, İslam'da birlik dendiğinde, İslam şeriatında birleşmek anlaşılıyor ve diğer dinlerin mensuplarının hepsi buna itiraz ediyor. Dinin özünde, imanda birlik dendiğinde ise, hiçbir din mensubu, hatta inançsızlar bile itiraz etmiyor. Demek ki, yapılması gereken şey, dinin aslının ve özünün, her dinde bulunması gereken noktanın, her din mensubunca bilinmesinin sağlanması. Bunu nasıl sağlayabiliriz? Bazıları İbni Teymiye'nin (öl. 728/1328) "genel islam" (al-islam al-âmm) dediği ve Fazlurrahman'ın küçük "i" harfi ile yazdığı "islam" ile bugünün Müslümanlarının dini olan ve büyük harfle yazılan özel "İslam" ayrımını öneriyor. Buna göre, Kuran'da genel anlamı ile geçen "hak din" veya "Allah katında din" ifadesini, Allah'ın iradesine boyun eğme, tevazu, kulluk anlamındaki mastar isim/sıfat olarak anlamak ve ifade etmek mümkün. Çoğu tefsirlerde yer almayan bu bilgi, İbn al-Cevzi'nin Zeccac'dan (öl. 311/923) naklettiğine göre şöyle: "Allah katında din islamdır, ayetindeki din, insanların onunla Allah'a kulluk yaptıkları, emirlerini yerine getirdikleri, yaşam tarzı edindikleri ve sonuçta hakkında hesaba çekilip karşılığını görecekleri şeylerin tümünü içeren bir cins isimdir."⁵ Demek ki, bu gerçek artık güncelleşmiştir ve ilâhiyatçılar onu ifade için yollar aramaktadırlar. Terörle küreselleşen İslam'ın yerine, İslam'ın aslına uygun bir yerleşme ile birlikte gerçekleşecek küreselleşme, İslam'ın daha iyi anlaşılmasını sağlayabilirse, dinin kötüye kullanılmasının sonu gelebileceği gibi, dünyaya bir dinler-arası barış modeli de sunulabilecektir, diye düşünüyorum.

4 Hanifi Özcan, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İfav yay., İstanbul 1999, s. 22.

5 Mehmet Okuyan, Mustafa Öztürk, "Kuran Verilerine Göre 'Ötekî'nin Konumu", *İslam ve Öteki* içinde, edit. Cafer sadık Yaran, kaktüs yay., İstanbul 2001.

Küreselleşme ve Yerelleşme

Küreselleşme, ticaretin ve sermayenin, ürün ve hizmetleri pazarlamanın giderek daha fazla uluslar-arası hale gelmesi ve dünya çapında pazarların oluşması ile birlikte kullanılmaya başlanmış bir kelime. Kelime, 1980'lerin sonlarında, akademik yayınlarda bile nadiren kullanılırken, günümüzde, her yerde tanınır bilinir olmuş. Teknolojilerdeki baş döndürücü gelişme sonucu, artan mal ve hizmet sellerinden oluşan büyük güç, ulusal sınırları yok ettikçe, uluslar büyük problemleri çözemeyecek kadar küçülmeye, fakat küçük problemleri çözemeyecek kadar da hançallaşmaya başlamış. Yerkürede yaşayan her bireyin önüne yeni çözüm yolları, yeni başvuru alanları açılıyor. Sanayileşmenin ve dolayısıyla modernleşme sürecinin henüz ilk aşamalarında olan insanlardan bazıları, kendilerine yeni kapılar açıldığı duygusu ile daha fazla özgürlük içine girdiğini fark ettikçe, bu onlara çekici geliyor; bireyler bu sayede daha bağımsız oluyor, bireysellik güçleniyor. Küreselleşmenin bu boyutu, giderek merkezsizleşmeye ve toplumun yerleşik yaşam tarzlarının sarsılmasına sebep oluyor. Sahip olunan kurumların yeniden düzenlemesi ya da yenilerinin kurulması lazım. Yalnız kurumlar değil, gündelik yaşam da geleneğin kısılcısından uzaklaşma sürecine girdikçe, yerleşik tabular sorgulanıyor, geleneğin sonunun gelmesinden endişe ediliyor. Fakat geleneğin ortadan kalkmasının değil, sadece giderek daha az geleneksel biçimlerde yaşanmasının söz konusu olduğu da dile getiriliyor. Bunun yanı sıra bazıları, küreselleşmenin büyük sermayeye yaradığına, küçük sermayeyi ise daha da küçülttüğüne, bir avuç kişinin refah yolunda hızla ilerlerken, çoğunluğun sefalet ve umutsuzluk içinde yaşamaya mahkum kaldığına, bir kazananlar ve kaybedenler dünyasının ortaya çıkmakta olduğuna dikkat çekiyor. Din veya milliyetçilik adına karşı tavır takınanlar da var. Bu karşı çıkma tutumlarının maliyeti ise göze alınamayacak kadar yüksek. Çünkü, küresel kültürün dışında kalmak, küresel ekonominin de dışında kalmakta sonuçlanıyor. Kınalızade Ali Efendinin (öl. 1572) Risale-tüs-Seyfiyye'sindeki sözü, Peygamber ticareti övmüştü, fakat bugün ona fisk karışmış olduğu için, Müslümanlar ondan uzak durmalı, en şerefli uğraş seyfiyyedir, o kadar tesirli olmuş ki, Müslümanlar onu belleyip ticarete soğuk bakmışlar, fakat onlar bugün bu tutumun maliyetini ağır ödemiş olduklarının farkında. Türkiye'de ve İslam dünyasının her yanında ortaya çıkan İslamcı hareketlerin hedefi alternatif bir modernlik yaratmak. Bunlar, modernliği reddetmek değil, ekonomik ve siyasal olarak küresel sisteme katılan, fakat enerjisini bilinçli bir şekilde İslam kültüründen alan bir "İslam modernliği" oluşturmak istiyor. Buna dengeleme tutumu, 'küreselleşme ile birlikte yerelleşme' deniyor. Küresel kültür, önemli yerel değişikliklerle kabul ediliyor. Yerel kültürün küresel etkilerle canlanması da genel bir olgu. Mesela Çin, küresel ekonomi ile birleştikçe, yeni melezleşmeler ortaya çıkarmış, "Konfüçyüsçü tüccar" gibi. Hindistan'ın çıkardığı çok etkili dini hareketler, "Sai Baba" ve "Hare Krişna", Japon kökenli "Soka Gakki", Tayvan'daki "Budacı Rönesans" dünya küreselleşmesine uzanmayı amaçlayan, farklı alternatif hareketler olarak dikkat çekiyor.⁶ Küresel ile yerel arasında tarih boyunca oluşmuş

6 Ergun Özbudun, Fuat Keyman, "Türkiye'de Kültürel Küreselleşme", *Bir Küre Bin Bir Küresel*

etkileşimlerin incelenmesi ve eleştirilerinin yapılması, bundan sonra nasıl hareket edeceğimizi kararlaştırmamız için gerekli.

Hilmi Ziya Ülken, henüz küreselleşmeden söz edilmediği bir dönemde, "Şark-Garp Problemi Karşısında İslamiyet" isimli makalesinde⁷ her kavmin tarihinde insancıl anlayış örnekleri bulmak için, onların tarihine çok geniş bir görüşle bakmak gerekir, diyor ve Türk tarihinden örnekler veriyor: "Hazar hanlarının, aynı dinlerden uyrukları için dört vezirleri vardı; birincisi Müslümanları, ikincisi Hristiyanları, üçüncüsü Yahudileri, dördüncüsü Şamanileri idare ediyordu. Hint Türk imparatoru Ekber Şah, Hindu, Müslüman, Budist tebaası için, bir çok mihrapları olan bir tapınak kurdurmuştu. Çok geniş bir tolerans görüşü ile dinleri birleştirmeye çalışan bir kanunu, 'Ayin-i Ekberi' yi çıkarmıştı. Fatih, İstanbul'un fethinden sonra, bütün dinlere tam bir hürriyet vermiş, hatta bir kanunla ve Fener kilise okulunu kurmakla onları korumuştur. Türlü milletlerden ve dinlerden zanaatçıları, karma korporasyonlar yapmak üzere çağırılmıştı. Memleketin Türk ve Rum bilginlerini, felsefe ve teoloji problemlerini tartışacakları bilimsel bir toplantıya çağırılmıştı. Hristiyan azınlıklara karşı dini toleransın Selçuklu tarihinde, oldukça uzak görüşlü önderleri de vardır. Prof. Osman Turan bunu 'Anadolu Selçuklularında Hristiyan tebaa' adlı, Studia islamica'da çıkmış Fransızca yazısında kanıtları ile göstermiştir. (Paris 1953-54)" Bugünkü küreselleşmenin yerel kültürleri ortadan kaldıracığı endişesini Ülken, o zaman için, "çok kültüre dayalı hümanizm" açısından tartışmış ve demiş ki, "Batının teknik ve kültür bakımından gelişmesi, her zaman çoklukta birliği, daha doğrusu, çok kültüre dayanan hümanizmi doğurmaz. Öncelikle böyle bir gelişmenin bölge kültürlerini ortadan kaldıracığı sanısı vardır. Buna karşılık, büyük kültür çevrelerinin, mesele Hindin ya da Arabistan'da Vehhabiler ve Afrika'da Sünusilerde gördüğümüz gibi, bir dereceye kadar İslam aleminin birleşme için değil, ayrılma için mukavemet ettiği görülmektedir. Türkiye'de Ziya Gökalp, kültürle medeniyet arasında ayrılık görmesi ile, ne zamandır medeniyetin birliğine karşı kültürlerin dayanışı tezini savunuyordu ki, ben kültür çokluğuna dayanan hümanizm görüşümde bu teze bir dereceye kadar katılıyorum."

Kültür çatışmaları toplumların kendi içlerinde de vardır. Laikleşmiş seçkinler kesimine karşı dini yeniden canlandırma hareketleri açısından, Türkiye'de, diğer Müslüman ülkelerde ve İsrail'de görülmekte olan çatışmalar, iki Almanya'nın birleşmesinden sonra, "Batılı" ile "Doğulu" Almanlar arasındaki kültürel gerginlik bunlardan bazıları. Türkiye'nin geçirmiş olduğu çok hızlı toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal değişim, toplumsal yaşamın her alanında kendini göstermiştir. Son zamanlarda görülen en önemli değişim, İslam'ın yükselişi ile Türkiye siyasetinde, ekonomisinde ve kültür dünyasında oynamaya başladığı roldür. Bu değişimden iki kavram doğmuş bulunuyor: "Ekonomik İslam" ve "Kültürel İslam". "Türkiye'de Kültürel Küreselleşme" üzerine yapılmış bir ara-

Jeşme içinde, editörler: Peter L. Berger, Samuel P Huntington, (Çev. Ayla Ortaç), Kitap yayınevi, İstanbul 2003, s. 303-326.

7 H. Ziya Ülken, "Şark-Garp Problemi Karşısında İslamiyet", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, (1964), S. XII, s. 21-34.

tırmada⁸ küreselleşmenin, ekonomik hayata dayattığı liberalleşmenin artan egemenliğine paralel olarak, İslam'ın da önemli bir siyasal ve kültürel güç olarak yükseldiği görüşüne varılmış. Araştırmacılara göre, 1980'lerden bu yana Türkiye'de giderek öne çıkan özellik, ekonomik liberalleşme ile yükselen gelenekçilik ve öze dönüşün bir arada varoluşları. Bu durum, küreselleşmenin ekonomik alanla sınırlı kalmadığına, kültürel küreselleşme ile el ele yürüdüğüne işaret etmekte. Türkiye'de modernliğin anlamı değişmiş, başka bir deyişle alternatif modernlikler ortaya çıkmış. Türkiye Cumhuriyeti, kuruluşundan bu yana modernleşmeyi, "güçlü devlet" geleneği ile, sivil toplumdan neredeyse tümüyle bağımsız hareket ederek yürütmüşken, 1980'den itibaren, siyasal faaliyetleri anlamada kültür ve kültürel etkenler önemli değişkenler haline gelmiş. Kültürün artık siyaset ve ekonomiden bağımsız sayılamayacağı, bugüne kadar susturulmuş olan kimliklerin artık susturulamayacağı anlaşılmakta. Gelenekler canlanmakta, yerel kimlikler ortaya çıkmakta, kültürel küreselleşme hem Batılı modernliğin kabullenilmesine hem de alternatif modernliklerin ortaya çıkmasına yol açmakta. 1990'lı yıllarda, İslami sermaye, buna yeşil sermaye veya Anadolu sermayesi de denilmekte, yükselmiş. Bu durum, İslam'ın gerek söylemi, gerek örgütlenmesiyle Türkiye'deki kapitalist gelişmenin siyasal ekonomisinde yer almasına yol açmış. TÜSİAD'ın karşısında MÜSİAD'ın, daha sonra SİAD'ın (Anadolu Kaplanları) kurulması, ekonomik hayatın ve kültürel küreselleşmenin etkileşiminin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuş. Yani bir yandan mevcut ekonomik-siyasal düzen kabul edilirken, diğer yandan çoğulculuğun ve çok-kültürlülüğün bir ögesi olarak İslami söyleme zemin hazırlanmış. SİAD'lar ise liberal bireyciliği değil, muhafazakar ve cemaatçi vizyonları destekliyor. Onlara göre ekonomik hayatta başarı, kültürel hayatın "organik bir birlik" olarak düzenlenmesine ve korunmasına bağlı. Kültürel birliğin tek kaynağı İslami söylem değil. Aile bağları, geleneksel kurallar, etnik köken vb. özellikler toplumsal ve kültürel yaşamın organik bir bütün olmasını sağlayan bağların yaratılmasında önemli rol oynar. Böylece bir yandan yerelle küresel arasındaki bağlar güçlendirilirken, diğer yandan içerikleri, kapsamı ve ufukları kendi illeriyle sınırlı kalan toplumsal vizyonları, muhafazakarlığın ve milliyetçiliğin taşıyıcısı olarak işlev görmektedir. SİAD'lar bu özellikleri ile küçük ölçekli örgütlenme özelliklerini korumaya çalışmakta. Kültür alanında kopya kesinlikle mümkün değil, hep yeni türler ortaya çıkar. Yani küreselleşmeyi bir aynılaştırma, farklılıkların kaybolması gibi görmek yerine, yeni karışımların oluşmasının imkanı olarak almak da mümkün. Bu iş bizim başımıza neler açacak, sorusunu bir yana bırakıp, biz bu durumu nasıl lehimize değerlendireceğiz, diye sorulabilir.

Küreselleşme ve Eğitim

Bir dini veya mezhebi yaşayan kişilerde oluşan ve gelişen dini tutum ve davranışlar, zamanla toplumun kültür mirasının önemli bir parçası haline gelir ve toplumsal bir miras şeklinde nesilden nesle nakledilir. Zamanla, farklı unsurların da katkısı ile derinleşen tutum ve davranışlar, o toplumun din tarihin-

8 Bkz. Özbudun-Keyman, a.g.m.

de çok önemli yer işgal eder ve din anlayışına yön veren önemli bir bilgi kaynağı oluşturur. Bu bilgi kaynağı, kişilerin hiç düşünüp yorulmadan, o dini veya mezhebi benimsemelerini sağlar. Benimsenen din veya mezhep, başlangıçta sadece taklide dayalı iken, giderek tartışmasız ısrar hâline gelebilir. Öğrencilerimden bir genç, Müslüman doğduğu için ne kadar şanslı olduğunu düşünüp şükrettiğini anlatıyordu. Eğer başka bir kültür çevresinde dünyaya gelmiş olsaydı, muhtemelen İslam'ı bulamayacağını ileri sürüyordu. O zaman belki yine kendi dini için bu şekilde şükredecek olduğunu söylediğimizde, yeniden düşünmeye başladı. Her din mensubu sadece kendi dinini tek hakikat olarak görüyor. Bu yol güvenli ve bilinçli bir yol değil. Kur'an'ın bu noktadaki tavsiyesi, bu iddialarla vakit kaybedip düşmanlıkları arttırmak yerine, iyilikleri arttırmak için yardımlaşarak çalışmak.⁹ Böyle bir zihniyetin yerleşmesi için, yeni yetişenlere kazandırılması gereken eğitimde temel vasıfların yeni baştan tartışılıp düzenlenmesi gerekir. Fakat tek tek ülkelerde değil, ülkeler-arası boyutta olması gerekir bu yeni baştan tartışma ve düzenlemelerin. Günümüz şartlarında eğitimin yeni yetişenlere kazandırması gereken temel vasıflardan biri çoğulculuk, yani din farklılıklarına, ulus ve tarih konusunda birbirine karşıt bakış açılarına rağmen, birlikte, barış içinde yaşamının topluma nasıl yansıtılacağı meselesi. Genel söylemlerde, eğitim sisteminin çoğulcu bir toplumu yansıtması gerektiği konusunda ülkeler arasında bir uzlaşma mevcut. Okulun sadece bilgi aktarılan bir yer değil, bir toplumsal alan olduğu, toplumumuzda pek fazla bir araya gelemeyen toplumsal gruplar için bir iletişim alanı oluşturduğu bilinci de giderek artıyor. Yine de ülkelerde ve Türkiye'de genel olarak gelenekçi çerçeve ağırlığını koruyor. Araştırmalar, yabancı düşmanlığı olarak adlandırılan eğilimin en fazla, farklı uluslardan ve kültürel kökenlerden gelenlerle en az teması olan gençlerde görüldüğünü ortaya koyuyor. Demek ki, çoğunluğu oluşturan gençler, kültürler-arası yetenekler alanında eğitim görmüyor. Yeni yaşama biçimi ve ilişkiler göz önüne alınabilir ve mesela öğretmen eğitimi, azınlıkların da katılımını sağlayacak yönde değiştirilebilir. Yabancı veya yeni olan her şeyi, her zaman reddedecek birkaç kişi tabii ki bulunacaktır, bu tür insanlar her toplumda bulunur. Ailelerin, çocuklarını büyük kentlerde de, geleceklerinin ancak burada olduğunu bilerek, hala köylerindeki gibi eğitmeye çalışmaları doğru olamaz. Özellikle dinlere dayandırılan düşmanca anlayışların aşılması için çaba gösterilmesi, inanan inanmayan her insan için bir sorumluluk. Önemli olan sadece düşünce biçimlerini birbirine yaklaştırmak değil, yetişmekte olanları, farklı düşünce tarzlarına, farklı yaşam biçimlerine sahip insanlarla ilişki kurabilecek duruma getirmek, bu yeteneklerle donatmak. Din konusunun toplumlarda önemli bir role sahip olduğu teslim edilmeli. Avrupa ülkelerinde, okullarda İslam din dersi okutulmasının yanı sıra, başörtüsü takmak isteyen öğretmen ve öğrenci ile, sınıfların duvarlarına çarpmış İsa tasvirlerinin asılıp asılamayacağı tartışmaları var. Geleneksel olarak dinlere ve mezheplere göre ayrı din dersinden vazgeçilmesi de tartışılıyor.

9 - Kur'an, 5/48.

Türkiye'deki eğitim sisteminin anlaşılmasında, İslamiyet'in kimlik oluşumunda ne ölçüde etkili olması gerektiği ya da olabileceği konusunun anahtar rolü oynadığı fark edilmekte. Bir toplumda dinin rolü konusu sorun oluşturuyorsa, bu sorunların eğitim sistemi içinde işlenmesi gerekir. Nasıl işleneceği ise, şüphesiz aynı zamanda siyasal önceliklerin nasıl oluşturulduğuna bağlı olarak belirlenir. Türkiye'de din, Şeriat ve Allah'ın Emirleri gibi kavramları tartışılması mümkün hale getirilmek zorunda. Din bir şeyi öngörüyorsa, neden bunu öngörüyor, diye sorulabilmeli. Türkiye'de dini anlamak için bile araştırmanın ve tartışmanın önemi yeterince bilinçle benimsenmiş olmadığı görülüyor. Karanlıkta kalmış konular tartışılmadıkça, aydınlığa çıkamaz.

Türk Eğitim Sistemi ve Küreselleşme

Türk eğitim sisteminin dışardan bir bakışla nasıl görüldüğüne bir örnek vermek istiyorum. Almanya'da-Hamburg'da, Körber Vakfının Türk-Alman Projeleri serisinde, 2002 yılında düzenlenen "Yeni Ufuklarda Eğitim, Türk-Alman Diyaloğuna Katkılar" konferanslarında, küreselleşen dünyadaki eğitimin sorunları her iki toplum açısından karşılıklı olarak tartışılmış. Konferanslar Almanca ve Türkçe olarak basılmış.¹⁰ 1990'da Ankara'da Bilkent Üniversitesi Uluslar-arası ilişkiler bölümünde misafir profesör olarak bulunmuş olan Heinz Kramer diyor ki: "Bugünün Türkiye'sindeki gelişme, aslında devasa bir eğitim deneyidir ve bu deneyim halen tamamlanmış değildir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk, Türk toplumunun çağdaşlaşmasını bir eğitim görevi olarak tarif etmiş ve uygulamıştı. Buna rağmen, Türkiye'de eğitim harcamalarının bütün diğer konulardan, sorunlardan ve önceliklerden sonra gelmesi şaşırtıcıdır. Yine de eğitim sistemi ile ilgili konuların zaman zaman büyük bir siyasal önem kazanması olgusu ile Türkiye'de de karşılaşyoruz; zorunlu eğitimin sekiz yıla çıkarılması tartışmalarında olduğu gibi. Konu, Türkiye'nin en üst siyasal karar mercilerini yoğun olarak meşgul etti, çünkü cumhuriyetin laik özelliğinin İslami sızmalara karşı savunulmasına yönelik bir önlem olarak görüldü. Bu örnek, Türkiye'nin laik bir çerçevede düzenlenmiş eğitim sisteminde genel olarak İslam dininin konumunun son derece hassas bir siyasal konu olduğunu açıkça ortaya koyuyor. Bizdeki eğitim politikası tartışmalarında, eğitimin bireyi hangi yeteneklerle donatması gerektiği ve buna ulaşmanın en iyi yolunun ne olduğu sorusu her zaman ilk planda gelir. Türkiye'de ise bu sorunun cevabı bellidir ve bu cevap temel siyasal amaçlar doğrultusunda belirlenir. Buna göre, eğitimin hedefi her şeyden önce, Atatürk'ün ortaya koyduğu Türk ulusu ve Türk kimliği anlayışı doğrultusunda iyi Türkler yetiştirmektir." Bireysel kişilik gelişimi ancak ikinci sırada yer alır. Bu yüzden sekiz yıllık eğitimin sekiz yılının nasıl düzenleneceği konusunda ne parlamentoda, ne siyasal partilerde, ne kamuoyunda dişe dokunur bir tartışma yapıldı. Bugüne kadar uygulanan eğitimin aslında tamamen yeniden düzenlenmesi gerekirdi. Sekiz yıllık eğitim, aynı kişilerle, aynı sınıflarda, 15-16 yaşa kadar benzer bir müfredatın uygulanması anlamına geliyor. Bu ise, bireysel eğitlimlere ve mesleki yönlendirmeye izin vermeyen bir sistemdir. Sekiz yıllık eğiti-

¹⁰ Körber Vakfı, Hamburg 2002.

min muhtevasının ciddi olarak tartışılması gerekirdi. Kitaba Oliver Ernst'en alınan bir ilave yazıda ise İmam Hatip okulları hakkında bilgi veriliyor ve deniyor ki: "1924 yılında, yekpare bir eğitim sisteminin oluşturulmasına yönelik Kemalist bir reform yasası olarak çıkarılan tevhidi Tedrisat Kanunu, İmam Hatip okullarını açılmasını öngörüyordu ve açıldı. 1929-1949 arası laikleşme politikasının sonucu olarak kapatılan bu okullar, 1950'de yeniden açılışından itibaren büyük ilgi görmeye ve tercih edilmeye başlandı. 1980'lerden itibaren ihtiyacın üzerinde din adamı yetişince, mezunlar kendi alanlarının dışında, devlet memuriyetlerine geçmeye başladılar. 1983'ten itibaren İmam Hatip okulları meslek lisesi statüsüne kavuşturulunca, mezunlara yüksek öğrenim yolu da açılmış oldu. Bu okulların tercih edilmesinin önemli nedenlerinden biri, eğitim harçlarının düşük, kalitesinin ise son derecede yüksek olması. Devlet okullarında öğretmen başına 28 öğrenci düşerken, İmam Hatip okullarında bu 6'dır. İmam Hatip okullarında Kemalist ilkelere göre düzenlenen müfredatın yanı sıra İslami ilkelere ile birinci yabancı dil olarak Arapça öğretilmektedir. Yaklaşık 500 000 imam hatip öğrencisinin Türk toplumunun islamleşmesini savunmakta oluşu, bu okullarda verilmekte olan eğitimin siyasal bir etki yarattığını da göstermektedir. İmam Hatip mezunlarına bütün siyasal partilerde rastlamak mümkün olduğu gibi, İslami partiler de İmam Hatip okullarını, kadrolarının yetiştiği okullar olarak görmektedir. İmam Hatip okullarının bu şekilde politize oluşu, 1997 yılında eğitim sisteminde köklü değişikliklerin yapılmasının nedenlerinden biri olmuş. İslami eğitim sisteminin etkisini zayıflatmak amacıyla, İmam Hatip okullarının ilk sekiz yılında ilave din eğitimi verme yetkisi iptal edilmiş. Buna paralel olarak, devlet okullarında Arapça dil dersi ve Kuran dersi, yeni seçmeli dersler olarak müfredata dahil edilmiş. Ayrıca üniversitelere gitmede kısıtlama getirilmesiyle, bu okullardan alınan diplomaların değeri düşmüş ve sonuç olarak, İmam hatip öğrencilerinin toplam öğrenci sayısında büyük bir düşme olmuş. Aynı yıllardan itibaren çok sayıda imam hatip okulu da, birçok kız öğrencinin ve kadın öğretmenlerin başörtüsü yasağına uymayı kabul etmemesi yüzünden kapatılmış. Devlet, toplam sayıları 15 milyonu bulan öğrenciye ortaöğretim imkanı sunacak maddi kaynaklara sahip olmadığı için, birçok yerde ortaöğretim ya hiç verilememiş, ya da sınıflar aşırı kalabalıklaşmış. Bundan dolayı, bazı illerde İmam Hatip okullarının orta kısımlarının kapatılması uygulaması son derecede ılımlı olarak sürdürülmekte."

Kitabın muhtevası genel olarak şunu aksettiriyor ki, Türkiye'de, öğretmen eğitiminde de, genel olarak eğitimde olduğu gibi, muhtevanın nasıl olması gerektiği konusunda açık tartışmalar yaşanmıyor. Eğitim, milyonlarca insanın hayatını etkileyen temel bir konu olmasına rağmen, tartışılmıyor. Kimsenin eğitimin muhtevası ve hedefleri ile pek ilgilendiği yok. Eğitimde ulaşılması istenen hedefler konusu çok derinliksiz, temel vasıflardan söz edilmiyor. Bu konular hakkında partilerin bünyeleri içinde siyasal çalışma ve tartışmalar yapılamaz mı? Anne babalar, veliler bu felaket durumu niçin sineye çekiyor? Niçin seviyeli eleştiriler yok? Artık meslek eğitiminde belli bir alanda aşırı uzmanlaşma yerine, üst düzeyde sorun çözebilme yeteneği kazanmak hedef alınmalı. Temel vasıflar denildiğinde, sosyal yetenekler, mesela ekip halinde çalışabilme yeteneği-

nin geliştirilmesi üzerinde daha fazla durulmalı. Türkiye'nin eğitim sisteminde ezbercilik çok büyük öneme sahip. Türklerin bu kadar çok bilgiyi akılda tutma yeteneklerine gıpta edilebilir. Ancak bağımsız sorun çözme yeteneğini geliştirmenin, geleceğin gereklerine daha uygun olup olmadığının da sorgulanması gerekir. Türk konuşmacıların açıklamalarında ise, Türkiye'de, artan nüfus için gereken alt yapı hizmetlerini yapıp yetiştirmek gayretini aşarak kalite tartışmalarına geçilebilmiş olmadığı vurgulanıyor. Halen yeterli okul binaları yok, var olanların ayakta kalabilmesi için maddi olanaklar yetmiyor. Hızlı nüfus artışının getirdiği sorunlar bir türlü siyasi ortamda tartışılmıyor. En ileri görüşlü politikacılar bile bu konuyu gündeme getirememekte ve sonuçları göstererek önlemlerin alınmasını teklif edememekte. Yakın gelecekte bugünün gençlerinin yaşlanması ile yaşlı nüfusta meydana gelecek artış yeni sorunları getirecek, buna hazırlık olacak bir tutum da sergilenmiyor henüz.

Türkiye, tabandan, halktan gelen taleplerle, bazı tabuları yıkararak, yepyeni bir toplumsal yapılanmanın arzusunu duyar hale gelmiş. Eğitim tartışmalarının önemli itici gücünü ise ekonomi oluşturuyor. Artık eski sistemlerin yetmediği bir vaka. Bugünkü ekonomi, insanın rolünü değiştiriyor, çünkü seri üretimi makinelere yaptırıyor. Günümüzde eğitim sistemine yönelik en ilgi çekici eleştirilerin ekonomi çevrelerinden geliştiği değil. Öğrenme kavramı da yeni bir anlam kazanmış durumda. Öğrenmek giderek daha fazla "icat etmek", "bilinmeyene açık olmak" gibi çağrışımlar yapmakta. Oysa icat etmeye, bilinmeyene açık olmaya cesaret edebilmek için, kendinden emin olmak gerektiği gibi, kendisine güvenilir olmak da gerekiyor. Farklaşmış ve daha riskli hale gelmiş böyle bir öğrenme biçiminin şartı "güven kültürü". Güven kültürü ise, sadece verilen görevi yerine getirmeye dayanan ve emir-komuta atmosferinin egemen olduğu, eski sanayi toplumunun "güvensizlik kültüründen" farklı olmak zorunda.

Yakın- ve Ortadoğu uzmanı, Hamburg Şarkiyat-Enstitüsü direktörü Udo Steinbach'ın eleştirisi ise bir başka açıdan, o diyor ki: "Türkiye son on yıllar içinde kendini Avrupalılaştırmaya çalıştı ama, bu konuda elde ettiği başarı pek de ikna edici değil. Eğitimden bahsederken bir batılı olarak benim kafamda hemen hümanist gelenek canlanıyor. Türkiye'nin de bir parçası olduğu İslam Dünyasında ise hümanizm hiçbir zaman eğitim politikasının hedefi olmamıştır. Peygamber, İlim Çin'de bile olsa gidip almız, demiştir ama, bu sözle, insanın insan olarak eğitilmesinde esas olan hümanist amaçlardan ziyade, öğrenim, yani 'humanum' kastedilmiştir. Türkler, eğitim yolunda gösterdikleri gayretlerde, batı dünyasındaki eğitime, her zaman pragmatik, yani daha çok toplumsal hedeflere yönelik davranmışlardır. Türkiye, otuz yıl önce nüfusunun % 30-40'ı eğitim görmemiş bir ülkeydi. Bugün bile ülkenin doğusunda milyonlarca eğitim görmemiş insan bulunuyor. Türkiye'de ordu hala ulusun okuludur; burada insanlara okuma yazma öğretilir, burada insanlar Türk devletinin istediği şekilde eğitilir. Yani burada son derecede kendine özgü yapılar ve gelenekler vardır. Ordu, Türkiye'nin eğitim politikasında önemli bir role sahiptir. Eğitimin hedefini devlet belirler, din dersi söz konusu olduğunda da Sünni din dersi kastedilir. Alevi köylerine Sünni din dersi öğretmeni gönderirler, oralarda camiler inşa ederler vs." Ben bu kanaate hümanizm konusunda katılıyorum. Maneviyatçılık ve hümanizm, İslam'ın do-

ğuşundan itibaren işlediği ruhtur ve bu ruh İslam ümmetini oluşturmuştur. İslam kelimesine Kuran'ın yüklediği anlam, bu makalenin başlangıcında işlemeye çalışmış olduğum gibi, onun din kelimesine verdiği küresel anlamdır. İslam'ı sadece küresel-terör eylemleri ile tanımak ve tanımlamak eksiklikten öte yanlış olur.

"Küreselleşen İslam" isimli kitabında Olivier Roy¹¹, bireyselleşme ve İslam'ın bir ülke ya da bölgeye özgü olmaktan çıkılmasıyla oluşan ikili harekete dikkat çekiyor; küreselleşmenin, siyasal ve dinsel ifadelerde kayda değer bir çeşitlilik altında yaşanmakta olduğuna, bir yanda maneviyatçı ve hümanist İslam, diğer yanda yeni-fundamentalizm ve cemaatçilik, ya da radikal ve militan enternasyonalizme dikkat çekiyor. "İslam artık Müslüman göçmenlerle birlikte Batıya geçmiştir ve Batının imkanları ile, bir ülke ya da coğrafi bir alana bağlı olmaksızın, uygarlıklar çatışması ve uygarlıklar diyalogunda yerini almıştır" diyor. 11 Eylül saldırılarından sonra, Fransa'da Kuran satışlarında patlama olmuş. İnsanlardan çoğu, İslam'ın fetih ve şiddet yanlısı olmasına sebep olan ayetleri bulup okumak istemişler. İlimli Müslümanlar ve iyi niyetli gayrimüslimler de, Bin Ladincilerin neden yollarını şaşırılmış olduklarını ve İslam hakkında nasıl hiç bir şey bilmediklerini gösterme çabasına girişmişler. Aslında mesele, Kuran'ın bu konularda ne söylediğini bilmek değil. Çünkü her kutsal metin gibi Kuran da, insanların okumasına ve anlamasına bağlı olarak birden fazla anlama çekilebilir. İslam militanları da kendi eylemlerini Kuran'a uygun gösterebilmekte. Olivier Roy, Müslümanların merkezi bir otoriteleri olmadığı için, bir tek yorum aramak boşunadır, diyor. Günümüz Müslümanlarının İslam'ı, eskiden olduğu gibi, kültürel bir tecrit içinde değil, küreselleşmeye maruz kalan ve ona eşlik eden küresel bir olgu. Dine ilgi bireyselleşiyor, fakat aynı zamanda cemaatleşiyor. Bu durum Hıristiyanlıkta ve Yahudilikte de söz konusu. Müslüman militanlar Batılılaşmaya karşılar ama, ümmeti yeniden oluşturma fırsatını da küreselleşmede görüyorlar. Müminler kendilerini, gitgide artan bir biçimde toplumun bütünü içindeki dar bir cemaate, hatta mümin statüsünün diğer tüm kimliklerden üstün olduğu bir azınlığa ait hissediyor. Fransa'da Katolikler, artık kendilerini Fransız kültürünün ifadesi olarak değil, çoğunluğu laik olan bir toplum karşısında bir cemaat olarak tanımlıyor. Müminlerin bu azınlıklaşması, Türkiye gibi, çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde, Osmanlı'nın millet sisteminin yeniden getirilmesini ve kendilerine bu statünün tanınmasını, Kemalist yasağa göre yaşamayı kabul eden ateist milletinin de bu sisteme eklenebileceğini dile getirebilmekte.

Sonuç

Küreselleşmenin bütünleştirici etkilerinin yanı sıra dışlayıcı etkilerine dikkat etmek gerekiyor. Bugün için, toplumsal dışlanma diye bir kavram oluştu ve toplumsal dışlanmadan bütün Avrupa ülkelerinde söz edilmekte, çünkü eğitim sistemleri bu olgu karşısında çaresiz. Bir yanda daha iyi eğitim almış, dolayısıyla küreselleşme yeteneği ile donatılmış insanlar, öte yanda ise, aldıkları eğitimin yetersizliğinden dolayı bu yeteneklere sahip olmayan, toplumsal dışlan-

11 Olivier Roy, *Küreselleşen İslam*, Çev. Haldun Bayrı, Metis yay. İstanbul 2003.

manın etkisini giderek daha yoğun hisseden ve bu durumdan kurtulmanın çaresini bulmada kendi haline bırakılmış insanlar. Önüne geçilemeyecek bir kader olarak görülen küreselleşmenin üstesinden gelmek siyasal ve toplumsal bir görev. Bu konuda tek elden yapılacak girişimlerin sonuç vereceğinden şüphe edilebilir. Ancak birlikte çalışılırsa başarılıdır. Kuran'ın vurguladığı çoklukta birlik Maide Suresinin 48. ayetinde ayrıntılıdır. Bu ayette H. Peygambere, "Biz, her biriniz için farklı bir sistem ve bir hayat tarzı belirledik. Eğer Allah dileseydi, hepinizi tek bir topluluk yapardı, ancak indirdikleri ile sizi sınamak istedi. O halde hayırlı işlerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman Allah, ayrılığa düştüğünüz şeyleri size gösterecektir." Böylece Kuran, Allah'a inanan Müslim ve gayrimüslim herkese, dini uygulamalarındaki farklılıkların, onları karşılıklı düşmanlığa sürüklemek yerine, hayırlı işlerde birbirleriyle yarışmaya yöneltmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹² İnsanlar arasında adaleti uygulamak bakımından hukuk birliği, İslam'ın özüne aykırı değil, tam tersine uygundur ve gereklidir. Eksik olan birlikte, yarışırçasına çalışmaya hazırlanmak ve çalışmaktır. Allah çalışana veriyor. Bugün iyilikler yeterli değilse, bunun sebebi iyilik yolundakilerin, karşı yoldakilerden daha az çalışmaları sebebiyledir. Allah'ın düzeni çalışmaya göre işliyor, taraf tutmuyor. Taraf tutma, Ahrette olacak, o zaman iyilik tarafı mutlak olarak kazanacak. Bu dünyada yarışmak zorundayız, başka çaremiz yok.

12 Muhammed Esed, *Kuran Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul 1997, s. 201.

Küreselleşmenin Dini Anlama Biçimlerine ve Din Öğretimindeki Yeni Yönelişlere Etkisi (Çokkültürcülük Kavramı Etrafında Bir Analiz)

Nurullah ALTAŞ*

ABSTRACT

Influence of The Globalization on Understanding Manners of Religion and new Methodological Approaches in Religious Education

Globalization is the fact that it is effective in all fields and talked about rather frequently in these days. It is necessary to talk about this concept in all discussing that is performed in social sciences.

The Globalization process that effects on theories and application forms from economics to other fields influenced also on religious foundation. For this reason Globalization caused to arise new comprehension and application shapes in religious education.

In this study we are researching effects of Globalization about foundation of religion; in addition to this aim we will attempt to search how The Globalization gives a shape to new approaches carried out in religious education.

Keywords: *Religious Education, Globalization, Multicultural*

Giriş

Sosyal bilimler alanında yapılan konuşmalarda ismini giderek daha sık işitiğimiz "küresel" sözcüğünün kökeni yüzyıllar öncesine gitse bile, "küreselleşme"nin kavram olarak kullanımı oldukça yenidir. İlk olarak 1960'larda ortaya çıkan küreselleşme kavramı, 1980'lerde ise sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Doksanlı yıllarda küreselleşme kavramının gittikçe önem kazandığını ve bir toplumsal dönüşüm paradigması ya da analiz birimi olarak kullanılmaya başlandığını görüyoruz¹.

Küreselleşme, ekonomiden siyasete, sosyal politikadan kültüre, hemen hemen yeryüzünün her alanındaki değişimi ifade etmek için kullanılan "*sihirli*" bir sözcük haline gelmiştir. Aynı zamanda da duygusal bir yük taşıyor duruma gelmiştir. Peter Berger'in ifadeleriyle bazıları için bu kavram, yeni bir barış ve demokratikleşme çağına açacak uluslar arası sivil toplum vaadini çağrıştırmakta bazıları içinse tehditkar biçimde Amerika'nın ekonomik ve siyasal egemenliğini,

* **Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Fuat Keyman, *Globalleşme ve Türkiye-Radikal Demokrasi Olaşığı, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Ed. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul 1997, 283

bunun sonucu olarak da metastazla her yere yayılmış bir tür Disneyland'ı andıran türdeşleşmiş bir dünyayı (bir Fransız kamu görevlisinin harika deyişiyle "**kültürel Çernobil**") aklı getirmektedir². Küreselleşme kavramı yine Berger'in deyişiyle, Alman kömür endüstrisindeki gerilemeden, Japon gençlerinin cinsel alışkanlıklarını açıklamaya kadar geniş bir alanda kullanılan "*klise*"ye dönüşmüştür³. Berger'in görüşlerine paralel bir biçimde, adeta geçmiş ve geleceğin kapılarını açacak anahtar bir kavram olarak görülen küreselleşmeyi Bauman, "*parolaya dönüşmüş moda bir deyim, sihirli bir sözcük, geçmiş ve gelecek tüm gizlerin kapısını açacak bir anahtar*" olarak değerlendirmektedir⁴. Küreselleşmenin "*moda*" haline gelmesi konusunda benzer bir değerlendirme, Hirst ve Thompson tarafından da yapılmaktadır⁵. Sosyoloji teorisinde elde ettiği büyük itibar kadar, ünlü "üçüncü yol" çalışmasıyla İngiliz siyaseti üzerinde de etkili olan Anthony Giddens yukarıda belirtilen görüşlerin aksine, bugün "*küreselleşmeye değinmeyen hiçbir siyasal konuşmanın tam olmadığı*"⁶ m ifade etmektedir⁶. Giddens'a göre şu anda köklü bir tarihsel değişim döneminden geçtiğimize inanmamızı sağlayacak kadar geçerli ve nesnel nedenler vardır. Bugün bizi etkileyen değişiklikler, yeryüzünün herhangi bir bölgesiyle sınırlı olmayıp, daha şimdiden hemen hemen her.yeri kapsamaktadır⁷.

Küreselleşme her şeyden önce bir olgudur ve buna karşı olmak yada taraf olmak anlamlı bir tavır ifade etmez. Eğer tarihin teleolojik olarak ileri giden bir düzlem olduğu düşünülürse, küreselleşme hiç şüphesiz ileri doğru atılmış bir adımdır. Elbette küreselleşmenin getireceği problemler de söz konusu olacaktır. Ancak problemler olgunun tamamen karşısında olmak refleksini geliştirirse bu tavır gerçekçi bir zemine oturmaktan uzak kalacaktır. Küreselleşme, toplumsal ve kültürel pek çok sürecin değişmesi anlamına gelmektedir. Bu değişim süreci bilinene ideolojik yaklaşımları geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla bu ideolojik yaklaşımlardan hareketle, sağlıklı ve kabul edilebilir çıkarımlar elde etmek beklenebilir. Berger'in de söylediği gibi, bir yargı sırf herkes tarafından dile getiriliyor diye yanlış olmak zorunda değildir. Gelişen bir küresel kültür gerçekten vardır ve gerek kökeni, gerek içeriği açısından gerçekten Amerikan ağırlıklıdır. Sahne- de oynanan tek oyun değildir ama oynanmakta olanların en büyüğüdür ve görünür gelecekte de böyle kalacağı anlaşılmaktadır⁸. Küreselleşme, küresel bir gerçektir ve bu gerçeğin anlaşılması için çaba göstermek gerekir.

-
- 2 Peter L. Berger, *Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri, Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*, Çeviren: Ayla Ortaç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2003, 10
 - 3 Berger, *Four Faces of Global Culture, National Interest*, Fall 97, Issue 49, ss. 23-29
 - 4 Zygmunt Bauman, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, Çeviren: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1999, 7
 - 5 Paul Hirst-Grahame Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, Çeviren: Ç. Erdem-E. Yücel, Dost Kitabevi, Ankara 2000, 26
 - 6 Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, Çeviren: Osman Akınhay, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2000, 20
 - 7 Giddens, 13
 - 8 Berger, *Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri*, 10

Tablo 1. Küreselleşmenin Kavramlaştırılması Üç Eğilim⁹

	Hiper-Küreselciler (Küreselleşme Yanlıları)	Kuşkucular (Küreselleşme Karşıtları)	Dönüşümcüler
Yeni olan ne?	Küresel bir çağ	Ticaret blokları Geçmiş dönemlerden daha zayıf jeo-yönetişim (geogovernance)	Tarihsel olarak eşi görülmedik düzeyde küresel karşılıklı bağıllık
Hakim özellikler	Küresel kapitalizm Küresel yönetim Küresel sivil toplum	Dünya 1890'larda olduğundan daha az karşılıklı bağıllık.	Yoğun ve derin (thick) küreselleşme.
Ulusal hükümetlerin gücü	Geriliyor ve aşınıyor	Güçleniyor ve çoğalıyor	Yeniden inşa ediliyorYeniden yapılanıyor
Küreselleşmenin itici gücü	Kapitalizm ve teknoloji	Devlet ve piyasalar	Modernitenin birleştirici güçleri
Tabakalaşma kalıpları	Eski hiyerarşilerin aşınması	Giderek artan bir şekilde Güney'in marjinalleşmesi	Dünya düzeninin yeni mimarisi
Hakim motif	McDonalds, Madonna, vs.	Ulusal Çıkar	Siyasal topluluğun transformasyonu
Küreselleşmenin kavramlaştırılması	İnsani eylemin çerçevesinin yeniden düzenlenmesiyle	Uluslararasılaşma ve bölgeselleşme...	Belli bir mesafedeki eylemlerin ve bölgeler arası ilişkilerin yeniden düzenlenmesiyle
Tarihsel yörünge	Küresel uygarlık	Bölgesel bloklar Uygarlıklar çatışması	Karşılıklı bağımlılık: küresel bütünleşme ve parçalanma
Özet	Ulus devletinin sonu	Uluslararasılaşma, devletin kabulü ve desteğine bağlı	Küreselleşme, devletin gücünü ve dünya siyasetini dönüştürüyor.

Küreselleşmeye karşı tutumlar üzerinde bir değerlendirme yapan Held, Mc Grew, Goldblatt ve Perraton üçlü bir kategori ortaya koyarlar (bkz. Tablo.1). Küreselleşme üzerinde konuşanları hiper-küreselciler (küreselleşme yanlıları), kuşkucular (küreselleşme karşıtları) ve dönüşümcüler niteleyen Held ve arkadaşlarına göre bu kategorilerdeki farklılaşmanın kaynağı olgulardan ziyade temsil ettikleri dünya görüşlerinde aranmalıdır. Marksistler, sol gruplar, ulus-devlet yanlıları ve ulus egemenliğini savunanlar şüpheciler içinde yer almakta ve küreselleşme karşıtı kategoriyi oluşturmaktadır. Gerçekçi bir politika yapanlar ise dönüşümcülerdir¹⁰.

9 David Held-Anthony G. McGrew-David Goldblatt-Jonathan Perraton, **Global Transformations: Politics, Economics and Cultures**, Polity Press, Cambridge 1999.

10 Veysel Bozkurt, **Küreselleşme, Küreselleşmenin İnsani Yönü**, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2000, 23

Dönüşümcü tavır, küreselleşmenin fiili bir durum olduğunu kabul eder. Taraf olmak ya da karşı çıkmak yerine "durum belirlemeyi" önemli hale getiren bu yaklaşım, yeni durumun getirilerinin artırılması ve olumsuzluklarının asgariye indirilmesi için çaba sarf edilmesini gerçekçi ve yapıcı bir tavır olarak algılar. Küreselleşmenin ortaya çıkardığı durumun olumsuzluklarını öne çıkarmak ve karamsar tablolar çizmek nihilist bir tavrı beraberinde getirmekten öte her hangi bir işleyişe sahip olmayacaktır. İnsanlar yaşamlarına anlamlı bir şekilde sürdürebilmeleri için gelecek hakkında umut beslemek zorundadırlar. Etrafımızda süregelen olayları anlamaya çalışırken dahi açıklama çabalarında dayandığımız kuramlarda değişiklikler olmakta ve açıklamalarımız havada kalabilmektedir. Böyle bir hızlı değişim içinde hala elli yıl öncenin kuramlarıyla bugünkü değişimleri anlamak ve açıklamak biraz güç gibi görünmektedir. Dolayısıyla küreselleşme ve beraberinde tartışma alanına taşıdığı olgulara karşı tavrımızın; kökten karşı çıkmak ve getirdiklerini toptan kabul yerine dönüşümcü bir anlayışla yeniden inşa aşamasında bizim elimizdekilerle neler yapabileceğimizi gözden geçirmemiz gerekmektedir.

Bu makalede "Küreselleşme" ve ona bağlı olarak gündemimize giren "yerelleşme"nin kültür üzerindeki etkisi ve bu etkinin doğal sonucu olan din ve din eğitimi anlayışlarındaki değişimler "çokkültürcülük" kavramı etrafında tartışılacaktır. Bu tartışmada ana hareket noktası, yukarıda kısaca üzerinde durduğumuz ve tabloda genel özellikleri verilen bakış açılarından "dönüşümcü" anlama biçimi olacaktır.

Küreselleşme-Yerelleşme ve Kültürel Etkileri

Küreselleşmeye her ne kadar bazı görüşler sadece ekonomik boyutu olan bir olgu olarak yaklaşılar da kavram kültürel olarak da önemli bir dönüşümü ifade etmektedir. Özellikle yeni teknolojilerin kullanımıyla yeni kültürel kodlar tüm dünyaya rahatlıkla yayılmaktadır. "Gündelik tecrübe ve pratikleri dönüştüren yeni kültürel üretim ve yeniden üretim tekniklerinin ortaya çıkışının vurgulanması"¹¹ olarak tanımlanabilecek küresel kültürel dönüşüm, küreselleşmenin boyutlarının anlaşılmasında önemli bir sacayağını oluşturmaktadır.

Küresel bir kültürün varlığını savunanlar "yerel olanın küreselleşmesiyle ve özgün yerel kültürel ürünlerin kozmopolitleşmesiyle artık bir küresel kültürün oluştuğu iddiasını ortaya atmaktadırlar¹²". Küreselleşme bu ortak kültürün oluşmasıyla sınırlı bir olgu değildir. Özellikle kültürel alanda yaşanan küreselleşme, diyalektik biçimde yerel kültürlerin de yükselme sürecini beraberinde getirmektedir¹³. Bunun sonucu ise oluşan küresel kültür içinde kültürel homojenlik ile kültürel heterojenliğin aynı anda olmasıdır.

Küresel kültürün niteliği üzerinde yapılan yorumlar da küreselleşme kavramında olduğu gibi fotoğrafı tam olarak ortaya koyacak nitelikte değildir. Bazı görüşler, bu türden bir kültürel yapının dünyanın farklı alanlarındaki çeşitliliği

11 Mike Featherstone, **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, Ayrintı Yayınları, İstanbul 1996, 94

12 Keyman E. Fuat, **Radikal Demokrasi ve Türkiye**, Bağlam Yayınları, Ankara 1999, 41

13 Ramazan Yeken, **Cemaatin Dönüşümü**, Vadi Yayınları, Ankara 1999, 174

ortadan kaldırarak hem iletişim kanallarını kullanarak "kültürel farklılık üzerinde bir hegemonya yarattığını"¹⁴ hem de bu durumun farklı kültürlerde farklı gerilimler yarattığını öne sürmektedirler. Ancak karşıt görüştekiler bu yapının alt kültürler üzerindeki baskıyı kaldırdığını ve "başkalarının sesinin tüm dünya yüzeyine yayılmasını sağladığına" dikkat çekmektedirler¹⁵. Küresel kültüre yapılan en radikal eleştiri herhalde küreselleşmenin kültürel motifleri kullanarak, kendi emperyalizmini yarattığı ve bu durumun sömürgecilikle aynı olduğudur.

Ancak şu husus da göz ardı edilmemelidir. Küreselleşme sürecinin en önemli sonuçlarından birisi kültürel çoğulculuğun önünü açmasıdır. Üzerindeki sınırlamalardan sıyrılan hızlı kültürel akış, etnik ve yerel olan ile ulusal ve ulus ötesi olanları karıştırıp üst üste bindirerek sürekli değişen farklı oluşumlar çıkarmaktadır. Öte yandan Friedman, küreselleşmenin her zaman homojenleştirme olarak algılanışındaki yanılasmaya dikkat çekmektedir. Küreselin homojenleştirici olabilmesi için, anlam atfetme çevrelerinin "şey" in ilk üretildiği yerle aynı çevreye ait olması gerekir. Çünkü gönderilen mesajın yorumlanma ortamı yereldir ve yerellerin hepsi türdeş değildir.¹⁶ Küreselleşme ile birlikte merkezin gücünün çevrenin lehine olmak üzere giderek daha fazla yıprandığı belirtilir. Bauman'a göre küreselleşmenin en önemli değişim noktalarından birisi de dünya meselelerinin belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk olması, bir merkezin ve kontrol masasının, bir yönetim kurulunun, bir idari büronun yokluğudur. Yani artık hiç kimse kontrolü elinde tutmuyor¹⁷. Yine Bauman, küreselleşme sürecinin herkesin hemfikir olduğu etkilerinin tümüyle birleştirici olmadığını ve küreselleşmenin birleştirdiği kadar böldüğünü de söyler¹⁸. Robertson'da küreselleşmenin kültürel, ekonomik ve politik alanlarda eş zamanlı vuku bulan çok boyutlu bir süreç olmasına rağmen bu sürecin zorunlu bir küresel entegrasyona doğru gitmediğini söylemektedir¹⁹. Robertson'a göre şu anda dünyada mevcut olgu, kültürel açıdan artan bir bağımlılıktır. Bu tezlere göre tüm hiyerarşiler gibi eski iktidar mekanizması da yerelin ve "öteki" nin lehine olmak üzere ortadan kalkmıştır. İktidarın, kurumlar ve gündelik yaşam içinde üretildiği teziyle iktidarı bir merkezden uzaklaştırıp yerelleştiren ve bu yaklaşımıyla küreselleşmeye bir takım gerekçelendirme olanakları sağlayan post-modernistlerin de yardımıyla küreselleşme, bir yandan küresel ölçüğe vurgu yaparken öte yandan da iktidarı yerel güçlerin birbirleriyle ilişkilerine indirgemekte ve "çokkültürcülük" anlayışını beraberinde getirmektedir²⁰. Çokkültürcülük anlayışının getirdiği sonuçla-

14 Deborah Wheller, *Global Culture or Cultural Clash*, **Communication Research**, Volume 25, August 1999, 359

15 agy

16 Jonathan Friedman, *Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernliğin Parametreleri*, Çev. Bülent Peker, **Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm**, Vadi Yayınları, Ed. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, İstanbul 1996, 93

17 Bauman, 69

18 Bauman, 8

19 Ronald Robertson, *Globalization and Future of Traditional Religion, God and Globalization: Religion and Powers of Common Life*, Trinity Pres International, Pennsylvania 200, 55

20 Hayriye Erbaş-M. Kemal Coşkun, *Küreselleşme, Yerellik ve Demokrasi, III: Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildirileri*, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara 2002, 147

rın en önemlisi ise "yerelci tepkiler"dir. Yerelleşme veya yerelcilik bir kimlik oluşturma süreci olarak algılanmaktadır²¹. Robertson, küreselleşme ve yerelleşme süreçlerinin birbirini dışlayan iki durum olarak algılanmasını reddederek, küreselleşmenin yerelliğin üretilmesi ve içerilmesini kapsadığını, buna ise "glokalleşme" denilebileceğini ileri sürmektedir²². Küresel kültür, farklı kaynaklardan beslenmektedir ve aslında tek bir küresel kültürün oluşmasının değil, değişik kültürlerin bir araya gelmesi ve oluşan kompleks yapının etki alanının genişlemesi söz konusudur²³.

Küreselleşme, bir yandan yerel farklılıkları minimize ederek ortak bir kültür ortaya çıkarırken diğer yandan da küresel köyün içinde 'alt köy'lerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. İnsanların ulusal/yerel değerlerini bir tarafa bırakmadıkları gibi köklerine daha sıkı sarılmalarına ve bölgesel blokların ortaya çıkmasına yol açarak adeta bir 'küresel paradoks' yaratmaktadır. Yine Robertson'un ifadesiyle bir yandan evrensel olan yerelleşirken öte yandan yerel olan evrenselleşmektedir²⁴.

"Küreselleşme-Yerelleşme" Dinleri Nasıl Etkiler?

Din, tarih boyunca toplumsal hayatta önemli yeri olan bir kurum olagelmıştır. Din, insanlar arası ilişkiler, insanların tutum ve davranışları üzerinde etkili olan temel kurumlardan biridir. Böyle olmakla birlikte din ve toplum ilişkilerinde karşılıklı bir etkileşimden söz edilir ve bu etkileşimin dinamik karakterine vurgu yapılır. Din, farklı topluluklar içine girerken kabul edildiği toplumun yapısını değiştirmekle birlikte, o toplumun içinde bulunduğu çevre ve kültürel yapılanma tarafından da belirli oranlarda yeniden yorumlanır. Zincirleme olarak düşünülürse kültür ve din de birbirlerini farklı seviyelerde etkiler²⁵. Nitekim Weber toplum-din ilişkisini belirlerken şu ifadeleri kullanır: "Gerçekten de her din, amaçları ve vaatleriyle uygulandığı tabakayı belli boyutlarda etkiler. Ancak bir sonraki kuşak dinin vahiylerini yeni durumlara uyarlamak üzere yeni yorumlara gider. Böylece dinsel düşünme tarzları, dinsel ihtiyaçlara uygun hale getirilir"²⁶. Aynı nedenle toplumlarda yaşanan değişim ve dönüşümler, toplumun içinde yaşadığı din ve din anlayışlarında değerler ve pratikler düzeyinde değişimlere sebep olur.

Küreselleşmeyi modernleşmenin sosyal yapı üzerindeki değişimlerinin bir devamı olarak kabul edecek olursak dini yapıların vermiş oldukları tepkileri de

21 J. Friedman, *Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernliğin Parametreleri, Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ed. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, İstanbul 1996, 89

22 Robertson, *Glokalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik, Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ed. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, İstanbul 1996

23 Anthony D. Smith, *Towards a Global Culture?, Global Culture*, Ed. M. Featherstone, Sage Publications, London, 1993, 127

24 Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage Publication, Londra 1992, 16

25 Bhikhu Parekh, *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*, Çev. Bilge Tannıseven, Phoenix Yayınları, Ankara 2002, 189

26 Max Weber, *Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi, Din Sosyolojisi*, Ed. Yasin Aktay-Köktaş, Ankara 1998, 165-176

küreselleşmenin din üzerindeki etkisi bağlamında değerlendirebiliriz. Bu çerçevede dini gelenekler içinde ortaya çıkan reaksiyoner anti-modernist hareketlerin, Latin Amerikan Kurtuluş Teolojisi ve kadın hareketlerinin, sivil din anlayışının ve dini sinkretizm'in ortaya çıkışı modernist süreçle ve dolayısıyla küresel etkilenmelerle açıklanmaya çalışılabilmektedir²⁷. Aynı düzlem üzerinde katı olan her şeyin buharlaşması gibi dinlerin de farklılıklarını kaybederek içlerinin boşalması süreciyle karşı karşıya kalması küresel süreçte dinlerin karşılaştığı handikaplar arasında sayılmaktadır. Yine misyonerlik faaliyetlerinin, sınırların ortadan kalkması ile birlikte hız kazanması ve şekil değiştirmesi de küresel sürecin sonuçlarındandır. Onat, karşılaştığı olumsuzluklarla birlikte dinlerin küresel sürecin yol açtığı çevresel kirlenme, tabakalar arasında gelir dağılımında uçurumların oluşması, fakirlik, açlık vb. olumsuzluklara karşı tepki koyması ve çatışmaların önlenmesindeki etkin gücü sebebiyle tekrar yükselen değer haline dönüştüğünü söylemektedir²⁸. Onat'a göre küreselleşmenin din üzerinde içe kapanma ve açılma şeklinde ifade edilebilecek çift yönlü etkisi vardır. İçe kapanma eğilimleri, tarikat ve cemaat yapılanmalarında görülmektedir. Açılma ise dine, bilimsel ve felsefi donanımına yaklaşma şeklinde ortaya çıkmaktadır²⁹.

Küreselleşmenin dinler üzerindeki etkisi çok farklı açılardan farklı kategoriler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Biz bu çalışmada, çokkültürlü eğitim anlayışını biçimlendirmesi açısından üç boyutlu bir analiz yapma düşüncesindeyiz. Yapacağımız analizler zaman zaman teolojik göndermeler içerse bile ağırlıklı olarak olgusal sınırlarda kalınmaya özen gösterilecektir. Küreselleşmenin dinler üzerindeki etkilerinden birincisi egemen küresel kültürün belirleyici unsuru olarak Protestan din anlayışının öteki dinleri, özellikle de İslam anlayışlarını etkilemesinde karşımıza çıkmaktadır: *bireyleştirme/özgürleştirme*. İkinci boyutta Küreselleşmenin getirdiği farklılık söylemlerine karşı yerel tepkiler, özellikle İslam anlayışlarından bir çoğulcu toplum tasarımı çıkarma imkanı tartışmaları yer almaktadır. Üçüncü boyutta ise Küreselleşmenin getirdiği yerelleşme çerçevesinde ortaya çıkan çokkültürlü anlayışın dinlerin "öteki"ne bakışındaki değişim için yaptığı baskı bulunmaktadır. Bu üç boyut aslında birbiriyle de ilintili kavramlar içermekte ve küreselleşmenin din kurumu üzerindeki değişim etkisini açıklamakta yardımcı olmaktadır. Şimdi bu üç boyut kapsamında söylemek istediklerimizi açalım.

1. Bireyleştirme/Özgürleştirme: Berger'in de belirlediği gibi küreselleşme sürecinin dinler üzerindeki en önemli etkisi ve diğer etkileri de tetikleyen unsur, Protestan etiğini ön plana çıkaran bir din anlayışıdır. Protestanlığın bu biçimi Anglosakson kökenlidir ama girdiği her yerde başarılı bir şekilde yerleşmiştir³⁰. Berger, her ne kadar bu yerleşmeyi Protestan anlayışın yerleşmesi anlamında kullanıyorsa da aslında küreselleşme sürecinde yayılan Protestan anla-

27 Adnan Aslan, *Küreselleşme ve Din, Küreselleşme, İslam Dünyası ve Türkiye*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, 177

28 Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu, Ankara 2003, 143-144

29 Onat, 144

30 Berger, *Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri*, 17

yışı, Hıristiyanlık dışındaki dinler üzerinde de anlama biçimlerinden ritüellerine ve örgütlenme modellerine varıncaya kadar etkili olmaktadır.

Özellikle modernleşme sürecinde Luther ve Calvin'in ortaya koyduğu dinsel reformların etkisi çok önemlidir. Ancak Katolik din anlayışı üzerinde gerçekleştirilen reformların, modernleşme hareketlerinde dönüştürülmesi söz konusudur. Luther'in Kutsal kitap üzerinde Kilise'nin yorum yetkisine itiraz ederek inanan herkesin özgürce yorum yapabileceği düşüncesiyle başlayan reform hareketi aslında Katolik Kilisesi'nin otoritesi yerine yeni bir örgütlenmenin otoritesini koyuyor ve inananlara çok da geniş bir özgür alan bırakmıyordu. Ancak Avrupa'daki modernleşme hareketleri bu dini anlama biçiminde bir dönüşüm gerçekleştirilmiş ve Protestan Ahlakını ortaya çıkarmıştır. Bu ahlakın genel nitelikleri şunlardır: a. rasyonellik; b. bireyselliği savunma ama bencilliği reddetme; c. çok çalışma; d. tükettiğinden fazlasını üretmek girişimci olma. Modernleşme ve onun önemli göstergelerinden birisi olan demokratikleşmenin Protestan ahlakı ile ilişkisi üzerine önemli araştırmalar yapılmıştır. Weber, Protestanlığın ekonomik girişi mi, bir burjuvazinin, kapitalizmin ve ekonomik zenginliğin gelişimini teşvik ettiğine ve bu teşvik sonucunda da demokratik kurumların doğuşunu kolaylaştırdığına vurgu yapar³¹.

Protestanlık, Kutsal Kitabın yorumlanışının herkesin hakkı, hatta görevi olduğunda ısrar etmekle modern bireyciliğin ahlaki kökenlerine kaynaklık oluşturmuştur. Bununla birlikte Yasin Aktay, Protestanlığın eleştirerek yerlerinden söküp attığı bir dizi geleneksel unsurun yerini dolduracak bir tedbire de sahip olmaması nedeniyle eleştirel atakların sonucunda insanların büyük bir inanç boşluğuna sürüklendiklerini belirler. Sonuçta dinsel anlamdaki bireyciliğin yerini, özellikle dinin gündelik hayatın yeniden üretimi sürecindeki etkisinin git gide azalmasıyla birlikte seküler bireyciliğin alması çok uzun sürmemiştir. Weber'in kullandığı ifadeyle Protestanlık, kendi ayakta durduğu zemini, kendi çabalarıyla dünyanın büyümesini bozması neticesinde kaybetmiştir³². Rene Guenon, Weber'in bu yorumunu, "Sonsuz, ezeli ve ebedi bir Tanrının yerine ikame edilen sınırlı, tarihsel bir fani Tanrı'dan söz edilebiliyor. Bu ikame kuşkusuz bazı avantajlar yaratmıştır. En basitinden bu avantajlar hızlı değişim içerisinde bulunan dünyada insanların çıkarlarına daha iyi hitap eden tercihlerin önünde dinin bir engel olmasının önünü kapatıyorlardı. Daha ileri aşamada ortaya çıkan ahlak, Protestan ahlakının öğretilerinden günden güne koparak Seküler ahlak denebilecek bir ahlaka dönüşmüştür." sözleriyle desteklemektedir³³. Protestanlığın, Batı'nın modernleşme sürecinde yaptığı en önemli katkı bir anlamda Hıristiyanlığın Batılılaştırılmasıdır.

Batıda bireyselliğin ve buna bağlı olarak özgürlüğün gelişmesi gücün dağılımı ve çeşitlenmesiyle de izah edilmektedir. Eric Hoffer'a göre kutsal güç, Seküler güç ayrımını giderek siyasi, ekonomik ve entelektüel ilave güç kategorileri

31 Samuel P Huntington, **Üçüncü Dalga**, Çev. Ergun Özbudun, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Ankara 1993, 72

32 agy

33 Rene Guenon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, Çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul 1979, 90-91

ortaya çıkarmıştır³⁴. Erich Fromm, Protestanlık öğretilerinin kendi içinde ortaçağ toplum sisteminin çöküşü ve kapitalizmin başlangıcı tarafından oluşturulan ruhsal ihtiyaçlara bir cevap verdiğini söyler. Ancak O'na göre ortaçağ toplumunun geleneksel bağları içinde kazanılan özgürlüğün bireye yeni bir bağımsızlık duygusu vermesine karşın, aynı zamanda da kendisini yalnız ve yalıtılmış hissetmesine yol açmakta ve yeni boyun eğmelere, baskıcı ve akıldışı etkinliklere sürüklemektedir³⁵.

Özellikle bireysel olarak kendini ifade etme ve eşitlikçiliğe vurgu yapan söylemlerin girdikleri kültürün içindeki dini anlayışları etkilemesi dikkate alınmalıdır. Bu konuya ilişkin Berger yönetiminde çeşitli ülkelerde yapılan alan araştırmalarında görüşümüzü destekleyen bulgular ortaya konmuştur. Örneğin Tayvan'daki Budacı hareketler, kesinlikle Amerikan ya da Batılı olmayan dinsel bir mesajı yaymak için Amerikan Protestanlığının pek çok örgütlenme biçimini benimsemiştir³⁶. Yine Berger'in yönettiği, küreselleşmenin çeşitli kültürler üzerindeki etkilerinin incelendiği araştırmada kültürel küreselleşmenin değişik kesimler arasında elit ve halk düzeyinde, hem gerilimler hem de yakınlaşmalar oluşturduğu ortaya konmaktadır. Bu bulgular arasında en fazla ileri çıkanı ise, küreselleşmenin farklı ülkelerde dikkat çekici şekilde bireyleşmenin önünü açmasıdır. Berger'e göre yükselen küresel kültür tüm kesimlerde bireyin gelenek ve cemaat karşısındaki bağımsızlığını artırmaktadır³⁷. Bireyleşme, bu anlamda bir ideoloji olan bireycilikten ayrı düşünülmektedir. İnsanların davranışlarında ve bilinçlerinde gözlemlenen ampirik bir olgudan bahsetmekteyiz. Küreselleşme sürecinde kamu alanında ve siyasette dinsel düşünme, semboller, pratikler ve kurumlar sosyal önemini yitirir ve din giderek kişilerin özel meselesi haline gelir³⁸. Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde yapılan araştırmalarda Tanrı'ya inanan insanların oranının oldukça yüksek çıkmasına rağmen Kiliseye bağlılık ve güven oranlarının düşük çıktığı görülmektedir. İngiltere'de 1983 yılında yapılan bir araştırmada Tanrı inancına sahip olduklarını belirtenlerin oranı %68'lerde olduğu halde Kilise'ye bağlı olanların oranı %13'lere düşmektedir³⁹. Buna benzer bulgulara sahip araştırmaları değerlendiren sosyologlar, sanayi toplumlarında rastlanılan dünyevileşmenin yanında dinde de bireyleşme sürecinin başlamış bulunduğuna vurgu yapmaktadırlar⁴⁰. Thomas Luckmann dini, inanç ve davranışın ayrılaşmış alanlarına bağlayan ve dinin küresel iddiasına sarılan bir toplum üyesi için dini ve dini olmayan icrasının problem olduğunu söyler. Luckmann, bireyin bu problemlere üç farklı çözüm üretebileceğini iddia eder. Birinci çözüm iman sıçramasıdır. Resmî modele göre kalıba dökülen bireysel dindarlık, şüphe aşamasından geçer ve yeniden oluşturulur. İkinci çözüm, bireyin kendisinin akli bir çözüm formüle

34 Eric Hoffer, **Değişim Sonrası**, Çev. İhsan Durdu, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000, 86

35 Erich Fromm, **Özgürlükten Kaçış**, Çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 1993, 99

36 Berger, 19; Ayrıca bkz. **Bir Küre Bin bir Küreselleşme**, 28-55; 56-75; 76-98

37 Berger, 17

38 Ali Yaşar Sarıbay, **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, 75

39 Orhan Türkoğan, **Türk Toplum Yapısı**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2002, 679-680.

40 Türkoğan, 679

edememesinden kaynaklanan seküler olandan dini icralara yönlendirdiği akıl öncesi bir tutum geliştirmesidir. Üçüncü çözüm ise açıkça bir Seküler değer sistemi formülasyonunda karşımıza çıkar. Sonuç olarak dini roller, opotünistik nedenlerden dolayı hem icra edilir, hem de terk edilir⁴¹.

Benzer şekilde Türkiye'de de araştırmalara katılanların inanç düzeyleri yüksek çıkmasına rağmen cemaate katılım düzeyi ve dini kurumlara güven oranları düşük çıkmaktadır. İstanbul ölçeğinde genç bir örneklem üzerinde yapılan araştırmada Allah inancı %85'ler civarında iken yaklaşık %48'lik kesim hiç namaz kılmadığını belirtmektedir. Kemalettin Taş'ın Türk halkının Diyanet'e bakışını İstanbul örneği üzerinde incelediği araştırmasında dindarlık düzeylerindeki artışın Diyanet'e karşı tutum düzeylerinde azalmaya yol açtığı belirlenmektedir⁴². Konuyla ilgili bir bilimsel araştırma bulunmamakta beraber, gözlemlerimiz ve ilgililerin değerlendirmelerine göre camilerde cemaate katılım oranı cuma namazları ve ramazan aylarında yüksek olmakla birlikte vakit namazlarda her geçen yıl daha fazla düşmektedir. Ancak Türkiye örneğinde cemaatler üzerinde yapılan yeterli alan araştırmaları bulunmadığından küreselleşmenin cemaat disiplinlerinde çözülmeye etkisi üzerine genelleyici nitelikte çok fazla söz söyleme imkanımız bulunmamaktadır. Bununla birlikte dinsel kimliğin oluşturulmasında bireyselleşme sürecinin yaygınlaştığı yargısına ulaşmada, Türkiye ölçeğinde de göz ardı edilemeyecek bulgular elde edilmektedir.

Bugün birçok sosyolog, küreselleşmenin dine iki önemli etkisinden bahsetmektedirler. Onlara göre küreselleşme dini hem özelleştirmekte ve hem de dinin "öteki"sini belirsizleştirmektedir. Dinin özelleşmesi, geleneksel dinlerin toplumsal alanda etkisini kaybetmesi anlamına gelmekte, bunu bir kısım sosyologlar dinin bireyselleşmesi, diğer bazıları cemaat ruhunu kaybetmesi ve bir kısmı da dinlerin ahlaki birliği temin etmede başarısız olması tarzında algılamaktadırlar. Aslında dinin özelleşmesi demek, geleneksel dinî formların bir bütün olarak toplumu tayin etmede etkili olamaması demektir. Modernite ve küreselleşmenin etkisiyle geleneksel dinî ilgilerin azaldığı, dinî sembol ve mesleklerin ciddi itibar kaybına uğradığı açıktır. Modern öncesi toplumlarda din ekonomik, sosyal, siyasal ve bilimsel bütün alanları ihata ederken, modern toplumlarda araçsal fonksiyonu olan özel sistemler geliştirildiği için din marjinalleşmiştir. Uzun zamandır kabul edildiği üzere modernleşme, bu zamana kadar yapılan araştırma sonuçlarından anlaşılacak gelenek ve cemaat otoritesini sarsmakta, dolayısıyla da ister istemez bireyi daha çok kendine güvenir hale getirmektedir. Bu bir özgürleşmedir, ama büyük bir yük biçiminde de yaşanabilmektedir⁴³. Bir ideoloji olarak bireyselcilik özgürleşmeyi meşru kılmakta ve gerekirse yükü hafifletmeye çalışmaktadır. Her iki durumda da yeni küresel kültür modernleşme süreciyle yapısal bir yakınlık içindedir. Hatta bugün dünyanın pek çok köşesinde ikisi özdeştir⁴⁴.

41 Thomas Luckmann, **Görünmeyen Din**, Çev. Ali Coşkun-Fuat Aydın, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, 80-81

42 Kemalettin Taş, **Türk Halkının Gözüyle Diyanet**, İz Yayıncılık, İstanbul 2002, 198

43 Adnan Aslan, **Küreselleşme Girdabında Din**, **Zaman Gazetesi Web Sayfası**, www.zaman.com.tr/2002/05/16/yorumlar/yorum2.htm

44 Berger, 18

2. Küreselleşme Sürecinin Yerel Tepkileri: İslam ve Çoğulculuk Tasarımları:

Küreselleşme teorisyenlerinin de kabul ettiği Protestan etkisinin ikinci yansıması ise yerel tepkiler içinde çoğulculuğu teşvik noktasında karşımıza çıkmaktadır. Küreselleşme süreci karşımıza yerelci tepkileri çıkarmakta, etkisini hissettirdiği her yerde yeniden bir kimlik inşasını zorlamaktadır. Bu inşa içine de her kültür kendi unsurlarını koymaya çalışmaktadır. Her ne kadar bu yerelci tepkilerin aynı zamanda homojenleştirmeye hizmet ettiği, farklılıkların ya da ötekinin tanınması sürecinin ortada farklılık diye bir şey bırakmayacağı iddiaları⁴⁵ bulunsa da değerlendirmelerimizi ürün değil, süreç üzerinde yaparak İslam'ın küreselleşme sürecinde yeniden nasıl inşa edilebileceği sorusunun cevaplarını analiz etmeye çalışacağız.

İslam'ın çoğulculuğu benimseyip benimsemediği aslında İslam kültürünün giderek belirleyiciliğini yitirmeye başladığı 20. yüzyıldan itibaren modernizm tartışmaları çerçevesinde uzun yıllar öncesinden sorula gelen bir soru olmuştur. Bu soru da daha çok İslam'ın demokrasi ile bağdaşabilirliği noktasında gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır. Tibi'nin şu ifadelerindeki yargı aslında tartışmaların ulaşılması güç çözümünü de ortaya koymaktadır:

"İslami olan da içinde olmak üzere dünya uygarlıklarının çoğunun içinde bazı demokrasi öğeleri vardır. Herhangi bir dinin etiği, demokrasinin siyasi etiğinin çizgilerine paralel olarak yorumlanabilir. Bu çizgilere paralel olarak, İslami etiğin, demokratik bir şekilde yorumlanabileceği anlamında, demokrasi ve İslam'ın uyuşması söz konusudur. Eğer İslam anlayışımızı bir dinin ilahi etiğiyle sınırlarsak, ne demokrasi İslam'a yabancıdır ne de İslam demokrasiye."⁴⁶

Ancak değerlendirme alanımızı İslam'ın sosyal hayat içindeki uygulamalarıyla genişlettiğimiz zaman karşımızda tarihsel süreç içinde "demokratik" tavrıla özdeş bir yapılanma çıkmadığı gibi günümüz uygulamalarında da ümit verici bir gelişmeyle karşılaşmıyoruz. Demokratik bir anlayış sergileme noktasında İslam dünyası olarak nitelendirilen topluluğun içinde Türkiye dışında olumlu sinyaller veren bir başka ülke adı bulunmamaktadır. İslam ve demokrasi tartışmalarında "hangi demokrasi?" ve "hangi İslam?" soruları sıklıkla karşımıza çıkmaktadır⁴⁷.

Benzer bir paradoks İslam'ın çoğulculuk tasarımının imkanı probleminde de yaşanmaktadır. Fas ve Endonezya üzerinde İslam'ın nasıl farklı sonuçlara götürdüğü üzerinde karşılaştırmalı bir araştırma yapan Geertz'e göre Fas, İslam'ın sert, aktivist ve dogmatik yüzünü yansıtırken Endonezya birleştirici ve yumuşak yüzünü yansıtmaktadır. Bu yüzden de Geertz dini, tarih, sanat, bilim, ideoloji ve hukuk gibi kültürel bir faktör olarak kabul eder⁴⁸. Dolayısıyla kültürün her unsuru gibi İslam da içinde yaşadığı toplumun içinde şekillenip biçim-

45 Erbaş-Coşkun, 148

46 Bassam Tibi, *İslam, Demokrasi ve Bir İslami Devlet Vizyonu, Dünya, İslamiyet ve Demokrasi*, Konrad-Adenauer Vakfı Yayınları, Editörler: Yahya S. Tezel-Wulf Schönbohm, Ankara 1999, 55

47 Thomas Scheben, *Hangi Demokrasi, Hangi İslam, Dünya, İslamiyet ve Demokrasi*, 72

48 Clifford Geertz, *İslam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia*, Yale University Press, New Heaven and London 1968, 20; 94

lenmektedir. İslam da dahil olmak üzere hiçbir din etik, sosyal ve siyasal kural-
ların önerildiği bir fiks menü değildir ve sadece yer, zaman ve durum çerçeve-
sinde "a la carte" seçimler sunarlar⁴⁹.

İslam uygulamalarının toplumu, toplumun ise giderek İslam uygulamalarını
nasıl değiştirdiğini anlayabilmek için bu ikili bakış açısını gözden kaçırmamak
gerekir. Elbette her din gibi İslam'ın da vazgeçilmez kabul edilen ve duruşunu
ortaya koyan bir takım karakteristik özellikleri vardır. Ancak bu özellikler kültürel
ve sosyal yaşantıya uygulanmadığı zaman bir anlam ifade etmezler. Nitekim din-
ler hakkındaki yargılarda belirleyici olan kaynaklarında yazılı olanlardan ziyade
toplumsal hayattaki uygulama biçimleridir. Emevi Valisi Halid b. Abdullah el-Kas-
ri'nin (636-743) Kur'an hakkındaki görüşleri nedeniyle Ca'd b. Dürhen'i öldürme-
si, Abbasi Halifesi el-Kadir'in (991-1031) akılcı yaklaşımlarıyla ünlenen Mu'tezile
düşüncesini yasaklaması ve İbn Rüşd (1126-1198) gibi dünyaca ünlü bir düşünür-
rün görüşleri nedeniyle uğradığı baskılar⁵⁰ İslam kültür tarihinde dini fanatizmin
uç örnekleri olarak karşımızda durmaktadır. Öte yandan aynı tarihi süreç, özelli-
kle dini açıdan "öteki"nin içine giren gruplara karşı örnek "çoğulcu" uygulamaları
da karşımıza çıkarmaktadır. Özellikle Osmanlı Devleti yönetim uygulamalarında
kurumsallaşan çoğulculuk, İslam dinine mensup olmayanların "Millet" sistemi içinde
kendi dinlerini özgürce yaşadıkları bir ortam oluşturmuştur⁵¹.

Tarihsel süreçteki bu iki uç uygulama biçimleri ile birlikte özellikle Osmanlı'nın
çözülmesi ve siyasal-ekonomik ve bilimsel alanda Avrupa'nın belirleyiciliği-
nin ön plana çıkmasıyla birlikte teorik alandaki İslamcılık, Türkçülük ve Batı-
lık olarak nitelendirilen düşünce akımlarının sürükleyiciliğinde toplumsal plan-
da da, İslam'ı anlama ve yaşama geçirme biçimleri etkilenmeye başlamıştır. İslam'ın
sekülerize edilemez olduğunu savunanların aksine özellikle Türkiye ör-
neği üzerinde yapılan çalışmalarda İslam'ın niteliğinin değiştiğine ilişkin bul-
gular ortaya konmaktadır. Özdalga yapmış olduğu araştırma kapsamında gö-
rüştüğü bireylerin Şeriat'a dayalı bir sistem için pek hevesli olmadıklarını, daha
çok toplumdaki bağımsız bir biçimde hareket etmek arzusunda olduklarına vurgu
yaptıklarını belirler⁵².

İslam'ın değişik kültürel ve ekonomik ortamlarda farklı yönetim biçimlerini
hayata aktararak bir çeşitlilik ortaya koyduğu unutulmamalıdır. Emeviler, Abba-
siler, Selçuklu, Osmanlı, günümüzde İran, Suudi Yönetimi ve Mısır gibi örnek-
lerde İslam'ın anlaşılışı ve uygulanması hep farklı olmuş, kendilerine özgü fark-
lı çoğulculuk tasarımları ortaya koymuşlar ama hepsi de kendilerini İslam'a
nispet etmişlerdir. Müslüman toplumların tarihindeki "öteki"ni algılamada olum-
lu örnekler, İslam ile çoğulculuk arasında olumlu bir ilişkinin kurulabileceğini
göstermektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, küreselleşme ve

49 Fred Halliday, **İslam ve Çatışma Miti**, Ed. A. Özkırnımlı, Çev. Umut Özkırnımlı-Gülberk Koç, Sarmal Yayınları, İstanbul 1998, 128-129

50 Muhammed Ammara, **Laiplik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti**, Çev. Ahmet Karababa-Salih Barlak, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, 29-30

51 Nurullah Altaş, **Çokkültürlülük ve Din Eğitimi**, Nobel Yayınları, Ankara 2003, 27-29

52 Elizabeth Özdalga, **Sivil Toplum ve Düşmanları, Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm**, 263-264

yerelleşmenin etkin bir şekilde yönlendirdiği çokkültürcülük, çok hukukluluk ve çoğulculuğun gerçek demokrasiyi gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği, hepsinden önemlisi böyle bir amaç taşıyıp taşımadığı sorusunun cevaplandırılmasıdır. Yerelleşme ve çoğulculuk sonucunda toplum içindeki "öteki"lerden birinin bu süreç içinde kendisini hakim unsura dönüştürüp diğerlerini "öteki" durumuna düşürüp düşürmeyeceği de iyice düşünülmelidir.

3. Küreselleşmenin Dinlerin "Öteki"ne Karşı Bakışını Değiştirmesi: Modernleşmenin getirdiği değişimlerin dinleri sadece yeni üsluplara ve biçimlere davet etmekle yetinmeyerek radikal değişikliklere de zorladığı görülmektedir. Aynı şekilde küreselleşme ve yerelleşme de bir sistem olarak, çokkültürcülük ve çoğulculuğu öngörerek, bireyselleşme ve özgürleştirme ile dinin toplumsal alandaki etkisini sınırlamakta ve birbiriyle çatışan dinamikler ortaya çıkarmakla birlikte bazı yerel kimliklerin yeniden canlanmasına etki etmektedirler.

Küreselleşme "öteki"yi dini yapıdan çıkarmakla, sadece dinin yeniden yapılanmasını zaruri hale getirmemekte, aynı zamanda geleneksel dindar kesimlerin çağdaş problemleri muhatap alarak geleneksel teolojik yapıyı değiştirme gerekçiliğine de vurgu yapmaktadır. Biz burada ayrıntılı tartışmalara girmeden sadece olgusal bağlamda küreselleşme-yerelleşme sürecinin geleneksel teolojik yapının "öteki"ne bakış noktasında ne tür değişimleri tetiklediğini ortaya koymaya çalışacağız.

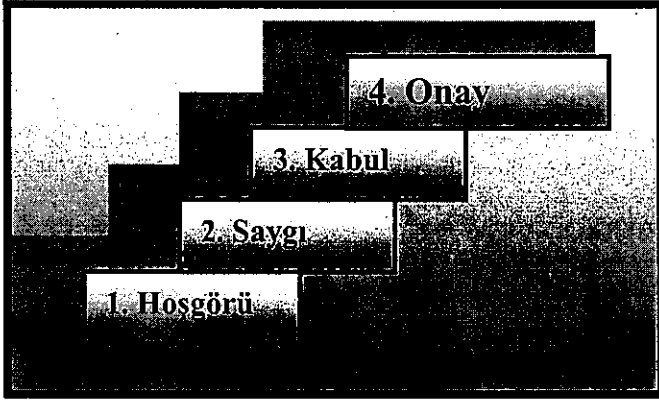
Vahiy kaynaklı olsun veya olmasın dünya yüzünde yaşayan tüm dinler; inanç ve ibadet sistemleri, toplumsal yaşantıyı düzenleyen kurumları, ahlaki ve hukuki düzenlemeleri açısından incelendiği zaman; sahip oldukları ortak unsurlardan birisinin de taşıdıkları "mutlak hakikat" iddiasının olduğu görülmektedir. Dinler bu çerçevede kendisine inananların kimliklerini inşa etmiş ve bu kimlik çerçevesinde kendi inançlarının tek ve geçerli olduğu düşüncesine sahip olmalarını sağlamışlardır. Tarih boyunca dünya üzerinde yaşanan çatışma ve kanlı savaşların bir kısmında dinlerin ötekine karşı üstünlük ve tek geçerlilik düşüncesi etken olmuştur. Özellikle dünya üzerinde en çok taraftarı olan dinlerde, başka dinlerden insanların öldürülmesinin en önemli gerekçesi "öteki"nin "kafir" addedilmesidir. Uzun yıllar boyunca kendisi dışındakileri din mensubu olarak bile tanımayan dini anlayışlara dayalı düzenlemelerde, "öteki"nin "kafir" olduğu, Allah'ın rahmetinden yararlanamayacağı ve öbür dünyada kurtuluşa eremeyeceği, hakim düşünce olmuştur. Dinsel anlamda "öteki"ne bakışın değerlendirilmesinde "kurtuluş" düşüncesi belirleyici bir bulgu niteliğindedir. Sadece kendi dindashlarının kurtuluşa ereceğini ve diğerlerinin kurtulamayacağını savunan anlayış, dışlayıcılık (exclusivism) olarak isimlendirilmektedir⁵³. Özellikle Hıristiyanlıkta belirgin bir şekilde karşımızda duran bu anlayışın izdüşümünü tarihsel İslam düşüncesi içinde de bulmamız mümkün olmakla birlikte, İslam düşünce tarihi, kurtuluş konusunda farklı yaklaşımları bir arada barındırmaktadır⁵⁴.

53 Adnan Aslan, *Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi, İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 2, 1998, 146; Geniş bilgi için bkz. Mustafa Köylü, *Dinsel Dışlayıcılık, İslam ve Öteki*, Ed. Cafer Sadık Yaren, Kaknüs Yayıncılık, İstanbul 2001, 29-66

54 Tefsircilerin görüşlerinin ayrıntılı tahlili için bkz. Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, *Kur'an Verilerine Göre Ötekinin Konumu, İslam ve Öteki*, 163-204

Ancak küreselleşme süreci ile birlikte kendi dini dışındaki dinler hakkında fazla bilgi sahibi olmayan insanlar topluluğu, yerini artık düne kadar ismi duyulmamış din ve mezhepler hakkında bile bilgi bombardımanı altındadır. Henüz dini konular hakkında soru sorma yeteneği gelişmemiş çocukların bile izlediği çizgi filmlerde farklı dinlerin ritüelleri ve dini kutlamaları tema olarak kullanılabilen ve bu filmler dünyanın her tarafında aynı anda izlenmektedir. Bunun da ötesinde farklı dinlere mensup insanlar aynı araçlarla seyahat etmekte, aynı sıralarda eğitim görmektedir. Bu insani ve kültürel yakınlaşmalar tanımının ve birlikte yaşamının verdiği açılımla dinsel anlamda "öteki" hakkındaki düşüncelerin de değişimini etkilemektedir. Yukarıda bahsettiğim dışlayıcı yaklaşımın aşılması anlamına gelen, dini kapsayıcılık ve dini çoğulculuk gibi anlayışların ortaya çıkma zamanı ile küreselleşme sürecinin etkisini yoğun bir şekilde göstermeye başladığı zaman bir birine paraleldir.

Dinlerin öteki'ne bakışının dışlayıcılık noktasını aşması anlamına gelen "kabul" çizgisinde biri birinden daha ileri düzeyde olmak üzere iki aşama bulunmaktadır. Aslında "kurtuluş" teorileri kapsamında din felsefesi alanında ortaya çıkan bu anlama biçimleri, uygulama boyutunda önce dini kurumlarda anlayış değişiklerine, ardında da bireylerin "öteki" din mensuplarını "kabul" boyutundaki tutumlarını belirlemektedir. Nieto'nun çoğulculuk ve farklılığa açıklık noktasında, aslında çokkültürlü programlar için birbirine dayalı amaçlar sıralamasında önerdiği dört tutumu ben sıralamasını değiştirerek bireylerin tutumlarının değerlendirilmesinde kullanıyorum⁵⁵ : Bu tutumlar şunlardır:



Tutumlar, ötekine karşı birbiri üzerine kurulu derecelilik ifade etmektedir. Ben başka bir inancı hoşgörü ile karşılayabilirim ama ona saygı duymak zorunda değilimdir. Nitekim Gutmann, kültürel farklılığın her yönünün saygıya değer olamayabileceğini, Semitizm ve ırkçılık örneğinde açıklamaktadır. Gutman, "Bazı farklılıklara örneğin ırkçılığa saygı duyulmamalıdır ama bununla birlikte

55 Sonia Nieto, *Affirming Diversity: The Sociopolitical Context of Multicultural Education*, New York 1991, 353

İrkçi ve Yahudi karşıtı görüşlerin de hoş görülmesi gereklidir"⁵⁶ demektir. Ama ikinci aşamadaki saygı tutumu, aynı zamanda hoşgörüyü de içermektedir. Bu ikisi vazgeçilmez evrensel değerlerdir ve dinsel anlamda ötekine karşı tutumlarda "dışlayıcılık" anlayışının da anlamıyla örtüşmektedir⁵⁷.

Özellikle Din felsefesi alanında kullanılan kavramlarından olan dini kapsayıcılık ve dini çoğulculuk kavramları ise sırasıyla yukarıda yapmış olduğumuz sıralamada "kabul" ve "onay" tutumlarına denk gelmektedir. Dini kapsayıcılık, aslında Hıristiyan din felsefesinin bir kavramıdır. Kurtuluşun diğer dinler aracılığıyla da mümkün olabilmekle birlikte kurtuluşa ulaştıran asıl yolun Hıristiyanlık olduğunu iddia eden görüş için kullanılır. Aslan, bu anlayışın Batı Hıristiyan teolojisi ve din felsefesi çerçevesinde geliştirildiği için şu anda sadece Hıristiyanlığa mahsus bir bakış açısı gibi görüldüğünü belirlemekle birlikte diğer dinler için de böyle bir bakış açısının geliştirilebilme imkanından bahseder⁵⁸. Diğer dinlere karşı bireysel tutumlardan "kabul"e denk tuttuğumuz kapsayıcı bakış açısı, Roma Katolik Kilisesi başta olmak üzere Hıristiyanlığın 1960'lardan sonra öteki dinlerle ilgili anayol (mainline) modeli olarak nitelendirilmektedir⁵⁹.

Kapsayıcı anlayış, dinsel anlamda belirli bir din ya da inanç sisteminin kurtarıcı hakikat veya nihai gerçeğin en doğru, en mutlak, ya da en mükemmel ifadesiyle birlikte, bu hakikati gerçekleştirebildiği oranda diğer dinler veya inanç sistemlerinin de insanın kurtuluşu açısından olumlu bir yere sahip olduklarını savunur⁶⁰. Bu bakış açısının iki temel görüşünden bahsedilmektedir. Birincisi, hakikatin ifadesi ve kurtuluş açısından belirli bir dinsel geleneğin norm olarak kabul edilmesidir. Buna göre hakikat, nihai gerçek ve kurtuluş norm olarak alınan bu dinin öğretileri doğrultusunda tanımlanır; kurtuluşun tanımı ve ifadesinde belirli bir din/inanç merkezlilik ön plana çıkar. İkinci temel görüş ise norm olarak kabul edilen dinsel gelenekte tam ifadesini bulan hakikatin diğer dinsel gelenekler aracılığıyla şu veya bu şekilde kavranabileceği, dolayısıyla diğer din bağlularının da kendi dinsel gelenekleri içinde kurtuluş açısından belirli bir mesafe kaydedebilecekleridir⁶¹. Kurtuluş yolunun tüm insanlara açık ve kapsayıcı olduğu, gerçek/doğru din tarafından belirlenen hakikatin farklı dinler vasıtasıyla kavranabileceğini, ilahi rahmetin bu dinlerde de olabileceği düşüncesiyle dışlayıcılıktan ayrılan kapsayıcı anlayış, kısmen çoğulcu dini anlayışa yakınlaşmaktadır⁶². Farklı dinsel cemaatlerin bir arada yaşama zorunluluğu, gittikçe giriftleşen sosyal ilişkiler ve sorunlara pratik çözümler üretme amaçları Kilise'nin kendi dışında da hakikat olabileceği düşüncesine götüren sebepler arasında sayılmaktadır⁶³.

56 Amy Gutmann, *Giriş, Çokkültürcülük-Tanınma Politikası*, Ed. Amy Gutmann, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996, 39

57 Köylü, *Dinsel Dışlayıcılık*, 60

58 Aslan, 151

59 Cafer Sadık Yaran, *Dinsel Kapsayıcılık, İslam ve Öteki*, 67

60 Şinasi Gündüz, *Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Öteki'nin İnkülvizist Yorumu, Tezkire*, Yıl 10, Sayı: Nisan-Mayıs 2001, 92

61 Gündüz, 91; Ayrıca bkz. Yaran, 67-82; Aslan, 151-153

62 Gündüz, 93

63 Gündüz, 94

Diğer dinlere karşı bireysel tutumlardan en üst düzeyde yer alan "onay"la eşdeğer kabul ettiğimiz dini anlama biçimi ise dini çoğulculuk anlayışıdır. Bu anlayışa göre mutlak ve ilahi bir hakikat vardır ve dinler bu mutlakla ulaşan ve onu eşit derecede temsil eden farklı yollar sunarlar. Dolayısıyla bu yollardan hangisi takip edilirse edilsin sonuçta kurtuluşa ulaşılabilir⁶⁴. Aslan, dini çoğulculuk anlayışının bir çok fikri ve sosyal değişimin sonucu olarak daha çok modern dönemde dini araştırmaların merkezi konusu haline geldiğini söylemektedir. Aslan'a göre gerek İslam'ın ve gerekse Hıristiyanlığın kadim geleneğinde bu bakış açısını besleyen bir kısım unsurları bulmak mümkünse de konunun bağımsız bir bakış açısı olarak tartışılması modern dönemlere rastlamaktadır.⁶⁵ John Hick'in önde gelen savunucularından biri olduğu bu anlayışın en büyük problemi belirli bir dinsel duruşunun olmaması, dinin gerçek iddiasını tahrip ederek buharlaştırması⁶⁶, ilahi kaynakları büyük dinleri ve gelenekleri kendi bütünlükleri içinde doktrinleri ve pratikleriyle doğru kabul etmelerine rağmen aralarındaki çelişkileri izah etmede zorlanmalarıdır.⁶⁷ Bu eleştirilen yönlerine rağmen dini çoğulculuk anlayışı, Hıristiyanlık da içinde olmak üzere dinlerin hepsinin mükemmel olmadığı zira bunların hepsinin de mükemmel olmayan insan kültürleri içinde şekillendiği düşüncesini⁶⁸ ön plana çıkarması sebebiyle dinler içindeki kültürel biçimlendirmeden kaynaklanan olumsuz unsurlar üzerinde yeniden düşünmenin önünü açmaktadır. Bu anlamda din eğitimi alanında, insan özgürlüğünün önünü açması, bireysel kimlikler inşa etme ve bireyin hayatını anlamlandırmasında yararlanacağı unsurların çeşitlenmesi noktasında olumlu katkılar sağlayabilecek gibi görünmektedir.

Küreselleşme-Yerelleşme ile Din Eğitiminin Gündemine Giren Yeni Kavramlar: Çokkültürcülük ve Çokkültürlü Eğitim

Eğitim sürecinin demokratikleşme ve küreselleşme sonucundaki gelişmelerden etkilenmemesi düşünülemez. Dolayısıyla eğitimle küreselleşme olguları arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bilim ve teknoloji alanındaki hızlı değişimler, ülkelerin eğitim sistemlerini de etkilemiştir. Küreselleşme ve bilgi teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte, uluslar arası düzeyde daha çok işbirliğine gitme gereği duyulmuştur. Günümüzde eğitim, kalkınmanın da en etkili aracı olarak görülmüş ve en değerli yatırımın insan kaynaklarına yapılan yatırım olduğu kabul edilmiştir.⁶⁹ Küreselleşme, eğitimin amaçlarına uygun bir fikir birliğinin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Okulun başarısı yada başarısızlığı, toplumun başarısını yada başarısızlığını yansıtmaktadır⁷⁰.

64 Aslan, 154

65 agy

66 Gündüz, 99

67 Aslan, 162

68 Gündüz, 99

69 Vehbi Çelik, *Eğitim Demokratikleşme ve Küreselleşme. Türkiye, Türk Cumhuriyetleri ve Asya Pasifik Ülkeleri Uluslar arası Eğitim Sempozyumu*. 24-26 Eylül 1997.

Elazığ 1997, 33

70 Çelik, 36

Tablo 2. Küreselleşmenin Genel Etkileri ve Bunların Din Eğitime Yansımaları⁷¹

Etki Tipi	Din Öğretimine Yansımaları
Kurumsal: Karar mekanizmasında olanlara elde edilebilir gündemler sunması	-Bilgi üzerine yatırım yapılmasına yönelik yükselen yasal baskı -Uluslar arasındaki eğitim yakınlaşması siyasetler ve ürünlerin karşılaştırılması bağlamında değişimi önceleyen bir ilgi alanı oluşturur -Küreselleşme okullarda bilgisayar destekli öğretim teknolojilerinin kullanımına yönelik harcamaların artırımını talep eder
Öğretim Programları: Toplumsal güçlerin (toplum içi ve ülkeler arası gruplar, sınıflar, kolektifliler) şekillenmesinin etkilenmesi	-Desentralizasyon süreci devletin eğitim üzerindeki gücünü azaltır -Devletin "eğitim üzerindeki egemenliği" azalır -Neticesinde öğretmenlerin gücü/otoritesi zayıflar -Öğretim programlarını çok yönlü etkileyen unsurların gücü artar -Ulusal kültürel kimlik tehdit altına girer
Dini Anlama Biçimleri : Küreselleşmenin bir etkisi olarak dini anlama biçimlerinde değişime	-Bireyleştirici ve Özgürleştirici dini anlayışların gelişmesi -Yerelci tepkiler/ Dini anlayışlara dayalı çoğulculuk tasarımları çıkarılma -Dinsel anlamda ötekine bakışın değişmesi (kapsayıcı ve çoğulcu din anlayışlarının gelişmesi)
Kararsal: Çeşitli siyasal seçeneklere bağlı olarak maliyet ve karın değişmesi	-Mali harcamalar makro ekonominin küresel yönlendiricileri tarafından kontrol edilir ve eğitime ayrılan kamu harcamalarının azaltılması yönünde bir baskı yaratır (Öğretmenlerinin çalışma koşullarının bozulması veya İmam Hatip Liseleri'nin sayısının giderek azalması gibi) -Eğitim ürünlerinin uluslar arası karşılaştırılması kamu karar alma sürecinde baskılar/kısıtlamalar oluşturur -Reformlar bir dış gösterge olarak rekabet/verimlilikte yoğunlaşır (ilk ve ortaöğretimde akademik derslerin ön plana geçmesi, felsefe, din ve sanatın önemsenmemesi sonuçlarını ortaya çıkarır)
Yapısal: Organizasyon standartlarının ve küreselleşme güçlerinin uyumu/direnci etrafındaki gelişiminin bir ürünü olarak toplumun siyaset, ekonomi ve davranışlarının şartlandırılması	-Küresel toplum daha rekabetçi, bölünmüş, bireyselci olurken ve güvensizlik ve risk yükselirken eğitim "zararı telafi etme"ye çalışacak -Çokkültürcülük lehinde/karşılayıcı okul sistemlerinin oluşturulması ihtiyacı ortaya çıkacak -Dünya, bilgi akışı çerçevesinde yeniden kavramsallaştırılacak

Bireyin küreselleşmesi çağdaş bilgi ve beceriye sahip olması kendi dışındaki insanlarla "rekabet" edebilecek düzeye gelmesi anlamına gelir. Ülke ve ülke dışında adını ve sanını bilmediği insanlarla rekabet edebilmek için bireyin:

1. Çağdaş, hayat boyu öğrenme yaklaşımına dayalı, insan merkezli bir eğitim sisteminden geçmiş olması,
2. Geçerli bir meslek sahibi olması. Bunun yanı sıra ikincil meslek ve becerilerle donanmış olması, ülkesinin sunacağı kaynaklar ile küreselleşmenin sunacağı fırsat ve sorumluluklara hazır olması,
3. Sorunlarının çözümünü araştırmada arayan bir karakter geliştirmesi,
4. Toplumsal ilişkilerinde gerekli entelektüel ve duygusal derinliğe ulaşmış olması,

71 Tablo, Alparslan Durmuş, **Küreselleşmenin Eğitime Yansımaları**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2002, 37-39'dan alınarak adapte edilmiştir.

5. Ana dili dışında geçerli bir yabancı dili iyi bilmesi, Avrupa, Türk Cumhuriyetleri ve İslam ülkelerinde iş yapacak donanımına sahip olmaları beklenir⁷².

Bu niteliklere sahip olan insanların meydana getirdiği toplum, "Bilgi Toplumu" dur. Bilgi toplumu odağında yer alan bu rekabet düzeyi yüksek insan modeliyle küresel gelişmelere adapte olmakta güçlük çekilmez⁷³.

Küreselleşmenin eğitim süreci üzerindeki etkileri Brunner tarafından bir tablo halinde sistematize edilmiştir (bkz. Tablo. 2). Bu tabloyu, eğitimin bir boyutu olarak din öğretimi alanındaki etkilenmeyi de gösterecek şekilde yeniden düzenleyerek sunuyorum. Tablo incelendiği zaman din öğretiminin, başlıca unsurları çerçevesinde küreselleşme sürecinde ne şekilde etkilenebileceği sorusunun cevapları bulunmaktadır. Küreselleşmeden bahsedildiği zaman söylene gelen bir slogan vardır: "her şey, her şeyi etkiler". Parçaların bütünü, bütünün parçaları nasıl etkilediği kelebek örneği ile anlatılır: "Amazon ormanlarında kanat çırpın bir kelebek, New York'un iklimini etkiler". Bu anlamda din öğretiminin boyutları içinde bulunan her unsur, küreselleşmenin getirdiklerinin etkisi altındadır.

Tüm bunlardan sonra Küreselleşme ve yerelleşme olguları ile sıkı bir bağlantı içinde olan Çokkültürcülüğün, din eğitimi alanında ortaya çıkan ve uygulamalara da kısmen yansımaya başlayan yeni yöntemler için bir üst şemsiye kavram olabileceğini düşünüyorum. Yüklenilen anlam açısından çok çeşitli biçim ve ebatlarda karşımıza çıkan bu kavramın bazı anlaşılış biçimlerinin din öğretimindeki yeni yönelişleri kapsayabileceğini düşündüğüm anlama uyuşması söz konusu iken bazıları ise hiç bir şekilde uyuşmamaktadır.

Çokkültürcülük, bir toplumda farklı kültürlerin bir arada yaşamasını onaylayan bir "tanınma politikası" nı yansıtmakta ve kelime kendi içinde bir tavır alma anlamını barındırmaktadır⁷⁴. Tanınma politikası temelli anlayış açısından çokkültürcülük, deri renginin aynı bir renk verdiği ve çok büyük bir kısmını ırkçı nefretin ve husumetin beslediği anonim acılarla işlenmiş kültürler içinde oluşturulmuştur⁷⁵. Bu anlayışa göre tanınma; eğitim ve basılı ve elektronik medya başta olmak üzere, farklılıkların korunmasına, ifade edilebilmesine imkan verecek kültürel hakların verilmesini, farklı kültürel kimlik gruplarının ulus-devlet içinde yer alan özerk varlıklar olarak tanınmasını hedefleyebildiği gibi ulus-devlet içinde yer alan grupların ayrılarak bağımsız bir yeni devlet kurabilmelerini de hedefleyebilmektedir⁷⁶. Birlikte yaşama modelinden sonu olmayan ayrıştırma ve parçalamalara giden bu anlama biçimi din öğretimi anlayışları için önerdiğimiz üst kavramın anlamıyla örtüşmemektedir.

Küreselleşme, en küçük bir kültürel farklılığı bile vurgulayarak, elektronik medya aracılığı ile bunu tüm dünya kamuoyunun dikkatine sunan, ayrıca siya-

72 İsmail Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, Ankara: 2002, Pegema Yayıncılık, 70-71; Uygur Tazebay, **2000'li Yılların Başında Eğitim Anlayışı, Yeni Türkiye Dergisi**, Yıl 2, Sayı 7, Ocak-Şubat 1996, 18

73 Doğan, **Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar**, 71

74 Metin Heper, **Çokkültürcülük**-Charles Taylor, Terimler Hakkında, 9

75 Melih Yürüşen, **Çokkültürlülük mü, Çokkültürcülük mü?, Liberal Düşünce Topluluğu**, www.liberaldüşünce.com.tr

76 Levent Köker, **Çokkültürlülük ve Demokratik Meşruluk Sorunu, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Bağlam Yayınları, İstanbul 1997, 41

sal açıdan, kültürel farklılıkların korunması ilkesini demokratik hak ve özgürlükler alanının ayrılmaz bir parçası olarak gören bir anlayışı yaygınlaştırmaktadır. Bir toplumu oluşturan bireylerin ve grupların dil, din, ırk, tarih, coğrafya açısından farklı kökenlerden gelmesine dayanan çokkültürlülük, tek bir siyasal birim halinde ve ortak sınırlar içinde yaşayan toplumlarda söz konusudur. Bu farklılıklar, kimi zaman, çöken Sovyetler Birliğinde, ya da bugünkü Amerika Birleşik Devletlerinde olduğu gibi, değişik milletlere mensup insanların bir arada yaşaması biçiminde de görülebilir. Bu iki ülkedeki deneyimler, aslında çokkültürlülük kavramının siyasal sonuçları açısından da oldukça öğretici olmuştur. Toplumdaki çokkültürlülük olayını, bireysel özgürlükler bazında genel toplumsal ve siyasal yapının bir parçası olarak algılayan ABD oldukça başarılı bir uygulama ile, hem siyasal kimliğini hem de özgürlükleri koruyan bir çizgi izlemiştir. Buna karşılık, Sovyetler Birliği, bireysel özgürlükleri yok sayarak giriştiği deneyim çerçevesinde, sistemin karşılaştığı başka tür zorlukların sonunda, dağılıp gitmiştir. Sovyetler Birliği ve Yugoslavya deneyimleri, bize, bireysel özgürlüklerin güvence altında olmadığı sistemlerde, farklı kültürel kimliklerin korunmasının geliştirilmesinin, ister üniter ister federal devlet yapıları çerçevesinde olsun, olanaklı olmadığını göstermiştir. Bireysel özgürlüklerin güvence altına alınarak, "anayasal bir vatandaşlık bağı" çerçevesinde geliştirilemediği siyasal varlıklar, bütünlüklerini koruyamamaktadır⁷⁷.

Kongar, bireylerin kültürel kimliklerin, onlar üzerinde bağlayıcı olduğu oranda bireysel özgürlükleri sınırladığını, ama aynı ölçüde bir kimlik kartı işlevini de yerine getirdiğini savunur. O'na göre Kültürel kimlik ile bireysel özgürlük arasında, bireyin tutum ve davranışlarının farklılıklarına izin verilen "manevra alanının" genişliği açısından tersine bir korelatif ilişki söz konusudur. Bir başka deyişle, sert bir kültürel kimlik, bireyin, ait olduğu kültürel kimlik açısından yapması beklenen tutum ve davranışları büyük ölçüde kendisine empoze eder ve böylece "bireysel özgürlükler alanı" önemli ölçüde sınırlanmış olur. Buna karşılık, yumuşak bir kültürel kimlik, bireyin tutum ve davranışlarına daha az müdahale ettiği için, onun "bireysel özgürlükler alanını" daha geniş bir çerçeveye taşır. Din, dil, ırk gibi, yukarda da belirtilen biçimde, başka kimlikleri dışlayarak kendi kimliğini güçlendirme eğilimi taşıyan öğeler, ulus devlet oluşumu içinde, öteki kimliklere karşı duyarsız, hoşgörüsüz, hatta düşmanca tutum ve davranışlar içinde olan militanlar elinde toplumsal etkileşimi engelleyici bir işleve doğru kayabilir. İşin kötüsü bu kayış, ulus devleti oluşturan asıl öğelere yani o toplumun çoğunluğunun mensup olduğu dine, ırka ya da millete dayalı olarak ortaya çıkabilir. Bu iki büyük tehlikeye karşı, özellikle bireysel özgürlükleri güvence altına alıp yayararak, toplumun etkileşimini güçlendirerek kültürel farklılıkları ve siyasal bütünlüğü korumak tek çıkar yol gibi görünmektedir⁷⁸. Bütünleştirici vurgusu ön plana çıkan çokkültürcü anlayış, ulusal düzeydeki anayasal vatandaşlıkla birlikte daha öteye uzanarak küresel vatandaşlık kavramını gündemimize taşımaktadır.

77 Emre Kongar, *Küreselleşme, Mikro Milliyetçilik, Çok Kültürlülük, Anayasal Vatandaşlık*; <http://www.kongar.org>

78 Kongar, <http://www.kongar.org>

Vatandaşlık, bireyin devletle ve devlet içinde yer alan diğer bireylerle ilişkilerini ifade eder. Vatandaşlık eğitimi ise bireylerin aktif ve vatandaşlık tepkilerini demokratik çerçevede ortaya koyar bir tarz geliştirmeye hazırlanmasıdır. Bu çerçevede İskoçya'da resmi-sivil çok yönlü bir katılımı hazırlanan Küresel Vatandaşlık Eğitim Programı, dünyadaki varoluşunu bir dünya vatandaşı rolüne sahip olarak dışlaştıran, başkalarına saygı gösterme ve önem verme değerlerine sahip, dünyayı daha adil ve dengeli bir tarzda paylaşma duyarlılığı taşıyan ve dünyanın böylesi bir yer olması için çaba gösteren birey profili öngörmektedir. Bu profile sahip bireyin yetiştirilmesi için küresel karakterize eden üç boyut üzerinde durulur; bilgi ve anlama, beceriler, değer ve tutumlar⁷⁹.

Tablo 3. Küresel Vatandaşlık Eğitimi

Bilgi ve Anlama	Beceriler	Değer ve Tutumlar
-Toplumsal adalet ve eşitlik -Öteki/Çeşitlilik -Küreselleşme ve bütünlük olma -Gelişimde Yardımlaşma -Barış ve Çatışma	-Eleştirel düşünme -Etkili kanıt geliştirebilme -Adaletsizlik ve eşitsizliğe karşı meydan okuyabilme -İnsanlara ve nesnelere karşı saygılı olma -Çatışmaların çözümünde işbirliği geliştirebilme	-Öz saygı ve kimlik bilinci -Toplumsal adalet ve eşitlik sorumluluğu taşıma -Ötekine karşı saygı gösterme ve değer verme -Çevreye önem verme ve gelişmeye yardımcı olma -İnsanların farklı olabileceklerini kabullenme

Çokkültürcülüğün eğitim üzerinde en fazla etki ettiği ülkelerden olan Amerika'da Protestan Hıristiyanlığının Amerikan eğitimini ve kültürünü çok fazla biçimlendirmesi sebebiyle bir çok eğitimci ve azınlık dini geleneklerinin üyeleri öğretim programları içindeki dini seslerden (özellikle muhafazakar Protestan seslerinden) rahatsızlık duymaktadırlar. Nord, Amerika ölçeğinde bu tür olumsuzlukların artık değişmeye başladığını söylemektedir⁸⁰. O'na göre Seküler fikir ve değerler giderek muhafazakarlığı kaybettirmekte ve dini sesleri biçimlendirmektedir. Nord, Amerika'da şekillenen bu çokkültürcü eğitim çerçevesinde öğrencilerin; kadınların, Amerika'nın etnik ve kültürel azınlıklarının ve üçüncü dünyanın seslerini işitmelerinin önemli olduğunu ancak çokkültürcülüğün aynı zamanda onların dini seslerini de işitmeyi gerekli kıldığını söylemektedir⁸¹.

Nord şunları söylemektedir:

"Milyonlarca Amerikan, hayatlarındaki anlamın en derin kaynaklarını kendi dinsel alt kültürlerinde bulmaya devam etmektedirler ve hakikaten bir çok insan kendilerini etnik ve ulusal kimlikleriyle değil, dinsel kimlikleriyle tanımlanmayı tercih etmektedirler. Onların birincil kimlikleri Hıristiyanlık veya Müslümanlıktır, beyaz olmak veya Amerikan olmak değildir. Sosyal Çalışmalar için Ulusal KONSEY tarafından yayınlanan "Çokkültürcü Eğitim İçin Prog-

79 <http://www.oxfam.org.uk/coolplanet/teachers/globciti/curric/curric.htm>

80 Warren A. Nord, **Religion and American Education**, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1995, 225

81 agy

ram Rehberi" isimli çalışma, insanların kimliklerinin "cinsiyet, sosyal sınıf, meslek, politik kabul ve din" olguları tarafından belirlendiğini ortaya koymaktadır (Bu tür çalışmalarda diğer faktörlere nazaran etnik kimlik faktörünün daha fazla öne çıkarılmasına rağmen)⁸².

Küreselleşmenin homojenleştirmeye karşı yerel değerleri öne çıkarmaya başlaması ve yerelin küreselin biçimlenmesine katkısı çerçevesinde dinlerin üç boyutlu olarak etkilendiğini söylemiştik. Bireyleşme/özgürleşme, yerel tepkiler/çoğulculuk tasarımı üretme ve dinsel anlamda ötekine karşı bakışın değişiminin din öğretiminde yeni anlayışların kurgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Küreselleşme sürecinin din öğretiminde şimdiye kadar hiçbir yenilik ortaya koymadığı gibi bir iddiada değiliz. Hıristiyan din öğretimi etkinlikleri zaten gerek eğitim bilimindeki farklı yönelimler ve Kilise'nin misyon anlayışı çerçevesinde formüle ettiği bakış açıları çerçevesinde bir takım yeni düzenlemeler gerçekleştirile gelmektedir. Kültürlerarası eğitim, fenomenolojik din eğitimi veya mezhepler üstü din eğitimi şeklinde ifade edilen bir takım yeni yöntemler din öğretimi etkinliklerinde kullanılmakta veya kullanma denemeleri uzun sayılabilecek geçmişe dayanmaktadır⁸³.

Bu uygulamalar aynı zamanda dinin nasıl öğretileceği sorusunun da cevabının aranması sürecinde ortaya çıkmaktadır. Din öğretiminde yeni geliştirilen anlayışlar son olarak İstanbul'da 2001 yılında yapılan bir uluslar arası sempozyumda bilimsel arenaya çıktı⁸⁴. İstanbul toplantısında Avrupa'nın çeşitli ülkelerinin kendine özgü politik, sosyal ve kültürel yapıları içinde ortaya çıkan din öğretimi uygulamaları ve yine bu ülkelerdeki özellikle göçlerin zorladığı yeni şartlar çerçevesinde ortaya çıkan yeni anlayışlar tartışılmıştı. Gerek bu toplantıdaki tartışmalar ve gerekse bu yeni anlayışlar üzerinde derinliğine yapılan incelemelerde yeni yönelişlerin birincil itici gücü Avrupa ülkelerinin aldığı yoğun işgücü göçünden kaynaklanan dinsel farklılaşmaların olduğu görülmektedir. Ancak göçlerin başlaması daha uzun yıllar öncesine uzanmasına rağmen din öğretiminde yeni arayışlara girilmesinin yakın zamanlarda başlamasının sebepleri incelendiğinde küreselleşme sürecinde ortaya çıkan yerel değerlerin gücünün öne çıkmasını göz ardı edemiyoruz.

82 agy

83 Bu yeni yönelişler hakkında ilk bilgileri Türkçe literatüre ilk defa Beyza Bilgin taşımıştır (Bkz. **Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi**, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, No:185, Ankara 1988). Ancak bu anlayışların içeriği sistematize edilmemiş bile olsa daha önce yapılan uluslar arası bilimsel toplantılarda Alman ve İngiliz din eğitimcileri tarafından Türk akademisyenlerinin tartışma gündemine sokulmuştu (Bkz. **Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991). Bu toplantılarda gündeme getirilen anlayışların Türkiye'deki din öğretimi programlarını nasıl etkilediği tartışmaları için bkz. Nurullah Altaş, *Türkiye'de Zorunlu Din Öğretimini Yapılandıran Süreç, Hedefler ve Yeni Yöntem Arayışları(1980-2001)*, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Ocak-Nisan 2002, C. 4, s.12, 145-168

84 **Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslar arası Sempozyum Bildiri ve Tartışmaları (28-30 Mart 2001 İstanbul)**, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2003

İstanbul toplantısında John Hull, güçlü uluslar arası ve sermayeler arası rekabetin insanın modern yaşamı üzerine etkisini temel alarak din öğretimindeki mezhep/din merkezli anlayışın terk edilmesi gerektiğini ve dinlerin küresel sürecin olumsuz etkileriyle başa çıkabilmek için bizzat kendilerinin kendi içsel yaşamlarını yenilemelerini ve gerçek misyonlarını yeniden keşfetmeleri gerekliliğini savunmaktadır⁸⁵. Nipkow Almanya örneği üzerinde din eğitimindeki yeni anlayış geliştirilmesinin gereğini tartışırken, temel hareket noktası olarak Avrupa Birliği geleceğinin en önemli endişesinin "dinlerin sebep olabileceği şiddet"i kendisine temel almaktadır. Nipkow'un tezi, dini hoşgörünün sadece dini bir mesele olmadığı, aynı zamanda daha geniş ölçüde sosyal bir mesele olduğudur⁸⁶.

Çokkültürcülük ve din eğitimindeki yeni yaklaşımlar ilişkisinde temel olarak kullandığımız bir diğer argüman Hull'un Michael Grimm'ten alarak ayrıntılı açıkladığı dini öğrenme, dinden öğrenme ve din hakkında öğrenme şeklinde isimlendirilen din eğitimindeki üç uygulama biçimidir⁸⁷. Hull dini öğrenmenin, öğrencilerin dinin gerçek olduğunu ve din kurallarına göre yaşamayı öğrenmeleri anlamına geldiğini belirler ve hedefinin de dine inanan öğrenciler yetiştirmek olduğunu söyler. Bu din eğitimi tarzı geleneksel anlayışı ifade eder ve mezhep merkezlidir. Dinden öğrenmede ise öğrenci ile dini içerik arasındaki mesafe korunur. Eğitim programını dinin içeriği değil, öğrencinin hayatı ve dünyası belirler. Hull'a göre bu yöntem, öğrencilerin ahlaki ve manevi gelişimine katkıda bulunan, başlıca hedefi öğrencileri insancılaştıran bir din eğitimidir⁸⁸. Din hakkında öğrenme olarak adlandırılan üçüncü yaklaşım ise betimsel, tarihi ve eleştirel niteliklere sahiptir. Öğretmenleri belli bir dinin mensubu olmak zorunda değildir. Öğretime konu edilen her inanca eşit mesafede yaklaşılır. Eğer çalışma konusu İncil veya Kuran gibi bir kutsal kitap bile olsa, herhangi bir edebi metin olarak yaklaşılır ve değerlendirilir. İngiltere'de uygulama denemeleri bulunan fenomenolojik yöntem buna bir örnek olarak verilmektedir⁸⁹.

Barbara Wilkerson, çokkültürcülük kavramını din eğitimi alanına uyarlayarak "çokkültürlü din eğitimi" için bir tanım yapar. O'na göre çokkültürlü din eğitimi, çokkültürlü bilgi, tutum, değer ve beceriler manzumesini belli bir dinin öğretim süreci içinde bireye kazandırılması olarak tanımlamak mümkündür⁹⁰. Ancak Wilkerson bu tanımla çokkültürcülük anlamına ciddi bir sınırlama getirmektedir. Ben ille de çokkültürcülükle din eğitimi kavramlarının birleştirilerek yeni bir kavrama ulaşılması gerektiğini savunanlardan değilim. Ancak,

85 John Hull, *Demokratik Çoğulcu Toplumlarda Din Eğitimi Üzerine Genel Değerlendirmeler, Din Öğretim. Y. Yöntem Arayışları*, 49

86 Karl Ernst Nipkow, *Avrupa Birliği Anlayışı Çerçevesinde Almanya'da Din Eğitimi, Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları*, 64-65

87 Hull, 44

88 Hull, 45

89 Hull, 44-45

90 Wilkerson, 3. Yazar buradaki tanımında "hristiyan din eğitimi süreci içinde" tabirini kullanmakla birlikte biz çokkültürlü din eğitiminin farklı dinler içinde geçerli olabilecek bir kavram olduğunu düşündüğümüzden "kişinin yaşadığı din" olarak çevirdik. Nitekim yazar aynı sayfadaki açıklamalarında kavramın Hristiyan din eğitimi açısından ele alınmasına rağmen diğer inanç mensupları açısından da kullanılabilir olduğuna atıf yapmaktadır.

çokkültürcü anlayışla din eğitimi birleştirmek gerekirse din eğitiminin iki yönlü olması gerektiği düşünülebilir. Bunlardan birincisi, dinsel eğitim içinde farklı dini ve etnik yapılar karşı çokkültürlü bilgi, tutum, değer ve beceriler kazandırılmasını sağlamaktır. İkinci yönde, din eğitimi programlarında (din öğretiminde) çokkültürlü anlayış çerçevesinde geniş bir perspektifte din ve mezheplerin öğretim programı içinde yer almasının sağlanmasıdır. Din eğitiminin her iki türüsü de çokkültürlü din eğitimi amaçlarının sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilmesi açısından önemlidir.

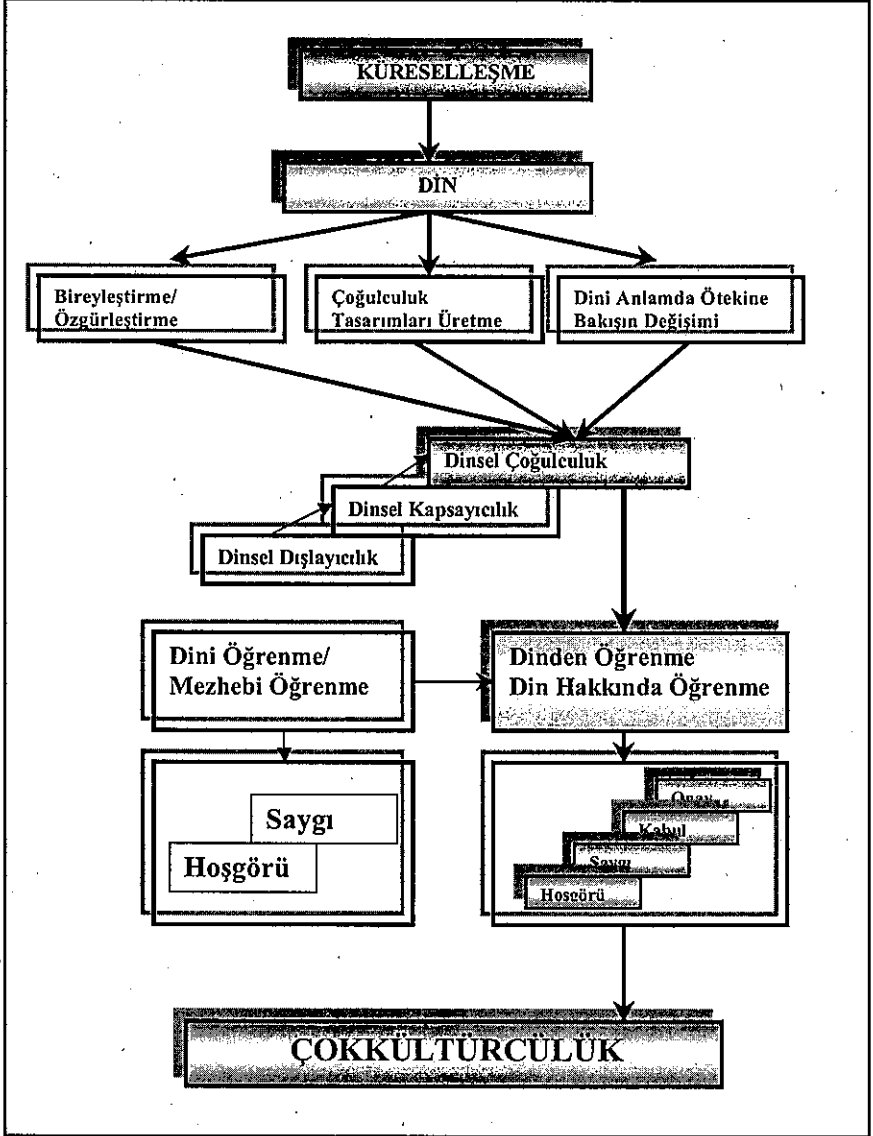
Tartışma

Bugün, tüm dünyada uygulanan din eğitimi etkinlikleri küresel sürecin zorladığı dönüşüm arayışları içindedir. Bu arayışlarda iki yol üzerinde çözüm modelleri geliştirilmektedir. Birincisi din eğitimi etkinliklerini çoğulcu bir yapıya sahip olan öğrencilere yönelik olarak yeniden düzenlemeyi amaçlayan modellerdir. Kültürlerarası din eğitimi, fenomenolojik din eğitimi veya mezhepler üstü din eğitimi olarak literatüre geçen modellerde dini anlamda "öteki" sadece görünle sınırlandırılmakta, küreselleşmenin getirdiği sorunlar öne çıkarılmamaktadır. Hakim olan unsurun içine farklılığın sonradan girdiği toplumların içinde üretilen bu modellerde bir dinsel kültürün egemenliği yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Nitekim Almanya ölçeğinde geliştirilen modellerin hemen tamamında iki dillilik dikkate alınmamakta, ötekinin kültürünün içinde gelişen bir din yerine yeniden üretilen adeta "ulusal bir din" kurgulanmaya çalışılmaktadır. Küreselleşme ve yerelleşme tartışmalarının gündemimize taşıdığı "çokkültürcülük" kavramını bütünleştirici ve birlikte yaşamayı teşvik edici anlamıyla din eğitiminde geliştirilen yeni yaklaşımlarla birlikte değerlendirmek durumundayız.

Ancak, çokkültürcülük ve din öğretimi kavramlarını birlikte kullanarak "çokkültürlü din eğitimi" kavramının üretilmesi denemeleri de din merkezliliği ürettiğinden dolayı, çokkültürcülük anlamından uzaklaşmaktadır. Bu iki yaklaşımın yerine tablo 4'te önerdiğim üzere din öğretimindeki yeni yaklaşım geliştirme çabalarının "çokkültürlü" amacı gerçekleştirecek şekilde yeniden yorumlanmaları gerektiğini öneriyorum. Önerim, Grimm'tin geliştirdiği dinden öğrenme ve din hakkında öğrenme yöntemlerinin bireylerin kendi içinde buldukları kültürün bileşeni olarak dini duruşlarını kaybetmeden sırasıyla hoşgörü, saygı, kabul ve onay tutumlarını gerçekleştirecek bir çokkültürcü anlayışın din eğitimi sürecini etkilemesi üzerine kuruludur. Çokkültürcü anlayıştan hareket eden bir din eğitimi, sadece dinsel anlamda ötekine değil, etnik, cinsel ve her tür sosyal farklılıklara karşı olumlu bilinci kuracak ve küresel sürecin uzantısı olan dünya vatandaşlığı kavramına bireyleri hazırlamada katkıda bulunacaktır.

Bununla birlikte uygulama süzgecinden yeni geçmekte olan her anlayış gibi Çokkültürcülük şemsiyesi altında geliştirilmeye çalışılan anlayışların bir takım olumsuzlukları barındırması da muhtemeldir. Burada da karşımızda üç tehlikeli nokta bulunmaktadır:

Bunlardan ilki çokkültürcülük altında geliştirilen anlayışların dinsel-mezhepsel ve etnik ayrımcılıkları körüklemesi tehlikesidir. Çokkültürcüler, önceden ihmal edilmiş ve boyun eğdirilmiş kültürlerle ve alt kültürlerle kendilerini ifade hakkı

Tablo 4: Küreselleşmenin Din Eğitimi Anlayışları Üzerindeki Etkisi

vererek ve onları onaylayarak geçmişteki adaletsizlikleri telafi edilmesini savunmaktadırlar. Böyle bir anlayış, tarihinde hem etnik ve hem de mezhepsel anlamda acı hatıraları barındıran Türkiye gibi ülkelerde ayrımcılığı öne çıkarması, adaletsizlikleri telafi için yola çıkılsa da çatışmaları yeniden üretmesi tehlikesini içinde barındırmaktadır. Dolayısıyla toplumun her kesimini henüz etkin bir şekilde eğitim sürecinin içine çekilmediği ülkemizde bu tür bir amacın eğitim amaçları içine alınması, olumsuz sonuçlar ortaya çıkarabilir.

İkinci tehlike eğitimin bir terapi sürecine dönüştürülmesidir. Çokkültürcülük anlayışından hareketle öğrencilerin, her etnik ve dinsel grubun sahip olduğu değer ve faziletleri öğrenmek zorunluluğuna vurgu yapılmaktadır. Bundan sonra etnik deneyimler üzerinde karşılaştırmalı yaklaşımların geliştirilmesi ve bu yargıların normatif ve yargılayıcı değil, deskriptif ve analitik olmak zorunda olduğu savunulmaktadır. Eğitimdeki kendine saygı üzerindeki bu değişim tüm kültür ve alt kültürlerin eşit olarak saygıya layık olduğunu dikte eder. Tabii ki kültürlerden biri diğerinden, inanç ve değerlerle çatışma, bu yüzden de değerlerin tamamının benimsenmesi konusundaki zorluklar açısından farklı değildir. Amerikan cinsiyet eşitliği hakkındaki değişken değerler veya bazı kültürlerdeki aleni seks konusunda neler düşünüyoruz? Öğrencilere şiddet yanlısı dini gruplara saygı ile eşcinsellere saygının eşit şeyler olduğunu öğretebilir miyiz? Güney Afrika yamyam kültürleri ile Nazi kültürünü eleştirisiz onaylamalı mıyız?

Robert Fullinwider çokkültürcülerin; öğrencilerden yargılarında kendini beğenmişlikten ve kibirden ve bu şekilde işiten ama anlamayan, gören ama algılamayan, dar görüşlülüğün dürüst olmayan bir biçimde öteki insanların başarılarını ve geleneklerini küçük düşürme ve kötülemeden sakınmalarını istemek zorunda olduklarını söyler. Problem, açık görüşlülük sağlayan değerlerin yerine kültürel farklılıklara karşı eleştirel olmayan bir davranış tavsiye edildiğinde verilecek tepkidedir.⁹¹ Tek gerçeğin kendisinde bulunduğunu iddia eden farklı dinsel yapıların eşit olduğu gibi çoğulcu bir yaklaşımı kabullenmek çok zor gibi gelebilir ama etnik merkezcilik ve bir adaletsizlik öneren yaklaşımlar tek alternatif değildir. Diğer kültürleri ciddiye almak, onların öğretim programında yer almasını kabul etmek, onları içerden anlamaya çalışmak ve diğerlerini de yaşamın ve düşünmenin daha duygusal ve akılcı yollarını keşfetmeye çaba göstermek için teşvik etmekle mümkündür.

Çokkültürcülüğün üçüncü tehlikesiyle çoğulcu ve özselci (particularist) çokkültürcülük arasında bir ayırım yaptığımız zaman karşılaşırız. "Çoğulcu"lar daha zengin bir ortak kültür araştırırlarken özselciler ise ortak bir kültür değil, mümkün ve istenen olanda ısrar ederler.⁹² "Kültürel sol'da duran bir çok Partikularist gibi Stanley Fish için de ortada ortak bir kültür olarak nitelendirilebilecek hiç bir şey yoktur: " 'Birisine size bu bizim ortak temelimiz' diyorsa gerçekte 'bu benim ortak temelimdir' (yargılarımı üreten varsayımlar ve değerlerden yaptığım çıkarım) demektir.⁹³ " Kimin değerleri ortak olanda somutlaşacaktır? Bunlar güçlü bir şekilde geleneksel seçkinler olacaktır. Eğitim, bu bağlamda bir politik mücadele sorunu olacaktır. Bütün değerler, yerel değerler olacaktır ve tüm ahlaki vizyonlar özel ahlaki vizyonlar olacaktır. Elbette bu yerel kültür liberal ve vizyonu geniş ve toleranslı da olabilir fakat özselciliğin mantığının bunları gerektireceğine dair hiç bir şey bulunmaz ve bunlara engel olacağına dair de bir ip ucu bulunmamaktadır. Partikularist çokkültürcülük, eğitimcileri yargılarımızı daha aklileştirilen alternatif dünya görüşlerini veya evrensel sesin duyularımızı ciddiye

91 Nord, 227

92 Nord, 228

93 agy

almaya zorlamaması sebebiyle çok tehlikeli bir anlayıştır. Belki de partikülarizmin en sıkıntı verici yanı bizi, birbirimizden izole etmesi ve aynı zamanda dünyada etnik, ulusalcı ve dini şiddeti büyütme sebeptir ki bu da oldukça kaygı verici bir durumdur.

Fakat bizim etnisite, cinsiyet, sınıf, bölge, ulus ve dinle tanımlanan toplumların üyeleri olmamız sebebiyle büyük bir alanda bulunan kimler olduğumuz açısından konu sorunludur. Kendimizi hatıraları olan bir toplumun üyeleri olmaksızın sadece bireyler olarak düşünmek bizim kimler olduğumuz noktasında yoksullaştırılmış bir kavrama sahip olmamız demektir. Çağdaş bir din eğitimi öğrencilere, kendi kültürlerinin oluşumu üzerinde hak iddia eden çeşitli topluluklar hakkında da derin bir anlayış sunmak ve kendi kimliklerini tanımlamada katkıda bulunmak zorundadır. Aynı zamanda da kendi kültürlerinin ve "öteki"nin üzerinde iyice düşünmelerini sağlayacak zihinsel hayal gücüne yönelik kaynaklar sunmak zorundadır. Bu şekilde toplum içinde eleştirel bir bakış açısı ile birey olmalarına imkan sağlanmış olur.

Çok inançlı din eğitimi konusunda lehte ve aleyhte olan görüşlerin karşılaştırıldığı bir araştırmada önemli bir nokta belirlenmiştir. Çok inançlı eğitim karşıtlarının ileri sürdüğü en önemli argüman, çocuklarda inanç ve hayatı anlamlandırma konusunda bir kafa karışıklığının ortaya çıkabileceği noktasındadır. Bu görüşe göre farklı kültür ve inançların eğitimini bir arada alan birey, inanç konusunda çatışmalar yaşayacak ve sağlıklı bir şekilde yetişecektir. Çok inançlı eğitim yanlılarının savunması ise bu problemin öğrencinin kendi dininin eğitimini sağlam bir şekilde almasıyla çözüleceği şeklindedir⁹⁴.

En önemli sorunlardan birisi de bireylerin gerek dinsel, kültürel ve etnik açıdan "tüm bunların arasında ben kimim?" sorusunun cevabını bulmada zorlanmalarıdır. Din eğitimine ilişkin teorilerin halletmekte zorlandığı bu sorunun cevabı "nasıl bir din eğitimi?" sorusunun ardından gelmektedir. "Özgürleştirici din öğretimi ama nasıl?", "bireyleştirici bir din öğretimi ama nasıl?", "çoğulcu bir din öğretimi ama nasıl?" vb. sorular, aynı aynı çalışmalarda ayrı ayrı dinlerin farklı teolojik kökenlerine inilerek cevaplandırılması gerekmektedir.

94 Geraint Davies, *Should World Religions be Thought to Primary School Children in Predominantly White, Traditionally Christian Areas?*, *Journal of Beliefs & Values*, Vol. 20, No. 1, 76-77

Çağdaş Bir Din Eğitimi Teorisi Olarak Çoğulcu Din Eğitimi Modeli: Batı Örneği

Mustafa KÖYLÜ*

ABSTRACT

One of the most striking features of our century is its pluralistic character. This situation is valid for both the west and the east. Although the west has mostly a Christian population, it is a fact that millions of people who have different faiths and cultures live in the same countries. Since 1960s, the states, schools, colleges and universities have had to take into account these social changes occurred in these societies. This religious and cultural pluralism have affected not only the style of life in those countries, but also the programs and curricula of the schools, for those who migrate to these countries not only brought themselves, but also brought their religious beliefs and cultural heritages.

In such a situation, the pluralistic education has not remained just as a theory, but continued as a social problem. Upon these developments, some religious educators have begun to develop some pluralistic religious programs for the schools to live in peace and harmony.

This article examines the definition, importance, necessity, and historical development of religious pluralism; the theological dimensions, some basic principles, some educational models of it such as the approach of social sciences and phenomenology, and the future of religious pluralism.

Keywords: *Religious pluralism, religious education, approach of social sciences, phenomenology, education.*

Giriş

Yaşadığımız asrın en önemli özelliklerinden biri de, ekonomik, siyasî ve kültürel alanlarda olduğu kadar dinî alanda da çoğulcu bir karakter taşımasıdır. Bu durum hem doğu hem de batı ülkeleri için geçerlidir. Her ne kadar bugün batı ülkelerinde Hıristiyanlık, hâkim bir din gibi görünse de, bu ülkelerdeki diğer kültür ve gelenek mensupları da hem kendi kültürlerini, hem de kendi dinlerini devam ettirme eğilimindedirler. Özellikle 1960 sonrasında meydana gelen bir takım sosyal, siyasî ve kültürel gelişmeler sonucu, hem dinî liderler hem de eğitimciler, bu farklı dinlere mensup olan kişilerin ve özellikle de onların çocuklarının eğitimini ciddi bir şekilde gözden geçirmeye ve çözüm yolları aramaya başlamışlardır.¹ Aslında Wilbert R. Shenk'in de belirttiği gibi, bundan bir nesil

* **Doç. Dr.**, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

1 Bu konuda örnek olarak bkz. Lina M. Liederman, "Pluralism in Education: The Display of Islamic Affiliation in French and British Schools," *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 11, no 1 (2000), ss. 105-117; Ronald L. Massanari, "The Pluralisms of American 'Religious Pluralism'" *Journal of Church and State*, 40, no 3 (Summer 1998), ss. 589-601.

önce hiç kimsenin tahmin edemeyeceği boyutta batıda bir dinî çoğulculuk hâkim durumdaydı. Tabi değişik ülkelerden göç yoluyla gelen kişiler sadece kendileri gelmemiş, gelirken beraberlerinde kendi din ve kültürlerini de getirmişlerdir. Shenk, bu durumun devlet okullarında din ve ahlâk öğretiminden, kanunları yorumlama ve devlet idaresine varıncaya kadar pek çok hususu etkilediğini belirtmektedir.² Her ne kadar şimdilik kilise, sinagog ve tapınaklarda çoğulcu bir din eğitiminden bahsedilemezse de, örgün din eğitiminde bu konuda batıda önemli adımların atıldığını söyleyebiliriz.

İşte özellikle son asırda meydana gelen bu önemli değişiklikler sonucu, artık çoğulculuk, bir teori olmaktan çıkıp, bir yaşam tarzı olmuş ve olmaya da devam edecektir. Çoğulculuğun geleceğiyle ilgili olarak, Felix Wilfred şu tespitleri yapmaktadır: "Gelecekteki insan kalitesi ve mazlumların kurtuluşu büyük ölçüde çoğulcuğu tanımamıza ve onu yüceltmemize bağlı olacaktır. Dinî çoğulculuk tüm dinî gruplara, kontrol ve rejimlere karşı en güçlü bir panzehir olacaktır... Her çeşit merkezleşme—siyasî, ekonomik ve dinî—pençesini gevşetmek zorunda kalacaktır... Zira çoğulculuk diğerinin, farklılığını tanıma üzerine temellendirilmektedir."³ Elbette çoğulcuğun da bir takım sınırları vardır ve olacaktır.⁴ Çoğulculuk demek, herkesin bir diğerini dikkate almadan istediğini yapma anlamına gelmez. Ancak "diğerini" ya da "ötekini" dikkate almadan da, sosyal barışı sağlamak pek mümkün gözükmemektedir.

Çağımızdaki çoğulculuğun en göze çarpan alanlarından birisi de hiç kuşkusuz dinî alandaki çoğulculuktur. Tabi tüm bu gelişmeler, İslâm dinî de dahil olmak üzere, pek çok dinî ve kültürel geleneği yakından ilgilendirmektedir. Özellikle Katolik Kilisesinin 1960'lı yıllardan itibaren başlattığı dinler arası diyalog sürecinde, başta Hıristiyanlığın kendisi olmak üzere, diğer dinlerin doğruluk ve hakikat derecesi ile bu dinlere bağlı olan kişilerin bir arada nasıl eğitim ve öğretimlerinin yapılacağı sorunları da gündemi meşgul etmiştir. Bu alanda hem batıda hem de ülkemizde önemli çalışmalar yapılmaktadır. Ancak meselenin teolojik boyutu derinlemesine araştırılırken, eğitim boyutu göz ardı edilmiştir. Oysa hangi teori olursa olsun, onun pratiğe konması ve hayata uygulanması ancak eğitim yoluyla mümkün olabilecektir.

İşte bu makale bu amaçla ele alınmış olup, şu konuları incelemeye çalışacaktır: 1) Dinî çoğulculuğun tanımı, tarihî gelişimi ve önemi, 2) dinî çoğulcuğun felsefî ve teolojik boyutu, 3) dinî çoğulculuğun temel prensipleri, 4) dinî çoğulculuğa ilişkin eğitim modelleri, ve 5) dinî çoğulcuğun geleceği. Şimdi bu alt başlıkları sırasıyla kısa ve özlü bir şekilde incelemeye çalışalım.

-
- 2 Norma H. Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 9. Ayrıca bkz. Nikolas Gvosdev, "Managing Pluralism: The Human Rights Challenge of the New Century," *World Policy Journal* 18, 4 (Winter 2001-2002), ss. 51-58.
 - 3 Felix Wilfred, "Emerging Trends Challenge the Churches of Asia," *Trends in Mission: Toward the 3rd Millennium*, ed. William Jenkinson ve Helene O'Sullivan (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1991), s. 8.
 - 4 Çoğulculuğun sorunlarına örnek olarak bkz. David W. Machacek, "The Problem of Pluralism," *Sociology of Religion*, 64, 2 (Summer 2003), ss. 145-161.

A. Dinî Çoğulculuğun Tanımı, Tarihi Gelişimi ve Ortaya Çıkış Nedenleri

Çoğulculuk, bir toplumun pek çok yönünü içine alan bir kavramdır. Çoğulculuk, etnik grupları, siyasî ideolojileri, ekonomik teorileri, cinsiyetleri, dinî grupları, hatta din eğitimi literatüründe de kimi zaman bir kısım metodolojik teknikleri; öğretmen, öğrenci ve eğitim felsefelerini de içeren bir kavramdır. Ancak biz burada dinî çoğulculuktan bahsedeceğimizden, konuyu sadece bu kavramla sınırlandırmaya çalışacağız.

Dinî çoğulculuk kavramına geçmeden önce, başta kısaca "çoğulculuk" kavramına ve geçirdiği tarihi evrelere bakmakta yarar vardır. İlk kez 1720 yılında Christian Wolff tarafından felsefi literatüre sokulmasında bu yana, çeşitli anlamlar kazanmıştır. O köken olarak çoğulculuğu, "egoist olmayan" filozoflara ya da bu dünyayı tamamen bir "ego" (ben) perspektifinden gören kişilere isnat ediyordu. Wolff'un bu terimi monist; ya da düalist şeklindeki fikirlerini ayırt etmek için kullandığı anlaşılmaktadır. Bu terim sonraları varlığın farklılığını savunan bir doktrin anlamında da kullanılmıştır. Immanuel Kant (1724-1804) zamanında ise bu terim, olumlu bir farklılık anlamını taşımıştır.⁵ William James (1842-1910) ile çoğulculuk kavramı, felsefede gerçeğin "çeşitliliği/çokluğu" (multifarious) şeklindeki genel düşünceyi ifade eden kurulmuş bir doktrin haline geldi.⁶ Şu anda ise çoğulculuk, hakikatin tabiatının birden fazla olduğu ve insan düşüncesinin gerçeğe oldukça farklı yollardan da ulaşabileceğini ifade eden felsefi bir teori olarak kullanılmaktadır.⁷

Çoğulculuğun bu tanımından hareketle dinî çoğulculuk konusuna gelirsek, Shockley dinî çoğulculuğun tanımında şu iki hususa dikkat etmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Bunlardan birincisi, dinî çoğulculuğun, dinî farklılıktan; dinî tecrübenin gerçekliği, mevcudiyeti ve farklı şekil ve tezahürlerinden ayrı tutulması gerekir. Bu minimum bir dinî çoğulculuktur. Dinî çoğulculuğun temeli realia/gerçeklik değil, karşılıklı ilişkidir. Bir toplumda farklı inançların birbirleriyle ilişkisi nedir? Eğer varsa onların ortak tarihi nelerdir? Onların statü ve güç durumları nedir? Onlar nasıl birbirleriyle ilişki içindedirler? Birlikte üzerinde çalışılabilecek olan bazı ortak hususlar nelerdir? Tüm bunlar çoğulculuğun ilişkisel boyutunu göstermektedir. İkinci tanımsal görev analitiktir. Çoğulculuk tezi dine uygulandığında ne anlama gelmektedir? Çok açık bir şekilde, eğer "gerçek/hakikat birden fazla geçerli formülü içeriyorsa," ve ona giden birden fazla yol varsa, o zaman herkes için tek, son, mutlak ve yegâne bir din olabilir mi, yoksa tarihte farklı zamanlarda farklı insanlar için farklı mutlaklık kavramları mı vardır?⁸

Martin Marty'e göre ise, çoğulculuk üç ayrı şeyi kastetmektedir. Bunlardan birincisi, çoğulculuk basit anlamda, tecrübî bir gerçeklikte, muayyen bir durum-

5 Grant S. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education A Black Protestant Perspective," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 140.

6 William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York: Modern Library, 1902), s. 129; 510-516.

7 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 140.

8 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," ss. 140-141.

da, örneğin sabah haberlerinde ortaya çıkmaktadır. O bununla, Batı kültürünün çok çeşitli gruplardan oluştuğunu belirtmeye çalışmaktadır. Bugün batıda mezhepler hariç, en azından 440 çeşit dinî grup vardır. İkinci olarak çoğulculuk "siyasî karar ve çözüm" (political resolution) anlamına gelebilir. İnsanların toplumsal barışı elde etmelerine imkân tanıyan bir siyâset anlamına gelebilir. Örneğin bugün Amerika'nın kabul ettiği bir gerçek vardır ki, o da "tüm dinî gruplar, toplumun bazı genel normlarını ve standartlarını muhafaza ettikleri sürece, tamamen hürdürler; hiçbir gruba özel bir muâmele olmadığı gibi, sivil barışı muhafaza eden gruplara karşı da her hangi bir yükümlülük yoktur." Üçüncü olarak da, "felsefî çoğulculuk" anlamına gelebilir. Yani gerçeğin tek bir kaynaktan çıktığı ya da gerçeğin çoğul olduğu fikridir. Ancak Marty'e göre, çoğulculuğun üçüncü şekli din eğitimcileri arasında genellikle bulunmamaktadır.⁹

Yukarıdaki ifadelerden hareketle biz dinî çoğulculuğu, dinler arasında her hangi bir ayırım yapmadan, tüm dinlerin kaynak, doğruluk, ahlâki prensip ve hidayet noktaları açısından eşit bir statüye sahip olmaları anlamında bir hakikat, "dinsel eşitlikçilik" olarak tanımlayabiliriz.¹⁰

Tarihî gelişimine gelince, makalemiz batı ile sınırlı olduğundan burada iki ülkeden örnek vereceğiz. A.B.D. ve İngiltere. Dinî çoğulculuğun merkezi olarak kabul edilebilecek olan Amerika'nın ta kuruluş aşamasında bu konuya önem verildiği görülmektedir. On sekizinci asırdan yirminci asra kadar orada yaşanan önemli sosyokültürel ve siyasî olaylar, ülkedeki dinler arası ilişkilerin şekillenmesi ve yönlendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Böylece biz Amerika'da dinî çoğulculuğun, Amerika'nın koloni döneminde geliştiğini söyleyebiliriz. Dünyanın çeşitli bölgelerinden ve farklı din ve mezheplere bağlı olan gruplar ülkenin farklı yerleşim yerlerine yerleştiler.¹¹ Bunun sonucu olarak, pek çok Hıristiyan mezhebi kendi inançlarını empoze etmek için okullar açmaya veya okulların sponsorluğunu yapmaya başladılar. Dinî hükümlere ilişkin ilk Anayasada (1791) yer alan kanun ulusal bir din özgürlüğünü hedeflemişti. Anayasaya göre, "Kongre ne muayyen bir dinin tesisine ilişkin bir kanun, ne de özgür davranmayı yasaklayacak bir kanun düzenleyecektir."¹² Böylece Amerika'da dinî farklılık tabii ve ulusal Anayasanın güvencesi altına alınmıştır. Sonuçta bireyler ve kurumlar özgür bir şekilde ve birbirlerinden bağımsız olarak kendi inançlarını ifade edip sürdürebilmişlerdir.¹³ Birleşmiş Milletler Teşkilatı da ulusal dinlerin eşitliği statüsünü ve bir dünya birliği bilincini geliştirmeyi amaçlamıştı. Tüm bunlar Amerika'nın çoğulcu bir toplum olmasına zemin hazırlamıştır.¹⁴

9 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 10-11'den naklen Martin Marty, "This We Can Believe: A Pluralistic Vision," *Religious Education* 75:1 (January-February, 1980), ss. 37-38.

10 Dinî çoğulculuk için bkz. Cafer Sadık Yaran, John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk," *İslâm ve Öteki: Dinlerin Doğruluk/Kurtarıcılık ve Birarada Yaşama Sorunu*, ed. Cafer S. Yaran, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2001, ss. 141-151.

11 Bkz. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 144.

12 United States Constitution, Amendment I.

13 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 143.

14 Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 138.

Gabriel Moran'a göre ise, dinî çoğulculuğun ortaya çıkışı büyük ölçüde 18. ve 19. asırlardaki bazı sosyal bilimlerin gelişmesine bağlıdır. Tarih, antropoloji ve arkeoloji öğrencileri insanlık tarihiyle karşılaştıklarında, onlar dünyanın farklı yerlerinde içsel olarak tutarlı bir dinî uygulama şekillerinin olduğunu gördüler. Bu duruma pek çok Hıristiyan karşı çıktı. Zira onlara göre bilimsel din çalışmaları, Hıristiyanlık için bir tehdit unsuruydu. Nedeni de bu çalışmalar Hıristiyanlığı da diğer dünya dinleri gibi aynı kefeye koyuyordu. Hatta bu güne kadar, "dünya dinleri" dediklerinde, bu ifadeyle onlar, Hıristiyanlık dışındaki dinleri kast ediyorlardı.¹⁵ Dinî çoğulculuğun ikinci safhası da 19. yüzyılın yarılarında bizzat devletin eğitim politikasıyla ortaya çıktı. Ahlâklaşmayı ve Amerikanlaşmayı devlet politikası haline getiren bir eğitim felsefesini desteklemek suretiyle, devlet okulları, büyük çoğunlukla kaynağını Protestan ve diğer Hıristiyan geleneklerden alan "ahlâki ve manevî değerler" eğitimi vermeye başladı. Bu durum 1920'lerde şu şekilde ifade edildi: "Amerika Birleşik Devletleri'ndeki devlet okullarında, ahlâki ve manevî değerlerin eğitimi, dinî hürriyete zarar vermeden ve devlet ile kilise ayırımını bozmadan yapılmalıdır."¹⁶

Tüm bu sosyal, kültürel ve hukukî gelişmelerin bir sonucu olarak, bugün Amerika'nın çoğulcu bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bunun da en büyük göstergesi, asırlardır birbirlerini düşman gören Yahûdi ve Hıristiyanlar arasındaki işbirliğine yönelik çalışmalardır. Moran'a göre Amerika, yeryüzünde Yahûdilerle Hıristiyanlar arasında gerçek diyalogun mümkün olduğu müstesna birkaç yerden biridir. Ancak Moran, her ne kadar son zamanlarda Amerika'da "Yahûdi-Hıristiyan Geleneği"nden bahsedilse bile, bu ikili ortaklığa tam anlamıyla İslâm ve Müslümanlar da dahil olmadığı ve kabul edilmediği sürece, Yahûdi ve Hıristiyan diyalogunun başarılı olamayacağını ve gerçek dinî çoğulculuğun kabul edilip edilmemesinde İslâm'ın belirleyici bir rol oynayacağını belirtmektedir.¹⁷

Her ne kadar farklı dinlerin buluşması önce Amerika'da olmuşsa da, uygulama konusu İngiltere'de daha erken olmuştur. 1950'li yıllarda İngiltere yabancı ülkelerden göç almaya başlayınca, onların bu farklı dinleri hemen göz önüne alınmış ve dinî çoğulculuk alanında da önemli deneyim ve tecrübelerle sahip olmuşlardır.¹⁸

İngiltere'deki dinî çoğulculuğu daha doğru olarak anlayabilmek için, önce bu ülkedeki din eğitiminin kısa bir tarihini bilmek gerekir. 1944 yılında kabul edilen Eğitim Kanunu, din eğitiminin İngiltere ve Wales'de verilmesi zorunluluğunu getirmişti. Bu din eğitimi iki kısımdan oluşuyordu: Bunlardan birincisi ibadet/dua, ikincisi ise sınıf öğretimiydi. 1960'lı yıllara kadar, bu sorumluluk başarılı bir şekilde yerine getirildi. Dua kısmı hiçbir zaman gereken ilgiyi görmez-

15 Gabriel Moran, "Religious Pluralism: A U.S. and Roman Catholic View," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 40.

16 Bkz. Shockley, "Religious Pluralism and Religious Education," s. 145.

17 Moran, "Religious Pluralism," ss. 43-44.

18 Grace Davie, *Religion in Britain since 1945* (Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell, 1994), ss. 45-73.

ken, sınıftaki eğitim şekli de standart İncil dersleri ve kilise tarihini içeriyordu. Yetişkinler de bu tür bir eğitimin çocuklar için iyi olduğunu düşünüyorlardı.¹⁹

1960'lardan başlayıp 1970'li yıllara gelindiğinde, okullarda yeni bir din eğitimi şekli tartışılmaya başlandı. Bu yaklaşım değişik şekillerde "nonconfessional" "objektif" ve "fenomenolojik" kavramlarıyla dile getiriliyordu. Ninian Smart böyle bir din teorisinin geliştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.²⁰ Bu model daha sonraları ünlü İngiliz din eğitimcisi John Hull, John Ster ve John Shepherd tarafından geliştirilmiştir. Böylece İngiltere'de 1944 Eğitim Kanunuyla daha çok Hıristiyanlık din eğitimi söz konusuysen, 1970'li yıllardan sonra okullara dünya dinlerinin öğretimi de girmiş oldu.²¹

Niçin böyle bir teori tartışılmaya başlanmıştır? Elbette diğer teori ve uygulamalarda olduğu gibi, dinî çoğulculuk teori ve uygulaması da bir takım etkenler sonucu ortaya çıkmıştır. Şimdi bu dinî çoğulcuğun ortaya çıkmasına etki eden faktörleri, bu alanın önde gelen isimlerinden Amerikalı bir Katolik teolog olan Paul F. Knitter ile yine Katolik bir din eğitimcisi olan James M. Lee'nin görüşleri doğrultusunda incelemeye çalışalım.

Her şeyden önce şu bir gerçektir ki, günümüzde dinî çoğulculuk bir lüks olmayıp, bir gereklilik ve zorunluluktur. Aslında hakikatin yada gerçeğin nihaî olarak tek mi yoksa çok mu olduğu sorusu, Knitter'in de belirttiği gibi, insan zihnini Heraklitus ve Parmenides'ten Alfred North Whitehead'e; Upanişad kâhinlerinden (eski Hint din kitaplarından birisi) çağdaş Zen Budistlere kadar pek çok kişinin zihnini meşgul etmiş ve etmeye de devam etmektedir. Ancak bugün, insanların gelişen bilim ve teknolojik imkânlar sonucu, diğer dinler hakkındaki hem nitelik hem de nicelik olarak elde ettikleri bilgiler şu soruların sorulmasına yol açmıştır: Dünyada niçin bu kadar farklı din vardır? Eğer Tanrı bir tane ise, sadece tek bir dinin olması gerekmez miydi? Dinlerin tümü eşit derecede hak mı, yoksa eşit derecede hepsi de batıl mıdır? Bu dinlerin paylaştıkları her hangi bir ortak nokta yok mudur? Birbirleriyle ne tür bir ilişki içinde olmaları gerekir? Pek çok din gerçekten bir midir? Daha spesifik olarak, benim dinim diğer dinlerle ne tür bir ilişki kurmalıdır? Diğer dinlerden her hangi bir şey öğrenebilir miyim? Kendi dinimden öğrendiğimden daha fazlasını diğer dinlerden öğrenebilir miyim? Diğer dinlere değil de, niçin ben şu an sahip olduğum dine ait bulunuyorum?²²

Gerçekten de bu sorular her dindar kişiyi ilgilendiren sorulardır. Özellikle Hıristiyanlar ve Müslümanlar için cevaplandırılması da oldukça zor olan sorulardır. Zira her ikisi de tarih boyunca, sadece kendilerinin hak ve doğru, diğerlerinin ise batıl olduğunu savunan dinlerdir. Biz burada bu soruları cevaplandırma yerine, daha çok makalemizin de esas konusu olan dinî çoğulcuğun ortaya çıkışı nedenlerini Knitter'in tespitleriyle belirtmeye çalışalım.

19 Moran, "Religious Pluralism," s. 48; Davie, *Religion in Britain since 1945*, ss. 131-133.

20 Onun bu konudaki eserinin adı şudur: Ninian Smart, *Secular Education and the Logic of Religion* (London: Faber and Faber, 1968). Lee'den naklen.

21 Moran, "Religious Pluralism," ss. 48-51.

22 Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), s. 1.

İnsanlığın dinî çoğulculukla karşı karşıya gelmesindeki en önemli faktörlerden bir tanesi diğer dünya dinleri hakkında elde ettiği bilgi miktarıdır. Bugün ister batıda isterse doğuda olsun, hemen hemen dünyanın her tarafında insanlar geçmiş dönemlere oranla kıyaslanamayacak derecede diğer dinlere ait bilgiye sahip olma durumundadırlar. Bugün kütüphane ve kitapçı dükkanları dünya dinlerine ait eserlerle doludur. Artık insanlar gittikçe kendi dinlerinden öte, daha çok diğer dinler hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Yine buna ilave olarak bugün pek çok üniversitede, karşılaştırmalı dinler tarihi dersi öğretilmektedir. Bu dersi alan öğrenciler, sadece diğer dinler hakkında bilgi almakla kalmamakta, söz konusu dinlerin gerçekliğini ve kendi dinleriyle olan karşılaştırmasını da yapmaktadırlar. Dolayısıyla dinî çoğulculuk artık bu eğitim kurumlarının vazgeçilmez bir konusu haline gelmiştir.

Dinî çoğulculuk sadece eğitim kurumlarında teorik bir çaba olarak mevcut olmayıp, aynı zamanda günlük hayatın da ayrılmaz bir parçası olmuştur. Artık insanlar sadece diğer dinî sistem ve fikirlere ilişkin teorik bilgi edinmekle kalmayıp, aynı zamanda bizzat diğer din mensubu insanlar hakkında da bilgi sahibi olmaktadır. Dolayısıyla sadece farklı fikirler değil, o fikirlere sahip insanlar da birbirleriyle karşılaşmaktadırlar. Bugün artık batı için düşünersek, bir kişinin komşusu sadece bir Babtist ya da Mûsevî değil; bir Hindu, Budist ya da Müslüman da olabilmektedir. Ve bu farklı dinlere mensup kişiler bir arkadaş, meslektaş ya da komşu olarak bir arada çalışmakta, oturmakta, çay ve kahve içip eğlenmektedirler.

Dinî çoğulculuğu gerektiren en önemli nedenlerden bir tanesi de, yeni dünya düzenindeki siyasî ve ekonomik düzensizliklerdir.²³ En basit anlamda günlük televizyon haberleri izleyen ya da gazeteleri takip eden herkesin rahatlıkla görebileceği gibi, milletler arasında, hatta milletler içinde gittikçe büyüyen ve daha karmaşık hâle gelen ciddi ve tehdit edici boyutta sorunlar vardır. Sadece bir milleti değil, aslında tüm dünya milletlerini çok yakından ilgilendiren, açık ya da yetersiz beslenme, ekonomik dengesizlikler, tabii kaynakların tükenme noktasına gelmesi, sömürü ve fakirlik, temel insan haklarının ihlâli ve tüm bunları gölgede bırakacak olan nükleer silahlar konusu, bu sorunlar sarmalından sadece birkaç tanesidir. Mevcut dünyamızın karşı karşıya geldiği bu denli büyük sorunlar, öyle gazlı bezlerle ya da aspirinlerle halledilebilecek tarzda sorunlar olmayıp, radikal ameliyatları gerektirecek boyuttaki sorunlardır. Bu sorunlar, tüm insan türünü ve içinde yaşadığımız gezegeni tehdit etmektedir.

İşte böyle bir ortamda, farklı kültür ve milletler birbirlerine karşı saldırı ve hâkimiyet kurmakla değil, ancak işbirliği yapmak suretiyle varlıklarını devam ettirebileceklerdir. Bununla beraber, hâlâ saldırgan ve egoist genlerle sarıldığımızı da görmekteyiz. Bu olumsuzlukların giderilmesinde dünya dinlerinin önemli bir katkısı olabilir ve olmalıdır da. Bu dinler, "genetik tipleri" değil, kültürel tipleri, insanların tabii "egoist" ve "ben merkezilik" özelliklerinin üstesinden gelebilecek yeni gen ve yeni sosyal değerleri tedarik edebilir. Aslında tüm dünya

23 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mustafa Köylü, "Küresel Bir Sorun Olarak Savaş Endüstrisi ve Dengesiz Ekonomik Dağılım," *TODAIİ İnsan Hakları Araştırma ve Derleme Merkezi, Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları Konferansı* (6-7 Aralık 2001, Ankara) ss. 415-426.

dinlerine baktığımızda hepsi de, diğer insanlara karşı sevgiyi, kardeşliği, ve fedakarlığı tavsiye etmekte ve hepsi de evrensel birlik sembolünü içermektedir. Ancak ne yazık ki, geçmişe, hatta günümüze baktığımızda, dinlerin bu birleştiricilik ve yapıcı özelliklerinin aksine, mahvedici bir şekilde insanlığı gruplara ve kamplara ayırdığını görmekteyiz.

Geçmişte kuruluş aşamasında her bir dinin, kendi kimliğini ve birliğini ortaya koyup kanıtlaması açısından, belki dışlayıcı bir özellik taşıması normal olabilirdi. Ancak bugün dünya birliğine ve dünya vatandaşlığına olan ihtiyaç, dinlerin sevgi ve ortak dostluğuna ilişkin iç vizyonlarını yeniden gözden geçirmeye zorlamaktadır. Zira bu tehdit edici problemlerden sadece Hıristiyanlar, Müslümanlar, Budistler ya da Hindular değil, dünyada yaşayan herkes etkilenmektedir. O halde eğer dinlerin bu katkılarının etkili olması isteniyorsa, tüm dinlerin bu işbirliğine katılmaları gerekir. Bu da dinlerin birbirlerine karşı saygı duymaları, birbirlerinden karşılıklı olarak bir şeyler öğrenmeleri anlamına gelmektedir. Ancak bu tarzda bir işbirliği yapılırsa, istenen ve arzu edilen sonuca ulaşılabilir. Bu da Knitter'in ifade ettiği gibi, "dinlerin birleştirici çoğulculuğuyla" mümkün olabilir.²⁴

Knitter dinî çoğulculuğun gerekliliğini daha çok dünya dinleri hakkındaki genel bilgilerin artması ve tüm insanları tehdit eden sorunların ortak çözümüne ilişkin bir çabaya dayandırırken, Lee, dinî çoğulculuğun gerekliliğini daha çok bu farklı dinler arasındaki karşılıklı ilişkilere ve ortadaki realiteye dayandırmaktadır. Şimdi de kısaca Lee'ye göre dinî çoğulculuğu gerekli kılan nedenlere bir göz atalım.

Lee'ye göre dinî çoğulculuğu gerekli kılan en az dört temel neden vardır.

Birinci olarak, dünyada bizim sahip olduğumuz dinden başka dinler de vardır. Bu dinler, tüm zenginliği ve göz kamaştırıcılığıyla etrafımızı kuşatmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bugün batıda mezhepler hariç, en azından 440 çeşit dinî grup vardır. Bu çeşitlenmede Müslümanların da önemli bir payı vardır. Sözelimi bir zamanlar adını bile duymak ve her hangi bir Müslüman'la karşılaşmak istemezken,²⁵ bugün başta Avrupa ülkeleri olmak üzere A.B.D. gibi pek çok ülkede, Müslümanlar oraların etnik ve dinî mozaik yapısını değiştirecek boyutta önemli bir grubu temsil etmektedirler. 1985 verilerine göre, A.B.D'nde,

24 Bu birleştirici çoğulculuktan maksat tek dünya dinî olmayıp, her bir dinin bazı bireysel özelliklerinden feragat ederek, kendi kimliğine ağırlık verdiği bir birleştirici çoğulculuktur. Tanımı ve özellikleri için, bkz. Knitter, *No Other Name*, s. 9. ss. 2-16.

25 Amerikalıların Müslümanlar hakkındaki farklı tutumları için bkz. Roland Miller, "Understanding Muslim Dilemmas in North America," *Word and World*, Vol. XVI, number 2 (Spring 1996), s. 131; Yvonne Yazbeck Haddad, "Introduction: The Muslims of America," *The Muslims of America*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad (New York: Oxford University Press, 1991), ss. 3-4; Willem A. Bijlefeld, "Christian-Muslim Relations: A Burdensome Past, A Challenging Future," *Word and World*, Vol. XVI, no: 2 (Spring 1996), s. 122, 125-128; Byron L. Haines, "Perspectives of American Churches on Islam and the Muslim Community in North America: An Analysis of Some Official and Unofficial Statements," *The Muslims of America*, ed. Yvonne Yazbeck Haddad (New York: Oxford University Press, 1991), ss. 39-52. Ayrıca bu kaynakları da kapsayan Amerika'daki Müslümanların durumuna ilişkin Türkçe bir makale için bkz. Mustafa Köylü, "Amerikalı Hıristiyan Din Adamlarının İslâm'a ve Müslümanlara Bakış Açısına İlişkin Bir Araştırma," *Din Eğitimi Araştırmaları* (Sayı 7, 2000), ss. 207-275.

250,000'i New York ve yaklaşık 250,000'i de Şikako'da, geri kalanı ise farklı bölgelerde olmak üzere toplam 8.5 milyon Müslüman vardı.²⁶ Avrupa ülkelerinde ise toplam on beş milyon Müslüman'ın olduğu tahmin edilmektedir.²⁷ Elbette çoğunluğunu Hıristiyan nüfusun teşkil ettiği Avrupa ve Amerika'da sadece Müslümanlar olmayıp, başta Hindu ve Budistler olmak üzere aşağı yukarı dünyanın pek çok ülkesinden ve kültüründen insanlar da bulunmaktadır. Uzmanlar bu gidişle, 2010 yılında Amerika'daki göçmen ve etnik grupların Amerika'nın, toplam nüfusunun önemli ve büyük bir kısmını oluşturacağını ileri sürmektedirler.²⁸

İkinci olarak, dinî çoğulculuk, her din mensubunun kendi muayyen dinini daha derin bir şekilde yaşamasına ve daha iyi bir şekilde takdir etmesine imkân tanır. Eğer kişi dine karşı sınırlı bir bakış, sınırlı bir bilinç, sınırlı bir tutum ve sınırlı bir yaşama sahipse, imkânsız olmasa da muhtemelen bu kişinin gerçek anlamda ve tam olarak dinî tecrübesini yaşaması ve yerine getirmesi zordur. Lee'ye göre bu özellikle Katoliklik, genelde de tüm Hıristiyanlık için geçerlidir. Zira Hıristiyanlık sadece bir dindir ve böylece "tüm olmadığından" ve sadece diğer dinler arasında bir din olduğundan dolayı kaçınılmaz olarak bazı sınırlılıkları olacaktır. Her ne kadar Hıristiyanlık (ve özellikle de Katoliklik) en iyi din olsa da, gerçekliğin tamamını kapsadığı da söylenemez. O zaman mümkün olan, en mükemmele ulaşmak için, Katolikliğin ve Katoliklerin, diğer dinlerin tüm insanî ve kurumsal yönleriyle sürekli olarak işbirliği içinde olması gerekmektedir. Katolikler, diğer dinlerle ve diğer din mensuplarına bağlı kişilere karşı her hangi bir üstünlük taslamadan, eşit şartlarda ve eşit tarzda birincil elden işbirliği yapmak ve çalışmak suretiyle, gerçek bütünlüğe ulaşabilirler.

Üçüncü olarak, kişinin kendi muayyen dinini düzeltilmesi, yeniden şekillendirilmesi ve onu geleceğe taşıması için de dinî çoğulculuk gereklidir. Böylece, dinî çoğulculuk sayesinde her din, diğer dinî gelenek ve yönelimlerin yokluğunda ulaşamayacağı tamlık ve bütünlüğü elde etme imkânı bulur. Lee'ye göre, din esas olarak insanî bir iştir (a human affair) ve diğer tüm insanî gayretler gibi o da, sürekli bir oluşum içindedir. Bugünün dinî tamamlanmamıştır ve kıyamete kadar da asla tamamlanmayacaktır.²⁹ Her din tabiatı itibarıyla eskatolojik bir özelliğe sahiptir. Her din eğer bu devam eden eskatolojik hedefini icra etmek istiyorsa, o takdirde diğer dinî teori ve uygulamalarından kesinlikle faydalanması gerekir. Bu durum Hıristiyanlık ve Hıristiyan vahyi için de geçerlidir. Zira ona göre, her ne kadar Hıristiyanlık ilâhi kökenli de olsa, Hıristiyan vahyi tamamen insanîdir. Zira o insanlar tarafından alınmış, yorumlanmış, hissedilmiş ve yaşanmıştır. Vahyin gerçek anlamda tamamen insanî olmasından dolayı da, o mecburen eğer tamlığına ve mükemmelliğine ulaşmak istiyorsa o zaman düzeltilmeye, değiştirilmeye ve yayılmaya ihtiyacı vardır. Sosyo-bilim araştırmalarına göre,

26 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism" s. 7.

27 Bkz. M. Ali Kettani, *Muslim Minorities in the World Today* (London and New York: Mansell Pub., 1986).

28 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 8.

29 Elbette bu bir Katolik olan Lee'ye ait bir ifadedir. Meseleye bir Müslüman açısından baktığımızda bu ifadenin tam aksine İslâm'ın tamamlanmış bir din olduğunu görmekteyiz. Bkz. Kur'an, 5:3.

insan toplulukları ne kadar az dış etkilerle ilişki kurarlarsa, o kadar çok körelir, zayıflar ve büyüme yönünde eksik kalırlar.

Lee, Hıristiyanlığın yüzyıllar boyu diğer dinlerle, özellikle İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi dinlerle birincil elden ilişkileri sonucu birçok teorinin, örneğin fidye, ayin (ekmekle şarap içme ayini), rahmet, kilise, kurtuluş, karışık evlilik ve Hıristiyanlığın dışındaki dinî hizmetlere katılma ve hatta vahiy anlayışının bile değiştiğini ileri sürmektedir. Tüm bunlardan dolayı "dinî çoğulculuk, gerçek bir din için tehdit değil, aksine bir hayırdır." Bunun da ötesinde Tanrı, hiçbir şekilde katı dogma ve ayinlerle ya da her hangi bir dinî gelenekte sınırlandırılmaz. Yine Tanrı tam olarak asla hiçbir din, hatta tüm dinler tarafından yeterli bir şekilde kavranamaz. Tanrı, tam-aşkın bir realitedir ve bu gerçek dinî çoğulcuğu, muayyen bir din olduğu kadar tüm dinler için de gerekli kılmaktadır.

Dördüncü olarak, dinî çoğulculuk, farklı gelenekleri temsil eden fert ve kurumlara Hıristiyanlık dinî geleneğinin meyvelerini sunmak için gereklidir. Her bir din sadece kendi müntesipleri için değil, aynı zamanda doğrudan kendi yörelerinin dışında kalan kişileri de zenginleştirmek için vardır. Bu bağlamda Lee'ye göre Hıristiyanlığın sadece iç yönelimli olmaya tahammülü yoktur. Zira Hz. İsa açık bir şekilde kendi kurtuluş mesajının tüm insanlığa duyurulmasını istemiştir. Diğer insanlara karşı Hıristiyanlığın yaşayan semerelerini sunmak en azından karşılıklı iki süreç anlamına gelmektedir. Lee, Hıristiyanların sadece diğer dinî geleneklere karşı toleranslı davranmalarının yeterli olmadığını, diğer dinlerin de kendi meyve ve semerelerinin kendi dinlerine getirmeleri için aktif bir şekilde çalışmalarını gerektiğini belirtmektedir. Lee, Hıristiyan mesajının diğer dinlere aktarmadaki başarı durumunu, Hıristiyanlığa döndürdükleri kişilerin sayısıyla değerlendiremeyeceğini, dinî çoğulculuk bakış açısından, diğer geleneklerden olan kişilere yapılacak esas şeyin, Hıristiyan bakış açısından onların bireysel ve dinî yaşamlarını zenginleştirmek olduğunu ileri sürmektedir. Eğer diğer dine ait olan kişilerin Hıristiyanlığa dönmeleri bu süreç içinde başarılabilirse, bu sadece dinî çoğulculuk açısından değil, aynı zamanda Hıristiyanlık açısından da iyi olacaktır. Ancak, dinî çoğulculuk esas olarak hiçbir zaman bir kanıtlanma hamlesi, bir özür dileme veya doğrudan dine çevirme için bir maske uygulaması da olmamalıdır.³⁰

Görüldüğü gibi hem Knitter hem de Lee, yukarıda sıralanan çeşitli nedenlerden dolayı dinî çoğulcuğun gerekli olduğunu vurgulamaktadırlar. Tabi bu arada, özellikle Lee, her ne kadar Hıristiyanlığın da diğer dinler arasında sadece bir "din" olduğunu söylese de, yine de, zımnî olarak diğer insanların Hıristiyanlara ihtiyacı olduğunu, onun meyve ve semeresinden faydalanması gerektiğini ileri sürmeden de geri durmamaktadır.

B. Dinî Çoğulculuğun Felsefi ve Teolojik Boyutu

Ortaya çıkışında bu yana Hıristiyanlığı yegâne bir din olarak kabul edip, tüm insanlığın Hıristiyanlaştırılması gerektiğini savunan Hıristiyan teologlar, acaba bugün adeta bir zorunluluk haline gelen dinî çoğulculuk hakkında ne düşün-

30 James Michael Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), ss. 59-63.

mektedirler? Elbette biz burada tüm Hıristiyan teologların dinî çoğulcuğu savunduklarını söylemek istemiyoruz. Zira diğer görüşleri savunan kişiler de vardır.³¹ Ancak biz burada fazla detaya girmeden, dinî çoğulculuğun fikir babası olarak kabul edilebilecek olan İngiliz din felsefecisi olan John Hick'in görüşlerine yer vermekle yetineceğiz.

Hick, Hıristiyanların özellikle de Katolik Kilisesinin diğer dinlere ve mensuplarına yönelik dışlayıcı tavırlarını tarihî olarak inceledikten sonra, bu günkü durumu değerlendirerek, hâlâ dışlayıcılığın devam ettiğini belirtmekte ve şu soruyu sormaktadır: "Biz hıristiyanlığı kendi dışında kurtuluş olmayan sadece tek yol olarak mı kabul edeceğiz, yoksa insanlığın diğer büyük dinlerinin de bir hayat ve kurtuluş yolu olduğunu da kabul edecek miyiz?"³² Hick, Hıristiyanlardan büyük çoğunluğun günümüzde hâlâ bu görüşü benimsediği, hatta kendisinin de 25 yıldır aynı görüşü kabullendiğini belirtmektedir. Dolayısıyla kendisinin de geçmişte kurtuluşun sadece Hz. İsa aracılığıyla olacağını ve Hz. İsa yoluyla Tanrı'ya karşılık vermeyen insanların kurtuluşa eremeyeceğini, aksine helak olacağını ya da kaybolacağını temel hıristiyan akidesi olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir.³³

Acaba Hick'i çoğulcu bir din anlayışına götüren nedenler nelerdi? Onun çoğulcu bir anlayışa sahip olmasının en önemli nedenlerinden bir tanesi, onun diğer din mensuplarıyla tanışması olmuştur. O, bu konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

Biz bir taraftan Hıristiyanlar olarak, Tanrı'nın evrensel sevgi Tanrı'sı, tüm insanlığın Babası ve yaratıcısı olduğunu ve tüm insanların nihai iyiliğini ve kurtuluşunu istediğini, diğer taraftan da, kurtuluşa ilişkin tek yolun hıristiyanlık olduğunu söylüyoruz. Ancak bir an durup düşündüğümüzde, şu ana kadar yaşamış ve ölmüş olan insanların büyük bir kısmının ya İsa'dan önce, ya da hıristiyanlık sınırları dışında yaşadığını biliyoruz. O halde biz şu sonucu kabul edebilir miyiz? "Tüm insanlığı kurtarmak isteyen sevgi Tanrı'sı, hakikaten sadece küçük bir azınlığın kurtuluşunu mu ister?"³⁴

Hick'in kendi hayat tecrübeleri, aldığı felsefî derslerin ve görüşlerin de önemli katkıları olmakla beraber,³⁵ onu böyle çoğulcu bir görüşe iten en önemli etken-

31 Bu görüşler arasında da en yaygın olanları "dışlayıcılık" ve "kapsayıcılık" olanlardır. Örnek olarak bkz. Clark H. Pinnock, "An Inclusivist View," *More Than One Way?* Ed. Dennis L. Okholm ve Timothy R. Phillips (Michigan: Grand Rapids, Zondervan Pub., 1995), ss. 95-128; Alister E. McGrath, "A Particularist View: A Post-Enlightenment Approach," *More Than One Way?* Ed. Dennis L. Okholm ve Timothy R. Phillips (Michigan: Grand Rapids, Zondervan Pub., 1995), ss. 151-186; Paul F. Knitter, *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions* (Maryknoll, New York, Orbis Books, 1990).

32 John Hick, *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion* (London: Macmillan Press, 1975), s. 120. John Hick, Hıristiyanlığı hep küçük harflerle yazdığından ben de orijinalliğini bozmamak için bu bölümde küçük harflerle yazmayı tercih ettim.

33 Hick'in çoğulcu bir anlayışa yönelmesine neden olan kendi kişisel tecrübeleri için bkz. Yaran, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk," ss. 128-131.

34 Hick, *God and the Universe of Faiths*, s. 122.

35 John Hick, "A Pluralistic View," *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, ed. Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1995), ss. 29-32.

lerden bir tanesi de, özellikle 1950'li yıllardan sonra Hindistan, Pakistan, Bangladeş gibi ülkelerden Batıya olan göçlerdir. Böylece Batıda son iki yüzyıldır mevcut olan Yahûdilere, Müslümanlar, Hindular ve Sihler de eklenmiştir. Hick'e göre bu durum Hıristiyanları şu soruları cevaplamaya zorlamıştır: "Bizler Hindu, Sih ve Müslümanların ibadet edecekleri uygun yerler bulmalarına yardım etmeli miyiz? Kullanılmayan ya da ihtiyaç duyulmayan kilise binalarını onlara satabiliriz miyiz? Mahallî dinî yayınlar onları kapsamalı mı yoksa dışlamalı mı? Devlet okullarında okuyan çocukların ebeveynlerinin dinlerine bakmaksızın, Hıristiyanlıkla ilgili dersleri almaya zorlamalı mıyız?"³⁶

Hick, Kilisenin ta üçüncü asırdan itibaren insanların kurtuluşuna ilişkin ortaya koyduğu teoriyi Batlamyuscu (Ptolemaic) teolojî olarak adlandırmaktadır. Bilindiği gibi bu teoriye göre, dünya merkezdedir ve etrafındaki tüm gök cisimleri, güneş de dahil olmak üzere onun etrafında döner. Bu teori, o dönemki bilgiler doğrultusunda kolayca kabul gören bir teoriydi. Ancak zamanla ilmin gelişmesi sonucu, bu teorinin yanlış olduğu ortaya çıktı. Bu teorinin yerini dünyanın merkez değil, güneşin merkez olduğunu ileri süren Kopernik teorisi aldı. İşte Hick bu iki teoriden bahsederek, geleneksel Kilisenin "Kilise dışında kurtuluş yoktur," dogmasını Batlamyuscu teorisine benzetmektedir. Bu dogmaya göre, merkezde hıristiyanlık vardır, diğer tüm dinler ise, bu merkezi dinin etrafında yer almaktadır.³⁷

Hick her ne kadar, Kilisenin diğer dinlere karşı tutumunu oldukça değiştirdiğini ve bu adımların önemli birer basamak olduğunu kabul etse de, bu kararların kendisinin ileri sürdüğü Kopernik teolojisine henüz ulaşamadığını belirtmektedir. Çünkü Kilise hâlâ kurtuluşa, sadece İsa'da ve İsa'nın mistik vücudu ve Kiliseyle olan işbirliği sayesinde ulaşabileceğini farz etmektedir. Yine her ne kadar Kilise diğer dinlerdeki iyiliği, güzelliği ve bazı hakikat parçalarını kabul etse de, o bunları ancak İncil için bir hazırlık olarak görmektedir. O halde daha kapsayıcı ve çoğulcu bir teoloji geliştirmek gerekir.

Kendi geliştirdiği teorisinin daha kapsamlı ve mantıklı olduğunu savunan Hick, Kopernik teorisiyle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Nasıl ki astronomide Kopernik teorisi, yerin, dönen evrenin merkezi durumundan, dünya da dahil, güneşi merkez haline getirdiyse, teoloji alanında da yeni bir evrim yaparak, kendi dinimizi merkezden alarak, Tanrıyı merkeze yerleştirip hıristiyanlık da dahil olmak üzere insanlığa ait tüm dinleri bu Tanrı merkezinin yörüngesine, onun etrafında dönmek ve hizmet etmek amacıyla yerleştirmek gerekir. Dolayısıyla diğer dinler hakkında *ecclesi-centric* (kilise-merkezli) anlayıştan *theocentric* (tanrı-merkezli) anlayışa geçmek gerektiğini vurgulamaktadır.

İşte Hick, hem kendi kişisel tecrübeleri, hem de diğer dinler hakkında edindiği bilgiler doğrultusunda, Hıristiyanların geleneksel kurtuluş görüşünden vazgeçerek, daha evrensel bir kurtuluş anlayışına sahip olmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu yüzden o, sadece Hıristiyanları değil, diğer büyük dünya dinlerine mensup insanların da bir ilâhî Varlığa cevap verdiklerini ileri sürmektedir.

36 John Hick, "Whatever Path Men Choose is Mine," *Christianity and Other Religions*, ed.

John Hick ve Brian Hebblethwaite (Philadelphia, Fortress Press, 1988), s. 173.

37 Hick, *God and the Universe of Faiths*, ss. 124-125.

Onlar bu ilâhî varlığı, Kutsalı, Son'u (Ultimate) farklı gözlerle görmekte ve farklı tecrübelerle sahip olmaktadır. Aşağı yukarı onların hepsi de eşit bir şekilde samimî bir insanî şuurluluğu temsil etmektedirler.³⁸

Bu şekilde Hick, sahip olduğu çoğulculuk anlayışını eşit bir şekilde diğer tüm din mensuplarına, hatta her hangi bir dine mensup olmayan insanlara da uygular. Sonuç olarak Hick, Hıristiyanlığı yegâne kurtuluş yolu olarak değil, sadece diğer kurtuluşlar arasında bir kurtuluş yolu olarak görmektedir.

C. Dinî Çoğulculuğun Temel Prensipleri

Her alanda olduğu gibi, dinî çoğulculuk alanında da eğer başarılı ve gerçek bir eğitim verilmek isteniyorsa, o takdirde bazı temel prensiplere de uymak gerekir. Gerek dinî çoğulculuk gerekse dinler arası diyalog konularında uyulması gereken kurallara ilişkin çok çeşitli görüşler olmasına rağmen,³⁹ biz bir din eğitimsel olan Lee'nin görüşleri doğrultusunda bu prensipleri ortaya koymaya çalışacağız.

Birinci olarak, gerçek ve samimî bir şekilde şu hususu kabul etmek gerekir ki, insanlık tarihi boyunca Tanrı, insanların kendisini tanıması, sevmesi ve kendisiyle iletişim kurabilmesi için vasıta olabilecek farklı din ve vahiyler göndermiştir. İster Tanrı'nın sonsuz tabiatının, farklı dinî şekilleri ve vahiyleri gerektirdiği iddia edilsin; isterse farklı dinlerin ilâhî ve kurtuluş karakteri sadece Tanrı tarafından bilinen bir gizem olduğu iddia edilsin,⁴⁰ temel prensip yine aynı olacaktır. Yani farklı dinler Tanrıya ulaşmada kendi yollarını takip edeceklerdir. Dolayısıyla bu prensibe göre, Buda, Krişna, İsa ve diğer dinî şahsiyetlerin her biri, ilâhî gizemliliğin biricik temsilcileridir. O halde dinî çoğulculuğa ilişkin eğitimsel faaliyetlerimizde, bizim üzerimize düşen görev, sadece basit anlamda diğer dinlere saygı duymakla kalmayıp, aynı zamanda diğer dinlerin de Tanrı'ya ulaşmada birer yol olduğunu kabul etmemiz gerekir.

İkinci olarak, her dinin ilâhî vahye, farklı sosyokültürel bir tepki verdiğini kabul etmemiz gerekir. Sosyo-bilim araştırmaları, sosyokültürün insan davranışının şekillenmesinde oldukça güçlü bir unsur olduğunu ortaya koymuştur. Alınan her vahiy, belli bir sosyokültür içinde şekillenir. Bir bütün olarak Tanrı'nın vahyi aynıyken, farklı kültürlerden ve bu farklı kültürlerin kendilerine has ayırt edici özelliklerinden dolayı, özde aynı olan vahiy, farklı şekilde özümsemiş ve yorumlanmıştır. Dolayısıyla hiçbir sosyokültür, ilâhî vahyin tamamını kavrayamaz. Bu yüzden Hıristiyanların, Hıristiyanlık vahyini doğrudan Tanrı'dan almadıklarını, aksine ayrı bir sosyokültürel çerçeve içinde, yani o kültürel ortamda yaşayan bir kişiden aldıklarını bilmelidirler. İşte bu sosyokültürel çerçeve, her hangi bir Hıristiyan'ın ya

38 Hick, "A Pluralistic View," ss.44-45. Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Köylü, *Çağdaş Batı ve İslam Düşüncesinde Dinler Arası Diyalog* (İstanbul, İnsan Yayınları 2001), ss. 46-60.

39 Örnek olarak bkz. Dean M. Kelley ve Bernhard E. Olson, *The Meaning and Conduct of Dialogue* (National Conference of Christian and Jews), ss. 7-15; Knitter, *No Other Name?*, ss. 207-213; Leonard Swidler, "Interreligious and Interideological Dialogue: The Matrix for All Systematic Reflection Today," *Toward a Universal Theology of Religion*, ed. Leonard Swidler, (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1988), ss. 13-16.

40 Bkz. Mohamed Talbi, "Religious Liberty: A Muslim Perspective," *Muslims in Dialogue: The Evolution of a Dialogue*, ed. Leonard Swidler, Lewinston, Edwin Mellen Press, 1992), 481.

da tüm Hıristiyanların ilâhi vahyin tamamını almalarını ve tam olarak anlama ve yorumlamalarını sınırlandıracaktır. Sonuç olarak, her ne kadar Hıristiyanlık, *mevcut olan vahyin en açık ve en mükemmel şekline sahip olsa da*, ilâhi vahyin tamamına sahip olduğunu asla iddia edemez. Böylece eğer Hıristiyanlık diğer sosyokültürel ortamlardan ya da diğer dinî geleneklerden soyutlanıp sınırlandırılırsa, o takdirde ilâhi vahyin tamamını anlamaktan da uzak olacaktır.

Üçüncü olarak, herkes farklı bir vahiy kültürüyle büyür. Bu durum, insanların yaşadığı sosyokültürel çevreye bakılmaksızın aynıdır. Sosyal bilimciler, insanlar arasındaki bu farklılıkları "bireysel farklılıklar psikolojisi" olarak adlandırmaktadırlar. Bu durum ilâhiyat alanında da geçerlidir. İnsan kişilik ve karakterlerinin çok farklılıklar arz etmesinin bir sonucu olarak, dinî çoğulculuğun insan tabiatı için kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla hiç kimse ya da hiç bir grup, diğer insanlar için bir depo vazifesi göremeyeceği gibi, bir model olma durumunda da değildir. Diğer kişilerin dinleri de, hem o kişilerin kendileri için doğru/gerçek hem de diğer insanlar için doğru ve gerçektir. Paul Tillich'in belirttiği gibi, herkesin sahip olduğu din, hem objektif hem de sübjektif olarak değerlidir.⁴¹ Dolayısıyla eğer dünyadaki her insan, mümkün olduğu kadar tam bir dindar olmak istiyorsa, herkesin Tanrı'nın varlığına ilişkin çoğulcu tecrübeye sahip olması gerekir. Sonuçta bu farklı tecrübeler de farklı dinleri gerekli kılmaktadır. Bu da ancak dinî çoğulculuk eğitimiyle mümkün olacaktır.

Dördüncü olarak, gerçek bir dinî çoğulculuk, her birey ve kurumların tevazû içinde olmalarını gerektirir. Dinî çoğulculuğa iştirak eden kişiler, birbirlerine eşit olarak davranmalıdırlar. Bu eşitlik basit anlamda sadece bir nezaketten dolayı değil, bütün katılımcıların tüm kalpleriyle ilâhi vahye gönül verip ona bağlandıklarından ve her katılımcının kendi inandığı dinin o vahiy ışığını daha iyi yansıttığının farkında olduğundan dolayıdır. Her Hıristiyan kilisesi, Tanrı'nın krallığını öğretir ve ona şahitlik eder. Ancak hiçbir Hıristiyan kilisesi, bu krallığı kendi uhdesinde görmemelidir. Sonuç olarak, Tanrı'nın gözünde, herhangi bir din ilâhi vahyin tamamını değil, sadece bir kısmını yansıtmaktadır.⁴²

Beşinci olarak, başarılı ve faydalı bir dinî çoğulculuk için, diğer kişi ve kurumların sahip oldukları vahyin görüşlerine açık olmak gerekir. Bu açıklığın iki anlamı vardır: Bunun birinci anlamı, diğer dinlerin meşruluğunu ve gerçekliğini tanımak,⁴³ ikinci olarak da, Hıristiyan hayatının, geleneğinin ve doktrinlerinin

41 Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," s. 66'dan naklen Paul Tillich, *Christianity and the Encounter of World Religions* (New York: Columbia University Press, 1964), s. 62.

42 Bununla beraber Lee, diğer farklı dinî yönelimlere sahip kişi ya da gruplara eşit muamele yapmak demenin, hiçbir şekilde tüm dinlerin "aslında eşittir ya da tüm dinlerin Tanrı'nın tükenmez (inexhaustible) vahyinin tamamını eşit seviyede ve tamlıkla kapsadığı anlamına gelmediğini" ileri sürer. Ona göre, her bireye ve gruba eşit şekilde davranmak demek, Tanrı'nın vahyini alan bu kişilerin farklılıklarına saygı duymak ve onların ellerinden geldiği kadar bu vahyi yaşamak için mücadele ettikleri anlamına gelir. O bu düşüncesini şu ifadelerle dile getirmektedir: "Biz hepimiz Tanrı'nın kullarıyız. Biz hepimiz İsa'nın kardeşleriyiz. Böylece, biz tüm diğer dinlere sahip insanlara da Tanrı ailesinin üyelerine olduğu gibi davranmamız gerekir."

43 Lee burada İkinci Vatikan Konsülü'nün "Declaration on the Relations of the Church to Non-Christian Religions" adlı dokümanı örnek vererek bu tezini desteklemeye çalışmaktadır. Bu dokümana göre, (özetle) Katolik Kilisesinin Hıristiyanlık dışı dinlerdeki gerçek ve kutsal

tamamına açık bir şekilde gönüllü olarak bağlanmaktadır. Katoliklik de dahil olmak üzere hiçbir din, ilâhi vahyi tam olarak anlayamamıştır. Hıristiyanlık açısından bu başarısızlığın bir nedeni, akla olan aşırı güven ve bağlılıktır. Dinî çoğulculuk bağlamında, her din mensubu kendi muayyen dinî gruplarının doktrin ve resmî dokümanlarına, diğer dinlerin doğruluğunu yargılamada bir test aracı olarak değil, aksine ilâhi vahyin sonsuzluğunu anlamada bir başlangıç ve hareket noktası olarak bakmaları gerekir. İşte tüm bunlar, hem din eğitimcilerinin hem de o din mensubunun, kendi dinî inançlarıyla diğerlerinin dinî inançları hakkında bu noktalara açık olmasını gerektirmektedir.

Altıncı olarak, dinî çoğulculuk, her bir dinin, kendi muayyen varlığının ışığında, tecrübe edilmesi hakkına sahip olduğuna delalet eder. Böylece, dinî çoğulculuğa iştirak eden her birey, diğerlerinin dinî inanç ve geleneklerini, temel olarak kendi dinî bakış açısından değil, diğerlerinin dinî bakış açısından tecrübe etmeye çalışmalıdır. Bu bağlamda Donald Dawe'in tavsiyelerine de uymak gerekir. Dawe'e göre, bireyler diğer dinlerden bahsederken, kendi teorileriyle diğerlerinin uygulamalarını karşılaştırmamalıdır. Diğer dinleri yorumladığında da, kişinin kendi dinine ait olan normatif, ahlâki, teolojik ve felsefi fikirlerle diğer dinlerin bu konudaki temel fikirleri kıyaslanmalıdır. Yoksa o dinin temel öğretilerine ters düşen ya da sadece bazı grupları tarafından onaylanan konular kıyaslanmamalıdır. Ayrıca kendi dinimizi diğer dinlerle kıyasladığımızda da teoriyi teoriyle, pratiği de pratikle kıyaslamamız gerekir.⁴⁴ Bu konuda Lee, üç husustan bahsetmektedir. Bunlar bilişsel, duyuşsal ve davranışsal alanlardır. Bilişsel alana göre, diğer din ve gelenekler hakkında bir şey öğrenmek ya da öğretmek istediğimizde, onları kendi bakış açımızdan değil, onların bakış açısından, onların inandığı ve kabul ettiği şekliyle öğrenmemiz gerekmektedir. Diğer dinî gelenekleri hissetmek, sevmek ve değerlendirmek için de kendi bakış açımızdan değil, onların bakış açısından söz konusu dinleri hissetmek, sevmek ve değerlendirmek gerekir. Yine diğer dinleri uygulama/yaşama açısından da kendi algılama şeklimizle değil, o dine inanan kimselerin yaşadığı şekliyle meseleye bakmamız gerekir. Aslında diğer dinler, sadece haklarında bir şeyler okunmak suretiyle değil, onların ibadet ve ayinlerine katılmak, onlarla birlikte çalışmak ve hatta mümkünse bir süre onlarla birlikte yaşamakla mümkündür.

Yedinci olarak, diğer dinlerden olan kişilerin dinleriyle karşılaşırken, o anda tam olarak yaşanan dinleriyle karşılaşmak gerekir. Bireyler genellikle kurumsal bir dinle karşılaşmaktan ziyade, yaşanan normal din ve dindarlarla karşılaşmayı tercih ederler. Dolayısıyla böyle sıradan ve tabii bir karşılaşma, amaçlı bir karşılaşmadan (*ecclesiasticum*) daha dinamik, daha sevecen ve daha dinîdir. Bunun sonucu olarak da, geleceğin dinî çoğulculuğu, kilise usul ve prensiplerine daya-

olan hiçbir şeyi reddetmediğini, Kilisenin öğretilerinden birçok açıdan farklı olmasına rağmen, ilâhi gerçeği yansıtan o dinlerdeki yaşam tarzı ve davranışlara karşı büyük saygı beslediğini, Hıristiyanların da kendi inançlarını ve yaşam tarzlarını gözetlemeye devam ederken, diğer dinlerdeki sosyal hayat ve kültürleri de dahil olmak üzere manevî ve ahlâki gerçeklerden haberdar olmaları, korumaları ve teşvik etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Lee, s. 68'den naklen, "Nostra Aetate" (28 Octobris 1965), Acta Apostolicae Sedis 58 (8 Octobris 1966), no 2 (s. 741).

44 Bkz. Lee, "The Blessings of Religious Pluralism," s. 69.

nan karşılaşmalardan ziyade, normal ve olağan toplantılara bağlı olacaktır. Zira kilise destekli bir toplantı, genellikle siyasi içerikli olup, temel olarak da bir gücü simgelemektedir.

Sekizinci olarak, tarafların tüm amacı, dinî çoğulculuğun hedefini gerçekleştirmek olmalıdır. Bu hedef de, diğer dinlerin bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyutlarının genişletilip, kendi dinlerindeki eksik kısımlarının tamamlanarak, ilâhî vahyin tamamının anlaşılmasını içermektedir. Böylece dinî çoğulculuğun amacı, tüm katılımcıların dinî yaşantılarını zenginleştirmektir. Eğer sonuçta, bazı dinî kurumlar arasında bazı anlaşmalar, birleşmeler veya bazı ortak fikirler çıkarsa, bu dinî çoğulculuk için iyi bir şeydir. Ancak dinî ekumenizmin aksine, birleştirme (unity) dinî çoğulculuğun temel hedefi değildir. Dinî çoğulculuğun hedefi, herkesin kendi dinini tecrübe ettiği şekliyle ilâhî vahye ilişkin sadakati ve bağlılığı derinleştirmektir. Yine buna paralel olarak, dinî çoğulculuğun hedefi, yeni ve farklı vahiyleri kabule yönelik açıklıktır. Tabii burada verimli bir dinî çoğulculukta sevgi boyutu, bilgi boyutundan daha önemli role sahiptir. Bilişsel boyut çoğunlukla dinî çoğulculuğun yolunu engellerken, sevgi unsuru bu yolları açma eğilimi gösterir. Bu yüzden de dinî çoğulculuk eğitiminde, sadece diğer dinî geleneklere sahip olan kişiler hakkında bilgi vermek yerine, diğer dinî gelenekleri ve o dinî geleneklere mensup insanları sevmeyi de öğretmek gerekmektedir.⁴⁵

Dokuzuncu olarak,⁴⁶ sahte uzlaştırmacıktan (false irenicism) kaçınmak gerekir. Dinî çoğulculuk ve eğitimi konusunda belki dikkat edilecek en temel hususlardan bir tanesi de sahte uzlaştırmacıktır. Lee'ye göre sahte dinî çoğulculuk farklı dinler arasında, bu dinleri birbirlerinden ayıran temel uzlaşmaz farklılıkları aşırı derecede minimumlaştırarak, zaman zaman da yok sayarak bir uyum ya da birlik sağlamaya yönelik gayrettir. Bu sahte gayretin, samimî gayretten ayırt edilmesi gerekir. Bu farklı dinleri, birleştirme ya da bütünleştirme gayretlerine girişmeden, farklı dinlerdeki benzerlikleri keşfetmeye açık olarak, barışı, karşılıklı saygıyı ve işbirliğini araştırarak gerçek uzlaştırmadan farklı kılınmalıdır. Gerçek dinî çoğulculuk modelinde, bu tür sahte uzlaştırmacıktan kaçınarak gerçek uzlaştırmacılık sergilenmelidir. Lee'ye göre çoğulcu din eğitimcilerinin dikkat etmeleri gereken üç tür sahte uzlaştırmacılık vardır.

Bunlardan birincisi, dinleri birbirinden ayırt eden uzlaşmaz temel farklılıkları kasıtlı olarak görmezlikten gelmektir. Dinî çoğulculukta, dinler arasındaki temel olmayan bazı önemsiz farklılıkları görmezden gelerek, mümkünse yok edilmeye çalışılması bir dereceye kadar mümkün olabilir. Bununla beraber, dünya dinleri arasında bazı uzlaşmaz temel farklılıklar da vardır. Örneğin Hz. İsa'nın Tanrılığı konusu. Eğer çoğulcu din eğitimi modelinde verimli olunmak isteniyorsa, bu tür temel farklılıkları gizlemek yerine, dürüst bir şekilde onları kabul edip benimsemek gerekir. Farklı dinlerin içerik, gelişim veya ifadelerindeki büyük ya da küçük farklılıkları örtmeye ya da gizlemeye çalışmak, dinî çoğulculuk adına yapılan en büyük hatadır. Her şeyden öte, dinî çoğulculuğun güçlü ve ve-

45 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 64-71.

46 Aslında Lee, bu konuyu farklı bir başlık altında incelemektedir. Ancak bana göre dinî çoğulculukta ya da dinler arası diyalog çalışmalarında çok önemli bir husus olduğu için, bu konuyu da temel prensipler içerisine dahil etmeyi uygun buldum.

rimli olması, doğrudan farklı dinlerin, Tanrı'nın kuşatılmaz vahyinin kendi özel yollarıyla yansımalarından ortaya çıkar.⁴⁷

İkinci tür sahte uzlaştırıcılık, diğer dinlerle karşılaşmadaki yüzeysellik (superficial). Bu yüzeysellik farklı şekillerde olabilir. Buna örnek olarak sırf moda uymak (trendiness) adına muayyen bir hedefi gerçekleştirmek için uğraşılacak sembolik gayreti (tokenism) verebiliriz. Modaya uymak, sadece sosyal ilişkileri yürütebilmek amacıyla, farklı dinî geleneklerden olan kişi ya da gruplarla işbirliği yapmaktır. Buradaki amaç, yapılan işten her hangi bir fayda temin etme amacından ziyade, yenilik, şahsî bir merak ya da sırf gelip geçici bir moda uymak uğruna yapılan bir faaliyettir. Böylece moda uyma, kişilere kendilerini bir şeyin içinde olma hissi ile belli bir zihinsel şıklık hissi kazandırma amacına yönelik olarak yapılır. Oysa gerçek dinî çoğulculuk, bizzat kendi amacını gerçekleştirmek uğruna yapılır. Gerçek dinî çoğulculuğun amacı, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, farklı dinî inançlara sahip kişilerin, diğer dinler hakkında mümkün olduğu kadar yeni şeyler öğrenip onları hayata geçirmeye çalışmasıdır.

Yüzeyselliğin diğer bir şekli tokenizm olup, burada da farklı dinî yönelimleri temsil eden kişiler, sadece bazı sponsor kişilerin "yapmasını istedikleri şeyi" yapmalarına davet edilen kişilerdir. Bu "şeyler" grubu, sponsor grubun dinî hayatını önemli derecede ilgilendirmeyen ve dinî hayatında herhangi temel etki bırakmayacak şeylerdir. Tokenizm, ya sponsor grubun eğlencesi için, ya da diğer dinî gruplara karşı sahip oldukları suçluluk duygularından kurtulmak için yapılır. Farklı dinlere ilişkin ayinlere katılım, sahte dinî çoğulculukta sıkça başvurulan tokenizm örneklerinden birisidir.

Sahte uzlaştırıcılığın üçüncü bir şekli de, kilise prensiplerini (ecclesiasticum) tamamen ihmal etmek ya da teğet geçmektir. Lee'ye göre, kilise kuralları Hıristiyan hayatının bir gerçeğidir. Dahası, günahkâr ve mükemmel olmayan insan tabiatının da normal olarak bu kilise kurallarına ihtiyacı vardır. O halde dinî çoğulculuk hakkındaki gayretler, hiçbir zaman ve hiçbir şekilde bu kilise kural ve prensiplerini aforoz etmemelidir.

O halde bu sahte uzlaştırıcılığı ortadan kaldırmak için neler yapılmalıdır? Ya da samimî bir dinî çoğulculuk için neler yapılabilir? Lee'ye göre, bu konuda zikretmeye değer en önemli hususlardan bir tanesi, "kişinin kendi dinî geleneğine olan sevgi ve sadakatidir." Böyle bir sevgi ve sadakat, verimli bir dinî çoğulculuk için temeldir. Bu, sadece katılımcıları sahte uzlaştırıcılığa karşı korumak için değil, aynı zamanda katılımcıların manevî yaşamlarını derinleştirmek için de gereklidir. Ayrıca açık sadakat, kişilerin içsel dinî çoğulculuğunu vücuda getirmesine de yardımcı olur. Bir dışsal bir de içsel dinî çoğulculuk vardır. Dışsal dinî çoğulculuk, diğer dinlerle dış etkenler yoluyla kabul edilen ve işbirliği yapılan dinî çoğulculuktur. Oysa daha geçerli ve verimli olan, kişinin kendi dinî kurum ve mezhepleriyle ilintili olan dinî çoğulculuktur.⁴⁸

47 Lee, bu ifadeleri yazarken kendisinin kesinlikle dinî *ekümenizmin* kritik öneminin hiçbir şekilde önemsenmediği ya da minimumlaştırma olarak görülmemesi gerektiğini, kendisinin de ateşli ve güçlü bir ekümenist olduğunu belirtmektedir. Bkz. Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," s. 72, Dipnot 48.

48 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 71-75.

D. Dinî Çoğulculuğa İlişkin Eğitim Modelleri

Çoğulcu din eğitimi modellerine geçmeden önce kısaca böyle bir teorinin içeriğinden bahsetmek gerekecektir. Elbette söz konusu çoğulcu din eğitimi modeli olunca, içerik konusu daha önemli hale gelmektedir. Konunun zorluğuyla ilgili olarak Thompson, A.B.D'ndeki devlet okullarındaki dua örneğini vermektedir. Zira okullarda sabahları okunmak üzere ortak bir dua metni oluşturulamadığından A.B.D. Yüksek Mahkemesi böyle bir uygulamayı ortadan kaldırmaya karar vermiştir. Diğer din mensupları bir tarafa, bir takım ortak özellikleri olan Yahûdi ve Hıristiyanlar bile, devlet okulları için ortak bir din eğitimi programı hazırlayamamışlardır. Nedeni de, her iki tarafın da hazırlanan müfredattan memnun ve tatmin olmamalarıydı. Zira ortak program ne tam olarak Yahûdiliği, ne de tam olarak Hıristiyanlığı yansıtıyordu.⁴⁹

İçeriğin üç boyutu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bilişsel boyuttur. Zaten eğitim deyince genel olarak akla her hangi bir dersin ya da konunun bilişsel (cognitive) boyutu gelmektedir. Din eğitimi de belli bir konu ve disiplin içerisinde benzer bir trend göstermektedir. Oysa eğitimciler eğitimin sadece bilişsel boyutunun değil, aynı zamanda duygu ve davranış boyutunun da önemli olduğunu belirtmektedirler. Belki bazı dinler için örneğin Budizm ve Hinduizm için bilişsel boyut pek fazla önemli olmayabilir. Zira onların dinî inanç ve uygulamaları daha çok meditasyon şeklinde olmaktadır. Ancak bu, diğer dinler için o kadar geçerli bir şey değildir.

Meseleye bilişsel açıdan baktığımızda ortaya bir takım ciddi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Her şeyden önce her dinin kendisine has kavramları, tarihi, ibadet ve ayin şekli vardır. Dolayısıyla diğer dinlerle ilişkilendirildiğinde şu muhtelif sorunlar ortaya çıkmaktadır: Her şeyden önce dünya dinlerinden hangilerini bu programa dahil edeceğiz? Dünya dinleri hakkında öğrenilmesi gereken gerçekler var mıdır? Eğer varsa, hangi gerçekler öğretim içine alınacaktır? Eğitimi vereceğimiz dinleri belirledikten sonra da böyle bir eğitimin ne zaman başlatılacağı sorusu gelmektedir. Bu eğitim, çocukluk mu, gençlik mi yoksa yetişkinlik yıllarında mı verilmelidir?

Duyuşsal boyutuna gelince, bu boyut günümüzde daha çok benimsenmeye ve takdir edilmeye başlanmıştır. Doğu dinleri, Roma Katolikliği, Ortodoks kilisesi ve camiler süslemeye büyük önem vermektedirler. Bir kişi ister Hıristiyan, ister Yahûdi isterse Müslüman olsun, her ne kadar bir Tanrı olmadığını, ancak aydınlatıcı bir varlık (Enlightened) olduğunu bilerek, Buda'nın altın heykeli önünde saygıyla durabilir. Çoğulcu din eğitimi modeliyle ilgili olarak buradaki sorun, acaba bu farklı dinlerin duyuşsal boyutunu oluşturan bu unsurlardan hangileri ortak bir programa dahil edilebilir? Hangi tecrübeler, karşılıklı ilişkiyi, dostluk hislerini, farklılıklara saygı duymayı ve işbirliği arzusunu geliştirebilir?

Son olarak içeriğin bir de davranışsal boyutu vardır. Biz sahip olduğumuz din açısından ne tür davranışları istemekteyiz? Biz dostluk ve barışçı bir toplum mu istiyoruz? Kapsayıcılık mı? Yaşamı zenginleştirme mi? Bu sorulara verilecek cevap şekilleri, nasıl bir din eğitimi verilmesi gerektiği sorusuna da ışık tutacaktır.

49 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," s. 29.

Elbette tüm bunları gerçekleştirmek kolay bir iş değildir. İslâm dinî bir tarafta, Batıda Yahûdilik ve Hıristiyanlık dinleri bile birbirleriyle hâlâ kavga içindedirler. Örneğin 1950'li yıllarda Amerikan Yahûdi Topluluğunun başlattığı bir proje çerçevesinde, Protestan, Katolik ve Yahûdi eğitimcileri tarafından üretilen eğitim materyallerini incelemek üzere bir heyet oluşturulmuş, sonuçta Yale Üniversitesinden Bernhard Olson, Protestan materyallerine ait 120,000 ders ünitesini incelemiş ve sonuçta "yüksek oranda son derece rahatsız edici Yahûdi karşıtı ifadeler" bulmuştur. Benzer şekilde 1972'de Gerald Strober de bir çalışma yapmış, önceki çalışmaların sonuçları üzerine aşağı yukarı hiçbir ilerlemenin olmadığını tespit etmiştir. Bununla beraber, daha sonraki yapılan araştırmalarda, özellikle Nostra Aetate⁵⁰ nin yayınlanmasından (1965) sonra, Amerikan ders kitaplarında her ne kadar diğer dinlere (Hıristiyanlık dışı) karşı gizli pek çok olumsuz dinamikler kalsa da, en azından öncekilere kıyasla bir düzelmeye ve daha objektif ve yapıcı ifadelerin yer aldığı görülmüştür. Ancak burada ciddi bir sorun daha vardır. O da her ne kadar bu olumsuzluklar azaltılmaya çalışılsa da, kutsal metinlerdeki olumsuzluklar hâlâ yerini korumaya devam etmektedir. Örneğin Yeni Ahit'teki bazı pasajlar, çok açık bir şekilde Yahûdi aleyhine ifadelerle yer vermekte ve bu ifadeler de ibadet ve ayinlerde okunmaktadır.⁵¹

Acaba yukarıdaki olumsuzlukları ortadan kaldıracabilecek çoğulcu bir din eğitimi modeli geliştirilebilir mi? Ya da şu anda dünyanın her hangi bir ülkesinde böyle çoğulcu bir din eğitimi modeli uygulanmakta mıdır? Konuyla ilgili olarak literatür ve mevcut uygulamalara baktığımızda birisi teorik, ikincisi de uygulamalı olan iki teori/modelden söz edildiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi 1970'li yıllarda Amerikalı din eğitimcisi olan James Lee tarafından geliştirilen "sosyal bilim yaklaşımı" (the social-science approach), diğeri ise daha çok İngiliz John Shepherd'in üzerinde çalışmalarını devam ettirdiği fenomenolojik yaklaşımdır. Şimdi sırasıyla bu din eğitimcilerinin geliştirdikleri ve üzerinde çalışmalarını devam ettirdikleri teorilere geçebiliriz.

Lee, gerçek bir dinî çoğulculuk eğitim ve öğretimi için sosyal bilimler makro-teorisini önermektedir. Ona göre böyle bir teorinin pek çok üstün yönleri vardır ve dinî çoğulculuğun eğitimi de ancak bu şekilde başarılabilir. Lee böyle bir teorinin başarısını, halen uygulanmakta olan teolojik yaklaşımla kıyaslayarak şu özelliklere sahip olduğunu ileri sürmektedir.

Her şeyden önce sosyal bilimler yaklaşımı value-freedom özelliği taşımaktadır. Yani bu yaklaşım, her hangi bir dinin değerler sistemine ayrıcalık tanımadan, farklı dinlere ait değerleri sadece bir öğretim konusu olarak görür. Yine sosyal bilimler yaklaşımı, sadece muayyen bir dinin olmayıp, farklı tüm dinî içerikleri de kuşatmasından dolayı value-free bir özellik taşımaktadır. Teolojik yaklaşım, zorunlu olarak her hangi bir din eğitimi faaliyetinde, başlangıçtan sona kadar muayyen teolojik bir yargılamayı zorunlu olarak gerektirirken, value-free bir özelliğe sahip olan sosyal bilim yaklaşımı, hiçbir zaman ve hiçbir şekilde her hangi teolojik bir yaklaşımın onayını almak zorunda değildir. Sosyal bilimler yaklaşımının göz önünde bulundurduğu temel ölçü, sosyal bilimlere ait

50 Katolik Kilisesinin Hıristiyanlık dışı dinler hakkında yayınladığı dokümandır.

51 Thompson, "The Challenge of Religious Pluralism," ss. 28-35.

değerlendirme ya da yargıdır. Dolayısıyla buradaki ölçü her hangi bir dinî konunun öğretiminde muayyen bir dinin onayını almak değil, her konu için geçerli olan bilimsel ölçüyü esas almaktır. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse, bilindiği gibi eğitim bilimlerinde "rol oynama" diye bir metot vardır. Eğer bu metoda biz teolojik yaklaşım açısından yaklaşırsak, hemen karşımıza öğretimini yapacağımız dinin teolojik kriteri çıkmaktadır. Oysa bu metodu sosyal bilimler yaklaşımı açısından değerlendirdiğimizde, biz bu metodu öğretilecek konuyla ilgili olduğu sürece, her hangi bir dinin içeriklerinin öğretimi için rahatlıkla kullanabiliriz. Dolayısıyla bu metot, teolojik yaklaşıma kıyasla, çoğulcu din eğitiminde tüm dinî konuların öğretiminde en etkili bir şekilde kullanılabilir.

Sosyal bilimler yaklaşımında herhangi bir din ya da ideolojiye karşı özel bir muamele ve bağlılık yoktur. Sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine ya da tüm dinlere karşı nötr bir tutum içindedir. Bu modelin diğer dinlere karşı nötr bir tutum sergilemesi, onun o dinlere karşı düşmanca bir tavır takındığından ya da onlara karşı muhalif olduğundan dolayı değil, sadece somut öğretim açısından onların tamamını kuşatma kabiliyetine sahip olduğundan dolayıdır. Dinî öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine delalet etmez. Sosyal bilimler yaklaşımı herhangi bir dini aslı olarak, ne savunmaya ne de gözden düşürmeye kalkışmaz. Aksine sosyal bilimler yaklaşımı, her dini ve teolojiyi kendi kavramları ve özellikleriyle kabul ederek, her din ya da teolojinin eğitimini bir öğretim faaliyeti olarak görür ve onu güçlendirmeye çalışır.⁵²

Sosyal bilimler yaklaşımının diğer bir özelliği de, herhangi bir din ya da teolojik orthodoxy ile bağlantılı olmadığıdır. O teolojiden tamamen farklı bir alan olduğundan, hiçbir şekilde herhangi bir teoloji ya da din açısından bir değerlendirmeye tabi tutulamaz. Dini öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı için tek norm, onun sosyal bilimler normlarına, örneğin eğitim ve öğretim kurallarına ilişkin olarak çıkartılmış tecrübi kurallara uyup uymadığıdır. Bu öğrenme ve öğretme kuralları tamamen, hem öğreten hem de öğrenen açısından her hangi bir din ya da inançtan bağımsız olup, her hangi bir dinin öğretimının yer aldığı öğretim ortamından da uzak olarak işler. Bu modeldeki temel espri, muayyen bir dinin öğretimini olamayacağıdır. Örneğin bir "Hıristiyan öğretim" ya da "İslâmi öğretim" şeklinden bahsedilemez. Zira tüm mevcut ampirik bilgiler, din ve teolojinin de tıpkı diğer konuların öğretildiği şekilde öğretileceğini ortaya koymaktadır. Öğrenme kanunları nasıl din dışı konulara uygulanıyorsa, aynı şekilde dinî konulara da uygulanmaktadır. Sonuç olarak, hiçbir din ya da inanca ilişkin özel bir öğrenme kuralı ya da kanunu olmaz. O halde gerçek bir dinî çoğulculuk için, en uygun metot sosyal bilimler yaklaşımı metodudur.

52 Lee buna örnek olarak James W. Fowler'in çalışmasını (*Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (San Francisco, Harper and Row, 1981) vermektedir. Bilindiği gibi Fowler, her hangi bir dinî inançla sınırlandırmadan Budizmden Yahüdüliğe, Yahüdülikten Hıristiyanlığa tüm farklı dinlerdeki bireylerin inanç gelişimini incelemiştir. Sonuçta Fowler, inancın tüm farklı dinlerin öz içeriğine dahil edilebilecek olan insan varlığının temel bir şekli olduğunu göstermiştir. Böylece Fowler'in keşfettiği inanç basamakları, herhangi bir dine, hatta dinî inançları olmayan tüm insanları kapsadığından dolayı evrensel bir özellik taşımaktadır. Yine buna Lawrence Kohlberg'in geliştirdiği ahlâki yargı basamakları da dahil edilebilir.

Bu yaklaşımda teolojik yaklaşımın aksine kilise kontrolü diye de bir şey yoktur. Kilise, hangi teolojinin ve ne tür dinî uygulamaların orthodoxy olup olmadığına karar verebilirken, sosyal bilimler yaklaşımının, geleneğe uygunluk açısından meşru olup olmadığı hakkında bir karar verme yetkisi de yoktur. Belki kilise sosyal bilimler yaklaşımının bazı uygulamalarını yasaklayıp engelleyebilir. Ancak yaklaşımın kendisini engelleme hakkına sahip değildir. Örnek olarak, 1950'li yılların sonlarında, Amerikan Kilise yetkilileri Katolik okul öğrencileri için zekâ testine karşı gelirlerken, 1964'te Vatikan, papazlık için başvuran adayların tutum ve davranışlarını, dinî hayatlarını ölçmeyi amaçlayan psikanalitik ölçüm tekniklerinin kullanımına karşı bir ikaz yayınlamıştır. Kilisenin sosyal bilimlerdeki kullanılan teknikleri yasaklamasının nedeni, bu uygulamayı Kutsal Ruh'un rahmetine (grace) bir müdahale olarak algılamasıydı. Bununla beraber, 1970'li yıllarda, Kilise psikolojik testlerin kendi çalışmaları için faydalı olduğunu kabul etti. Teolojik yaklaşımla sosyal bilimler yaklaşımı arasındaki fark şudur: Teolojik yaklaşımı savunan kişiler, bu testlerin kilise kurallarına veya İncil yorumlarına uyup uymadığını; sosyal bilimler yaklaşımını savunan kişiler ise, zekâ ve papazlık için geliştirilen testlerin geçerlik ve güvenilirliğini araştırıyordu.

Dinî öğretime ilişkin sosyal bilimler yaklaşımı ile teolojik yaklaşım arasındaki temel farklardan bir tanesi de, teolojik kararların sık sık değişmesine rağmen,⁵³ sosyal bilimler yaklaşımının bilimsel araştırma sonuç ve kanıtlarına dayanmasıdır. Tabii burada din eğitimi ve öğretimine ilişkin sosyal bilimler yaklaşımının hiç değişmeyeceği ya da sabit kalacağı anlamına gelmez. Onlar da değişebilir. Ancak şu da bir gerçektir ki, eğitim ve öğretimin temel kanun ve kuralları nadiren değişir. Eğitim ve öğretimdeki gelişmeler, bilinçli ve kasıtlı bir şekilde tecrübî olarak tesis edilmiş kural ve kanunlar üzerine bina edilir. Hiçbir kural ve kanun tamamen ilga edilmez. Sosyal bilimlere ilişkin farklı yorumlar bile, eğitim ve öğretime ilişkin muayyen gerçekleri, kural ve kanunları kabul ederler. Örneğin bir kimse B. F. Skinner'in geliştirdiği şartlı öğrenmeye itiraz edebilir ya da benimsemeyebilir. Ancak hiçbir bilim adamı, Skinner'in bu konuda yaptığı bilimsel araştırma sonuçlarını reddedemez.⁵⁴

Çoğulcu din eğitimine ilişkin ikinci teori de John Shepherd tarafından geliştirilmiş olup, İngiltere'nin bazı yerlerinde uygulanmakta olan fenomenolojik yaklaşımdır.⁵⁵ Bu uygulamayı ve teorik kısmını da şu şekilde özetleyebiliriz.

53 Bunun en güzel örneğini Kilise kararları oluşturmaktadır. Örneğin Kilise Hıristiyanlık dışındaki din mensuplarının hidayetiyle ilgili olarak bile, birbirini tutmayan kararlar almıştır. Bkz. *Interreligious Dialogue: The Official Teaching of the Catholic Church (1963-1995)*, ed. Francesco Gioia (Boston, Pauline Books and Media, 1997); Ali İhsan Güngör, *Vatikan Misyon ve Diyalog* (Ankara: Alperen Yayınları, 2002), ss. 26-54.

54 Lee, "The Blessing of Religious Pluralism," ss. 109-117. Lee bu teoriyi daha kapsamlı bir şekilde, *The Flow of Religious Instruction: A Social Science Approach* (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1973) adlı kitabında ele almaktadır.

55 John Shepherd, bu görüşlerini Türkiye'de üç sempozyumda ele almıştır. Bunlar sırasıyla şunlardır: John J. Shepherd, "Islam and Religious Education: A Non-confessional Approach," *Din Öğretimi ve Din Hizmetleri Semineri (8-10 Nisan 1988)* (Ankara, 1991), ss. 379-388; Türkçe tercümesi ss. 370-378. "The Contribution of British Religious Education to Personality Development," *Sempozyum Bildirileri: Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu 20-21 Kasım 1997* (Ankara, 1997), ss. 77-83, Türkçe tercümesi 84-89. "Phenomenological

Kendi çalışmalarını büyük ölçüde bu konuya hasretmiş olan Shepherd, çoğulcu bir toplumda daha önceki yıllarda olduğu gibi, doktrinel (muayyen bir inanca dayalı) bir din eğitiminden doktrinel olmayan (muayyen bir inanca dayalı olmayan) (confessional, nonconfessional) bir din eğitimi modeline geçilmesi gerektiğini ve son 30-40 yıldır İngiltere'de bu tür uygulamaların olduğunu bildirmektedir. Ona göre iyi bir din eğitimi doktrinel bir durumdan doktrinel olmayan bir duruma geçmelidir. Kendisinin de *fenomonolojik* yaklaşım olarak adlandırdığı bu din eğitimi modeli, temel olarak 1960'lı yılların sonlarıyla 1970'li yılların başında Profesör Ninian Smart ve diğerleri tarafından geliştirilmiştir. Bu yaklaşımın iki anahtar ögesi vardır: Paranteze alma ve empati. Paranteze alma ile kastedilen şey, kişinin kendi inançlarını mümkün olduğu kadar erteleyerek, onları konuşacağı zaman parantez içine koymasındır. Böyle davranmaktan maksat, bu kişilerin diğer dinlerden bahsederken daha objektif davranarak onlar hakkında doğru bilgiler vermesidir. Empati egzersizi de paranteze alma süreciyle ilişkilidir. Bilinçli yaklaşım sadece diğer dinlerin doktrinlerini, ritüellerini vb. tarafsız bir şekilde anlatabilmek değil, Müslüman olarak hacca gitmenin veya Yahûdi olarak Kudüs'teki Batı Duvarında (Ağlama Duvarı) dua etmenin veya Roma Katolik'i olarak Roma'yı ya da diğer kutsal merkezlerden birini ziyaret etmenin neler hissettirdiğini öğrencilere kazandırmak ve bu konuda onlarla iletişim kurmaktır. Paranteze alma ve empatiyle ilgili olarak Shepherd, Kuzey Amerikalı Kızıldenizlilerin şu sözünü nakletmektedir: "Bir insanı, o insanın çıkarlarıyla ya yüz mil yürümedikçe yargılayamazsınız."

Shepherd'e göre, eğer gerçekten bir eğitim yapılacaksa, çocuk için sadece bir dizi çeşitli inanç, uygulama ve deneyimleri öğretmek değil, ancak tüm bunları eleştirel bir şekilde analiz etmeyi öğretmekle başlamak olmalıdır.

Acaba Shepherd neden bu yeni modeli önermektedir? Shepherd de bir zamanlar Hıristiyan din eğitiminin büyük ölçüde bir inanca dayalı (confessional) mahiyette olduğunu, ancak son otuz kırk yıldır bu çeşit din eğitiminden inanca dayalı olmayan (nonconfessional) din eğitimine geçildiğini vurgulamaktadır. O, nonconfessional din eğitimi savunmakta ve şöyle demektedir: "İyi bir din eğitimi, confessional olmaya son vermeli, onun yerine nonconfessional olmalıdır." Zira ona göre çoğulcu inançlar tarafından paylaşılan küresel bir kültürün yetişen vatandaşları olarak, "iyi bir Müslüman, iyi bir Hıristiyan, iyi bir Hindu" ancak nonconfessional bir din eğitimi yoluyla yetiştirilebilir.

Ancak bu nasıl olacak ve nasıl başarılacaktır? Shepherd'e göre bunun yolu, belirli bir dine inanan kişinin diğer din ve mensuplarına sadece kendi penceresinden değil, karşı tarafın penceresinden de olaya bakabilmesini becerebilmesidir. O bu noktada şu önerileri ortaya koymaktadır: Artık bundan sonra Hıristiyanlar, Yahûdilerin kutsal kitabına "Eski Ahit," (Old Testament) demeyecekler, bunun yerine "İbranî İncil," (Hebrew Bible) diyeceklerdir. Yine Hıristiyanlar, Yahûdiliği bir Hıristiyan bakış açısından değil, bir Yahûdi bakış açısından okutacak-

Perspectivalism: Critical-Questioning Religious Education," *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar (28-30 Mart 2001-İstanbul)*, ss. 309-322. Türkçe tercümesi ss. 323-335. (Bu bölümü daha çok son bildirisindeki bilgilere dayalı olarak ele almaya çalıştım).

lardır. Tabi bu arada, İslâm ve Hz. Muhammed de bir Hıristiyan bakış açısından değil, İslâmi bir bakış açısından okutulacaktır.

Elbette böyle bir yaklaşım ilk anda oldukça cazip gelmektedir. Ancak bu yaklaşımın mantıklı sonucu şunu gerektirecektir. Artık Müslümanlar da Yahûdiliği ve Hıristiyanlığı Kur'ân'ın ortaya koyduğu ve kendi bakış açılarından değil; Yahûdiliğin ve Hıristiyanlığın ortaya koyduğu bakış açısından öğreteceklerdir.

Shepherd'e göre fenomenolojik yaklaşımın bir diğer özelliği de, sorgulayıcı bir özellik taşımasıdır. Dolayısıyla artık sorgusuz bir din eğitimi yerine, sorgulayıcı bir din eğitiminin verilmesi gerekmektedir. Bu görüşünü ortaya koyarken de, önce bu metodu Hıristiyanlık üzerinde denemekte ve aynı şeyin Müslümanlar tarafından da yapılmasını istemektedir. O sorulmayan veya dikkat çekmeyen hususların sorgulanması gerektiğini vurgulayarak şu örnekleri vermektedir: Geleneksel olarak Hıristiyanlıkta İsa'nın hiç günah işlemediği ve hatasız olduğu kabul edilmektedir. Oysa bu gün tarihî vesikalar ışığında, İsa'nın da günah işlemiş olabileceğinin kabul edilmesi gerekir. Mark 1:4'te ifade edilen İsa'nın vaftiziyle ilgili olarak, İsa'nın muhtemel bir günah işlemesi sonucu vaftiz edilmesi olayının ne İsa'yı aşağılayıcı bir olay olduğunu, ne de bunun Hıristiyanları üzeceğini, aksine tarihî kaynakları ve verileri doğru yorumlamaya ilişkin bir sorumluluk olduğunu ileri sürmektedir. Yine o Hıristiyanlıkla ilgili olarak, Kitab-ı Mukaddes'in doğruluk derecesinin, yani tamamen Tanrı'nın kelamı olup olmadığını da sorgulanması gerektiğini, aslında dört İncil'den John İncilinin diğer üç İncil'e hiç benzemediğini, böylece onun otoritesinin tartışılması gerektiğini ileri sürmekte ve böyle bir yaklaşımı Hıristiyanlık açısından bir problem olarak görmemektedir. Buraya kadar Müslümanları ilgilendiren fazla bir şey yoktur.

Ancak Shepherd işi burada bırakmamakta ve aynı şeyi Müslüman taraftan da istemekte ve şu örnekleri vermektedir: Nasıl ki İsa'nın günah işlemesi muhtemelse, neden Hz. Muhammed'in de hata yapması mümkün olmasın? O bu konuyla ilgili olarak Hz. Muhammed'in "kâmil bir insan" olup olmadığını sorgulanması gerektiğini ileri sürmektedir. Kendisi doğrudan onun kâmil ve örnek bir insan olmadığını söylemese de, Hz. Peygamberin hayatından bazı örnekler vererek, onun örneğini sorgulama bağlamında, Beni Kurayza Yahûdi erkeklerinin öldürülmesinin onayına ilişkin olayla, Zeyneb bin Cahş ile evlenmesini ve çocuk yaşta Hz. Aişe ile olan evliliğini örnek olarak vermektedir. Kitab-ı Mukaddes'e paralel olarak da Kur'ân'ın gerçekten harfi harfine Allah'ın kelamının olup olmadığını sorgulanması gerektiğini belirterek, Kur'ân'ın "Yahûdi ve Hıristiyanların hahamlarını ve rahiplerini Allah'tan ayrı rabler edindiler" (9:31) ayetinin çok açık bir hata ihtiva ettiğini ileri sürmektedir. Yine makalesinin bir başka yerinde, Kur'ân'ın kadınlarla ilgili olarak tutarsız ayetleri içerdiğini ifade etmektedir. Shepherd, Hıristiyanlık üzerine uygulanan şeylerin neden İslâm üzerine uygulanması gerektiğini ileri sürerek, böyle bir durumun ne Hz. Muhammed'i aşağılamak olduğunu, ne de Müslümanları üzeceğini ileri sürmektedir.

O bu sorgulamalardaki amacın, ne Hz. Muhammed'i hor görme ne de Müslümanları gücendirme değil, tıpkı Hz. İsa ve İncil'le alakalı olarak Hıristiyan kaynaklardaki delillerle uğraştığımız gibi, dayanağımız olan Müslüman kaynaklardaki delillerle de sorumluluk duyarak uğraşmak gerektiğini ifade etmektedir.

Shepherd, İslâm'ı sorgulamakla Müslümanlara saygı duymanın, bir paranın iki yüzü gibi olduğunu ileri sürmekte ve aynı şeyin Hıristiyanlıkla Hıristiyanlar, Musevilik ile Museviler ve Hinduizmle Hindular için de geçerli olduğunu belirtmektedir.

E. Dinî Çoğulculuğun Geleceği

Hali hazırda gerek Amerika'da, gerekse diğer Avrupa ülkelerinde olsun, farklı dinî gruplar arasında birtakım yaklaşımların, birbirlerini daha doğru anlamaya ve birbirlerinden karşılıklı olarak bir şeyler öğrenmeye yönelik bazı gayretlerin olduğu bir vaka'dır. Bu bağlamda Amerika'nın pek çok şehrinde "Yahûdi-Hıristiyan Çalışmaları ve İlişkileri Merkezi," "Yahûdi-Hıristiyan-Müslüman Çalışmaları Merkezi" gibi merkezler ve bu dinlerin eğitimini veren kurumlar arasında ilişkiler devam etmektedir.

Elbette bu tür gelişmeler dinî çoğulculuğun geleceği için oldukça önemli gayretlerdir. Ancak Norma Thompson'un da belirttiği gibi, dinî çoğulculuk fikrinin daha geniş bir kitleye ulaşip, daha verimli sonuçlar alınması isteniyorsa, bu tür etkinliklerin eğitim kurumlarına da yansması gerekir.⁵⁶ Dinî çoğulculuk anlayışı kanaatimizce, birkaç kişi ya da kurum arasında yapılan dinler ve kültürler arası diyalog çabalarının ötesinde, dünya dinleri, dinler tarihi, din felsefesi gibi derslerin ilköğretim seviyesinden üniversite seviyesine kadar okutulmasıyla ancak mümkün olacaktır.

Elbette gelecekte, dinlerin birbirlerine, daha doğrusu farklı din mensuplarının birbirlerine karşı tutumlarının ne olacağını kestirmek kolay bir iş değildir. Zira gelecekte hangi tür olayların olacağını kestirmek oldukça güçtür. Herhangi olumsuz bir olay gelecekte bu tür çabaların boşa gitmesine de neden olabilir.⁵⁷ Thompson'un da belirttiği gibi, örneğin savaş ve çatışmalar dinî ayrılığı körükleyip, taraftarları birbirine daha düşmanca tavır takınmalarına neden olurken, diğer taraftan bir takım tabii afetler, deprem, sel, yangın, salgın hastalıklar gibi olağanüstü durumlar da farklı milletlerden ve dinlerden olan kimseleri bir araya getirmede bir saik de olabilir.⁵⁸

Şimdiden gelecekteki ne tür olayların olacağını kestirmek mümkün gözükmesine de, Thompson geleceğe yönelik daha kapsamlı ve başarılı bir dinî çoğulculuk ve eğitimi için şu önerileri yapmaktadır.

Birinci olarak, profesyonel din eğitimcilerinin diğer dinler hakkında oldukça yeterli bir bilgiye sahip olmaları gerekir. Bu bağlamda, bu konularla ilgili dünya çapında yayınlanan çeşitli dergiler vardır. Tüm bunların din eğitimcileri tarafından izlenerek, kendilerinin de katkıları yapılması gerekir.

İkinci olarak, araştırmaya ihtiyaç vardır. Burada araştırma derken, daha önce sözünü ettiğimiz ders kitaplarındaki dinlerle ilgili bilgilerdir. Diğer dinler hak-

56 Norma H. Thompson, "Future Directions," *Religious Pluralism and Religious Education*, ed. Norma H. Thompson (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1988), s. 305.

57 Bilindiği gibi bunun en büyük örneğini, 11 Eylül 2001 tarihinde New York'taki İkiz Binalara yapılan terörist saldırılar oluşturmaktadır. Yine Amerika'nın bu olayla ilgili olarak Afganistan ve Irak'a karşı düzenlediği askeri operasyonlar da, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki ilişkileri önemli derecede olumsuz yönde etkilemiştir.

58 Thompson, "Future Directions," s. 309.

kında verilen bilgiler ne derece objektif bir tarzda ele alınmıştır? Eğer yanlış bilgiler varsa, bunlar bir hata ve bilgi eksikliği sonucu mu, yoksa kasıtlı olarak mı verilmektedir? Bunların araştırılması gerekir. Bu bağlamda acaba Müslümanlar ve İslâm dinî Hıristiyan ders kitaplarında nasıl anlatılmakta ve yorumlanmaktadır?⁵⁹ Buna paralel olarak Hıristiyanlık ve Yahûdilik, İslâm din derslerinde nasıl anlatılmaktadır?⁶⁰ Karşılıklı olarak bu farklı din mensupları kendi dinlerinin sunumlarından ne derece mutludurlar? Bu ve benzeri konuların araştırılması gerekir.

Üçüncü olarak, dinî çoğulculuğa ilişkin eğitim konusu bir bütün olarak görülmelidir. Mevcut uygulamalar, dinî çoğulculuğa ilişkin gayretlerin entelektüel bağlamda daha çok üniversite seviyesinde yapıldığını göstermektedir. Üniversitelerin yanı sıra tamamen din eğitimi veren kurumlar da programlarına temel dünya dinleri, din felsefesi, din psikolojisi ve din sosyolojisi gibi dersleri dahil etmelidirler. Oysa lokal din eğitimi veren kurumlar (kiliseler de dahil olmak üzere) bu tür bir eğitime yer vermediğinden, bu tür gayretler oldukça sınırlı kalmaktadır. Bu durum daha çok farklı dinden olan kişilerin konuşmaya daveti, ya da farklı dinlere ait mabetlerin gezisi gibi faaliyetlerle sınırlı kalmaktadır. Oysa onların da bu tür bir din eğitimi almaları gerekir. Ayrıca devlet okullarında da bu konuya gereken önemin verilmesi lazımdır. Ancak ABD'ye baktığımızda, belki birkaç eyalet hariç, diğer eyaletlerin çoğunda devlet okullarında din öğretimi konusunda ciddi tartışmalar vardır ve böyle bir ders verilmemektedir. Oysa İngiltere bu konuda daha ileri bir durumdadır.

İhmal edilen, ancak gerek çocuklara gerekse gençlere dinî çoğulcuğun öğretilmesi en uygun yerlerden birisi de şüphesiz evlerdir. Zira gerek psikolojik, gerekse sosyolojik veriler, pek çok tutum ve davranışın ilk çocukluk yıllarında aile ortamında kazanıldığını ortaya koymaktadır. Açıkçası, eğer dinî çoğulculuk adına bir şey yapılacaksa, bu eğitim, diğer dinlere karşı henüz birtakım önyargıların oluşmadığı çocukluk yıllarında evde verilmeye başlanmalıdır. Daha sonra bu eğitim okullarda ve yaygın din eğitimi kurumlarında devam ettirilmelidir.

Dördüncü olarak, din eğitimcileri dinler arası diyalog ve çalışmaların gerçekleştirildiği yer ve şartlarla daha çok iç içe olmalıdırlar. Zira sonuçta çocuk, genç ve yaşlı insanlara dinî bilgileri verecek, dinî metinleri yorumlayacak ve diğer dinler hakkında olumlu ya da olumsuz bir kanaatin oluşmasında önemli katkısı olacak olanlar din eğitimcileridir. Dolayısıyla her şeyden önce din eğitimcileri bu tür faaliyetlere katılıp kendisini yetiştirmeli ki, hitap ettiği kişilere de faydalı olabilsin.

Beşinci olarak, gerek örgün, gerekse yaygın din eğitimi veren kurumlardaki kişilerin, muhataplarına dinî çoğulculuk hakkında daha yeterli bilgi verebilmesi, diğer din ve mensupları hakkında daha detaylı bir şekilde bilgilendirebilmesi

59 Bu konudaki bir çalışma için bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, "Batı Dinler Tarihinde İslam," *Uluslar Arası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), ss. 219-227.

60 Bu konudaki bir çalışma için bkz. Recep Kaymakcan, "Christianity in Turkish Religious Education," *Islam and Muslim Christian Relationship*, 10 (3), 1999, ss. 279-293.

için bir medya merkezinin kurulması gerekir. Bu merkezin amacı ve görevi, en azından temel dünya dinlerine yönelik, filmler, televizyon yayınları, video kasetleri ve buna benzer diğer göze ve kulağa hitap edecek materyallerin geliştirilmesi olmalıdır. Elbette böyle bir merkezi birkaç kişinin kurması ve devam ettirmesi kolay olmayacaktır. Ancak çoğulcu bir toplumda, o toplumdaki dinî liderler böyle bir merkezin kurulmasını ve işlemlerini sağlayabilirler. Bu, dinî grupların kendi gayretleriyle olabileceği gibi, o bölgedeki üniversitelerle işbirliği şeklinde de yapılabilir. Eğer hemen bu yapılamayacaksa, en azından diğer din mensuplarının dinî merkezleri ve ibadet yerleri ziyaret edilebilir. Elbette her ne kadar, dışarıdan gözlemek yoluyla, o din mensubunun aldığı tat almamayı aynı duygu paylaşılmasa bile, yine de diğer din mensupları ve onların dinî tecrübeleri hakkında bir şeyler öğrenilebilir. Ayrıca farklı din mensupları, kâfalarına takılan sorulara birincil elden cevap alma şansına da sahip olmuş olurlar. Böylece bir takım yanlış anlamaların ve ön yargıların da önüne geçilmiş olunur.⁶¹

Sonuç

Çoğulculuğu ister bir fırsat ve şans olarak, isterse bir tehdit unsuru olarak kabul edelim, sosyal bir realite olduğu gerçektir. Böyle bir durum karşısında bizi ilgilendiren, onu toptan kabul ya da ret değil, bu gerçek karşısında takınacağımız tavrıdır. Bu bağlamda, acaba gerçekten çoğulcuların ileri sürdüğü gibi, tüm dinler doğruluk, kurtarıcılık ve insanlara sundukları inanç ve ahlâkî esaslar itibarıyla eşit bir statüye mi sahiptirler, yoksa aralarında her hangi bir derece farkı var mıdır? Doğrusu bu soruya verilecek cevap, ilmi bir sorumluluğu gerektirdiği kadar, dinî ve vicdanî bir sorumluluğu da gerektirmektedir. Kanaatimce, farklı dinlerin ve din mensuplarının varlığını kabul edip, onlara hoşgörülü davranmak ayrı bir olay, bu dinlerin sahip olduğu birkaç ahlâkî prensibe ve ortak noktaya bakarak, hepsinin de eşit olduğunu ileri sürmek ayrı bir olaydır. Her ne kadar çoğulcular, dinler arasında fark gözetmeyi felsefi ve teolojik açıdan doğru bulmasalar da, şahsen ben tüm dinlerin eşit olduğuna inanmıyor ve böyle bir iddianın İslâm dininin saflığına, biricikliğine ve yegâneliğine gölge düşüreceğine inanıyorum. Burada James Lee'nin de belirttiği gibi, gerçekçi olmayan bir uzlaştırma gayretine de girmemek gerekir. Girildiği takdirde, John Shepherd'in ileri sürdüğü, Hz. Peygamberin ahlâkîliği, Kur'ân ayetlerinin doğruluğu ve geçerliliği tartışma konusu yapılır ki, bu samimî bir Müslüman'ın asla kabul etmeyeceği bir durumdur.

O halde ne yapılması gerekir? Kanaatimce olaya tek yönlü ve tek gerçek olarak bakmamak gerekir. Zira çoğulcular arasında da farklı görüşler belirten kişiler vardır. Örneğin Ronald L. Massanari, dışlayıcılığa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of exclusivism), toleransa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of tolerance) ve karşılıklı bağımlılığa dayanan dinî çoğulculuk (the religious pluralism of interdependence) olmak üzere üç çeşit Amerikan dinî çoğulculuğundan bahsetmektedir.⁶² Biz de bir Müslüman olarak, el-

61 Thompson, "Future Directions," ss. 309-313.

62 Bkz. Massanari, "The Pluralisms of American 'Religious Pluralism'" ss. 589-601.

bette katı bir dışlayıcılık tavrını benimsememekle beraber, Kur'ân'ın da ruhuna uygun olabilecek, daha ılımlı çoğulcu bir model geliştirebiliriz.

Ancak hangi modeli geliştirsek geliştirelim, bunu hayata geçirmenin yolu da ancak eğitim yoluyla olacaktır. İşte bu maksatla makalede örnek olarak iki modelden bahsedilmeye çalışılmıştır: Bunlardan birincisi "sosyal bilimler yaklaşımı" diğeri ise ve "fenomonolojik yaklaşım"dır. Sosyal bilimler yaklaşımı, herhangi bir dine ayrıcalık tanımadan, farklı dinlere ait değerleri sadece bir öğretim konusu olarak görürken, fenomenolojik yaklaşım diğer dinler konusunda "nötr olmanın" ya da diğer dindarların perspektifi açısından bir öğretim yapmayı öngörmektedir. Elbette her iki modelin de güçlü ve zayıf yönleri olabilir. Burada önemli olan, bu modelleri toptan kabul yada reddetme yerine, üzerinde kafa yorup; İslâmî öğretiye de ters düşmeyecek bir modelin geliştirilmesine çalışılmasıdır.



Küresel Bir Olgu Olarak Din Değişirme ve Aile Kurumuna Etkisi

M. Ali KIRMAN*

ABSTRACT

This paper is concerned about the religious conversion, as a global phenomenon, and its effects on family. Religious conversion cases increase with those participate to new religious movements since 1970's. These movements introduce themselves as "alternative religions" and "alternative family units". This paper will summarize parents' reactions and other children those assume the attitude to convert. Finally, it will emphasize the function of family in religious socialization. Because there is a strong relationship between family intermarriage and religious socialization

Keywords: Religious conversion, family, religious intermarriage, socialization

1. Giriş

İkinci Dünya Savaşı sonrası süreçte dünya çapında yaşanan hızlı ve kapsamlı değişimlere paralel olarak özellikle sanayileşmiş Batı toplumlarında birçok yeni dinî hareketin ortaya çıktığı ve kısa zamanda tüm dünyada yaygınlık kazanarak "küresel bir olgu" haline dönüştüğü bilinmektedir (Turner 1987). "Yeni dinî hareket" kavramı, çoğu 1950'lerden sonra ortaya çıkan, 1970'lerden itibaren de yaygın bir ilgi görmeye başlayan ve söylemlerinde coşkun bir dinî, ruhî ve felsefî yaşantı vadeden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmaktadır (Barker 1992:9). "Yeni dinler" ya da "dinî duyguların yeni ifade biçimleri" olarak da nitelenen bu hareketlerin, üyelerine, hayatın anlamı, eşyanın tabiatı gibi en temel sorulara nihai bazı cevaplar sunan dinî ve felsefî bir dünya görüşü önermelerinin yanı sıra yine onlara aşkın bilgi, ruhî dinginlik ve iç huzura erme, potansiyellerini ortaya çıkarma ve nihayet manevî yönden olgunlaşma ve gelişme gibi elde edilebilir bazı yüksek gayeler için vasıta ve imkanlar sağladıkları ve böylece ilgi ve iltifat gördükleri bilinmektedir (Barker 1992:145). Bu hareketlerin ortaya çıktığı Batı toplumlarında aynı zamanda sekülerleşme ve bireycilik eğilimlerinin yaygınlığı, eğitim ve gelir düzeyinin yüksekliği gibi faktörler nedeniyle insanların ya bireysel olarak özgür ve rasyonel tercihlerde bulunmaları veya bir takım zaaflarından yararlanılarak cezbedilmeleri suretiyle dinî bağlılıklarını değiştirmeleri söz konusu olmuştur. Bir diğer ifadeyle, yeni dinî hareketlerin belli bir toplumsal taban bularak (Kirman 1999:231-3) yaygınlaşmasıyla birlikte "din değişirme" olaylarında önceki dönemlere oranla ciddi bir artış göz-

* **Yard.Doç.Dr.**, K.S.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

lenmiştir (Snow ve Machalek 1984:167; Rambo 1993:xi). Günümüzde, artık, din değiştirmenin bütün insanları ilgilendiren "uluslararası" (Ortaylı 2002:5) bir mahiyet kazandığı, bir diğer ifadeyle "küresel" bir olgu olduğunu söylemek mümkündür.

"Din değiştirme" kavramı, mensubu bulunduğu dinin kendisine yüklediği yükümlülükleri yerine getiremeyen bir kimsenin bu tavrından vazgeçmesi; kendisini 'inançsız' olarak niteleyen bir kişinin kendi toplumunun dinî kurallarını kabul ederek dindarlaşması veya bir dini reddederek bir başka dine inanması gibi anlamlar ifade etmektedir (Köse 1997:5). Kavram, ayrıca "farklı bir din ideali için dinî fikir ve bağlılıktan vazgeçme, dinî inanç ve davranışlarla ilgili yön değişimini içine alan manevî evrim ve gelişme" olarak da tanımlanmaktadır (Pecker 2000:199). Aslında bir "yeniden sosyalleşme" olan din değiştirmeyi (Wilson 1982:119), "kişilik sisteminin, dinî inanç ve ibadetleri de içine alacak şekilde yeniden yönlendirilmesi" şeklinde tanımlamak da mümkündür (Köse 1997:102). Din değiştirme, esas itibarıyla, mühtedinin dinî-dünya görüşünün değişmesi demektir. Din değiştiren insanların eski ve yeni dindaşlarının dünya görüşleri farklıdır. Dolayısıyla din değiştirme, eski inançtan ayrılma değil, yeni inanca varmadır. Muhtemelen din değiştiren kişi, eski inancından tam olarak ayrılmayıp, onu yeniden yorumlamış olabilir (Marlett 1997).

Yeni dinî hareketlerin, özellikle gençleri etkileyerek kendi inanç ve düşünceleri doğrultusunda yönlendirmesi toplumun çok değişik kesimlerinde endişe ile karşılanmış ve farklı tepkiler yükselmiştir. Bu durumdan en çok etkilenen kesim, "ateş düştüğü yeri yakar" misali, evlatlarını bu hareketlere kaptıran aileler olmuştur. Bu çerçevede söz konusu hareketler, başlangıçta genel olarak kuşkuyla karşılanmış ve hatta çeşitli ithamlarla damgalanmıştır. Bununla birlikte yeni dinî hareketlere katılımın nasıl gerçekleştiği; özellikle gençlerin bu hareketlere nasıl ve niçin girdikleri; yeni üyelerin önemli bir kısmının hareket içinde kısa bir süre kaldıktan sonra niçin geri çıktıkları; bu hareketlere yönelen ve üye olan insanların gerçekten din mi değiştirdikleri, yoksa beyinlerinin mi yıkıldığı konusunda ciddi tartışmalar ve araştırmalar da yapılmıştır (Kirman 2003). Yeni dinî hareketler olgusu ile bu hareketlere yönelişle birlikte küresel boyutta artış eğilimi gösteren din değiştirme olgusunu anlamak ve açıklamak üzere yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen bilgi birikiminden yararlanarak, din değiştirme olaylarının toplumun en temel kurumu olan aile üzerindeki etkilerinin neler olduğunun incelenmesi büyük bir önem arz etmektedir. Bu bağlamda yapılacak çalışmaların, ailelerin din değiştiren üye karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiği konusunda da önemli ipuçları vereceği düşünülmektedir. Ayrıca din değiştirme olgusu bağlamında aile ve ailenin dinî sosyalleştirme fonksiyonu üzerinde durmak ve bu fonksiyonun tam olarak yerine getirilmemesi durumunda ortaya çıkması muhtemel gerilimleri ve olumsuzlukları yakından tanımak konunun anlaşılması açısından yararlı olacaktır.

2. Aile Kurumu ve Ailenin Dinî Sosyalleştirmede Etkisi

Bilindiği gibi aile, kan bağılılığı, evlilik ve yasal yollardan aralarında akrabalık ilişkisi bulunan ve çoğunlukla aynı evde yaşayan bireylerden oluşan, bireyle-

rin cinsel, psikolojik, sosyal, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılandığı, toplumsal uyum ve katılımlarının sağlandığı ve düzenlendiği temel bir toplumsal birimdir (DPT 1989). Her toplumun sürekliliği için vazgeçilmez bir unsur olan ailenin çeşitli fonksiyonları vardır. Ailenin en önemli fonksiyonları üreme, sosyalleştirme, cinsiyet rollerini yükleme ve bireyin güvenlik ihtiyacını karşılamadır (Macionis 1995:412). Bir diğer ifadeyle aile, beslenme, barınma ve korunma, sağlıklı yaşama gibi fizyolojik ihtiyaçlara ek olarak bireyi eğitime, yetiştirme ve haklara sahip kılma şeklinde psiko-sosyal ihtiyaçlar ile manevî duygu ve düşüncelerle donatılmış insanî ihtiyaçları karşılamakla görevlidir. Aile içerisinde ilişkiler diğer toplumsal gruplardan farklı olarak daha sıcak ve daha samimidir. Buna bağlı olarak da ailenin bireyleri arasında daha fazla bağlılık, güven ve fedakârlık bulunmaktadır.

Ailenin yerine getirdiği en temel fonksiyonlardan biri olan "sosyalleşme", bireyin, içinde bulunduğu toplumun kültürel değerlerini ve kalıplarını öğrendiği bir süreçtir. Bu süreçte birey, kendi kültürüne katılmakla kalmaz; aynı zamanda aklı melekeleri, algılama gücü ve düşünceleri olgunlaşır ve sağlam bir kişilik ve kimlik kazanmış olur. Bu anlamda sosyalleşme, 'doğal' olandan 'kültürel' olana yükselmekten ibaret olup, aslında, her şeyden önce bir eğitim ve öğretim konusu olduğu için sosyolojide "öğrenme süreci" olarak da nitelenir (Koştaş 1987:329). Anlaşılan sosyalleşme, her toplumun veya grubun kendi kültürünü, değerlerini, sembollerini, gelenek ve göreneklerini eğitim yoluyla yeni kuşaklara aktarması, onların da bunu benimseyerek içselleştirmesi ve kişinin, içinde yaşadığı topluma katılmasını sağlayan, yani toplumsal kültürle bütünleşmesini mümkün kılan süreci ifade için kullanılmaktadır (Turner 1994:77-9).

Sosyalleşme sürecinde en temel kurum ailedir (Koştaş 1987:333). Çocuk, aile içinde eğitim, öğretim, rehberlik, gözlem, başkalarına katılma ve onları taklit, rol alma ve oynama, telkin, kendi düşünce ve davranışını yargılama gibi yollarla sosyalleşir. Çocuk, ilk davranış kalıplarını ailede görür; bilgi, duygu ve davranış yeteneklerini ilk defa orada öğrenir. Çocuğun diğer insanlarla etkileşimi kısmen anne babasıyla başlayan ilk ilişkileriyle belirlenir. Bu yüzden kişilik oluşumunda ilk çocukluk döneminde edinilen tecrübelerin yeri çok büyüktür. Bu süreçte çocuğun kendisine örnek aldığı kişi çok önemlidir. Baskıcı ve otoriter aile tiplerinde birey, söz ve hareketlerinde sürekli olarak sınırlandırıldığından dolayı içine kapanık, kendisini ifade edemeyen kişilik tipleri ortaya çıkmaktadır. Oysa yönlendirici aile tipinde, ödüllendirme ve cezalandırmalarla kendi kişiliğini oluşturmada tercih hakkına sahip, sağlıklı ve kendini rahatlıkla ifade edebilen bireyler yetiştirilir. Yönlendirici anne-babalar, çocuklarının iyi hareketlerini mükafatlandırırken, kötü hareketlerini cezalandırırlar. Böylece çocuk, ancak iyi hareketler yaparak dikkat çekebileceğini, sevgi ve şefkat göreceğini öğrenir. Büyüdükçe iyi hareketlerinin aynı zamanda ahlaka uygun, doğru, yapılması gereken hareketler olduğu kanısına varır ve böylece ahlakî ve dinî değerleri yüklenmiş olur.

Bireylerin kişiliklerinin oluşması süreci olarak oldukça genel ve geniş bir kavram olan sosyalleşmenin içerisinde yer alan bir boyut da, "dinî sosyalleşme"dir. Bu kavram, "kişinin toplumun dinî kültür unsurlarını, değerlerini, sembollerini

ve modellerini alarak kendi şahsiyetine mal etmesi ve böylece dinî kişiliğinin oluşması" sürecini ifade etmektedir (Günay 1981:195). Dinî sosyalleşme aile içinde ve çoğu zaman etkileşim yoluyla meydana gelir. Aile, din ve birey arasındaki en önemli iletişim kanallarından biridir. Üyelerinin dinî kişiliği üzerinde etki yapması ve hatta onu büyük ölçüde belirlemesi, aileyi dinî sosyalleşmeye etkisi yönünden önemli kılmaktadır. Nitekim yapılan araştırmalar, aynı inanca mensup eşlerin, farklı inanca mensup olanlara göre, çocuklarını aile içinde dinî sosyalleştirme yönünden daha etkili olduğunu ortaya koymaktadır (Bisin, Topa ve Verdier 2002:6-7).

Ailenin görevleri arasında yer alan dinî formasyonun oluşumu, dinî duyguların doyurulması ve kendi kültürüyle sosyalleşme her çocuğun ihtiyacıdır. Bu ihtiyacın karşılanmaması durumunda kimlik bunalımı ortaya çıkabilir. Her insanın doğuştan din duygusuna sahip olduğu ve bu duygunun doyurulması gerektiği bilinmektedir. Bu, kişisel olduğu kadar toplumsal ve kültürel bir zorunluluktur. Sağlıklı bir doyum ise, çocuklara aileden itibaren iyi bir dinî eğitimin verilmesiyle gerçekleştirilebilir. Sosyo-ekonomik alandaki hareketlilik, ailenin yapısında ve fonksiyonlarında olduğu kadar aile içinde bireyler arasındaki ilişkilerin doğasında da bir takım değişmelere yol açmıştır. Kadın haklarında elde edilen kazanımlar neticesinde erkeğin yanında kadının da iş hayatına yönelmesi, anne babaların günlük hayatın büyük bölümünü ev dışında çocuklardan uzak geçirmeleri aile içi ilişkilerde bir takım sorunları da beraberinde getirmiştir. Böyle bir aile yapısı içerisinde yetişen çocuğun psiko-sosyal ve dinî gelişiminde anne babaların bıraktığı boşluğu giderme yolunda gençlerin başka arayışlar içerisine girmesi kaçınılmazdır. Bu durumda cemaatçi yapılarıyla kendilerini "alternatif aile birlikleri" olarak tanımlayan (Roberts 1990:103) yeni dinî hareketlere yönelmek çok zor olmayacaktır. Nitekim yapılan araştırmalar, ailede doğrudan ve sağlıklı bir sosyalleşme sürecinden geçmeyen çocukların daha sık din değiştirdiğini ortaya koymaktadır (Bisin, Topa ve Verdier 2002:4). Zira genç, kabul gördüğü, takdir edildiği bir ortam veya kendini ifade edebilme fırsatı bulduğu anda, varlığının önemli bir değere sahip olduğunu hissedecek; sevilme ve anlaşılma duygusunun verdiği memnuniyetle, doğrunun orada olduğuna inanarak girdiği yeni ortama uyum sağlama yolunda bütün gücüyle çalışacaktır. Öyle ki, aile bağları yerine kendi grup bağlılığını ikame etmeye çalışan bu hareketlerin, biyolojik aileyi "dışarıdaki aile" olarak nitelemesi (Barker 1992:87) ve dışlaması dahi gözden kaçırılacak ve belki de en yakın çevresine dahi sırt dönebilecektir.

3. Din Değiştirme Sonrası Aile

Ailenin bir üyesinin dinî inancını değiştirmesi, aile açısından çok önemli sonuçlar doğurur. Önceden mutlu ve sorunsuz bir hayat sürerken, fertlerinden birinin din değiştirmesiyle birlikte ailede ciddi bir gerginlik ve huzursuzluk baş gösterir. Bu durumda ailede, din değiştirene karşı gerek anne babanın ve gerekse kardeşlerin tutumlarında bir değişiklik gözlenir. Din değiştirenin eşlerden biri olması durumunda da büyük anlaşmazlıklar, hatta boşanmalar ortaya çıkabilmektedir. Zira alternatif aile birlikleri olarak ortaya çıkan yeni dinî hareketlerin, kendilerine yeni katılan üyelerine, aile ve önceki arkadaş çevresiyle ilişkilerini

koparma yönünde etkide bulunma ve hatta baskılar yapma eğiliminde oldukları bilinmektedir. Bu da, aile içinde din değiştirme sonrası yaşanan sıkıntının artmasında etkin bir rol oynamaktadır. Dinî hareketlerin karizmatik liderleri, çoğu zaman, kendi görüşlerini benimseyen bağlılarından aileleriyle ve geçmişleriyle bağlarını koparmalarını talep etmişler; hatta bu konuda zaman zaman yeni üyeleri gözdağı ve tehdit ile korkutmaya çalışmışlardır. Çünkü kendilerine ve görüşlerine tam bir bağlılık için aileyi engel olarak görmektedirler. Öyle ki, ailelerin, çocuklarının nerede yaşadığını bilmelerine müsaade edilmediği ve ancak çocuklarının araması durumunda onlarla irtibat kurulabildiği durumlar söz konusu olabilmektedir. Söz gelimi Tanrının Çocukları hareketine üye olanların anne babalarına, çocuklarıyla haberleşebilmeleri için bir posta kutusu numarası verilirken, diğer hareketlerin, ailelere böyle bir imkanı dahi sağlamadığı bilinmektedir (Barker 1992:88). Bu yüzden yeni dinî hareketler, kendilerini "alternatif aile birlikleri" olarak sunmak ve aile değerlerinin yerine kendi inanç ve değerlerini koymak (Roberts 1990:103) suretiyle aile yapısının çözülmesine yol açmakla itham edilmiştir. Bununla birlikte gençlerin inançlarını değiştirerek yeni bir dinî harekete yönelmelerini, aile hayatının çözülmesinde "sebebe" olmaktan ziyade, zaten sıkıntılı ve sorunlu ailelerde işlerin yolunda gitmediğini gösteren bir "belirti" ve bir "sonuç" olarak değerlendirenlere de rastlanmaktadır (Barker 1992:87).

Bir ferdin inancını değiştirerek bir dinî gruba katılımıyla ailenin ciddi bir sıkıntı içine sürüklenmesi ve karizmatik dinî liderlerin, üyelerinden ailelerine karşı duydukları bağlılıktan daha fazlasını talep etmeleri, aslına bakılırsa, sadece günümüzdeki dinî hareketler dalgasına özgü bir durum değildir. Tanrı'ya karşı sorumluluğun diğer bütün ilgilerden daha önemli olması gerektiğine inananlar her zaman olagelmıştır. Çağlar boyunca, dinî liderler bağlılarından aileleriyle olan bağlarını koparmalarını istemişlerdir. Mesela İncil'de Hz. İsa'nın şu sözü yer alır:

"Yeryüzüne barış getirmeye geldim sanmayın; ben barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben oğulla babasının, kızla anasının, gelinle kaynanasının arasına ayrılık koymaya geldim. İnsanın düşmanları kendi ev halkı olacaktır. Babayı veya anayı benden çok seven bana layık değildir; oğlu veya kızı benden çok seven bana layık değildir. Haçını alıp ardım sıra gelmeyen bana layık değildir." (Matta 10:34-8).

Yine İncil'de Hz. İsa'nın, kendisine yoldaşlık eden topluluğa şöyle seslendiği belirtilir:

"Bana gelip de babasını, anasını, eşini, çocuklarını, erkek ve kız kardeşlerini, hatta canını hiçe saymayan öğrencim olamaz." (Luka 14:26).

İslam dininin peygamberi Hz. Muhammed de,

"Bir kimse, beni, anne babasından daha fazla sevmedikçe gerçek iman etmiş olamaz." demiştir (Buharî, iman 8; Müslim, iman 70; Neseî, iman 19; İbn Mâce, mukaddime 9).

Hz. Muhammed'in bu ifadesini, sahabe kendi üslubuna göre uyarlamıştır. Sahabe Hz. Peygambere hitap ederken şu ifadeyi sıkça kullanmıştır:

"Anam babam sana feda olsun ya rasulallah" (Buharî, ezan 89, cenaiz 3, savm 4, 56, şehadet 30, nikah 6, 107; Müslim, iman 52, rüya 17; Tirmizî, rüya 10).

Bu örneklerin, özellikle İncil'deki ifadelerin, aileyi dışlamadığı, bireylerin bazı kalıp yargıları kırmak suretiyle özgürleşmesi anlamı taşıdığı belirtilmişse de (Fromm 1991:108), dinlerin ve özellikle yüksek dinlerin bünyesinde ortaya çıkan dinî grupların, yeni bağlılıklar oluşturmak amacıyla verdikleri mücadelede aile kurumunu da karşlarına alabilme eğiliminde oldukları bilinmektedir. Dinin bizzat kendine özgü bir takım sosyolojik görünümler oluşturma gücünün bir yansıması olarak ortaya çıkan ve tabii dinî gruplardan önemli ölçüde ayrılan sırf dinî gruplar, bireylerin mevcut grup bağlarını zayıflatarak, bazen hepten yok ederek yeni bir bağ, "din bağı" ile bir araya gelmeleri suretiyle yeni gruplaşmaların oluşumuna yol açarlar. Böyle bir durumda evlilik, aile, arkadaşlık, yurttaşlık vb. birliktelikler yeterli olmamakta, hatta çoğu zaman anlamını yitirmekte ve "daha derinden kaynaklanan ve tabii olanın sınırlarını aşan başka beraberliklere ihtiyaç duyulmaktadır" (Wach 1987:23).

Yeni dinî hareketlere katılan bazı insanlar, inançlarını değiştirmeden önce birkaç yıl aileden ayrı kalmaktadırlar. Bu insanların geçiş sürecinde anne-babalarıyla istikrarsız bir ilişki içinde olmaları ve yeni dinî hareketlere katılmalarından dolayı bazı şeylerin niçin değişmesi gerektiğinin sebebini görememektedirler. Din değiştirenlerin bir kısmı da, yeni hayatlarının cazibesine kendilerini öyle kaptırmışlar ki, aileleri hakkında düşünme zahmetinde bile bulunmazlar. Hatta ailelerini ziyaret etmeyi, onlarla iletişim kurmayı tamamen ihmal etmelerinden dolayı anne babalarının endişe ettiklerini, acı çektiklerini öğrendiklerinde şaşırabilmektedirler (Barker 1992:88).

Bazı hareketler, ilgisiz ve düşüncesiz davranan üyelerin aileleriyle ilişkilerini sürdürüp sürdürmediğinden emin olmak isterler. Ortaya çıkan bazı problemlerin ailesiyle arasının açık olmasından kaynaklandığını belirterek onları istedikleri şekilde yönlendirirler. Grubun lideri, üyelerine istedikleri takdirde serbestçe ailelerine gidebileceklerini söylediği zaman, üyelerin aynı zamanda tutarsız bir psikolojik baskı altında kalabildiği de bir gerçektir. Zira ailelerini ziyaret etmek isteyenlere izin verilmekle birlikte onlara, birtakım ihtiyaçlarını gideren Tanrıyı veya grubu düşünmeleri, bir öncelikler listesi yapmaları, ancak bu listede ailenin ikinci sırada gelmesi gerektiği hatırlatılmaktadır (Barker 1992:88).

Harekete katılan genç üyelerin, aileleri ve geçmişleriyle olan bağlantılarını kopardıkları bilinmektedir. Aileye bağımlılığın yoğun olarak devam ettiği gençlik döneminde olan üyelerin, aileleriyle ilişkilerini koparma noktasına gelmeleri, aslında hareketin yaklaşım tarzını kabul ettiklerini göstermektedir. Bununla birlikte akrabaları ve arkadaşlarıyla görüşmeyi bırakmaları gerektiği yönündeki baskılar karşısında isyan ederek hareketten ayrılan insanlar da vardır (Barker 1992:89).

Dinî inancını değiştirerek yeni bir dinî harekete katılanlara, ayrılmaya karar verdikleri takdirde grubu veya Tanrıyı hayal kırıklığına uğratacakları şeklinde suçluluk duygusu aşılanmaktadır. Bu duyguyu yaşamak istemeyen üyelerin gruptan ayrılmaları kolay gözükmemektedir. Ayrıca bu kişilerin, aileleriyle bağlantılarını koparmalarının ve gruba istemeyerek de olsa bağlanmalarının bir başka nedeni de, ailelerinin yanına döndüklerinde bir ıslah ve rehabilitasyon programı olan "deprogramming" uygulamasına zorla muhatap edilmek istenmeleridir

(Kelley 1987:96-7; Barker 1992:101-110). Daha makul bir gerekçe de, yeni dinî hareketlere katılan üyelerin, önceki çevrelerinde erişemeyecekleri kutsal bir alana girdiklerine inandırılmış olmalarıdır. Üyelerine manevî aydınlanmanın ve Tanrı ile mistik bir ilişki kurmanın yolunun dünyevî meselelerden uzaklaşmaya bağlı olduğunu telkin eden dinî gelenekler ve onlardan türeyen yeni dinî hareketler gerçek aydınlanmayı araştıran kimselerin kendilerini sadece maddiyattan değil, aynı zamanda önceki bütün aile ve arkadaş bağılıklarından uzaklaşmış olmaları gerektiğinde ısrar ederler. Bu hareketlerde üyenin, ailesine sırt dönmesi, manevî gelişim aşamasının bir delili olarak yorumlanmaktadır.

Din değiştirme sonrasında aile veya çevreden gelen tepki, mühtediye çoğu zaman nerede yanlış yaptığını düşünmeye sevk ediyorsa da, bazen yeni hayatında daha kararlı kılabilmektedir. Bir diğer ifadeyle aile içerisinde din değiştiren hakkında yapılacak olumsuz anlamda her konuşmanın o kişinin yeni kimliğini pekiştirmesine yol açacağı bilinmelidir. Çünkü din değiştirme sonrası ailede ilişkiler oldukça hassas bir çizgide sürdürülmektedir. Bu bakımdan din değiştirme sonrası ailede yaşanan gerginlikleri ve din değiştirene karşı ailenin diğer üyelerinin değişen tutumlarını daha yakından incelemek yararlı olacaktır.

3.1. Anne Babaların Tutumu

Anne babaların din değiştiren çocuklarına karşı gösterdiği tepkiler, genellikle kızma, hiddetlenme, reddetme, suçluluk duygusu, hayal kırıklığı, korku, şaşkınlık ve endişe şeklinde özetlenebilir (Barker 1992:94-8). Evlatlarının din değiştirdiğini öğrenen anne babalar, her ne kadar farklı tepkiler gösterebilirler de, genelde yalnızlık ve terk edilmişlik duygusuna kapılırlar ve reddedici bir tutum sergilerler. Anne babalar din değiştiren evlatlarına karşı çoğu zaman aşırı tepki gösterirler ve çok soğuk davranırlar. Hatta bu soğukluk, bazen evlatlarıyla bağların kopması, evlatlıktan kovma noktasına kadar varır. Evlatlarını din değiştirmesi karşısında bunu bir "utanç vesilesi" olarak gören ebeveynlere de rastlanır (Barker 1992:87-8). Zamanında evlatlarını bir birey olarak görmeyen ve onların sorunlarıyla ilgilenmeyen ihmalkâr anne babalar, onların din değiştirmesi karşısında şok olurlar ve adeta çılgına dönerler. Bir yandan evlatlarına kızarken bir yandan da evlatlarının benimsediği dinî inancı veya katıldığı dinî grubu ölçüsüzce eleştirme şeklinde bir tavır gösterirler. Bu kategoriye giren anne babalar, evlatlarının kendilerine sırt çevirdiğini ve çocuklarını yetiştirdikleri inanç ve değerlerin terk edildiğini düşünürler. Aslında anne babaların veya ailedeki inanç ve değerlerin reddi, bütünüyle bir ret olmayıp, daha ziyade gencin özgürlüğünün bir göstergesi durumundadır (Barker 1992:94-5). Ancak aileler bu gerçeği fark etmezler ve evlatlarının din değiştirmesini bir tür "sosyal ölüm" olarak değerlendirirler.

Öte yandan bazı durumlarda anne babaların, dinî inancını değiştiren çocukları için birbirlerini suçlamaları da söz konusu olabilmektedir. Çocuğun anne babasının, farklı yollarla tepki göstermesi az değildir ve ayrılıklar bölünmelere yol açabilir. Mesela baba, çocuğunun bağılılığı karşısında sert davranır ve artık onunla ilişkisini kesmek ister. Tam tersine anne de umutsuzca çocuğuyla irtibatını koparmamaya çalışırsa aile içinde bölünmüşlük ortaya çıkar. Anne, bu tavrı-

na rağmen bölünmüş bağlılıklardan dolayı kendini oldukça fazla baskı altında hisseder. Yine anne, temasını sürdürdüğü veya sürdürmediği zaman suçluluk hissedebilir. Bu suçluluk duygusu kızgınlığa ve anne baba arasındaki soğukluğun büyümesine yol açabilir (Barker 1992:89-90).

Her ne kadar başlangıçta din değiştirene karşı ailede gösterilen tepkiler şiddetli ise de, zamanla bir yumuşamanın gerçekleştiği görülür. Bunun bir sebebi, ailenin her şeye rağmen inancını değiştiren evlatlarına karşı kendini sonuna kadar sorumlu hissetmesi; diğeri ise, gencin önceki toplumsal dünyasının kendisi için taşıdığı anlamı tamamen unutmamasının mümkün olmadığıdır. Bir kişi yeni anlamlar ve değerlerin bulunduğu farklı bir dünyaya girdiği zaman dünya görüşünü değiştirmek veya yeniden şekillendirmek zorunda kalmaktadır. Ancak bu kolay olmamaktadır. Zira dinî inanç düzeyinde meydana gelen değişiklikler bir "yeniden sosyalleşme"yi zorunlu kılmaktadır. Ancak bunu gerçekleştirmek, ailede gerçekleşen ilk sosyalleşmeden çok daha zordur. Bütün bu nedenlerden dolayı din değiştiren bireyin zamanla anne babasıyla ilişkilerini yeniden kurma eğilimine girdiği görülür.

Çocuklarını gerekli disiplin ve rehberlikten yoksun yetiştiren bir grup anne baba, evlatlarının din değiştirmesi karşısında hazırlıksız yakalandıkları için bocalarlar ve tutarsız davranırlar. Evlatlarının din değiştirmesine pek hoş bakmazlar; üzülmeyle birlikte çok fazla tepki göstermezler; genelde sessiz kalmayı ve işi zamana bırakmayı tercih ederler. Bununla birlikte evlatlarıyla ilişkilerini sürdürmeye devam ederler.

Bir başka grup anne baba ise, evlatlarının din değiştirmesini olumlu karşıladıkları gibi, üstelik teşvik edici bir tutum da izlerler. Daha ziyade her ikisi de sosyo-ekonomik açıdan yüksek gelir düzeyli bir işte çalışan ve kariyer yapma arzusunda olan anne babalar, genelde evlatları ile yeterince ilgilenmedikleri, onları ihmal ettikleri için tek istedikleri şey, çocuklarının kendilerini sevmeleri ve mutlu olmalarıdır. Her ne kadar kendi dinî inançlarını terk etmiş olsa da, evlatlarını tamamen kaybetmek istemeyen anne babalar daha esnek ve yumuşak bir tutum sergilerler. Böylece evlatlarına yakın olmaya çalışırlar. Evlatlarının isteklerini her şeyin üstünde tutan ve onların gösterecekleri tepkilerden çekinen anne babalar çocuklarının din değiştirmesini, mecburen de olsa, onaylamak durumunda kalırlar. Bu tür anne babalar, evlatlarının tatmin olacağı bir şey bulmalarına sıcak bakmaktadırlar. Ender bir örnek olsa da, bazı anne babalar birkaç yıl sessiz kaldıktan sonra çocuklarının hâlâ hayatta olup olmadıklarını bilmediklerini söylemektedirler (Barker 1992:88).

3.2. Ailenin Diğer Üyeleri Arasındaki Gerginlikler

Dinî inancını değiştiren gençlerin anne-babalarıyla yaşadığı gerginlikler, din değiştirme sonrası ailede yaşanan çatışmanın tek boyutu değildir. Ailenin diğer çocukları, böyle bir durumdan olumsuz etkilenirler. Çünkü ilk anda kardeşlerini kaybettiklerini düşünürler. Hatta bu yüzden dinî inancını değiştiren kardeşlerine karşı öfke ve tepki gösterebilirler. Bununla birlikte ev içinde, her ne kadar rahatlıkla ifade edemeseler de, kardeşlerine karşı bir sempati içinde de olabilirler.

Bununla birlikte evlatlarının din değiştirmesi karşısında büyük bir korku ve endişe içinde olan anne babalar, bir başka evladını daha kaybetmemek için çeşitli yollara başvururlar. Bu çerçevede diğer çocuklarının, din değiştiren kardeşlerinden uzak durmalarını isteyebilir, hatta onunla irtibat kurmalarını da yasaklayabilirler. Bu durumda aile içerisinde başka problemler ortaya çıkabilir. Anne babaların bu uyarıları karşısında diğer kardeşler büyük bir ikilem içinde kalırlar. Din değiştiren kardeşlerine karşı anne babalarının takındıkları tutum ve davranışlardan dolayı üzülebilirler. Hatta bazen anne babalarının tutum ve davranışlarını tutarsız ve gereksiz göyerek eleştirirler. Bu noktada anne babaların, dinî inancını değiştirmeyen çocuklarının da en az diğer çocukları kadar anlayışa ve yardıma ihtiyaçları olduğunu göz ardı etmemeleri gerekmektedir (Barker 1992:89).

3.3. Farklı İnanca Mensup Eşlerin Evlilikleri

Din değiştirme, sadece ailenin genç üyeleri arasında değil, aynı zamanda eşler arasında da söz konusu olabilir. Farklı dinî inanca mensup olanlar arasında yapılan evliliklerin, özellikle 1950'li yıllardan itibaren yeni dinî hareketlerin yaygınlaşmasıyla birlikte bir artış eğilimi gösterdiği bilinmektedir (Bisin, Topa ve Verdier 2002:4). Farklı inanca mensup eşler arasında bir takım gerginliklerin ve çatışmaların yaşanması kaçınılmaz hale geleceği gibi, bu durum, evlilik bağının kopmasına da yol açabilir. Benzer sorunlar, aynı inancı paylaşan eşlerden birinin ait olduğu inanca veya gruba karşı diğer eşten daha az bağlılık ve istek duyması veya inancını değiştirerek gruptan ayrılması durumunda da yaşanabilir. Zira üyelerinden çok sıkı ve yoğun bir bağlılık duygusu talep eden dinî hareketlerin bir çoğu, evli eşlerin ayrı oldukları veya birbirlerine bağımlılık duymadıkları zaman manevî yönden daha iyi aydınlanacaklarını ileri sürmektedir (Barker 1992:90). Anlaşılan yeni dinî hareketlerin çoğunun karakteristiği olan grup bağlılığının şiddeti ile evliliklerde yaşanan gerginlik ve çatışmalar arasında sıkı bir ilişki vardır.

Eşlerden biri, başka bir dinî inanca bağlandığı zaman eşler, aynı evde yaşamaya devam etseler de, birbirlerine sırlarını söylemeyi veya önemli meseleleri birlikte görüşmeyi terk edebilirler. Bir çift olarak önceden beraberce yaptıkları şeylere karşı daha az ilgi duymaya da başlayabilirler. Hatta üye olan eşlerin, liderlerinin direktifleri doğrultusunda eşleriyle "göz teması"nda bile bulunmaktan sakınabildikleri tespit edilmiştir (Barker 1992:90-1). Böyle bir durumda inancını değiştirmeyen eş, grubu, eşyle arasına girmiş bir "dost" gibi görebilir. Bu düşüncüyü haklı kılan gerekçeler vardır. Zira dinî inancını değiştiren eş, düşünce olarak, yeni "gerçek" üzerinde odaklanmış ve boş zamanlarının çoğunu, eşinin benimsemediği bir şekilde yeni inancın uygulamalarına veya "gerçeğe" ulaşmış üye arkadaşlarına ayırmayı tercih etmektedir. Ayrıca üye olmayan eşini güvensiz, kararsız bir kişi olarak algılar ve evlilikte problem olduğu vehmine kapılarak korkmaya başlar, hiç kimseyle konuşmaz. Bazen inancını değiştiren eşin davranışı, diğerinde şiddetli tedirginlik ve rahatsızlığa neden olabilecek bir tavra dönüşebilir. Hatta inancını değiştirmeyen eş, diğerinin, kendinden emin bir tavırla grup üyelerine ilahî yardım sağlandığını imâ etmesi durumunda karşısındakinin paranoyak olduğu düşüncesine de kapılabilir (Barker 1992:90).

Dinî inancını değiştirerek yeni bir gruba bağlanan kimseler, eşlerini ve çocuklarını da ihmal edebilmektedir. 1995 yılının Nisan ayında yaşadığımız bir olay, bu noktada oldukça önemli ipuçları vermektedir. Akşam saat 20.30 civarında evinden çıkıp dolmuş bekleyen bir arkadaşına nereye gittiğini sorduğumuzda şu cevabı vermiştir:

"Sohbete gidiyorum. Bu gece orada kalacağım. Ayda bir kere cemaattaki arkadaşlarla birbirimize yakın olma ve aramızdaki bağı güçlendirme amacıyla 'mu-karabe geceleri' yaparız"

Bu arkadaşın, biri yeni doğmuş iki küçük çocuğu olduğu düşünüldüğünde, cemaate duyulan bağlılığının aile bağlılığından çok daha güçlü olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Eşler arasında tatsızlık yaratan bir başka durum da, dinî inancını değiştiren eşin, her iki tarafın da hakkı olan, yani eşine ve ailesine harcaması gereken parayı gruba vermesidir. Bu durumda diğer eş, paranın geri ödenmesi için isterse dava da açabilir. Hatta bazı durumlarda üye olmayan eş, yaşadıkları evi satmaya zorlanabilir. Sonuçta eğer boşanma gerçekleşmişse, ayrılan eş, içinde bulunduğu durumu konuşabileceği bir kimse bulamadığı zaman daha çok acı ve yalnızlığa katlanmak zorunda kalabilmektedir.

Ayrılmış veya ayrılacak olan eşler arasındaki çatışma, çocuklar için daha acı verici olabilir. Ayrıca eşler arasındaki mücadeleler ayrıldıktan sonra çocukların velayetini kimin alacağı ile ilgili olarak devam eder (Barker 1992:91). Boşanma ve ayrılık, çocukların dinî yönden sosyalleşmelerini ciddi anlamda sekteye uğratmaktadır. Kuşkusuz insanlar, evliliklerini yaparken seçici davranırlar, yani evlenecekleri adayı seçerler. Ancak bu seçimde, her ne kadar bireysel arzular etkili ise de, adayların, ileride doğacak çocukların dinî yönden sosyalleşmelerini de göz önüne almaları gerekmektedir. Zira sosyoloji, psikoloji ve antropoloji alanında yapılan bilimsel araştırmalarda, aynı inancı paylaşan eşlerin evliliklerinde çocukların sosyalleşme düzeyleriyle ilgili olarak son derece yüksek oranlar elde edilmektedir (Bisin, Topa ve Verdier 2002:6-7). Hatta din sosyolojisi alanında mevcut literatür, farklı inanca mensup olan kişilerin yapmış oldukları evliliklerde, zamanla çocukların dinî yönden daha sağlıklı sosyalleşmeleri düşünülerek eşlerin din değiştirme eğilimlerinin arttığını ortaya koymaktadır (Iannaccone 1990:301-2).

Öte yandan aynı inancı paylaşan anne babaların çocuk sayılarının, farklı inanca mensup ailelere göre daha fazla olduğu görülmektedir. Farklı inançlara mensup olanlar eşler, çocuklarını paylaşmak suretiyle kendi inançları yönünde sosyalleştirirlerken doğal olarak çocuk sayıları da sınırlı kalmaktadır. Çünkü her eşin, çocuğunu farklı bir dinî sosyalleşme sürecinden geçirmesinin belli bir maliyeti söz konusudur. Oysa kalabalık ailelerde sosyal etkileşim arttığı için sosyalleştirme maliyeti ve aile içi çocuk ayırım oranları da azalmaktadır (Bisin, Topa ve Verdier 2002:4).

4. Sonuç

İkinci Dünya Savaşı sonrası süreçte dünya çapında yaşanan hızlı ve kapsamlı değişimlere paralel olarak özellikle sanayileşmiş Batı toplumlarında ortaya çı-

kan yeni dinî hareketlerin 1970'li yıllardan itibaren özellikle genç kesim arasında taban bularak yaygınlaşmasıyla birlikte "din değiştirme" olaylarında da ciddi bir artış gözlenmiştir. Bir insanın, özellikle gencin dinî inancını değiştirmesi, aile açısından çok önemli sonuçlar doğurur. Önceden mutlu ve sorunsuz bir hayat sürerken, bir üyenin din değiştirmesiyle birlikte ailede ciddi bir huzursuzluk baş gösterir. Bu durumda ailede din değiştirene karşı gerek anne babaların ve gerekse kardeşlerin tutumlarında bir değişiklik gözlenir. Eşlerden birinin inancını değiştirmesi durumunda da çeşitli sorunlar baş gösterir ve hatta bazen boşanmaya kadar gidebilir.

Aile kurumuna olumsuz yansımaları gözlenen din değiştirme olaylarının artmasından, kendilerini "alternatif aile birlikleri" olarak tanıtan yeni dinî hareketler sorumlu tutulmuştur. Bu hareketler, aile değerleri yerine kendi "gerçek"lerini ikame ettiği ve biyolojik aileyi dışladığı için aile yapısının dağılmasına yol açmakla eleştirilmiştir. Ancak gençlerin bu tür hareketlere yönelmesini, aile hayatının çözülmesinde "neden" olmaktan ziyade bazı şeylerin yolunda gitmediğini gösteren bir "belirti" olarak değerlendirenlere de rastlanmaktadır. Fakat bu değerlendirmelerin ötesinde sonuç itibarıyla, din değiştirme olgusunun gerek meydana gelmesinde ve gerekse aile üzerinde yarattığı olumsuz etkilerin ve huzursuzlukların temelinde ailenin dinî sosyalleşme açısından fonksiyonunu tam olarak yerine getirmesinde bir takım eksiklerin ve yetersizliklerin yattığı; bu tür sorunların aşılması için aile kurumunun küreselleşen şartlarda daha etkin ve fonksiyonel kılınması gerektiği söylenebilir.

Bibliyografya

- Barker, Eileen (1992), *New Religious Movements*, 3rd edition, London, HMSO Publications
- Bisin, Alberto, Giorgio Topa and Thierry Verdier (2002), "Religious Inter-marriage and Socialization in the U.S.", December 2002 (<http://www.econ.nyu.edu/user/topag/papers/jpe1202.pdf>) [15 Mart 2003]
- DPT (1989), *Türk Aile Yapısı Özel İhtisas Komisyonu Raporu*, Ankara, DPT Yay., No: 2165-Ö.K: 338, Nisan 1989
- Fromm, Erich (1991), *Psikanaliz ve Din*, çv. Aydın Arıtan, 2.b., İstanbul, Arıtan Y.
- Günay, Ünver (1981), "Türkiye'de Dinî Sosyalleşme", *I. Din Eğitimi Semineri*, Ankara, 1981, s.192-199
- Iannaccone, Laurence R. (1990), "Religious Practice: A Human Capital Approach", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.29, No.3, s.297-314
- Kelley, Dean M. (1987), "Religious Liberty and Socio-Political Values: Legal Threats to Conversion in the United States", A.R. Brockway and J.P. Rajashekar (eds.), *New Religious Movements and the Church*, Geneva, 1987, s.89-115
- Kirman, M. Ali (1999), "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, C.2, Sayı 4, Mayıs-Ağustos 1999, s.223-233
- Kirman, M. Ali (2003), "Beyin Yıkama Teorileri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.45, Sayı 1, 2003
- Koştaş, Münir (1987), "Sosyalleşme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XXIX, s.329-334
- Köse, Ali (1997), *Neden İslam'ı Seçiyorlar?*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Y.

- Macionis, John J. (1995), *Sociology*, 4th edition, New Jersey, New Prentice Hall, Englewood Cliffs
- Marlett, Jeffrey D. (1997), "Conversion Methodology and the Case of Cardinal Newman", *Theological Studies*, Vol.58, Issue 4, December 1997, s.669-715 (<http://www.research.epnet>) [21 Haziran 2000]
- Ortaylı, İlber (2002), "Hıristiyanlaşma ve Misyonerlik", *Milliyet Pazar*, 31 Ağustos 2002
- Peker, Hüseyin (2000), *Din Psikolojisi*, 2.b., Samsun, Aksiseda Matbaası
- Rambo, Lewis (1993), *Understanding Religious Conversion*, New Haven and London, Yale University Press
- Roberts, Keith A. (1990), *Religion in Sociological Perspective*, 2nd edition, California, Wadsworth
- Snow, David and Richard Machalek (1984), "The Sociology of Conversion", *Annual Review Sociology*, Vol.X, 1984, s.167-182
- Turner, Harold (1987), "A Global Phenomenon", A.R.Brockway ve J.P.Rajashekar (eds.), *New Religious Movements and The Church*, Geneva, 1987, s.3-15
- Turner, Jonathan H. (1994), *Sociology: Concepts and Uses*, New York, McGraw-Hill
- Wach, Joachim (1987), *Din Sosyolojisine Giriş*, çv. B.İnandı, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Y.
- Wilson, Bryan (1982), *Religion in Sociological Perspective*, Oxford, Oxford University Press

İslâm ve Küreselleşme: Fırsatlar ve Tehditler

Şevket TOPAL*

ABSTRACT

Islam in Global Perspective: Challenges And Opportunities of Globalisation Concerning Islam

As the world around us has become a global village due to globalisation process, radical changes and great transformations has occurred in the fields of economics, communication technologies and cultural interactions. Closely associated with these great transformations many new terminologies, concepts and theories have emerged and/or the old ones have been given a new breath in response to these new challenges. As a result, many societies have come to terms with the necessities of the re-evaluation of their values including the religious ones. In fact, throughout history religion has been always at the centre of discussion in relation to the all great changes and transformations known to us, let it be in radical or in conservative terms and Islam has been no exception.

This paper is aimed to examine the role of Islam in the globalisation process with respect to the promises that it may offer to man kind in response to challenges brought about by the very process of Globalisation.

Keywords: *Globalisation, İslamic Values, Cultural İnteraction, renewalism*

I

“Evrensel, dünya genelinde, dünyanın bütününi kapsayan” anlamlarına gelen küresel kelimesinin master formu olan küreselleşme; sözlükte “*beynelmilel, uluslararası*” anlamlarına gelmektedir.¹ İstılâhta ise, küreselleşmenin üzerinde uzlaşılabilmiş bir tanımından söz edebilmek oldukça güçtür.² Bu sebepten olsa gerek küreselleşme, kimi düşünürlerce *üzerinde çokça söz edilen ama ne olduğu pek de anlaşılmayan bir kavram* olarak nitelen-

* Dr., Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukûku Anabilim Dalı. stopal@yyu.edu.tr

1 J. A. Simpson- E.S.C. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, Oxford, 1989, VI, 582. Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 2001, s. 476.

2 Tozlu, Necmettin, *Eğitim Problemlerimiz Üzerine Düşünceler*, Ankara, 2003, s. 174. Ayrıca tanımlama bazında farklı küreselleşme tartışmaları için bkz.: Robertson, Roland, *Glokalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik*, (Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve Oryantalizm içerisinde), derleyenler: Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Ankara, 1996, s. 124-127.

dirilmiştir.³ Bununla birlikte onun en öz lü tanımlarından birisi şöyledir: “Küreselleşme, coğrafyanın toplumsal ve kültürel düzenlemelere dayattığı kısıtlamaların azaldığı, insanların bu azalmayı giderek daha çok fark etmeye başladıkları bir toplumsal süreçtir.”⁴ Tanımdan da kolaylıkla anlaşılacağı üzere, küreselleşme ile birlikte insanın zaman ve mekanla sınırlandırılmasının önündeki engeller kalkmakta, bu engellerden kurtulduğunu gittikçe daha çok hisseden insanlar birbirleriyle çok daha sıkı bir etkileşim içerisine girebilmektedir.

Küreselleşmenin başlangıcı, yukarıda da ifade edildiği gibi çok eskilere dayandırılmaya çalışılsa da; bütün bunları bugünkü anlamda bir küreselleşme olarak değil, belki bu yönde bir eğilim olarak kabul etmek sanırız daha doğru olacaktır. Zira küreselleş(tir)me dünya çapında gerçek gücünü ve etkisini, son derece etkin iletişim ve hızlı ulaşım ağlarının kurulmasıyla birlikte göstermeye başlamıştır. Bu aşamadan itibaren enformasyonun gelişimi, tüketim anlayışlarının dünya genelinde büyük değişimlere uğraması,⁵ geleneksel yaşam kalıplarının terk edilerek yerine kozmopolit bir hayat tarzının tercih edilmesi, olimpiyat oyunları ve diğer büyük çaplı sportif etkinlikler, ulus devlet anlayışının çeşitli uluslararası anlaşmalar yoluyla zayıflaması veya dış etkiler sebebiyle kendi ekonomik kaynaklarını verimli bir şekilde kullanamaması⁶ ve buna eklenebilecek daha pek çok sebepten dolayı dünya gerçekten küçülmüştür. Bu küçülen dünyada ise olaylar büyük ölçüde birbirine bağımlı olarak gelişmeye başlamıştır.

Hızlı iletişim, malların ve hizmetlerin çabuk dolaşımı, bankacılık sektöründeki teknolojik imkanlar sebebiyle hızlı para transferleri ve bütün bunlara bağlı olarak işveren sektörünün ucuz emek peşinde koşması küreselleşmenin ekonomi ağırlıklı bir karaktere sahip olduğu çağrışımı yapsa da, bu durum küreselleşmenin sadece bir yönünü oluşturmaktadır. Zira politik gerginlikler, göç dalgaları, savaşlar, gelir adaletsizliği, çevre sorunları, kültürel farklılaşmalar, açlık ve sefalet gibi pek çok sorun, küreselleşmenin sadece ekonomik ilişkilerle değil, belki en az onun kadar sosyal düzenlerle de ilgili olduğunu göstermektedir.⁷

Öte yandan küreselleşmenin etkileri her toplum üzerinde değişik cereyan etmektedir. Küresel çapta sınırları aşan bilgi akışının meydana getirdiği büyük çaplı dönüşümler, milletler arasındaki ekonomik ve politik ilişkileri çok bilinmeyenli denklemlere dönüştürmüştür.⁸ Sözelimi, büyük devletlerin üçüncü dünya ülkelerine yönelik iyileştirme ve geri kalmışlıktan kurtarma operasyonlarına girişmeleri(!), genellikle o milletleri çok daha içinden

3 Monge, Peter, *Küreselleşme Sürecinde İletişim*, (Çev.: Cem Pekman), M.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, Ocak, 2001, sayı 11, s. 51.

4 Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev: Osman Akinhay-Derya Kömürçü), Ankara, 1999, s. 449.

5 Topçuoğlu, Abdullah-Aktay, Yasin, *Postmodernizm ve İslâm Küreselleşme ve Oryantalizm*, Ankara, 1996, s. 21.

6 Sarıbay, Ali Yaşar, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul, 2001, s. 218.

7 OECD, *Devolution and Globalisation*, Paris, 2001, s. 25; 39.

8 OECD, *Devolution and Globalisation*, s. 21.

çıkılmaz sorunlarla karşı karşıya bırakabilmektedir. Fakat işin garip tarafı bu ülkelere ekonomik ve askerî yardımın yapılmaması durumunda ise sorun diğerinden daha az olmamaktadır.⁹ Ancak her şeye rağmen küreselleşmenin beraberinde getirmiş olduğu; hızlı bilgi akışı, milletler arası ticari hayat, teknoloji alanındaki baş döndürücü gelişmeler geçmişle mukayese edilemeyecek kadar etkin bir konuma gelmiştir. Küreselleşme yeni bir olgu olmakla birlikte, günümüzde onu gündeme taşıyan temel saik, bu ilişkilerin çok hızlı bir şekilde ve bütün bir yer küreyi etkileyecek çapta olmasıdır.¹⁰

II

Küreselleşme ile birlikte adeta *küresel bir köy* haline gelen dünyamız; başta iletişim teknolojisi olmak üzere, ekonomik ilişkilerde, kültürler arası etkileşimlerde, ulusal ya da uluslararası güvenlik anlayışlarında ve daha pek çok alanda büyük dönüşümler yaşamış; bu büyük dönüşümlere bağlı olarak geleneksel yaşam tarzlarını, yerleşik kültürleri, dini düşünceleri, ekonomik uygulamaları ve hukuku¹¹ da kapsayacak yeni bir dünya düzeni kurulmaya çalışılmıştır.¹² Esasında bu türden eğilimler insanlık için çok yeni olmamakla birlikte; etkisi, hızı, nitelikleri ve belirsizlikleri bakımından günümüzdeki süreç geçmişle mukayese edilemeyecek derecede karmaşık bir yapı arz eder.

Çok eski dönem uygarlıklarından beri insanlar, daima bilinmeyeni keşfetme ve var olan imkanlardan azami derecede istifade etme yollarını aramıştır. Bu arayış neticesinde büyük kültürler ve medeniyetler ortaya çıkmış ve kimi zaman dünya imparatorluğuna gidecek kadar muazzam bir gücün sahibi olmuşlardır.¹³ Bu durum biraz da, insanların tarih boyunca sürekli olarak küresel hakimiyet kurma arzusunda olduğunu göstermektedir. Ancak bugünkü anlamda bir küreselleşme hareketinin ilk emâreleri XV yüzyıldan itibaren görülmeye başlanmıştır.¹⁴ Bu tarihten itibaren macera ruhlu bir kısım insanların, zenginlik hayaliyle çıktıkları küresel seyahatlerde, renkli hayatları ve maddi zenginlikleri keşfetmeleri, dünya için farklı bir dönemin ilk ha-

9 Bu sebeple küreselleşmenin tek bir kavram olarak değil de, karmaşık ilişkiler ağı olarak algılanması çok daha yerinde olacaktır. OECD, *Devolution and Globalisation*, s. 21.

10 Bkz.: OECD, *Devolution and Globalisation*, s. 21 vd.

11 Ülkemizin Avrupa Birliği'ne dahil olma süreci çerçevesinde kabul etmiş olduğu; Gümrük Birliği Yasası, Türk Ceza Kanunu'ndaki bir kısım değişiklikler ile ardı ardına çıkarılan ve sayıları halihazırda yediyi bulan Avrupa Birliği Uyum yasaları bunun en güncel örnekleri arasındadır.

12 Benzer değerlendirmeler için bkz.: Sarbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, s. 53.

13 Eşkinat, Ranâ, *Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi*, Eskişehir, 1998, s. 3; 8; Efeler, Kadir, *God-Father Devlet Anlayışı ve Küresel Sivil Toplum*, Sivil Toplum Düşünce ve Araştırma Dergisi, I (2003), sayı, 3, s. 66.

14 Yaklaşık dört yüzyıllık bir geçmişi olmasına rağmen, 1960'lı yıllara kadar pek rastlanmayan küreselleşme kavramının kullanımında, 1980'li yıllardan itibaren büyük bir enflasyon yaşanmıştır. Hatta konu ile ilgili yapılan bir çalışmada, sırf bu tarihten itibaren yapılan yayınların sayısının onbinler seviyesine geldiği ifade edilmiştir. (Eşkinat, *Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi*, s. 6. Benzer değerlendirmeler için ayrıca bkz.: Monge, *Küreselleşme Sürecinde İletişim*, s. 52.)

bercileri olmuştu. Zira çeşitli coğrafyalara yapılan keşifler, bir yandan o insanları zenginleştirirken, diğer yandan yeni bilgilerle ve kültürlerle tanıştıyordu. Edindikleri izlenimleri ve tecrübeleri kendi toplumlarına da aktaran bu ilk dönem kâşiflerinin/korsanlarının, elde ettikleri zenginliklerden, Avrupa'daki diğer meraklıların da haberdar olması ve onların da bu yola girmeleri, sömürgeleştirme ve köleleştirme sürecinin habercileri olmuştu.¹⁵ Nitekim tarihî süreç içerisinde, büyük küçük demeden Avrupa'daki bütün devlet (çik)lerin dünya üzerinde sömürgeleştirme yarışına girmeleri, bu işin kısa sürede bir devlet politikası olarak da benimsendiğini göstermektedir. Tarihin son dört yüzyıllık dilimini kapsayan bu süreç, bir anlamda, küreselliğin politik ve ekonomik bir hedef olarak bilinçli bir şekilde ortaya çıktığı dönem olarak da kabul edilebilir.¹⁶ Yine bu dönem içerisinde Avrupa'da yaşanan *Reform* ve *Rönesans* hareketleri neticesinde Batı dünyası ilimde, kültürde, sanatta, sanayide ve ekonomik kalkınmışlıkta büyük mesafeler almış; dünyadaki güç dengelerini kendi lehlerine tersine çevirmiştir. Diğer taraftan bütün bu gelişmelere bağlı olarak Avrupa'da yeni bir hayat tarzı belirmiş ve sosyal yapıda beklenmedik ölçüde farklılıklar oluşmuştur. Gündelik hayatın sade ve samimi ilişkileri ise hızla kaybolmaya yüz tutmuştur.¹⁷

Öte yandan başkalarının doğal kaynaklarını ve insan gücünü sömürmek suretiyle zenginliğini, refahını ve ekonomik kalkınmışlığını devam ettiren Avrupalılar, bu süreçte, diğer milletleri tam bir dramın ve sefaletin içerisine itmiştir. Sözelimi eski dönem savaşları insanlar için belli bir dönem çile ve ızdırap olmakla birlikte, gerçekte çoğu kez devletin adını ve yöneten hanedanını değiştirmekte; karmaşaların durulmasıyla birlikte herkes kendi ailesiyle gündelik işlerine devam edebilmekteydi. Lâkin, bu aşamadan sonra kendini dünyaya hükmeden bir güç olarak ortaya koyan batı dünyası, kendi ekonomik sistemlerinin ihtiyaç duyduğu hammaddeler dünyanın neresindeyse onu kendi ekonomisine kazandırmak uğruna her türlü çareye başvurmuş; bütün dünyayı kendi hakimiyet alanı olarak görmeye başlamıştır. Bu anlayışın neticesinde bir yandan baş döndürücü teknolojik gelişmeler yaşanırken, öte yandan bu gelişmelerin insanlık âlemine sunduğu pek çok sorun-

15 Esasında insanların ya da dinlerin kendi inançlarının, başkaları tarafından da paylaşılması istemesi ve bu uğurda çaba göstermesi (ki, Kur'an'da da bu türden ayetler sıklıkla geçer. Bkz.: Al-i İmrân, 3/64; En'âm, 6/19.) tarih boyunca sıradan şeyler olarak göze çarpmaktadır. Dahası biz kabul edelim ya da etmeyelim, dünyaya hükmetme sevdasında olan milletler çoğu kez dini referanslardan da destek alarak üstün ırk olduğu ve kendisinin dünyanın efendisi olması gerektiği düşüncesinden hareketle politika geliştirdiklerini destekleyen pek çok düşünceler/emmâreler mevcuttur. Paralel değerlendirmeler için bkz.: Kösebalaban, Hasan, *Din ve Amerikan Dış Politikası*, İslâmiyât VI (2003), sayı 2, s. 51-66. Ancak burada asıl önemli olan, bir şeyin niçin ve nasıl yapıldığıdır. Sözelimi Kur'an, çağrısını yaparken bütün bir insanlığı hedef alır ve müntesiplerinin bu uğurda gayret göstermesini ister. İnsanlar tarafından yapılan uygulamalar şeklen bu çağrıya uyar gözükse de kendi çıkarları ve menfaatleri için bu yola çıkanlar Kur'an tarafından şiddetle kınanır. (Bkz.: Nisâ, 4/77; Enfâl, 8/6; Muhammed, 47/20.)

16 Eşkinat, *Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi*, s. 9 vd.

17 Sarıbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, s. 85.

lar ortaya çıkmıştır.¹⁸ Zira üretim için ucuz emeğe ihtiyaç duyulmuş¹⁹ ve bunu temin sadedinde kadınlar ve biyolojik gelişimini tamamlamamış çocuklar bile uzun saatler boyunca çalıştırılmak suretiyle düşük bir ücret karşılığında emekleri sömürülmüştür.²⁰ Sorun bununla da kalmamış evinden ve eşinden uzun süre ayrı kalan kadın, bir yandan işle boğuşurken öte yandan âileseel yükümlülüklerini ortaya koymada yetersiz kalmıştır. Bu ise dengesiz beslenen sağlıksız çocukları, dolayısıyla yüklü miktarda sağlık harcamalarını, artan çocuk ölümlerini ve daha pek çok sorunları beraberinde getirmiştir. Dahası doğal kaynakları ve istihdam edilebilir insan gücü fazla olan milletler, bu süreçte en fazla acıyı çekenlerin başında gelmişlerdir. Bu insanlar ya kendi ülkelerinde köle muâmesi görmüşler ya da kıtalararası insan ticaretinin ana sermayesi olmuşlardır.²¹

Sömürgeci büyük devletlerin kendi aralarındaki menfaat bölüşümleri, zamanla kavgalara ve kutuplaşmalara yol açmış; dünyamız XX. yüzyıl içerisinde iki büyük dünya savaşı görmüştür. Bütün bunlara ilaveten, kısa zaman aralıklarıyla yaşanan I. ve II. Dünya Savaşları sorunları kat be kat artırmış; dünya, bir yandan âilevî bölünmüşlük neticesinde ortaya çıkan devâsa sorunlarla boğuşurken, öte yandan artan miktarda sanayi atıkları ve patlayan silahların yol açtığı çevresel felâketlerle boğuşmak zorunda kalmıştır. İnsanlık öyle bir girdabın içerisinde düşürülmüştür ki, artan maliyetleri karşılamak üzere daha çok kimyasal ve sanayi ürünlerine yönelmiş, silah geliştirilmesi ve ticâreti için büyük kaynaklar tahsis etmiş, kendi çıkarlarını koruma uğruna soğuk ya da sıcak savaşlardan geri kalmamıştır. Böylelikle, insanoğlu kendi eliyle felaketini oluşturarak,²² üstesinden gelinemeyecek derecede girift küresel sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Durum ne olursa olsun bu dönem-

18 Ayrıntılı bilgi için bkz.: Preston, Nathaniel Stone, *Politics, Economics, and Power*, New York, 1969, s. 24-29.

19 Bugün için bu durum çok daha belirgin olarak ortaya çıkmıştır. Zira küreselleşme ile bir birlikte piyasaların kontrol mekanizması, rekabetçi piyasadan çok uluslu ekonomiye geçmiştir. Çok uluslu ekonomi ise her zaman verimlilik ve kâr esasına göre hareket ettiği için, bu verimliliğin artırılmasında işçi maliyetlerinin düşük olmasına ayrı bir önem vermiştir. Bu bağlamda çok uluslu şirketler mal ve emek maliyetlerinin en ucuz mal edilebileceği az gelişmiş ülkeleri yatırım alanı olarak seçmişler; karşılığında ise söz konusu ülkelerden vergi kolaylığı, ucuz ya da bedelsiz arsa tahsisi, çevre koruma tedbirlerini almamalarına göz yumma, işçilerin sendikal faaliyetlerinin ve hak arama mekanizmalarının kısıtlanması gibi büyük imtiyazlar elde etmişlerdir. Efeler, *God-Father Devlet Anlayışı ve Küresel Sivil Toplum*, s. 66 vd.

20 Sosyalizmin, XIX. Yüzyıl Avrupası'nın ağır hayat şartlarına ve çalışma koşullarına karşı, hümanist bir karşılık olarak yükselişe geçtiğini burada yeri gelmişken vurgulamalıyız. Bkz.: Preston, *Politics, Economics, and Power*, s. 99.

21 Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde ve Amerika Birleşik Devletleri'nde halihazırda yerleşik bulunan yoğun zenci nüfus, ilk defa bu dönemdeki insan ticareti sonucunda oluşmaya başlamıştır.

22 "İnsanların bizzat kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu, ki Allah yaptıklarının bir kısmını onlara tattırsın; belki de (tuttukları kötü yoldan) dönerler." Rûm, 30/41. Ayette, hem doğal yaşamdaki ve hem de toplumsal ilişkilerdeki bozulmalara dikkat çekilmektedir. İnsanların hukûk içerisinde kalarak değil de, kendi hevâlarına göre hareket etmeleri neticesinde her alanda bir kargaşa ve huzursuzluğun meydana geldiğine işâret edilmektedir. Bkz.: Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, İstanbul, 1979, VI/3833.

lerden itibaren başlayan dünyanın doğal kaynaklarına ve diğer imkanlarına sahip olma düşüncesi, o zamandan beri küllenmemiş, aksine artarak devam etmiştir. Bu süreç, büyük ölçüde İslâm coğrafyasını da etkilemiş ve pek çok Müslüman halk uzun süre sömürge idaresinde kalmıştır.²³ Zaman içerisinde şeklen bağımsızlığına kavuşturulan eski sömürge devletler ise, gerekli idâri(!) ve ekonomik(!) düzenlemelerden sonra, kendi milletinin aleyhine ve fakat sömürgeci milletlerin lehine çok daha verimli bir işletme haline dönüştürülmüştür.²⁴

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra dünyadaki güç dengeleri A.B.D. önderliğinde batı bloku ve S.S.C.B. önderliğinde doğu bloku ülkeleri olmak üzere iki farklı kutup temelinde kurulmuştur. 1950'lere kadar sömürge olarak yaşayan 1950'lerden sonra çoğu özgürlüğünü elde eden(!) çok sayıda üçüncü dünya ülkesi devlet ya da devletçikler ise, içinde buldukları iç ve dış etmenlere bağlı olarak, bu kutupta yer almak zorunda kalmışlardır. 1950'lerden 1990'lara kadar süren ve soğuk savaş dönemi olarak da adlandırılan bu iki kutuplu dünya; söz konusu ülkeler için ekonomik, politik ve kültürel bağımlılığı da beraberinde getirmiştir.²⁵ 1990'ların sonrasında ise iki kutuplu dünyanın doğu kutbunu oluşturan Sovyetler Birliği'nin, ani ve beklenmedik çöküşü, dünya üzerindeki güç dengelerinin de bir anda değişmesine ve tek kutuplu bir dünyaya doğru gidişe yol açmıştır. Bu aşamayla birlikte, tek kutuplu dünyanın aktif öznesi konumundaki Amerika Birleşik Devletleri'nin dünya genelinde ne gibi bir ekonomik, kültürel ve siyasî yapılanmaya gideceği ve bunu ne ölçüde başarabileceği sorusunun doğru yanıtı ortaya konmadıkça küreselleşmeyi doğru anlamak da mümkün değildir. Zira dünya genelinde cereyan eden olayların kamuoyuna yansıtılan gerekçeleri ile olayların neticesinde elde edilmek istenen hedefler son derece farklı olabilmektedir. 1990'lardan sonra gelişen küresel çaplı olayların seyrine bakarak bunları anlamak pekala mümkündür.

Küreselleşme eksenli gelişmelerin çoğunlukla kalkınmış ülkelerin ve onların sahip oldukları çok uluslu şirketlerin öncülüğünde şekillendiği bilinmektedir. Küreselleşme hareketleri ile birlikte, hem dünya çapındaki gelişmişliklerini ve hem de servetlerini katlayarak artıran güçlü devletler, zamanla daha zayıf devletleri de yanlarına çekerek kendi kutuplarını oluşturmuşlardır. Bu durum İslâm toplumları için de geçerlidir. Onlar, içerisinde buldukları coğrafi şartlar ve tarihî arka plan itibarıyla küreselleşme sürecinde bir yandan etkilenen, ama öte yandan da etkileyen bir özelliğe sahip olmuştur. Bu yönüyle küreselleşme sürecinde İslâm dünyasının yeri inkar edilemez.²⁶ Neticede toplum üzerinde derin etkilere sahip olan küreselleşme

23 Davutoğlu, Ahmet, *İslam Dünyasının Siyasi Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon*, Dîvân, 2002/1, s. 12-13.

24 Örnekleri için bkz.: Owen, Roger, *The Middle East In The World Economy 1800-1914*, New York, 1981, s. 221 vd.

25 Balaam N. David-Veseth, Michael, *Introduction to International Political Economy*, second edition, New Jersey, 2001, s. 323 vd.

26 Davutoğlu, *İslam Dünyasının Siyasi Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon*, s. 1-2.

sürecinde, devâsâ olumsuzluklar ya da belirsizlikler karşısında bunalan ve manevî olarak destek alabilecek bir mercie ihtiyaç duyan insanlık, dine daha çok yaklaşmaya başlamıştır.²⁷ Bu etkisinden dolayı küreselleşme, aralarına hukûkun (dolayısıyla İslâm hukûkunun) da dahil olduğu,²⁸ değişik bilim kollarının ilgi alanına girmiştir.

III

İnsanlar, ortaya koydukları siyasal ve ekonomik sistemler yoluyla, tarihin her döneminde başkaları üzerinde söz sahibi olmayı ve çeşitli milletler tarafından örnek model olarak benimsenmeyi arzulamışlardır. Dahası, insanlar kendi sisteminin başkaları tarafından benimsenmesini arzulamakla yetinmemiş, bunun başkaları tarafından da kabullenilmesi için çeşitli hal çarelerine başvurmuşlardır. Diğer yandan böyle bir hedefin gerçekleştirilebilmesi durumunda, söz konusu milletler tarafından, dünya arenasında söz sahibi olma hakkı yanında ekonomik, politik, sosyal, kültürel, askerî... vs. pek çok faydaların da elde edilmesi amaçlanmıştır.²⁹ Neticede gayesine ulaşmada başarılı olan milletler, kendi dönemlerinde başka milletler üzerinde söz sahibi olmuşlar; güçsüz olanlar ise mevcut duruma seyirci kalma ya da sömürge olmaktan başka bir tutum sergileyememişlerdir. Ancak tarihî verilerle de sabittir ki, hiçbir millet diğer millet üzerinde durduk yerde hâkimiyet ya da etki alanı oluşturmamış; aksine döneminin geçerli olan meziyetlerine en üst seviyede sahip olanlar bunu başarabilmişlerdir.³⁰ Günümüzdeki, küreselleş(-tir)me sürecinin bu tarihî arka planının iyi kavranması durumunda, sorun çok daha kapsamlı olarak anlaşılabilir.

27 Geniş bir değerlendirme için bkz.: Onat, Hasan, *Küreselleşme Üzerine*, G.Ü. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi, 2002/1 cilt 1, sayı 1, s. 42-43.

28 İrge, N. Filiz, *Küreselleşmenin Yarattığı Gerilim!*, M.Ü. İletişim Fakültesi Yayını, Ocak, 2001, sayı 11, s. 71.

29 Tarih boyunca milletlerin hakimiyet alanını genişletme çabaları olmakla birlikte, son birkaç yüzyıl içerisinde ortaya çıkan ve evrensel anlamda iddia sahibi olan sistematik düşünce sistemlerinin, küreselleşmenin yaygınlaşmasında büyük payları olmuştur. Sözgelimi Marx, burjuvayı amaçları ve kullandıkları metotlar açısından eleştiriye tabi tutar ve onların gerçek hedefinin dünya ticaretine ve kültür hayatına etki ederek kar elde etmek ve dünyayı kendi hakimiyet alanı olarak görmek olduğunu öne sürer. Bütün bu tenkitlerinin akabinde; 'buna dur diyecek tek gücün işçi sınıfı olduğunu ve onların tüm kapitalist kurumları yıkarak iktidarı ele geçireceklerini' beyan eden sözleriyle, gerçekte küresel hakimiyet kurmanın bir diğer anlamını zımnen ifade eder. (Bkz.: Eşkinat, *Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkisi*, s. 17-18.) Öte yandan küreselleşmeyi kaçınılmaz bir süreç olarak karşımıza çıkaran; etkin iletişim, uluslararası ilişkiler ve karşılıklı anlaşmalar, çevresel sorunların üstesinden gelmede birlikte hareket etme ihtiyacı, toplumların gelişmesi ve modern dünya ile entegre olma istekleri gibi daha pek çok etkenden söz edilebilir.

30 Kur'an'da bu duruma işaret eden âyetler vardır. "Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlamış beslenen atlar hazırlayın..." Enfâl, 8/60. Bu ayet her ne kadar savaşta düşman karşısında başarılı olabilmek için güçlü bir orduya sahip olunması gerektiğine işaret etmekteyse de, delâlet yoluyla düşmana üstünlük sağlanabilecek her türlü askeri, ekonomik, politik ve teknolojik imkanlara sahip olunması gerektiğini bizlere bildirmektedir. Nitekim, Elmalılı Hamdi Yazır da (ö. 1942) söz konusu âyetin tefsirinde zımnen buna işaret etmek suretiyle, gerekli olan her türlü gücün mevcut hale getirilmesinin lüzumuna işaret eder. Bkz.: Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/2425.

Tarih boyunca ekonomisini güçlendirmek için toprak ve ganimet elde etme ya da başka nedenlerden dolayı mücadeleler eden, savaşan, işgal veya sömürgeleştirme hareketlerine girişen insanoglu,³¹ (bütün bunları gerçekleştiren, her ne kadar savaş hukuku açısından teoride mazlumların ve savunmasız kimselerin zarar görmeyeceği ilkesini benimsemiş olsa da,³²) girişmiş olduğu harekâtlarda bu ilkeyi çoğunlukla çiğnemiş; başkalarına zulmetmekten ya da ızdırıp çektirmekten geri durmamıştır. Bu, günümüz için de aynen geçerlidir. Ancak geçmiştekiler ile şimdiki, etkisi ve genel karakteri bakımından birbirinden tamamen farklıdır. Nitekim, günümüzde belli bir alanda cereyan eden herhangi bir sorun, etkisini ânında bütün dünya genelinde gösterebilmektedir. Bunun askeri bir ihtilaf olması da şart değildir. Sözcüğü, salgın bir hastalık ya da bir ülkede meydana gelen ekonomik bir kriz bütün dünyayı ânında harekete geçirebilmektedir.³³

Dünya politikasını şekillendirmede etkin konuma sahip Batı ülkelerinin, özellikle üçüncü dünya ülkeleriyle olan ilişkilerinde ise, pek çok etken devreye girmiştir. Zira bir yandan bu ülkelerdeki zenginlikleri kendine aktarma hesabını yaparken, diğer yandan kendi kültürünü ve değerlerini bu ülkelere benimsetme yolunu seçen sömürgeci devletler, söz konusu ülkelerin yönetim tarzını ve elitlerinin yaşantılarını etkilemede başarılı gözükseler de, kimi zaman yerli halkın muhalefetiyle karşılaşabilmişlerdir. Çünkü, ekonomik ve siyasi öngörüsü pek fazla olmayan bu türden halklar, kendi kültürlerine ve dîni değerlerine yönelme eğilimleri karşısında derhal harekete geçebilmişler; siyasal, ekonomik, kültürel ve politik hareketlerinde dîni düşüncelerini motive aracı olarak kullanabilmişlerdir.³⁴ Bu ise küreselleşme sürecinde dînin önemini azaltmamış, aksine daha da artırmıştır.³⁵

Dünya tarihinde son birkaç yüzyıl içerisinde cereyan eden olaylar bizlere, sömürgeci devletlerin dünya hakimiyeti kurma ve süper güç olma yolunda aşamalı bir yol takip ettiklerini göstermektedir. Bu anlamda öncelikle dünyanın değişik kesimlerine yapılan keşifler tamamlanmış; akabinde yeni bir sürece girilerek şirketleşmelere gidilmiştir. Bir sonraki aşamada ise güçlü askerî diktatörler ve sanayiciler yoluyla dünyaya hükmedilmeye çalışılmıştır.³⁶

31 Preston, *Politics, Economics, and Power*, s. 73-74.

32 İslam'ın, savaşlarda bile olsa kan dökülmesini önlemek için azami gayret gösterdiği ve düşmanı öncelikle sulh yapmaya zorladığını burada yeri gelmişken zikredelim. Savaş işe en son çare olarak düşünülmüştür. Bkz.:Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, (çeviren: Salih Tuğ), İstanbul, 1990, II, 999. Ayrıca savaşta öldürülen düşman askerlerinin uzvuna ve diğer azalarına zarar verilmemesi ile savaşa aktif olarak kadınlara, çocuklara ve emsal konumda olanlara dokunulmaması kuralı için bkz.: İbn Selâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım, *Kitâbu'l-Emvâl*, (Thk.: Muhammed Halil Hiras), Kahire, 1981, s. 135-136; 178; Merğînânî, Burhanuddîn Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, Daru'l-Kütübül-İlmiyye, ty., II, 426; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1001-1002.

33 Yakın geçmişte yaşanan ve sars virüsünün dünya genelinde oluşturduğu panik ya da Uzak Doğu kökenli ekonomik krizin dünya ekonomisine etkisi bunun en son örneklerindedir.

34 Hayness, Jeff, *Religion in Third World Politics*, Buckingham, 1993, s. 6-7.

35 Bu durum bütün dinler geçerli olup, özellikle geride bıraktığımız yüzyılın son çeyreğinden itibaren, dünya genelinde bütün insanların dine yönelmelerinde belirgin bir artış olmuştur. Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 14.

36 Özel, Mustafa, *Kapitalizm ve Küresel Rekabet*, (Küresel Rekabet İçerisinde), İstanbul, 1994, s. 8.

Çağımızda cereyan eden süreç ise, bu hakimiyetin ulusal ve uluslararası hâkalarının da oluşturulması yoluyla çok bilinmeyenli bir denkleme dönüştürülmüş şeklidir. Zira dünya üzerinde cereyan eden olaylar o kadar ani gelişmektedir ki, olaylar ve görünür sebepleri arasındaki ilişkileri açıklamak neredeyse imkansız hale gelmiştir. Bu durum özellikle 1990'lardan sonra cereyan eden olaylarda çok daha belirgin olarak kendisini göstermiş; küreselleşme sürecine ayak uyduramayan ya da ayak bağı görülen unsurlar için, gerektiğinde iktidardan uzaklaştırma veya askeri tedbirler dahil olmak üzere, her türden çareler düşünülmüştür.³⁷ Bu anlamda, iki kutuplu dünyanın o dönemdeki süper gücü S. S. C. B.'nin kısa sürede dağılması ve toprakları üzerinde bağımsız pek çok devletin kurulması, aynı şekilde I. ve II. Körfez Savaşları zikredilmeye değer önemli olaylardandır. Yakın tarihlerde cereyan eden her iki olay da, dünya genelinde doğurduğu küresel değişmeler açısından son derece önemlidir. Zira dünyanın pek çok yöresinde yaşanan açıklara, zulümlere, işkencelere rağmen dünyanın süper güçlerinin ilgilerini bu yörelere değil de, zengin doğal kaynakların bulunduğu yerlere yöneltmesi, çoğu kimsenin düşünüp de cevabını bulmakta oldukça zorlandığı sorulardır.

Diğer yandan İslâm coğrafyası küreselleşme sürecinin neresinde bulunmaktadır? şeklindeki bir sorunun muhtemel cevabı; *O'nu ne bugünü ve ne de geçmişi itibarıyla bu sürecin dışında tutmak mümkün değildir* şeklinde olacaktır. Zira buna her şeyden önce coğrafi şartlar ve tarihi geçmiş müsaade etmeyecektir. Çünkü tarihi olarak Avrupa, Asya ve Afrika'da geniş bir alan üzerinde hakimiyet kuran ve diğer coğrafyalarda da önemli ölçüde mensubu bulunan İslâm, bu milletlerin yaşantılarını, kültürlerini, hüküklerini kısacası her şeylerini etkilemiştir. Yine pek çok dönüşümün öncülüğü de yine bu coğrafyada gerçekleşmiştir. Diğer yandan Avrupalıların bir zamanlar terk ettikleri antik felsefeleri dahil, pek çok değeri Müslümanlar kanalıyla elde ettikleri de unutulmamalıdır. Bu bakımdan Müslüman kitleyi küreselleşme sürecinin dışında tutmak ve onu hedef kitle olarak belirlemek hiçbir açıdan tutarlı olmayacaktır.³⁸

Din, son çeyrek asır içerisinde, özellikle üçüncü dünya ülkeleri vatandaşlarının gündeminde daha fazla yer almıştır. Bu durum için iki farklı etkenden söz edilebilir. Birincisi şehirlerde yaşayıp da sosyal değişimleri yakından takip etme imkanı olan kesimlerin, bilimde, eğitimde, kültürde hamle yapmalarında ve ekonomik olarak kalkınmalarında dini belirleyici bir faktör olarak kabullenmeleri,³⁹ ikincisi ise kırsal kesimden şehir hayatına geçen ve açlık, yoksulluk, hastalık, ölüm korkusu gibi pek çok sorunlarla boğuşmak zorunda kalan insanların kendilerine sığınak olarak dîni görmeleri.⁴⁰ Bun-

37 Sözelimi kimi düşünürlere göre, İngiltere başbakanı Margaret Thatcher'in, uzun bir başbakanlık döneminden sonra 1991'deki seçimleri kaybetmesinin ardında, uyguladığı iktisâdî sistemin çağın gerisinde kalması ve küreselleşme sürecine ayak uyduramaması gerçeği yatmaktadır. Bkz.: Tuhurov, Lester, *Kafa Kafaya Rekabet*, (Derleyen ve Türkçeleştiren: Mustafa Özel), İstanbul, 1994, s. 19 vd.

38 Davutoğlu, *İslam Dünyasının Siyasi Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon*, s. 1-5.

39 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 154.

40 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 114.

da kendilerine yönelik olarak Batılı ülkeler tarafından uygulanan gelişme plan ve programlarının başarısızlığa uğramasının yanında, belirlenen politikaların toplumda gerçek bir kaynaşma duygusu oluşturamamasının da büyük rolü olduğu söylenebilir.⁴¹ Esâsen bu durumun farkında olan Batı dünyası, hem kendi içerisinde ve hem de üçüncü dünya ülkelerine yönelik politikalarında dinin toplum üzerindeki işlevselliğini son derece önemsemekte ve kimi zaman buna paralele politikalar takip etmektedir.⁴²

Din, son yüz yıl içerisinde İslâm dünyasında da sıkça gündeme gelmiştir. Bunun sebepleri ve işlevleri ise ülkeden ülkeye değişiklikler göstermiştir. Meselâ, neredeyse son bir asır içerisinde bağımsız bir devlet olarak hayâtiyetini sürdüren Mısır, İran, Suriye, Lübnan... gibi devletler, politik sistemlerinin anayasal temellerini ve hakimiyet anlayışlarını Batılı kavram ya da kurumlara göre ayarladıkları için, bu durum, zamanla ülke içerisindeki muhafazakar çoğunluğun da tepkisine yol açmış;⁴³ zaman içerisinde dîni akımların canlanmasına ve gelişmesine sebebiyet vermiştir. Bunda, söz konusu ülkeleri yöneten ve İslâmî değerlere karşı hassas olduğunu vurgulayan Arap liderlerin, gerçekte İslâm'ı kendileri için bir çıkar aracından başka bir şey olarak görmemelerinin de payı vardır.⁴⁴

IV

Küreselleşme, hem bireysel ve hem de toplumsal alanı etkilemektedir. Ekonomik sıkıntılar sebebiyle kendi doğduğu toprakları terk ederek, şehirlerle sığınan insanlar çoğunlukta burada refah yerine sıkıntılarla karşılaşmıştır. İşsizlik, açlık, yoksulluk, ahlâkî buhran, ailesel bölünmüşlük... gibi pek çok sorun bunlar arasında sayılabilir. Pek tabii, bu türden olumsuzlukların biri bireye diğeri topluma dönük iki ayrı yönü vardır. Bugün pek çok suçun işlenme oranının, ekonomik olarak alt kesimlerde yer alan kimseler tarafından daha sıklıkla işlendiğini ortaya koyan çalışmalar mevcuttur.⁴⁵ Bu da bize göstermektedir ki, alt gelir gruplarında yer alan kimseler çaresizlik veya başka nedenlerden dolayı her zaman suç işleme riski ile karşı karşıyadırlar. Bu türden riskleri en aza indirecek çalışmalar ise devletin sosyal politikalarının en önemli bölümünü oluşturmak zorundadır. Buna göre; eğitim imkanları (ahlakî/dîni/çağdaş), ailenin korunması, bilinçli ve nitelikli nesillerin yetiştirilmesi için kaynak üretimi ve aile politikalarının belirlenmesi, barınma, beslenme, sağlık hizmeti, yoksullukla mücadele, iş imkanı,⁴⁶ adil ve dürüst

41 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 145.

42 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 123-124.

43 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 65.

44 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 67.

45 Bkz.: Kutlar, Aziz, *Türkiye'de Sosyo-Ekonomik ve Demografik Faktörlerle Suç İlişkisi Üzerine Bir Ekonometrik Çalışma*, Ekev Akademik Dergisi VII, (2003), sayı 14, s. 297.

46 Bir hadisinde Rasulullah @ şöyle buyurmuştur: "Bizim bir işimizde çalışan kimsenin hanımı yoksa bir hanımla evlensin. Kimin de evi yoksa bir ev edinsin. Bineği olmayan da binek edinsin. Kimin de bir hizmetçisi yoksa kendisine bir hizmetçi tutsun." Bkz.: Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 265.

ücret politikası,⁴⁷ insan onuruna ve gücüne yaraşır çalışma şartları,⁴⁸ işçi ve işveren haklarının hakkaniyet ölçüsünde düzenlenmesi, dürüst ve kaliteli ticari ortamın oluşturulması ve piyasaya kaliteli mal arzı, hem üreticinin ve hem de tüketicinin haklarının karşılıklı olarak korunması⁴⁹ gibi konularda İslâm, hem bireye ve hem de topluma yönelik düzenlemeleriyle her iki kesimin de haklarını karşılıklı korumaktadır. Zira İslâm hukûkuna göre devlet ekonomik hedeflerini ortaya koyarken; toplumsal adaleti, genel bir eğitilmişlik seviyesini, tabana yayabilecek şekilde ekonomik gelişmişlik oranını ve aynı şekilde en üst düzeyde istihdam hacmini göz önünde bulundurmalıdır.⁵⁰ Bu anlamda yoksulu sosyal güvenlik şemsiyesi altına alması, barınma ve beslenme sorunlarını ortadan kaldırması, evlenemeyenlere evlenme imkanı sağlaması, iş kurmak isteyenlere kredi vermesi... gibi yükümlülükler onun asli görevlerindedir.⁵¹ Öte yandan devlet, kendi bireylerinin dünya ile entegre olabilmesi için onların önündeki her türlü engeli ortadan kaldırmalıdır. Bu konuda İslâm'da pek çok düzenleyici hüküm mevcuttur ve bunlar tarihi süreç içerisinde çok önemli görevler icra etmiştir.⁵² Bu anlamda; hür teşebbüs imkanları geliştirilmeli, İslâm dünyasıyla olan geleneksel bağlar, her alanda çağdaş normlarla yeniden yapılandırılarak kültürel ve ekonomik işbirliğine gidilmelidir. Bütün bunların uygulanması sürecinde, hem ahlâkî ve hem de hukukî yaptırımları bir arada uygulayan İslâm'ın, halen günümüzde başta kadın ve çocuklar olmak üzere her yıl dünya genelinde milyonlarca insanın açlık ve kötü beslenme sebebiyle hayatını kaybettiği⁵³ bir dünyada, olumlu katkılar sağlayacağı kuşkusuzdur.⁵⁴ Zira İslâm'a göre dev-

47 Sözelimi işçi çalıştıran kimse işçisine ne kadar ücret vereceğini önceden bildirmelidir. (Zeylai, *Nasbu'r-Raye*, IV, 131.) İşçi ise işverenin talebini eksiksiz yerine getirmelidir. Bkz.: Bardakoğlu, *Hizmet (İş) Akdinin Yapılması ve Uygulanması*, (İşçi İşveren Münasebetleri İçerisinde), İstanbul, 1990, s. 65.

48 Rasulullah buyurmuştur ki: "Kardeşleriniz sizin hizmetçilerinizdir. Allah onları ellerinizin altına verdi. Dileseydi sizi onların eli altına verirdi. Kimin eli altında kardeşi bulunursa, ona yediğinden yedirsin, giydiğinden giydirsin. Onlara güçlerini aşan bir iş teklif etmeyin. Şayet böyle yaparsanız, siz de onlara yardım edin." Buhârî, İmân 22, Edeb, 44, Müslim, Eymân 38, 40; Ebû Dâvûd, Edeb, 124

49 "Zarâr ve mukâbele-bi'z zarâr yoktur" Mecelle, md. 19.

50 Nakvî, N. Haydar, *Ekonomi ve Ahlak*, (çeviren: İlhan Kutluer), İstanbul, 1985, s. 106.

51 Rasulullah dönemindeki bazı uygulamalar için bkz.: Birekul, Mehmet-Yılmaz, Mehmet Fatih, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, Konya, 2001, s. 89 vd.

52 Klasik İslâm hukûkuna göre, kadın, erkek ya da topluluk olarak Müslümanlar, düşman ülke vatandaşı bile olsa, müslüman olmayan bir kimseye ülkeye giriş izni vermişse, o süre içinde tam bir dokunulmazlık hakkına sahipti. Bu süre içerisinde o kimse seyahat etme ve her türlü ticari faaliyette bulunma hakkına sahipti. Bkz.: Meydânî, Abdülğani el-Ğanemî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, Beyrut, 1985, IV, 126; IV, 135. İslâm ülkesi vatandaşı olan ve Müslüman olmayan unsurlar (zimmîler) ise medenî haklardan yararlanmada Müslüman halkın sahip olduğu haklara sahiptirler. Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1987, III, 259.

53 Baysal, Ayşe, *Türk Kadınının Beslenme Sorunu*, (Türk Toplumunda Kadın, Derleyen: Nermin Abadan Unat içerisinde), Ankara, 1979, s. 133-134.

54 "Allah'a kulluk edin, O'na bir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolcuya ve elinizin altında bulunan kimselere iyilik edin..." Nisa, 4/36. "Komşusu açken tok yatan bizden değildir." Bkz.: Suyutî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Camii's-Sağır*, Dimeşk, 1986, .II, 228; "Veren el

let; yönetimi altında bulunan bireylerin temel ihtiyaçlarını, sosyal devlet olmanın bir gereği olarak yerine getirmek zorundadır.⁵⁵ Öte yandan İslâm toplumunda yaşayan bireyler, yoksulluk içerisinde kıvranan kimseleri araştırmak suretiyle onların ihtiyaçlarını gidermeye çalışmalıdır.⁵⁶ Çünkü Rasullullah'ın @ da işaret ettiği üzere "Komşusu açken tok yatmak...".⁵⁷ İslâm toplumunun prensipleriyle bağdaşamaz, Bütün bu türden hasletleri günümüz küreselleşme/modernleşme sürecinde hatırlamaya ve uygulamaya her zamankinden daha çok ihtiyaç vardır.

Öte yandan İslâm'a göre, aile içi sorumluluklarının bir gereği olarak kişi, kendisinin bakmakla yükümlü olduğu fertlerin de ihtiyaçlarını karşılamak, onları muhtaç konuma düşürmemek hukûkî bir yükümlülüktür.⁵⁸ Nitekim "Hind, kocası Ebû Süfyan'ın kendisine ve çocuklarına cimri davrandığı için, kocasının yokluğunda malından alıp alamayacağını' sorması üzerine; Rasullullah @ : 'Örfün gerektirdiği/makul ölçülerde ihtiyacını karşıla!' "⁵⁹ buyurmak suretiyle hem o kimsenin bu tavrını onaylamamış ve hem de ailesinin gayrimeşru davranışlara girebilme ihtimalini ortadan kaldırmıştır. Bu durum, âile içi sadâkatın ve dayanışmanın sürekliliği açısından son derece önemlidir. Zira Rasullullah'ın @ da "Allah'ım! Fakirliğin şerrinden sana sığınırım..."⁶⁰ şeklindeki hadisinden de anlaşılabilir. Nitekim günümüzde bunun örnekleriyle sıkça karşılaşmak mümkündür. İslâm hukûku bir yandan sosyal devlet olmanın gereklerini yerine getirirken, diğer yandan da bireyleri çalışmaya yönlendirmiş; başkalarına muhtaç olmayı değil, muhtaçlara yardım etmeyi teşvik etmiştir.⁶¹

V

Var olan düzenin yeterli olmaması veya toplum ihtiyaçlarına cevap veremez hâle gelmesi, er ya da geç değişimlere kucak açar. Bu sebeple devletin hukûkî ve sosyal yapılanmasının toplumun ihtiyaçlarına daima cevap verir

alan elden üstündür." Buhari, zekat, 18; Müslim, zekat, 97; Nesai, zekat, 52. İslâm hukûkündeki bazı örnekleri için bkz.: İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Hafid, *Bidâ-yetül-Müctehid*, İstanbul, 1985, I, 225 vd.; Dâmâd Efendi, Muhammed b. Süleymân, *Mecmeu'l-Enhur fi Şerh-i Mültekâ'l-Ebhur*, Dar-u İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, yy, ty, I, 491 vd.

55 Kurtubî, *İslâmî Refah Devleti ve Ekonomideki Rolü*, (İslâm Ekonomisi ve Sosyal Güvenlik Sistemi içerisinde, Hazırlayan: Faruk Yılmaz), s. 96.

56 "Sadakalarınızı, kendilerini Allah yoluna adayıp yeryüzünde dolaşmayanlara, *hayalardan dolayı, kendilerini tanımayanların zengin saydıkları yoksullara* verin. Onları yüzlerinden tanırsm, insanlardan - yüzüzlük ederek - bir şey istemezler. Sarf ettiğiniz iyi bir şeyi Allah şüphesiz bilir." Bakara, 2/273.

57 Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, II, 228.

58 Meydânî, *el-Lübâb*, III, 91.

59 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 50; İbn Mâce, Ticârât, 65.

60 Ebû Dâvûd, Edeb, 101; Nesai, İstiâze, 14.

61 "Allah'a küllük edin, O'na bir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlarla, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşta, yolcuya ve elinizin altında bulunan kimselere iyilik edin..." Nisa, 4/36. "Komşusu açken tok yatan bizden değildir." Bkz.: Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, II, 228; "Veren el alan elden üstündür." Buhari, zekat, 18; Müslim, zekat, 97; Nesai, zekat, 52.

nitelikte kendini yenileyebilir bir karakter taşıması son derece önemlidir. Zira kendini yenileyemeyen, bir başka ifade ile ihtiyaçlara cevap veremeyen ve kısır bir döngü etrafında merkezleşen bir sistemin bir süre sonra kendinden daha güçlü ve donanımlı medeniyetler karşısında zayıf düşmesi, hatta çöküntüye uğraması mukadderdir. Yakın ve uzak geçmişte yaşanan tarihi olaylar bunun sayısız örneklerini içerir.⁶² Bu anlamda sabit ve durağan bir yapıda olmayan İslâm'ın genel prensiplerinin, çağın ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunun veya en azından olması gerektiğinin altı çizilmelidir.⁶³ Bu sebeple çoğunlukla olumsuz karakterleriyle yansıtılmış olan küreselleşme süreci, aslında İslâm (ve O'nun hukuk prensipleri) açısından bir endişe unsuru olarak görülmemelidir. Aksine O, dünya genelinde son çeyrek asır içerisinde yükselen değer olan dinler⁶⁴ içerisinde, insanlığa her alanda en fazla çözümünü üretecek karaktere sahiptir. Diğer yandan sınırları ve bilgi birikimleri birbirine kapalı olan bir dünyada, gerçek anlamda ekonomik bir kalkınmadan ve kültürel etkileşimden söz edilemez. Dış dünyaya kapalı bir toplumun kendi dışında kalan kültürlerle karşı haklı ya da haksız pek çok düşmanlıklar beslemesi ve dış politikasını karşılıklı çıkar ilişkilerine ve müteakabiliyet esasına göre değil de çatışma ve düşmanlıklar üzerine kurması yüksek bir ihtimaldir. Esasında böylesine bir durumu İslâm'ın evrensel çağrısıyla bağdaştırmak pek de mümkün değildir.⁶⁵ Ancak, küreselleşme adı altında bir medeniyetin kendi dışında kalan medeniyetleri düşman ilan etmesi, sindirme ve sömürme yoluyla baskı altına almak istemesi İslâm tarafından kabul edilemez bir durumdur. Burada, Batı medeniyetinin mücadele alanının, sebebi ne olursa olsun, daha çok İslâm dünyasını hedef kitle olarak belirlemesi ise gerçek anlamda bir haksızlıktır. Çünkü medeniyetler arası kavgalara sebebiyet verebilecek bir küreselleşme hareketi yerine, insanlık için olumlu etkileşimler ve yararlar sağlayan bir hareket çok daha anlamlı olacaktır.

Küreselleşmeyi dinimiz, kültürümüz ve medeniyetimiz açısından azami ölçüde faydaya dönüştürme azminde olan kimseler, dünya gündemini ve evrensel çapta devam eden hadiseleri zamanında ve doğru bir şekilde takip etmeli, olaylar hakkında gerçekçi ve yerinde tespitlerde bulunmalıdırlar. Zira, soruların eksik ya da yanlış sorulması insanları yanlış cevaplara, dolayısıyla yanlış strateji ve politikalar üretmeye sürükleyecektir. Küreselleş(tir)me tartışmalarında aşırı taraftarlıkla ya da aşırı karşıtlıkla hareket etmek⁶⁶ sure-

62 İnsanlık için dönüm noktaları kabul edebilecek derecede büyük olayların, tarihin akışına etkisini anlatan bir çalışma için bkz.: Maksutoğlu, Mehmet, *Dünya Tarihinde Dönüm Noktaları*, İslami Araştırmalar Dergisi, cilt, 13, sayı, 1/2000, s. 1-4.

63 Bkz.: İbn. Abdisselâm, *Kavâidü'l-Ahkâm*, s. 334; Devâlibî, *el-Medhâl*, s. 284.

64 Hayness, *Religion in Third World Politics*, s. 154.

65 "(Rasûlüm!) De ki: Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz: Allah'tan başkasına tapmayalım; O'na hiçbir şeyi eş tutmayalım ve Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâhlaştırmayalım." Al-i İmrân, 3/64.

66 Bu anlamda özellikle aktüel tartışmalar takip edildiğinde rahatlıkla görülecektir ki, siyasi anlamda sol görüşü benimseyenler küreselleşmenin aşırı karşıt ucunu oluştururken, liberal düşünceli benimseyenler her fırsatta bunun tam tersi bir görüşü dillendirmekten geri durmamaktadırlar.

tiyle meseleye taraf olmak, doğruya ulaşmanın önünde ciddi bir engeldir. Bu bağlamda Müslüman entelektüel birikime düşen görev, olayı doğru bir şekilde değerlendirerek, öncelikle küreselleşmenin üzerimizdeki olumlu veya olumsuz yönlerini ortaya koymak ve bu parametrelere bağlı olarak dîni, hukûkî, kültürel, ekonomik, politik... çözümler üretmek yoluyla bireysel, toplumsal ve ülkesel bazda uygulanabilir olumlu icraatlara katkı yapmak olmalıdır.

Küreselleşme, bugün için, insanlara dünya üzerinde rahat ve kolay dolaşma, iş yapma, başka yerleri mesken tutma gibi pek çok imkanlar sağlamıştır. Bunun sonucunda, vasıfsız ve yeterince eğitim alamamış pek çok yoksul ve garip vatandaşımız, nafaka tedariki gayesiyle gittiği batı dünyasında hem kendileri ve hem de ülkeleri adına büyük atılımlar yapmışlar; ülkede yatırımların önemli bir itici gücü olurken, ikamet ettikleri batılı ülkelerin parlamentolarında görev alacak derecede aşamalar kaydetmişlerdir. Bu küreselleşmenin olumlu açıdan görülebilecek yönlerinden biridir. Avrupa toplumu-na girmeyi bir hedef olarak benimseyen ülkemiz açısından pek çok uyum yasaları çıkarılmış, *kutsal devlet anlayışından insan merkezli bir yapılanıma*ya⁶⁷ doğru hızlı adımlar atılmıştır. Öte yandan ülke içerisinde daha çağdaş eğitim teknikleri uygulanmak suretiyle kırsal kesimdeki bir öğrenci ile şehirde yetişen öğrenci internet vb. teknolojik imkanlar sayesinde dünyayı anında takip edebilir hale gelmiştir. Tarihi veriler açısından olaya bakıldığında, ülkemiz insanı matbaa ile Avrupa'nın yaklaşık 200 yıl sonra tanışabilmiştir. Bu gecikmenin görünür görünmez sebepleri burada bizim tartışma konumuz olmamakla birlikte, şu kadarını vurgulayalım ki, günümüz imkanlarında böyle bir gecikmenin olması hayal bile edilemez. Zira teknolojik yenilikler, kim tarafından ne şekilde engellenmeye çalışılırsa çalışsın, belki birkaç yıl gecikmeli de olsa, sonuçta mutlaka diğer toplumlara da kısa sürede ulaşabilmektedir.

Küreselleşme, maalesef milletler arasında kimi zaman düşmanlıkları besleyici bir tavır da beraberinde getirmiştir. Bir başka ifade ile küreselleşmeye ayak diretenler ıslah edilmesi ya da yok edilmesi gereken bir engel olarak görülmüştür. Oysa İslâm'ın ana kaynakları ve genel prensipleri bakımından, savaş ilk tercih olarak görülmez.⁶⁸ Onun için asli olan barış ve kardeşliktir.⁶⁹ Öte yandan, bugün Batı medeniyetini oluşturan pek çok millet ve onların kullandıkları bilgi birikimi de dahil, hayatiyetini İslâm'a gönül vermiş milletlerin hoşgörüsüne borçludur. Unutulmamalıdır ki, İslâm medeniyetini temsil eden milletleri bu yönde davranmaya sevk eden en önemli sâik, İslâm'ın hukûkî ve ahlâkî prensipleridir.

67 Doğu toplumlarında sıkça görüldüğü üzere bireyin, devlete karşı güçsüz konumda olmasının temel nedeni, bu tür toplumlarda ferdi koruyacak yeterli mekanizmaların kurulmamasıdır. Bkz.: Sarıbay, *Postmodernite Sivil Toplum ve İslâm*, s. 120.

68 Meydâni, *el-Lübâb*, IV, 116.

69 "Müminler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz." Hucurât, 49/10.

İslâm dînin,⁷⁰ canın,⁷¹ neslin,⁷² aklın⁷³ ve malın⁷⁴ korunmasına (el-mekâsıdu'ş-şer'iyye) büyük önem verir ve bunların korunmasını zarûrî görür.⁷⁵ Bu bağlamda özellikle içerisinde bulunduğumuz asır içerisinde aileye, mala ve cana yönelik tehditler göz önüne alındığında İslâm'ın, bu beş esasın korunmasına yönelik olarak benimsemiş olduğu hukûkî prensiplerin önemi kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Zira sağlıklı bir neslin ve dengeli kalkınmışlığın temelinde güçlü bir âile modeli yatar. Bugün için gelir dağılımındaki adaletsizlikler ve mal bölüşümündeki uçurumlar, malın/servetin korunması önündeki en büyük tehdidi oluşturmaktadır. Halbuki, herkesin aynı ölçüde gelire ve servete sahip olamayacağı gerçeğinden hareket eden İslâm dîni, bir kısmı gönüllü bağış ve ailevi yükümlülüklerle dayalı,⁷⁶ diğer bir kısmı ise dini zorunluluk⁷⁷ kabilinden getirmiş olduğu yükümlülüklerle olası tehlikeleri önlemeyi amaçlamıştır.

Kapitalizm öncesi bütün sistemlerde, iktisadi sistemin bütün işleyişi toplum tarafından belirlenirken, kapitalist sistemin ortaya çıkmasıyla birlikte ekonomiye hakim olan kurallar, bizatihi sistemin kendisi tarafından işleme konmuş ve toplumdaki bunlara uyması istenmiştir.⁷⁸ Bu arada toplum, kendini kapitalist ekonomik sistemin dışına taşıyabilecek esaslı alternatiflerden de mümkün mertebe yoksun bırakılmıştır.⁷⁹ Kapitalizm öncesi geleneksel ekonomik yapı, ya asırların ortak aklı/toplumsal bilinci olan genel/yerleşik örf ve âdetlerine ya da topluma hâkim olan dîni/ahlâkî ilkelerin belirlediği hedeflere dayanmaktaydı.⁸⁰ Bu yapı içerisinde bir malın; üretimi, piyasa-

70 "Kim (dinin hükümlerine) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır." Maide, 5/5.

71 "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır." Nisa, 4/93.

72 "(Rasûlüm!) Mümin erkeklerle, gözlerini (harama) dikmemelerini, ırzlarını da korumalarını söyle. Çünkü bu, kendileri için daha temiz bir davranıştır. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarından haberdardır. Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini (harama bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler..." Nûr, 24/30-32.

73 "Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediginizi bilinceye kadar... namaza yaklaşmayın." Nişa, 4/43.

74 "Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bätül (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin." Nisa, 4/29.

75 İslâm hukûkunda din, can, akıl, nesil ve mal şeriatça korunması zaruri olan beş temel esası oluşturur. Bu beş şeyin korunmasına yönelik şeyler maslahat; ortadan kaldırılması ise mefselettir. Bkz.: Gazalî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ*, Daru'l-Fikr, yy, ty, II, 286 vd.

76 Mevdânî, *el-Lübâb*, III, 105 vd.

77 "Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplanan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir." Tevbe, 9/60.

78 Özel, *Kapitalizm ve Küresel Rekabet*, s. 8.

79 Her ne kadar kendisinin serbest piyasadan yana rekabetçi bir tavır sergilediği anlayışını dünya piyasalarına egemen kılmaya çalışsa da, esasında kapitalizm serbest piyasadan yana değil, aksine tekelleşmeden yanadır. Zira onun temel mantığı daha çok kazanmak, piyasanın tamamını ele geçirmek ve bu yolla rakiplerini ortadan kaldırmaktır. Bkz.: Özel, *Kapitalizm ve Küresel Rekabet*, s. 8.

80 İslâm hukûku ile ilgili eserlerin "Kitâbu'l-Büyu" bölümlerinde bunun zengin örneklerini bulmak mümkündür.

ya arzı (mübadelesi), tüketiciye ulaşması ve fiyatlandırılması da, insanların inançlarıyla şekillenen genel ahlâkî ilkelere ve ticarî hukûk kurallarına göre oluşmaktaydı.⁸¹ Bugün küreselleşmenin olumsuz etkisi sebebiyle, insanlar mal kazanma uğruna adeta inançlarından kaynaklanan pek çok hasleti unutmaya yüz tutmuştur. Bu hasletlerin yeniden elde edilebilmesi yolunda da İslâm'ın zengin hukûkî mirasından faydalanılabilir. Unutulmamalıdır ki, daha çok kazanma hırsıyla ve rakipleri yok etme düşüncesiyle hareket ederek, piyasalar üzerinde tekelleşmeye giden anlayış, İslâm hukûkunun temel prensipleriyle bağdaşmaz.⁸²

Sonuç

Küreselleşme, insanlık alemini hem olumlu ve hem de olumsuz açılardan etkilemiştir. Sözelimi; açlıklar, yoksulluklar, savaşlar, gelir dağılımındaki adâletsizlikler, göç dalgaları, çevre kirliliği, insanlar ve toplumlar arasında güven bunalımı, millî ve dînî duyguların zayıfla(tıl)ması, dînî kavramların ve değerlerinin içinin boşaltılarak anlam kaybına uğratılması, devletlerin birbirleriyle mücadelede gerekirse illegal yolları ve terörü bir yöntem olarak kullanma eğilimine girmesi... ilk çırpıda sayılabilecek olumsuzluklardandır. Bütün bu sayılanlar doğru olmakla birlikte, bunların üstesinden gelmede İslâm'ın çözümlerinden de faydalanılabileceği muhakkaktır. Zira insanlık tarihi boyunca dînin, kitleler üzerindeki etkisi tartışmasızdır. Bu sebeple küreselleşmenin ne olup olmadığı ve kendi değer yargılarımız bakımından neyi ifade ettiği sorusuna doğru cevabı bulmak, öncelikli tespitlerimiz arasında olmalıdır. Bunun yanında, küreselleşme sürecinde başat rol oynayan Batı dünyasındaki ilmî gelişmeleri ve sosyal bilimler alanında cereyan eden ileri boyutlu tartışmaları çok iyi takip etmek gerekir. Öte yandan, medenî dünyada söz sahibi olmanın temel ön şartı olan kalkınmışlık düzeyinin gereklerini ülke değerlerine ve siyasal sistemine yansıtmak da bir diğer hedef olmalıdır. Çünkü, gelişmemiş ya da az gelişmiş ülkeler pek çok eksiklikleri sebebiyle küreselleşmenin aktif bir öznesi değil, pasif bir nesnesi olarak bu sürecin içerisinde yer almak durumunda kalmıştır. Tarihte en üst düzey uygarlıkların kurulmasına öncülük etmiş bir medeniyetin mensupları olarak, bizler bu sürece küsmek ve onun içerisinde eriyip gitmek yerine, ona bir yerinden intibak ederek kendi medeniyetimiz lehine kazanımlar elde etme çabası içerisinde olmalıyız.

81 Geniş bilgi için bkz.: Özel, *Kapitalizm ve Küresel Rekabet*, s. 8.

82 Bilmen, *İstîlâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, VI, 125; Karaman, *Mukayeseli İslâm hukûku*, II, 86.

Küreselleşme Ulus-Devlet ve Din

Şahin GÜRSOY*

ABSTRACT

Globalizatin, National State and Religion:

Globalization is a socio-cultural, economic, political process, which has roots in European illumination, French revolution and reformation. Although it has been secular in its' historical roots globalization, is advantageous for Christian Missionary in social, political and economic aspects. In social, political, economic and cultural processes national state, on one hand has been constrained by locality, on the other weakened by global impact. Globalization process also has a content, which may cause cultural characteristics and national identity to be damaged. In this process national and local cultures, which constitute national state structure have an important competitive role with their dynamic qualities.

Keywords: *Globalization, religion, national state, transformation*

Son derece komplike ve karmaşık bir içerik ve işleyişe sahip küresellik olgusunu Mantık bilimi ölçütlerine uygun tanımlamak oldukça zordur. Zira, tam tanımlanabilecek bir sürecin söz konusu olmaması sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal, stratejik vd. bir çok etken ve durumu içerisinde barındıran tanımlamalara yolvermektedir.¹ Ulaşım, iletişim ve bilişim alanlarında meydana gelen yüksek nitelik değişmesi tarihsel bir kökene sahip küreselliğin anlayış ve işleyişinde büyük içerik farklılaşmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, Batı; özellikle Amerikan; değer ve dokularının etkin konumu, artık ulus-ötesine sarkmış kapitalist sermaye, hukukun bir çok içeriğinin evrenselleşme eğilimi, ulus/devletlerin geleneksel formlarının içerik analizine zorlanması, çok kültürlülük, şeffaflığın giderek toplum ve bireyin yaşamını kuşatarak gizlilik ve mahrem olma niteliklerinin azalması, yüksek geçişlilik ve etkileşim küreselleşme tanımları içerisinde öne çıkan olgulardan bazılarıdır. Banka ve kredi kartı kayıtları, bilgisayar ve internet ortamı, telefon iletişim ve kayıtları vb. birçok unsur artık yaşamsal alanları fazlasıyla kuşatarak özele ait olanları son derece kısıtlı hale getirmiştir. Saydamlaşan bilgi uluslararası bir paylaşım ağının içerisine girerek ulus-ötesi bir nitelik kazanmış; böylece iletişim, bilişim; etkileşim ve benzeşme etmenleri olarak küresel süreç içerisinde yerini almıştır². Aynı şekilde insan hakları, demokrasi, özgürlük gibi kavramlar da anahtar deyimler haline gelerek evrensel bir tonda vurgulanmaktadır.

* **Araş. Gör.**, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Bilim Dalı Araştırma Görevlisi

1 Yusuf Erbay, "Kavram Olarak Küreselleşme", Der:B. Yedi yıldız Ç.Özdemir, EUnan, *Milli Kültürler ve Küreselleşme*, s.147-148, Konya, 1998

2 Gönül İçli, "Küreselleşme ve Kültür", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* Cilt:25, No:2, s.163

Küresellik, içerisinde kavramsallığından farklı olarak göreceli bir yerellik barındırmaktadır. Küresel değer ve dokularla yoğun bir etkileşim ve değişim süreciyle karşı karşıya gelen yerel değer ve dokular, bir yandan Amerikan kültür dokusuyla³ etkileşirken; diğer taraftan otantik cazibesini sunabilme olanaklarına ulaşmaktadır. Küresel süreçte yoğun bir geçişlilik ve göreceli bir açık rekabet ortamı yakalamış olan yerel kültür unsurları dışa da açılabilme fırsatı yakalamıştır. Her ne kadar kültürlerarası bir geçişlilik ve etkileşim var gibi ise de; sürecin etkileşim unsurlarına hakim etkin kültür doku ve değerleri lehine durduğu muhakkaktır. Küresel çok kültürlülük ve heterojen sosyo-kültürel bünye yönüne bir akış var gibi görünüyorsa da süreçte baskın konumda bulunan Batı değerleri dolayısıyla Batı merkezli bir homojenliğe doğru kayışın varlığından söz etmek mümkündür⁴. Dolayısıyla, daha çok dinamik kültür dokularının etkinliği ve küreselliği söz konusudur. Bir başka açıdan bakıldığında son derece girift bir içeriğe sahip olan küreselleşmeyi; ağırlıklı olarak; Batılı olanın "öteki" olana yönelik bir benzeştirme ve gerekli olan şeyleri içselleştirmeye yönelik bir yayılma ve baskı süreci olarak ele almak olasıdır.⁵ Fakat, küresellik olgusunu ve sürecini; yalnızca bir Batı değer ve dokunun yayılması ve Batının kendisi dışındakine yönelik bir baskı ve sömürü durumu olarak değerlendirmek eksik tanımlama olur. Zira, bu süreçte ulusal ve yerel olanın sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel direnci söz konusudur ve sosyalin dinamik karakteriyle birlikte insan hakları, özgürlük, saydamlık gibi bir çok küresel karakterli değerlerin ve sosyo-politik gerçekliğin oluştuğu muhakkaktır.

İnsanın psiko-sosyal güdüsü dolayısıyla tarihsel bir kökene sahip küresellik olgusunu sanayi devrimi ve Avrupa aydınlanması sonrası ortaya çıkan dönüşümden ayrı düşünmek mümkün değildir. Sanayi devrimi ile birlikte büyük bir atılım ve hareket kabiliyeti kazanan sermaye; iletişim ve ulaşım alanında meydana gelen büyük gelişmelerin yanı sıra teknolojinin de önemli desteğiyle artık 'doğunluk ötesine' yönelmiştir.⁶ Modern zamanlarda üretilen değer ve yargularla birlikte yayılma sürecine giren sermaye; ulus(devlet)-üstü olguları da beraberinde getirmiştir. İleri kapitalist kaynakların sınır içi doymuşluk durumu sermayeyi modern zaman Batı; özellikle Amerikan; değerleriyle birlikte sınır-ötesi arayışlara yönlendirmiştir. Küreselleşme eğilimine girmiş doymuş sermaye, yeni hammadde, yatırım, ucuz işçi ve tüketici/pazar talepleriyle birlikte oluşturduğu çok uluslu şirketler ve Dünya Bankası, IMF; OPEC; MIGA* gibi küresel kuruluşlar aracılığıyla ulusların hukuk ve

3 Yakup Coştu, Homojenlik ve Heterojenlik Arasında Küreselleşme-Din İlişkisi, İslamiyet, Cilt: VI, Sayı: 2, s.69

4 Fazlı Arabacı, Küreselleşmenin Düşünsel Arkapları ve Sosyolojik Yansımaları, Küreselleşme ve Din Sempozyumu Bildirisi, Çorum, 2003

5 Korkut Tuna, Batı Yayılmacılığı, Küreselleşme ve Son Lokmalar: Milli Kültürler ve Küreselleşme, Der: Bahaeddin Yediyıldız Ç. Özdemir, F Unan s. 138-139, Konya, 1998

6 Ersan Ersoy, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Girdabında Gençlik, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Sektörünün Bildirileri, Der: Kültür Bakanlığı, s. 148 Ankara 2002

* Multilateral Investment Gaurantee Agency

sermaye yapılarına müdahale etmeye başlamıştır.⁷ Özünde sermayenin rahat dolaşımını güden sermaye kökenli baskı, bir yönden küresel normlar ortaya çıkarırken; aynı zamanda modern zamanların güçlü örgütlenmelerinden birisi olan ulus-devleti içerik ve etkinliklerinde önemli değişikliklere zorlamaya başlamıştır. Uluslararası kuruluşlar, anlaşmalar ve hakem kuruluşlar/tahkim aracılığıyla ulus-devletin yetki ve etkinlik alanlarında önemli ölçüde daral(tıl)ma sürecine girilmiştir.

Küresellik, evrensel bir olgu gibi durmasına karşın içeriğinin etkin faktörünün modern zamanlarla birlikte oluşan Batılı normlar, değerler ve yine büyük çoğunluğu Batılı ve Amerikan kökenli sermaye olduğunda şüphe yoktur.⁸ Buradan hareketle Batının bulunduğu yerin insanın vardığı son nokta; dolaşısıyla batılı olanın eşsiz ve kendine has bir durum olduğu şeklinde etnosantrik yaklaşımlar da söz konusu olabilmektedir.⁹ Yine bu çerçevede insanlığın takip etmesi gereken evrensel yol haritası olarak Batılı süreç gösterilmiştir. Burada, küreselliğin sanayi Devrimi, Ortaçağ Hristiyan Reformu, Yakınçağ Fransız Devrimi, modernlik, kapitalizm ve liberalizm de olan kökleri Batı eşsizliği/üstünlüğü ve yayılmacılığına dayanak oluşturabilecek bir içerikte sunulmaktadır. Bu duruma, Batı-dışı toplumların sosyal-siyasal örgütlenme sorunları ve geri kalmışlığı yolverir bir niteliktedir.

Küreselleşme dinamikleri içerisinde Amerikan kültürünü, sermayesini, siyaset ve stratejisini ayrı bir önemde ele almak gerekir. Tarihsel bir köken ve sürece sahip küreselliğin Doğu Blokunun çökmesinden sonra tek kutuplu kalan dünyada bir başka Amerikanlaştığı muhakkaktır. Kıta Avrupasında derin kökenleri bulunan modern liberal kapitalist anlayış çok kültürlü Amerikan dinamiğiyle birlikte farklı bir form kazanmıştır.¹⁰ Batı tarzı yaşam felsefesi ve üslubu, Coca Cola, Mc Donalds, Holywood gibi bir çok sosyal ve kültürel idol ve ikonla birlikte farklı ve güçlü bir kitle kültürü yaratarak yoğun küreselleşme sürecine girmiştir. Bu açıdan bakıldığında, küresellik olgusunda Amerikan kültür, siyaset ve ekonomisinin derin izlerini görmek mümkündür.¹¹ Çok kültürlü dinamik sosyal bünyesinde fastfood, rock, caz, sinema ve reklam sektörlerini yeniden üreten Amerikan kültürü geçişliliğe açık karakteriyle rahatça etkileşebilme ve yayılma kabiliyetine kavuşmuştur. Küresel kitle kültürünün heterojen kimliğini de burada aramak mümkündür. Programlı olarak sürekli alınan göçler vasıtasıyla çok kültürlü dinamik bünyeyi canlı tutan Amerikan dokusu; sermaye ve teknolojiyle birleşerek bir "Amerikan rüyası" oluşturmaya çalışmaktadır. Kitle kabulünü sağlamak ve sosyal cazibeyle birlikte değişime zorlamak için kitle iletişim ve etkileşim araçları yoluyla yoğun

7 Türkel Minibaş, Küreselleşen Sermayenin Anayasası: MAİ, İktisat Dergisi, s.29, Ağustos 1998.

8 Berna Türkdoğan, Küreselleşme Kavramı ve Ulus-Devletler, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y. Haz.: Kültür Bakanlığı, s.368, Ankara, 2002

9 Ünver Günay, Türk Toplumunu, Değişim, Din, Kültür ve Medeniyet, Türk Yurdu, Cilt: 18, Sayı: 127, s.20

10 Richard Pells, 20. Yüzyılda Küresel Kültür Miti ve Tehditi: Modernizmden Film Endüstrisine, Küresel Toplum ve Türkiye, Derleme ve Çeviri: M.Kemal Öke, s. 16,21-Ankara,2001

11 Yakup Çoştu, a.g.m. s. 69

bir Amerikan 'ihtişamı' empoze edilmektedir. Sinema, reklam, bilişim, sanayi ve teknoloji sektörleri hep Amerikan dinamizmine ve görselliğine vurguda bulunmaktadır. Bütün bunlara rağmen yine de küreselliğin yegane bir Amerikan değer ve dokularından ibaret olduğunu söylemek oldukça zordur.

Küreselleşmenin temel dinamiklerinden birisi hiç şüphesiz sermayenin mutlak kar esasına dayalı dinamik karakteridir. İleri sanayi ve sermaye merkezlerinde beliren doygunluk, doygunlukla birlikte sürekli yükselen GSMH oranının beraberinde getirdiği emek ve hammadde maliyetlerindeki artış sermayeyi yeni hammadde ve ucuz emek arayışlarına yöneltmiştir. Bir başka ifadeyle sermaye, varlığını koruyabilmek ve büyümesini devam ettirebilmek için küreselleşme eğilimine girmiştir. Bugün artık ulus-ötesi bir hüviyet kazanmış çok sayıda çok uluslu şirketin sermaye yapısı ve ticaret ağı birçok ülkeden çok daha büyük hale gelmiştir.^{1 2} Bu durum, bir yandan sermayeyi ulus/üstü arayışlara ve organizasyonlara yönlendirirken; diğer taraftan rekabeti şiddetlendirerek yerel olana yönelik çok yönlü kuşatma ve baskı uygulamasına neden olmuştur.

Sermayenin, uluslararası bir hareketlilik kazanması sermaye karlılığını güvence altına alacak uluslararası örgütlenmeleri de zorunlu kılmıştır.^{1 3} Bir çok uluslararası kuruluş baskısı ve uluslararası anlaşmalar yoluyla ulus/devletin yetkileri yeniden tanımlanılarak sınırlandırılmaktadır. Bu süreçte modern sosyal ulus-devlet yeniden yapılandırılmak suretiyle ekonomik etkinliklerden arındırılarak küçültüldü; sosyal olma özelliğine de sınırlamalar getirilmektedir. Bu yolla, ulus-devletin uluslararası sermaye rekabetine müdahil olma potansiyeli sınırlandırılmış olmaktadır.¹⁴ Birçok uluslararası şirketin iflas etmesiyle birlikte ortaya çıkan iş ve vergi kaybına rağmen sosyal içerikli müdahaleye izin verilmemesini bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Ulus-üstü bir konum, güç ve güvence kazanarak artık yer kürenin siyasal, stratejik, ekonomik ve sosyal politikalarında etki sahibi olan sermaye; sanayi, ticaret ve piyasa hareketleriyle de ulus-devlete karşı bir etki/baskı kabiliyetine ulaşabilmektedir.¹⁵ Yoğun bir etki ve güç kaybına uğrayan ulus-devlet, aynı zamanda ekonomik etkinlik alanlarının hemen çoğunu da sermayeye devretmek durumunda kalmaktadır. Yani dinamik sermaye; sosyal-ulus devletin ekonomik genişliklerini de elinden devralmaktadır. Böylece sermaye; işgücü, sosyal güvenlik sistemi organizasyonu, yasama organlarına etki, kitlesel kuruluşlara sponsorluk, eğitime katkı, bilimi teşvik ve finanse gibi birçok etkinliklerle ulus-devletin yetki ve fonksiyonlarından devralmalarda bulunmaktadır. Hemen burada, dinamik sivil sermaye etkinlikleriyle sosyal ulus-devletin bir çok yükümlülüklerinden de sıyrılma fırsatı bulduğunu belirtmek gerekir. Aynı şekilde çok uluslu sermaye; iş ve istihdam olanakları, artı de-

12 Erol Kurubaş, Küreselleşme Sürecinde Yeni Toplumsal Örgütlenme ve Kimlik Modelleri, İktisat Dergisi, s.13,20 Ağustos, 1998

13 Türkel Minibaş, a.g. m., s.28

14 Coşkun Can Aktan, Müdahaleci Devletten Sınırlı Devlete, s.233,Ankara,1999

15 Kadir Koçdemir, Küreselleşme ve Milli Devlet; Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri, Y.Haz: Mustafa Kahramanyol, s.129-130, Ankara, 2001

ger/gelir yaratma, ödemeler dengesine katkı ve turizm gelirleri, ulusal potansiyellerin ekonomik ürüne dönüştürülmesi gibi bir çok ulus-devlet sınırları içerisinde sosyal ve ekonomik fonksiyonlar gerçekleştirmektedir. Kısacası, küresel akış sosyal ulus-devleti niteliklerinden dönüştürerek hakem devlete doğru bir zorlamada bulunmaktadır.¹⁶

Ulus-devlet içi gerçekleştirdiği etkinliklerle bir çok sosyal ve ekonomik fonksiyon yüklenen yüksek kar beklentili ulus-üstü sermayenin, küresel olarak, kurguladığı sosyal hukuk düzeni, siyasal örgütlenme biçimi ve ekonomik kurallar kadar evrensel normlar ve standartlar arzuladığını söylemek kolay değildir. Uluslararası kuruluşların ve gelişmiş ülkelerin yoğun ilgisini almış olan ulus-üstü sermayenin hammadde, emek ve pazar olarak yararlandığı "öteki" ülkelerdeki çalışma koşulları, ücret ve gelir düzeyleri, sağlık ve sosyal güvenlik sisteminin yaygınlığı ve tabii ki çevre sorunları evrensel normlarda mütala edilmemektedir.¹⁷ Sağlık ve sosyal güvenlik sistemleriyle sadece küresel ekonomik sisteme yüklediği maliyet ve risk yönüyle ilgilenirken; dünyanın bir çok yerinde hiçbir sosyal güvencesi olmayan ve 30-40 dolar gibi son derece düşük ücretler alan emek kullanılmaktadır. Aynı şekilde, ekolojik düzen ve çevre sorunlarına karşı¹⁸ hiçbir uluslar arası norm gözetilmemektedir. Bu durum, doygun sistemin sermayesine karlarını maksimize edebileceği yeni kaynak, iş gücü ve pazar olanakları sağlarken, ilişki yoğunluğu artırılan ulus-devletlerin uzun vadede sosyal, ekonomik ve ekolojik sorunlarını daha da büyük ve karmaşık hale getirmektedir.

Ekonomik ve stratejik/askeri ilişkilerle yeni süreçler kazanan küresel işleyiş; ticaret hukukundan başka; artık bir çok iç ulusal soruna da uluslararası bir nitelik kazandırmıştır. Bireysel hak ve özgürlükler, insan hakları, din ve vicdan hürriyeti, azınlıklar ve etniklik hamledilen toplumsal katmanlar bunların başlıcalarındandır. Birçok yetki ve etkinliğini sivil örgütlenmelerle paylaşan ulus-devlet, (göreceli) küresel saydamlık ve geçişlilik nedeniyle de önemli erk kayıplarına uğramaktadır.¹⁹ Bir başka ifadeyle ulus-devlet artık her zamankinden daha yoğun bir iç ve dış etki odaklarıyla ve tazyiklerle karşı karşıya bulunmaktadır.

Ulus-devlet üzerinde, G-5 denilen ülkeler, uluslararası kuruluşlar ve yatırımcı sermayeden öte sıcak sermaye hareketlerinin farklı bir etki gücü vardır.²⁰ Zaten, sürekli etki dinamikleri altında bulunan ulus-devlet sermaye hareketleri ve mali krizlerle bir başka zorlanılmaktadır. Bir çok ulus-devletin önemli yetki devirlerini ve yeniden yapılanma hamlelerini kriz dönemlerinde gerçekleştirmeye zorlandığı bilinen bir durumdur.

16 Coşkun Can Aktan, a.g.e., s. 62

17 Mehmet Aydın , , Küreselleşme: Genel Bir Bakış, Küreselleşme, İslam Dünyası ve Türkiye Sempozyumu, Y. Haz: Ensar Neşr, s.24, İstanbul, 2002

18 Muammer Tuna, Küreselleşmenin Sosya-Kültürel ve Çevresel Etkileri, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y. Haz.: Kültür Bakanlığı, s.348, Ankara - 2002

19 Kadir Koçdemir, a.g.m., s.132

20 Orhan Türköz, Küresel Bileşimler, Avrupa Birliği ve Türkiye, Türkiye-Avrupa Birliği ilişkileri, Y. Haz; Mustafa Kahramanyol, s. 397, Ankara, 2001

Uluslararası anlaşmalar ve kuruluşlardan başka tabii olunan siyasal ve ekonomik birlikler ulus-devletin yetkilerini devralmakta, milli devletin yetki ve etkinlik alanlarına sınırlamalar getirmektedir.²¹ Bir çok uluslararası ticaret anlaşması, ikili veya çoklu sözleşmeler ve AET, NAFTA gibi uluslararası ekonomik örgütlenmeler ulus-devletin ekonomik etkinliklerine sınırlamalar ve düzenlemeler getirirken, Avrupa Birliği ile ortaya çıkan geniş içerikli sosyal, ekonomik ve siyasal dönüşümle birlikte ulus-devletin siyasal hükümler alanlarına yönelik tanımlamalar da ortaya çıkmıştır.²² Bu süreçte, çok-uluslu siyasal ve ekonomik bir yapı şekillenirken; ulus-devletin siyasal ve ekonomik etkinliklerine sınırlamalar getirilmektedir. Üretim ve teknoloji alanlarındaki iş bölünmesi ve işbirliğiyle birlikte bir çok yönden birbirine bağımlı hale gelmiş sermayenin ulus-devletin sınırlandırılmasına yönelik beklentilerinin ortaya çıkacağı muhakkaktır. Hemen burada, çokuluslu birlikliklerin getireceği olası yararlar ve birlik-dışı uluslara yönelik baskı potansiyelinin de ulusları birlik yönüne doğru zorladığını belirtmek gerekir. Zira, Uluslararası birlikliklerin; Avrupa Birliği'nin Türk-Yunan ilişkileri ve Kıbrıs sorununa karşı takındığı tutum ve tavır örneğinde belirttiği üzere; birçok komşu ülkeler arasındaki sorunlara yönelik baskı ve etki eğilimlerinin de varolduğu gözlenmektedir. Ayrıca, Avrupa Birliği gibi oluşumların süper-güç olabilmenin gereklerinden bir unsur olarak oluşturma yönünde büyük gayret sarf ettikleri askeri gücün yakın gelecekte ortaya koyacağı baskı ve tehdit gücünü de gözden uzak tutmamak gerekir.

Yoğun üretim akışını karşılayabilmek amacıyla üretilen ürünü tüketebilecek toplumsal içerik, küresel kitle kültürünün oluşturulmasını gerekli kılmaktadır.²³ Moda, reklam, aktüalite, görsellik, imaj gibi bir çok etmen ve kavramlarla birey davranışları ve kitlesel kültür etki altına alınarak popüler kültür üretilmektedir. Toplumsal yaşamda istek ve beğenilerin benzeşerek bir "evrensel gereksinimler" kümesi oluşturulmak istenmektedir. Böylece, post-endüstriyel üretim için yaşamsal öneme sahip yoğun tüketici kitlelerinin oluşturulması hedeflenmektedir. Bir başka deyişle sermaye, kültürü evrenselleştirerek kendisine geniş bir hareket alanı ve yayılma ortamı oluşturma arzu ve çabası içerisindedir. Bu süreçte, medya başta olmak üzere kitle iletişim ve ulaşım araçlarıyla birlikte nüfus hareketleri ve turizmin de önemli bir yeri olduğu vardır.²⁴

Medya ve kitle iletişim araçlarıyla sürekli popüler uyarıya maruz kalan kitle kültürü akışkan bir karaktere bürünmektedir.²⁵ Küreselleşmeyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan küresel etkileşim ve bilişim unsurları mekan ve

21 Vahap Sağ- Mehmet Aslan, Ulus, Uluslaşma ve Ulus Devlet, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt : 25, No: 2, s. 181

22 İhsan Sezal, Avrupa Birliğinde Toplumsal Dönüşüm ve İletişim, Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri, Y.Haz: Mustafa Kahramanyol, s.250 Ankara, 2001

23 Feyzullah Eroğlu, Küreselleşme Süreci ve Kimlik Krizi, Türk Yurdu, Çilt: 19, Sayı:139, s. 150

24 Gülşen Balıkcı, Yeni Dünya Düzeninde Gençliğimiz ve Değişen Değerler, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y.Haz: Kültür Bakanlığı s.16, Ankara - 2002, Krş: Erman Artun, Küreselleşmenin Geleneksel Türk Halk Kültürüne Etkisi, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y. Haz: Kültür Bakanlığı, s. 7-8, Ankara, 2002

25 Mehmet Karakaş, Küreselleşme Sürecinde Dil-Kültür Etkileşimi, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, s. 179, Ankara 2002

zaman kavramında önemli farklılaşmalara yol açarak ulus-devlet olgusunu ve siyasi sınırları oldukça törpülemektedir.²⁶ İletişim ve bilişim ağıyla etkileşen ulusal kültürler dönüşen sınır kavramıyla birlikte yoğun bir küresel içerik kazanmaktadır. Bu durumun; özellikle sosyal, siyasal ve ekonomik olarak gelişmemiş ulusların kültür dokularında kırılmalara yol açacağı (devlet) bilincinin ve ulusal aidiyet duygusunun zayıflamasına yol açacağı muhakkaktır. Ulusal değerler, dokular ve mitler yeni seküler dokulu kitle kültürü tarafından ciddi anlamda örselenmektedir. Bu süreç, yoğun bir ilişki ağıyla uluslararası etki tarafından yukarıdan aşındırılan ulus-devleti aynı zamanda içeriden/aşağıdan da aşındırmaktadır.²⁷ Siyasal, ekonomik ve askeri alanlardan çok daha öte bir içeriğe sahip olan küreselleşme, ortaya çıkan/oluşturulan kitle kültürüyle ve seküler değerlerle bireyin ulusal algısının içini dolduran değerlerine yapılan vurgularla ulusal duyarlılık anlayışını etkilemektedir. Küresel ilişkiler ve etkileşim sonucu kültürel kimlik dokusunda beliren alışkanlık bireysel kimlik oluşumlarını da etkilemektedir. Bu süreçte, toplumsal ve bireysel kimlik dokusunda beliren başkalaşmalar kırılmalara ve çözümlere neden olabilecek niteliktedir.²⁸

Uluslararası ilişki ve etkileşimde yaşanan yoğunlukla beraber ulus-devlette yaşanan değişimlere paralel olarak sivil katılım ve örgütlenmeler de nitelik değiştirmiştir. Artık birey, ulus(devlet)-üstü örgütlenme, etkinlik ve etkileşimin daha fazla bir parçası olmaktadır. Kültür dokusu ve birey ekonomik ve kültürel etkilerle tipleşerek daha çok benzeşmeler ortaya çıkmaktadır. Bu durum, bir taraftan sosyal bünyenin bütünlük ve doku dinamizmini etkilerken, aynı zamanda ulus-devletin dokusal hakimiyet ve siyasal birlik ve bütünlük sürecini de etkilemektedir. Çok kültürlülüğün öne çıkartılması ve sosyal gruplara ileri düzey özgürlük ve özerkliklerin tanınması, dinamik bir sosyal-siyasal bünye oluşturamamış ve sosyal ve ekonomik refah düzeyini ileri toplumların seviyesine ulaştıramamış toplumlarda/uluslarda bir çok kırılma ve çözümlere yol açabilecek bir içeriktedir.²⁹ Hemen burada, dönüşme dinamizmi kazanmış sosyal ekonomik bünyenin önemini belirtmek gerekir.

Kültürel canlılık ve farklılıkların birer siyasal olgu ve süreç olarak değerlendirilmesi/sunulması kültürel içerikli siyasal şiddet hüviyeti kazanarak ulus-devleti içeriden/aşağıdan zorlayabilmektedir.³⁰ Yerel olana yapılan vurgularla küresel akış karşısında ulusal duruş ve direncin kırılması da kolaylaşmaktadır. Bir başka ifadeyle, yerel kültür ve dinsel dokulara birer siyasal ayrışma noktaları olarak yapılan vurgularla küreselleşme arasında siyasal-sosyal bir ilinti bulunmakta; zedelenen ulus dokusuna karşın küresel süreç hız kazan-

26 Richard Pells, a.g.m., s.28-29

27 Erol Kurubaş, a.g.m., s. 18

28 Feyzullah Eroğlu, Modernleşme ve Küreselleşme Sürecinde Kültürel Kimlik, Küresel Toplum ve Türkiye, Derleme ve Çeviri: M. Kemal Öke, s. 150, Ankara, 2001

29 Constantin van Barloewen, Modernleşme ve Küreselleşme Sürecinde Kültürel Kimlik, Derleme ve Çeviri: M. Kemal Öke, s.3, Ankara, 2001

30 Küresel Yönetim Komisyonu Raporu, Küresel Komşuluk, Çev: Belkis Çorakçı Dışbudak, s.34, Ankara, 1996

maktadır. ³¹ Siyasal bir içeriğe bürünen yerel-kültürel ve dinsel talepler şiddet içeren eylemlerle birlikte diğer kültür dokularını ve tabii ki ulus-devleti tehdit eder bir nitelik kazanabilmektedir.³² Küresel süreç içerisinde yerel değer ve dokuların/kültürlerin siyasal bir nitelikte öne çıkartılması ulus-devlete karşı mikro-milliyetçilik akımları açısından siyasal bir zemin olabilmektedir.³³ Bu sosyal-siyasal süreç, küreselleşmenin sosyal, siyasal ve ekonomik aktörleri tarafından alınan sürekli etkin kararlarla bilinçli bir etkiye tabi tutularak sürekliliğinin sağlanılmasına çalışılmaktadır. Dünyanın bir çok bölgesinde ulus-devlete yönelik siyasal nitelikli etnik ve dini (şiddet) hareketlerinin ulus devleti alttan zorladığı bilinen bir durumdur. Bu sürecin ulus-devletin üniter siyasal örgüt yapısını zorlayacağı ve bütüncül bir siyasal bilinç dokusunu sarsacağı açıktır. Ayrıca kaynak ve enerji/dinamizm kayıplarına yol açmaktadır.

Küreselleşme sürecinde ve yaşanan ilişki ve etkileşim yoğunluğunda ulus-devletin siyasal-sosyal hakimiyet alanlarına yönelik müdahalelerde terörün küreselleşmesinin ve "küresel terör" yaklaşımının önemli bir yeri vardır.³⁴ Daha çok sosyal, siyasal ve ekonomik sorunların yoğun yaşandığı toplumlardan/bölgelerden gelişmiş ülkelere yönelik şiddete dayalı olarak ifade edilen tepki küresel terör olarak kabul edilmekte;³⁵ ileri toplumlara yönelik tehdit ve şiddet içeren bu eğilimler ulus-devletin üzerinde bir etki dinamiğiyle karşılanmaktadır. İfadeden de anlaşılacağı üzere; ulus-devlete yönelik bir çok şiddete dayalı tavır ve tutumlar küresel terör yaklaşımı içerisinde değerlendirilmemektedir. Bununla birlikte; ABD'nin başını çektiği bir grup gelişmiş ülke tarafından bir başka etkinlik kazandırılan uluslararası terörle mücadele artık ulusal sınırların dışında bir boyut kazanmıştır. Bölgesel ve lokal müdahalelere zemin hazırlamak için "bilerek tansiyon yükseltme" tutumlarına da açık bu uluslararası terör mücadelesi İngilterenin "Terörizm Act 2000" ve ABD'nin Patriot Act 2001" terör yaklaşımlarında olduğu gibi; ulus-üstü bir baskı eteğine de sahiptir.³⁶ Böylece, küresel süreçle eş-zamanlı olarak küreselleşme eğilimi kazanan uluslararası terör eylemleri karşısında ulus-devlet, bir yandan aşağıdan zorlanırken aynı zamanda "küresel güvenlik" endişeleriyle yukarıdan da baskılanmaktadır.

Küresel süreçle birlikte yoğun bir ilişki ve etki ağı kazanan sivil oluşumlar ve kitle örgütlenmeleri sivil topluma doğru bir güç kaymasıyla birlikte artık ulus-devletin üzerinde bir hareket kabiliyeti ve etki niteliği kazanmış olacaktır.³⁷ Çevre ve nükleer sorunlar, çocuk, kadın ve insan hakları konuları dinsel

31 Constantin von Borloewen, a.g.m., s.5

32 Emre Konger, Küreselleşme ve Kültürel Farklılıklar Çerçevesinde Ulusal Kültür , www.konger.org/makaleler,2003

33 Emre Konger, Küreselleşme, Mikro Milliyetçilik, Çok Kültürlülük, Anayasal Vatandaşlık, www.konger.org/makaleler, 2003

34 Sholomo Shom – Arial Merari, Uluslar arası Terörizm, "Terör Örgütlü Suç ve İnsan Hakları "Semineri Bildirisi, Ankara,2001

35 Şahin Gürsoy, Terör Örgütlü Suç ve İnsan Hakları "Semineri Değerlendirmesi,AÜİFD, Cilt: XLIV, Sayı: 1, s.515

36 Feridun Yenisey, AB'nin Terörle Mücadele Standartları, Terorism Act 2000 ve Patriot Act-2001, Terör Örgütlü Suç ve İnsan Hakları Semineri, Ankara, 2001

37 Coşkun Can Aktan, a.g.e., s.91

içerikli örgütlenmeler, enternasyonal siyasal yapılanmalar, sportif kurum ve kuruluşlar, cinsel/eşcinsel dayanışmalar artık ulus-devletin dışında/üzerinde bir ilişki ağına bürünmüştür. Belirli bir meşruiyet kazanan sivil örgütlenmeler, aynı zamanda siyasal iradeye ve ulus-devlet işleyişine etkide bulunabilme sürecine de girmiştir. Bu sivil sosyal, ekonomik, siyasal ve ekolojik sürecin beraberinde küresel kurum ve kuruluşları da getirmesi olasıdır. Böylece ulus-devlet bir başka küresel etki dinamiği ile karşılaşmış olmaktadır.

Küresel süreçte ulus-devletin içini boşaltan önemli unsurlardan birisi de hiç şüphe yok ki daha çok gelişmiş ülkelere doğru gerçekleşen nüfus hareketleridir. Maksimum bir derinliğe ulaşmış ekonominin ve zayıf nüfus dinamikleriyle kısırlaşma sürecine giren sosyal örgütlenmenin ihtiyaçlarının karşılanması için gerçekleştirilen sınırlı, tek taraflı ve oldukça kontrollü nüfus hareketleri/göç³⁸ bir taraftan gelişmemiş ülkelerin istihdam sorununa kısmi çözüm olurken; aynı zamanda büyük maliyetlerle yetiştirilen ve ulus-devlet içerisinde önemli gereksinimler duyulan nitelikli nüfusu da ulus-devlet içerisinden çekmektedir³⁹. Ayrıca, büyük oranda siyasi haklardan arındırılmış olan göçmen nüfus, bir taraftan sosyal içerisinde etkisizleştirilirken aynı zamanda süreç içerisinde kültürel çözümlerle karşı karşıya kalmaktadır. Yine, kısa süreli sosyal hareketliliklerde de gelişmiş ülkelerin ekonomik ve siyasal baskınlıklarını gözlemlemek mümkündür. Bunlar da aynı şekilde ulus bilincine ve dolayısıyla ulus-devlet olgusuna yönelik küresel bir etki içermektedir.

Küreselleşme sürecinin en etkin etmenlerinden biri olarak iletişim zenginliği ve medya, hemen bütün küresel etki faktörlerinin önemli destek unsurlarından birisi olmasının yanında; bizzat kendisi de ulusal doku üzerinde derin bir etkinliğe sahiptir.⁴⁰ Zaman ve mekan arasındaki mesafeyi kaldırarak güçlü ve yoğun ilişki ağlarını güçlendiren medya ve iletişim faktörü,⁴¹ bir taraftan da "küresel kitle kültürünü" toplumlara aktararak ulusal ve yerel kültürleri tek düzelik yönünde tehdit etmektedir.⁴² Tüketim kültürünün/alışkanlıklarının tahrik edilmesi ve moda, değişim ve dönüşüm dinamiklerinin sürekli etkin kılınması, küresel değerler ve akışkanlıkların kitlelere ulaştırılmasında yine iletişim araçları ve medya yoğun olarak kullanılmaktadır. Sosyal ve kültürel akışkanlıkların iletilmesinden öte iletişim araçları ve medya; siyasal, dinsel, çevresel, askeri ve ekonomik iletilerin kitlelere/toplumlara ulaştırılmasında başlıca unsurlardandır.⁴³ Sosyal yaşamda ve hatta siyasal örgütlenme içerisinde artık 4. kuvvet olarak yerini almış olan medya, bütün dinamik etki yönleriyle birlikte ulusal değerler, dokular ve ulus-devlet üzerinde çoğunlukla küresel süreç lehine olmak üzere geniş bir etki gücüne sahiptir. Zira, kitle iletişim araçları ve medya ile sermaye, siyasal ve askeri

38 Küresel Yönetim Komisyonu Raporu, a.g.e., s.169-170

39 Mustafa Erkal, Sosyoloji, s.288-289, İstanbul, 1998

40 Türker Eroğlu, Küreselleşme ve Halk Kültürü, , Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y. Haz: Kültür Bakanlığı, s. 139, Ankara, 2002

41 Hürriyet Konyar, Küreselleşen Yerel Değerler ve Medyanın Rolü, Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, Y. Haz: Kültür Bakanlığı, s. 215, Ankara-2002

42 Richard Pells, a.g.m., s.14

43 Birkan Uysal, Siyaset Yönetim Halkla İlişkiler, s. 232-233, Ankara, 1998

aktörler arasındaki ilişki bilinmekte olup medyanın kitlelerin bilişimi ve etkileşimi üzerindeki yeri yoğun olarak tartışılan konulardan biridir.⁴⁴

İletişim unsurları ve medya, kitle kültürünün niteliksel dokusunu çözümlemesinin ötesinde kitleler ve siyasal irade üzerinde baskı ve yönlendirme unsuru olarak etkin bir öneme sahiptir. Yine, kitle yönlendirmesinden başka kitleleri sosyal, siyasal, ekonomik, askeri vd. konularda -dezenformasyona açık bir içerikle- bilgilendirerek ve gündem oluşturarak yönetsel işleyiş karşısında daha katılımcı olmasına yardımcı olmaktadır. Böylece, medya ve bilgi kaynaklarına sahip hakim unsurlar kitlelerle birlikte ulus-devlet üzerinde de etki/baskı kurabilme yeteneğine kavuşmuş olmaktadır. Ayrıca, medya ve iletişim araçları doğrudan ilişkiden ayrı olarak mesaj verme ve ima etme faktörü olma niteliğiyle de ulus-devlet üzerinde kurulan etkiye dinamik katkılar sağlamaktadır. Bilişim ve haberleşme unsurları artık bir baskı ve tehdit unsuru olarak belirebilmektedir.

Hemen bütün değer ve dokularda varlığını hissettiren küreselleşmenin ulusal kimliğin oluşmasında önemli bir yeri ve önemi bulunan din⁴⁵ ile de etkileşmesi doğaldır. Din, kentleşme ile birlikte geleneksel doku içerisindeki sosyal kuşatıcılık ve birey davranışları üzerindeki yoğunluğunu büyük ölçüde modern değer ve dokulara bırakmaktadır. Yine, modernleşme ve sonrasındaki küreselleşme süreci, dinsel tutum ve tavırlarda da geleneksel zamanlardaki durumdan kopuşları beraberinde getirmiştir. Seküler değerlerle birlikte dinde de beliren sekülerleşme ve rasyonelleşme sürecinin yanı sıra; bireyin sosyal karşısında özgürleşmesi süreciyle beraber değerler ve dinin de birey üzerindeki yoğun kuşatıcı etkisinde azalmalar belirmiştir⁴⁶. Yani, nüfus hareketleri ve göç ile sürekli bir büyüme eğilimi gösteren kent olgusu ve kentleşme; küresel akışla birlikte daha bir evrensel içerik kazanarak geleneksel değerlerin ve dinin birey ve toplum yaşamındaki ağırlığında önemli değişimlere yol açmıştır. Küreselliğin henüz ağırlığını hissettirmeye başlamadığı modern zamanlarda bir çok Batı-dışı toplumlarda zaten var olan gelişme/Batılaşma problemi, küreselleşmeyle birlikte Batının seküler dünya görüşünün toplumların yaşamlarında daha derin yer edinmesine neden olmuştur⁴⁷.

Fransız devrimi, reform hareketleri, aydınlanma, kapitalizm, liberalizm gibi hemen tamamen seküler nitelikli köklere sahip küreselleşme süreci, dünyevileşmenin güçlenmesiyle birlikte dinin sosyal etkinliğini zayıflatmakta⁴⁸; Batı'da kiliselere olan ilginin/üyeliğin ve kilise gelirlerinin sürekli azalmasına neden olmaktadır. Fakat bu seküler ileti ve eğilimlerin güçlenmiş gibi durması dini olanın birey ve toplum yaşamından mutlak soyutlanmışlığına işaret edebilecek bir nitelikte değildir. Batı-dışı toplumlarda ise din-dışına yö-

44 Michael A. Milburn, *Kamuoyu ve Siyaset*, Çeviri: A. Dönmez-V. Duyan, s. 245-249, Ankara, 1998

45 Şahin Gürsoy, *Milli Kimlik Oluşumunda Dinin Rolü*, Yüksek Lisans Tezi, s.66, Erzurum, 1996

46 Niyazi Usta, *Göç ve Din*, Uluslar arası Avrupa Birliği Şuraçı Sempozyum Bildirisi, İstanbul, 2000

47 Durmuş Hocaoğlu, *Laisizm'den Milli Sekülerizme*, s.328, Ankara, 1995

48 Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, s.143, Ankara, 2003

nelinden başka bir de ileri-yerelleşmeyle birlikte dinsel zeminde de kırılmalara yol açabilecek bir özelliğe sahiptir. Bu durum, üniterlik esasına göre siyasal örgütlenmesini gerçekleştirmiş olan ulus-devletin örgüt yapısında zorlamalara yol verebilecek bir içeriğe sahiptir⁴⁹. Aynı şekilde, dinin kimlik oluşturma ve sosyal bütünleştirme etkisinin yanı sıra kırılma ve çözülme faktörü olabilme niteliği de göz önüne alınırsa küresel sürecin dinsel ve kimlik kırılmalarına da yol açabileceği belirtilmelidir. Ayrıca, mikro-milliyetçilikten başka dinsel içerikli ayrışma istemleri de ulus-devlet içerisinde şiddet içeren örgütlenmelere zemin hazırlayabilmektedir. Ana bünyeden ayrılma isteği taşıyan veya hakim dokuya karşı daha fazla özgürlük/özerklik taleplerini ifade eden dinsel içerikli şiddet küreselleşmeyle doğrudan ilişkili olmamakla birlikte küreselleşmenin beraberinde getirdiği "kendisini ifade edebilme" olanaklarıyla birlikte bir başka dinamik potansiyel kazanmıştır. Yani, yerel değerlerle birlikte din de küresel hareket potansiyeli ve ulus-üstü ilişki dinamiklerine ulaşmıştır⁵⁰. Bu çerçevede ortaya çıkan dinsel tutumdaki farklılaşmalar kimlik krizlerine de yol açabilecek mahiyettedir⁵¹.

Ulus-devlet, küreselleşmeyle birlikte farklı içerikler kazanan yerel kültür ve din dokusundan başka bir de modern akışa ve küreselleşmeye karşı beliren ve şiddet de içeren siyasal içerikli dinsel bir tavırla karşı karşıya gelmektedir⁵². Aynı şekilde, içerisinde fundamentalizmi de barındırabilecek bir içerikle dinin siyasal alana yönelik eğilimi artmıştır⁵³. Bu durum modern ulus-devleti bir başka açıdan daha zorlamaktadır.

Küreselleşme, köken ve içerik yönünden ağırlıklı olarak seküler/din dışı bir dokuya sahiptir. Dolayısıyla küreselleşmeyi; Hıristiyanlığın yeni formlarında güçlü bir misyonerlik etkinliği olarak değerlendirmek oldukça zordur. Bununla birlikte küresel akışkanlık sosyal zeminde din ile etkileşerek küresel süreçte dine ve yeni dinsel hareketlere kendisini ifade edebilme ve coğrafya ötesine uzanabilme olanakları sunmaktadır. Bu süreçte; küreselliğin etkin aktörlerinin hakim dini olması dolayısıyla Hıristiyanlık küresel yayılma fırsatlarına kavuşmuştur⁵⁴. Böylece Hıristiyan misyonerlik, ulusal kimlik dokusunun önemli bir faktörü olan Hıristiyanlık-dışı dinleri ve dolayısıyla ulus dokusunu etkileme kabiliyeti kazanmış olmaktadır. Hemen burada Batılı ülkelerde ve ABD' de diğer dinlerin de özellikle, kendisine inanan ulusal toplulukları üzerinde, son derece aktif olduğunu belirtmek gerekir⁵⁵. Avrupa ve ABD' de yüzlerce Asya ve Afrika kökenli dini grupların ve cemaat birlikteliklerinin olduğu bilinen bir durumdur. Yani, küresel süreçte dinsel etkinlik bütün dinlere açık bir mahiyette olmakla birlikte ekonomik, siyasal, sosyal faktör-

49 Mehmet Aydın, Avrupa Birliği ve Din, Türkiye-Avrupa Birliği İlişkileri

50 Hasan Onat, a.g.e., s.149

51 Ünver Günay, Toplumsal Değişme ve İslamiyet, Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 1, Sayı:1, s.42

52 Constantin von Barloewen, a.g.m., s.7

53 Roland Robertson, Globalization, Politics, and Religion, The Changing Face of Religion, Der: J.A. Beckford and T.Luchmann, s.12-13

54 Hasan Onat, a.g.e., s.149

55 Cemal Tosun, Din ve Kimlik, s.24-25,166,Ankara,1993

ler Hıristiyan misyonerlik lehine olması nedeniyle küresellik bir Hıristiyanlık etkinliği olarak gözükmektedir. Ayrıca bu durum; küreselliğin yalnızca kontrol edilebilen içeriğiyle ilgili bir pozisyonudur.

Sonuç olarak; son derece komplike ve girift bir içeriğe sahip küreselleşme gerçeği yoğun iç içe geçmişliğe rağmen küresel ölçekli yaşam ve hak standardı oluşturmak yerine Batı ve Amerikan değer ve çıkarlarına yaygınlık kazandırmaktadır. Aynı zamanda sermayenin maliyet düşürme ve geniş liberal ortamlarda pazar ağını büyütme endişelerini içermektedir. Bireyin özgürleşmesi ve sosyal olanla arasındaki bağın zayıflaması ile sosyal ahlak ve sosyalin kuşatıcılığı giderek etkisini kaybetmektedir. Bunun yerini evrensel kabul edilen durumlar almakta olup; birey yasalarla sosyale bağlanmaktadır. Artık sosyale hakim genel bir ahlak manzumesinden söz etmek kolay değildir.

Küresel sürecin devleti taşımak istediği yapı ve ulus-devletin bundan nasıl etkileneceği sürecin akış yönü ve süreçte belirecek etki ve tepkileşmelerle şekillenecektir. Süreçte yerelliğin ne ölçüde öne çıkarılacağı, yerkürenin paylaşımı ve kaynaklarının kullanımı ile pazarlama etkinliği ulus-devletin geleceği açısından önemlidir. Parçalanarak minimize edilmiş sosyal doku tarafından sosyal düzenin, huzur ve barış ortamının ne ölçüde sağlanabileceği belli değildir. Zira; sosyal düzen içerisinde 'güven' duygusunun ve kitlesel birliktelik ve dayanışmanın önemli bir yeri vardır. Sosyal mühendislik etkisiyle küresel toplumsal düzenin gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği oldukça bilersizdir.

Ulus-devletin yeniden yapılandırılması ve sınırlandırılması zorlayıcı bir süreç olarak din işlerinde de yeni bir durumu beraberinde getirmektedir. Fiilin var kabul edilen merkez din yaklaşımı yerelliğin öne çıkartılmasıyla birlikte mozayik anlayış tarafından merkezîyet özelliğinden arındırılmak istenmektedir. Bu durum din-devlet ilişkilerini dinsel olarak yeni içeriklere yönlendirmektedir.

Küresel akışkanlık karşısında ulus-devletin ve ulusal ve yerel dokuya hakim kültür ve dinlerin mutlak bir pasiflik içerisinde olmadığını; aksine ulus ve din dokularında Batı küreselliği karşısında sürekli bir dinamik dönüşme arayışlarının veya içe ve öz diye ifade edilen değerlere ve durumlara dönüş eğilimlerinin var olduğunu ifade etmek gerekir. Bir başka ifadeyle Batı; özellikle Amerikan; doku merkezli olağan akış ve hakim aktörler tarafından kontrol edilebilen bir süreç olarak küreselleşmenin mutlak dönüştürme gücüne sahip karşı konulamaz bir akışkanlık olduğundan söz etmek mümkün değildir. Küresel süreçte ulusal doku ve değerlerle birlikte siyasal örgütlenmenin geleceği açısından sosyo-kültürel dinamik bünyenin değişme/dönüşme ve rekabet edebilme içeriği ve kabiliyeti son derece önemlidir. Aynı şekilde sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik süreç olarak küreselleşme; Batının kolektif doku, değer ve etkin faktörleriyle birlikte bir akışkanlık oluşturmuş ise de; ekonomik, sosyal ve siyasal standartların gelişmiş ülkeler düzeyine yükseltilmesi, küresel süreçte Batı-dışı toplumsal doku ve değerler karşısındaki Batı ve ABD etkinliğini azaltabilecek bir içeriktedir.

Belirsizlik, Tahakkum ve Küreselleşme Bağlamında Teoloğun Gündemi

Mehmet EVKURAN

ABSTRACT

THEOLOGIAN'S CHANGING CONSCIOUSNESS IN THE COHERENS OF AMBIGUITY, DOMINATION AND GLOBALIZATION

Today the globalization is a subject was debating from many views. In this paper, I'm discussing about on globalization as a perspectival and perceived problem. Globalization is ifluencing the theologians with their discours and studies. Kalâm is not only a Kalâm. But it's a cultural, historical, political and moral practise. Thus Kalâm is talkng about on the existence, things, values and meaning of human activities. That's to say Kalâm is re-imagination of soceity. I'm concentaring upon new developments and thinking trends in theologians' agenda.

Keywords: *Domination, Theological Agenda, Globalization, Culture, Soceity, Alienation.*

"İster Batı'da olsun ister Batı dışında, entelektüele yönelik asıl tehdit ne akademi den ne varoşlardan ne de basın ve yayınevlerinin insanın kanını donduracak ölçüde ticarileşmiş olmasından gelir. Ben asıl tehdidi profesyonelizm dediğim bir tutumda görüyorum. Profesyonelizmle kastettiğim şey, bir entelektüel olarak yaptığımız işi geçim kaygısıyla, sabah saat dokuz ila akşam saat beş diye düşünmenizdir. Denizi bulandırmamanız, kabul edilmiş paradigmalarm ya da sınırlarm dışına çıkmamanız, pazarlanabilir ve öncelikle de *prezantabl* olmak uğruna kendinizi 'aman bir tatsızlık çıkmasın da' diye düşünen apolitik ve 'nesnel' biri haline getirmenizdir."

Edward Said

1. Sorun

Toplumla ve toplumsal süreçlerle ilgili olarak üretilen kavramlar her zaman açıklayıcı olmayabilmektedirler. Hatta kavramlar, çoğunlukla manipülatif bir işlev görmektedirler. Bir kavramın kullanılması, ona uygun bir fenomenolojik içeriğin orada bulunduğu anlamına gelmeyebilmektedir. Bundan da fazla olarak, kullanılan kavram yaşanan sosyal ve politik gerçekliği örtü-

* *Dr.*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi. mehmetevkuran@hotmail.com.

yor, maskeliyor ya da çarpıtılarak temsil ediyor olabilir. Yine kavram, olguyu, gerçekte olduğundan daha fazla, daha etkin, daha güçlü bir fiksiyon/kurgu şeklinde anlatıyor olabilir. Biz insanlara, söylenen sözlerden çok, onların arkasında yattığını sandığımız, varsaydığımız, temenni ettiğimiz şeyler heyecan vermektedir. Kişisel ya da toplumsal bir yönelimi ve ona eşlik eden söylemleri anlamada, anılan bu tahayyül ögesini belirlemek, bir temel oluşturmak açısından zorunludur.

Bu bakımdan kavramın kendisi, onun işaret ettiği ya da etmek istediği zihinsel içerik ve yaşanan toplumsal/nesnel olgu arasındaki ilişkisellik birincil problemidir. Dolayısıyla küreselleşmeyi öncelikle olgusal değil de, algısal bir sorun olarak temellendirecek, kavram ile onun zihinsel dünyadaki değeri üzerinde duracağız. Bu bağlamda çalışmamızda, küreselleşme konusu, bir söylem sorunu niteliğiyle öne çıkmaktadır.

2. Evrensellik Tutkusu, Tahakküm Sosyolojisi ve Küreselleşmeci Söylem

Hemen tüm toplumsal ve kültürel sorunlarda olduğu gibi, küreselleşmeye ilişkin algımız da simgesel-ideolojik bir yapı tarafından dolayınlanır. Ancak burada daha özel bir durum olduğunu düşünüyoruz. Bu, küreselleşme kavramının doğasından gelen, tehditten baştan çıkarmaya, özgürlükten güç imgelerine kadar uzanan kaygan içeriğinden kaynaklanan bir durumdur. Kolaylıkla dondurulabilecek, nesneleştirilecek, sınırlandırılacak bir konu olmaması, küreselleşme konusunu özel kılan niteliklerindedir. Küreselleşme kavramının kullanımında, anlamayı bir tür fanteziye dönüştüren semantik bir boşluk bulunmaktadır. Öyle ki, onu savunanların da, ona karşı olanların da, gerçekte hangi gerekçeden dolayı öyle davrandıklarını netleştirmek mümkün olmamaktadır. Bu, daha çok küreselleşmeyi benimseyen ve hatta ona bir tür sanki kurtarıcılık misyonu yükleyen Batı dışı toplumlardaki çeşitli grupların söylemlerinde izlenmektedir. Anılan ülkelerdeki elit, küreselleşmeyi, sermayenin dolaşımı ve girişimciliğin gelişmesi için bir güvence olarak okurken, alt kültür grupları da onu, kendi politik ve kültürel özgürlük taleplerinin gerçekleşeceği bir zemin olarak algılamaktadırlar. Batı dışı toplumlar açısından konuşacak olursak, Modernite sorununun, küreselleşme sorununa doğru genişlediğini, Modernitenin bazı temalarının ve krizlerinin daha da şiddetli bir formda küreselleşmeye eklendiğini belirtmeliyiz. Dolayısıyla, küreselleşmeyi sorgulayan Batı dışı toplum aydını nezdinde küreselleşme sorunu bir dil, söylem ve zihniyet sorunu olma niteliğini sürdürmektedir.

Küreselleşme kavramının çok iyi bilindiği sanılan ancak oldukça belirsiz ve hatta çelişik anlamsal içeriğine rağmen sorunu, küreselleşmeyi isteyenler ve ona karşı olanlar şeklinde formüle etmek son derece provokatif olacaktır. Bu provokasyonun da küreselleşmeci aktör olarak iş görenlere hizmet edeceği açıktır. Gerçi hakkında konuşan ve değerlendirme yapanları, taraf olmaya zorlaması, kavramın içeriğinde yer almaktadır. Küreselleşme kavramının kökeni, onu ilk kez kullananın kim olduğu ve hangi gerekçeyle onu kullandı-

ğı meselesi, artık büyük oranda önemini yitirmiş bulunmaktadır. Bugün için küreselleşme kavramı açıklayıcı değil, daha problemleri bir şekilde niteleyici ve yüklü bir kavram olarak karşımızda durmaktadır.

Küreselleşme, örtük biçimde küreselleştiren bir özneye ya da örgütlü bir güce göndermede bulunmaktadır. Bir proje olarak da dünyayı, temelde amaçlanan bir biçimde yeniden yapılandırma girişimidir. Küresel öznenin, bireysel bir varlık olarak kendini akla dayalı biçimde evrenselleştirdiği ileri sürülmektedir. Buna bağlı olarak da küresel öznenin tarihsel anlamda kendini, felsefenin ortaya çıkışıyla beraber gösterdiği ve onun kuruluşuna giden en önemli adımın, Sokrates tarafından atıldığı söylenmektedir. Sokrates, evrensel ve zaman üstü geçerlikte bir bilgi, doğruluk, erdem, iyilik ve güzellik anlayışını savunmuştu. Bu bakış, tüm insanları ve yaşamı da, evrensel bir aklın ilkelerine göre kurmayı mümkün ve hatta zorunlu kılmaktadır. Gerçekten, Ortaçağ sonrası gelişen ve büyük oranda Grek felsefi geleneğine dayalı olarak şekillenen Modern Batı düşüncesi, özünde evrenselci bir kurguya sahip olmuştur. Ve Batılı söylem, her düzeyde evrensel bir temel üzerinde kendini kurmak istemiştir. Onun bu niteliği, Bilim anlayışından siyaset felsefesine kadar pek çok alanda belirleyici olmuştur. Modernleşme teorilerinde ve tanımlamalarda anılan bu hegemonik öge her zaman etkin olmuştur. Buna bağlı olarak geliştirilen yaklaşımlar, az gelişmişlik sorununu tamamen Batı dışı toplumların kendi iç dinamikleriyle açıklayan bir genel kategori üzerinde kurgulanmışlardır. Batı'nın kolonileştirme¹ ve tahakküm stratejilerini konu dışında bırakması, bu yaklaşımlara egemen olan otoriter aklın en belirgin özelliği olagelmıştır. Nedense, Batı Avrupa ve Amerika, az gelişmişlik sürecini oluşturan küresel aktörler olarak görülmezler. Bu söylemin, Batı dışı ülke aydınlarının dile getirilmesi, bir başka açıdan evrenselci tahakküm stratejilerinin karşılığını bulması olarak da değerlendirilebilir. Zaten formu değişse de özünde evrenselci ve total bir düşünce alışkanlığını sürdüren Batı'nın, küreselleşmeci ya da küreselleştirmeci bir nüveyi kendi içinde potansiyel olarak barındırdığı düşünülebilir.

Burada yine Batı'nın kendi dışındaki toplumlara bakışında hiç de orijinal olmayan, aksine geleneksel olan öge, küreselleşme söyleminin, daha en başta kavramsallaştırma düzeyinde, Batı dışı toplumları yeni bir bağlamda, yeni bir adla ve daha güçlü bir şekilde *'nesneleştirme'*dir. Nitekim pek çok düşünürün ortaklaşa dile getirdikleri gibi, küreselleşmeden sanki bir nesnel olgudan söz eder gibi konuşan, gerçekte onun sahip olduğu tarihsel, kültürel, ideolojik ve düşünsel niteliğini göz ardı eden bir dil oluşmuş bulunmaktadır.² Bu dilin gizli ve açık içerdiği mesaja göre, küreselleşme her şeyi küre-

1 Batı'nın uyguladığı tahakküm stratejilerini, Müslüman dünyada ilk kez sorunsallaştıran ve kuramsal bir sistematik içinde tartışanlardan biri, Cezayirli düşünür Malik bin Nebi olmuştur. Onu çalışmaları ve özellikle sömürgeleştirilenin boyutlarını incelediği metni, güncel değerini halen korumakta. Nebi, Batı sömürgeciliğini, bir fikir, bir dil ve stratejiler savaşı ekseninde analiz etmektedir. Malik Bin Nebi, *Sömürge Ülkelerde Fikir Savaşı*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul 1984.

2 Küreselleşmeyi bir retorik olarak değerlendiren ve çözümleyen bir örnek çalışma için bkz. Osman Konuk, 'Bir Retorik olarak Globalleşmeyi Tersinden Okumak: Buzdolabına Hapsedi-

selleşmeye zorlamakta, bu sürece direnenleri, onun dışında kalanları ya da kalmak isteyenleri marjinalleştirmektedir. Öyle ki, yerel unsurlar ayakta kalabilmek için, kendilerini kültürel bir formda yeniden ve küresel standartlara uygun biçimde tanımlamak zorunda kalmışlardır. Küreselleşmeyi, önlenemez ve geri döndürülemez bir süreç şeklinde resmeden söylemde göze çarpan temel vurgu, onun insanı aşan bir tarihsel ya da teolojik bir determinizm değil elbet. Ancak burada aşkın olmasa bile insanî varoluş bakımından daha ciddi ve somut bir durum vardır: Kendisine karşı çıkanları tasfiye edecek olan, anonim bir gücün tehdidi hissedilmektedir.³ Yeni bir evrenselcilik temasını, elinin altında bulundurduğu kültürel ve popüler kitle iletişim araçlarıyla, güçlü bir şekilde vurgulayan ve kendini bir tür kaçınılmazlık olarak sunan bir *iddia* ile karşıyayız. (Acaba iç içeyiz mi demeliydik?) Bu iddia, cazibesini ve gücünü, hakikatın tamamına el koymuş olduğu yanılsamasından almaktadır. Oysa burada, kendini evrensel kılmaya çalışan bir tikellik vardır.⁴ Gelişen üst anlatıların ve sunulan mesajların söylediği şeyi sorgulamak zorunludur. Yaşadığımız süreç acaba Batı'nın nihai zaferi midir? Tarihin Batı tarafından kapatılması mıdır? Küreselleşme, Batı'nın zaferinden ve tarihi kapatmasından mı ibarettir? Bu, güçlü bir politik, kültürel ve ekonomik merkezîlik oluşturmuş olan Batı'nın, dışarıda hiç kimse kalmayacak şekilde, dünyayı kavradığı bir final sahnesi midir?

Her evrenselcilik iddiasını bir küreselleşme girişimi şeklinde nitelemek doğru mudur? Şu bir gerçek ki, küreselleşmeyi bir tür yeni evrenselcilikle özdeşleştirmek ve onu salt politik ve ideolojik sorunların yeni bir formu olarak görmeye devam etmek, indirgemeciliğe yenik düşmek anlamına gelecektir. Tarihte büyük dünya dinleri tarafından, dünya halklarının '*doğru olan ilâhî yola*' ve '*mutlak kurtuluşa*' ulaştırma adına girişilen tek tipleştirme girişimlerini, küreselleşmenin tarihsel formları olarak örnekleyen yaklaşımlar vardır.⁵ Bu tezin doğruluk payı bir tarafa, el altından vermek istediği mesaj ve yaratmak istediği izlenim önemlidir. Denilmektedir ki; '*alarm vermeye gerek yoktur. Çünkü bu, tarihte ilk kez olmuyor. Zaten yaşadığınız, daha önce deneyimmediğiniz ve parçası olduğunuz bir gerçeklikle karşı karşıyasınız.*' Küreselleşmeci söylemlere serpiştirilmiş bu yaygın vurgular, onu nor-

len Çocuk', VI. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara 2002, ss.203-213.

3 Mehmet S. Aydın, 'Küreselleşmeye Genel Bir Bakış', *Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme* içinde, Ufuk Yay., İstanbul 2002, s.16.

4 Konuya, siyasal ve ideolojik hegemonya ilişkileri açısından bakan Zizek, evrensel ile onun vekili işlevini gören tikel içerik arasındaki bağın olumsal bir tarzda kurulmasının ortada, ideolojik hegemonya için verilen siyasal bir mücadelenin bulunduğu gerçeğine işaret ettiğini düşünmektedir. Slavoj Zizek, *Kırılğan Temas*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., Ankara 2002, s.260.

5 Küreselleşme sorununu, evrensel bir gerçeklik arayışı açısından tartışan bazı bilim insanları, bunun eski bir tutkuya dayandığını hatırlatmaktadırlar. Örneğin Timur, tek Tanrılı dinlerin ve bunların yarattığı '*tek düzenli(monist) bir dünyaya yönelik dinsel dürtünün, evrensel bir gerçeklik tutkusu yarattığını ve bunun da Aydınlanma düşüncesinin oluşmasında katkıda bulunduğunu*' söylemektedir. Taner Timur, *Küreselleşme*, İmge Yayınları, Ankara, s.68.

malize etmeye çalışmaktadırlar. Bu bağlamda normalize edilen yalnızca bir üst kimliğin uluslar arası boyutlara ulaştırılması değildir. Aynı zamanda savaş ve dil gibi eski globalleştirici öğelerin kullanımı da haklılaştırılmaktadır. Bu nedenle, Hristiyanlık ve İslamiyetin globalleştirici faaliyetlerinin daha derin ve yoğun bir kültürlenme sürecine denk düştüğü tezinden hareketle ve bir benzetme kurarak, '*globalleşmenin kurucu unsurunun, evrensel boyutlara ulaşması hedeflenen bir üst kimlik*'⁶ olduğu sonucuna ulaşmak, küreselleşmeyi olduğundan daha hafif bir nesne gibi göstermektir.

3. Teoloğun Entelektüel Bunalımı

Postmodernizm, İslam, Oryantalizm ve Küreselleşme sorunlarını inceleyen kimi metinlerde, '*mekanın geri çekilmesi*' şeklinde nitelenen kapsamlı bir değişimden söz edilmektedir.⁷ Mekanın geri çekilmesi olgusu, sonuçları algısal düzeyde görülen ve kültürel mekanlara bağlı olarak üretilen değer yargıların görecelileşmesiyle ivme kazanan bir sorundur. Nesnelere, dünya ve tüm bir evren, birey merkezli bir okumayla algılanmaktadır. Ancak bu birey Aydınlanmanın tanımlandığı bireyden farklı olarak, özenle imal edilmiş, belirlenmiş, manipüle edilmiş bir birey modelidir. Burada yeni ve radikal olan şey, öznenin öne çıktığı vurgusunun ardında, özneyi kuran gizli kültürel ve ideolojik özne-gücün kendini maskeleyesidir. İdeolojiler ve mega-söylemler sonrası bir döneme geçildiği tezinin öne sürülmesi de, bu egemen söylemin bir stratejisidir. Diğer taraftan zamana ve mekana bağlı olarak temellendirilmiş olan söylemlerin, felsefelerin, Ontolojilerin ve Etik yapıların Epistemolojik bir kriz içine girdikleri temel bir süreç yaşanmaktadır. Bu krizi doğuran şey, anılan yapıların yalnızca belirli bir zaman ve mekan koordinasyonuna göre tanımlanmış olmaları değil, daha fazlası onlara göre belirlenmiş ve temellendirilmiş olmaları gerçeğidir. Belirli bir tarihsel ve kültürel duruma göre anlambilimsel olarak kodlanmış olan teolojik/dinsel söylemlerin, onları ayakta tutan geleneksel kurumların, güçlerin ve ilişkilerin dağılmasıyla birlikte kendilerini kültürel bir hava boşluğunda bulacakları açıktır. Ve bu yapıları ideolojik ve pratik yaşambicimsel anlamda üstlenen bireylerin, grupların ve cemaatlerin zaman zaman benliklerini yeni terimlerle temellendirme adına anakronizme düşmeleri de bundandır. Geriye, inanç ve felsefi ilkeler kadar bireylere ve gruplara görece bir güvenlik sunan ortodoksi sorunu kalmaktadır.

Ortodoksilerin, bireyleri epistemik anlamda kapattıkları doğrudur. Ancak daha genel ve yaygın bir gerçek olarak, ortodoksi oluşturmamış, bir merkezilik kurmamış hiçbir büyük din yoktur. Ortodoksiler, hakikati tanımlayıp belirli bir formül içine hapsedmişler ise de, bunun tarihsel, pratik ve pragmatik açılardan bir güven ihtiyacını karşılama amacına hizmet ettiği bir gerçektir. Dolayısıyla bir ortodoksi kabuğu ve sığınağı oluşturamamış olan

6 Mehmet Ali Kılıçbay, 'Kültür Çoğunluğu Sona Erişirken', Doğu Batı Dergisi, Sayı: 18, 2002, s.84.

7 Ahmet Çiğdem, 'Globalizasyonun Nomos'u', *Postmodernizm ve İslam-Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde, Derleyenler: Abdullah Topçuoğlu & Yasin Aktay, Vadi Yay., Ankara 1996, s.141.

yapıların, kültürel nesnellik paradigmalarının zayıf oluşu nedeniyle, güncel meydan okumaların yol açtığı epistemik kriz dalgalarını daha derinden ve kapsamlı biçimde yaşamaları kaçınılmaz olmaktadır.

Sözcüklerin ifade ettikleri anlamların yanında bir de sağladıkları duygular bulunmaktadır. Örneğin topluluk ya da cemaat sözcüklerini düşünelim: Bir topluluğa ve cemaate ait olmayı, sadece bir 'üye' kimliği olarak görmek yetersiz kalmaktadır. Aynı zamanda bu sözcükler insanlara, bir sıcaklık, bir 'var olma', bir 'evde/yuvada bulunma' ve daha da önemlisi bir 'güvenlik duygusu' vermektedir. Güvensizliklerle ve tehditlerle dolu dış dünyada yaşadığımız korku, kaygı ve huzursuzluk duyguları, sınırları belirli bir topluluğa girdiğimizde ortadan kalkarlar. Kültürel sınırlar da insanlara bir ölçüde, güvenlik ve evinde olma duygusu sunmaktadırlar. Çevresi çitlerle ya da duvarla çevrili olan bir arazide kendimizi emin ve rahat hissedebiliriz. Duvar ya da çit, bizim sınırimızdır. Ancak aynı zamanda o, başkalarının da sınırını ifade eder. Bir keskin kırılma olması bakımından 11 Eylül Batı için güvenlik duvarının parçalanışını anlatmaktadır/anlatmıştır. ABD, 11 Eylül'ün simgesel anlamından kalkarak, tüm bir 'uygar dünya' için güvenliğinin tehdit altında olduğu tezini üretmiş ve uyguladığı politikalarla, küresel ve bölgesel güvenlik duvarlarını geçersizleştirmeye yönelmiştir. 11 Eylül ona ebedî bir gerekçe sunmuş olmaktadır. Bundan böyle, ABD'nin askerî operasyonlarının adı işgal değil, güvenlik operasyonu olarak anılacaktır. Dolayısıyla, ABD'nin küreselleşmenin ardındaki temel özne olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onun, barışçı ve yatıştırıcı bir süreç olarak düşünmek yanıltıcı olacaktır.

Meydan okumanın ulaşmadığı/ulaşamadığı hiç bir bağlam ve hiç bir mekan kalmamıştır. Bu gelişmeden hiç şüphesiz teolog da muaf değildir. İster yenilikçi görüşlerin ve güncel felsefî dilin sunduğu opsiyonlara tutunsun, isterse tarihte Ortodoksi tarafından dışarda tutulan kimi Heterodoks çözümleri ihyâ etmeye çalışsın, teolog nihayetinde bu meydan okumanın acımasız saldırısıyla karşılaşmak durumunda kalacaktır. Çünkü bu sorun, bir strateji sorunu değil, aksine sadece bir zamanlama sorunudur.

Esasen Müslüman dünyada, modernleşme süreçlerine paralel olarak yaşanan bir kültürel-ideolojik iletişim sorunu öteden beri vardı. Bu sorun, kültürel, Etik ve teolojik sorunları nasıl bir üslup ve nasıl bir söylemsel yapı içinde tartışmamız gerektiği üzerine kurulmuştu. Belirli çevrelerde, 'kendi sorunlarımızı' geleneksel ya da modern kavramların hangisiyle müzakere etmemiz gerektiği üzerine bir tartışma ve kararsızlık devam ede dursun, dün tercihimize konu olan şeyler, bugün karşımıza bir zorunluluk olarak çıkmış bulunmaktadır. Bazılarımız bir süredir, küreselleşmenin kültürel ve teolojik tekliflerini ve meydan okumalarını görmüş ve buna denk düşecek bir dil ve perspektif geliştirmenin gereğini anlamıştır. İşte burada kendiliğinden ortaya çıkan bir iletişim sorunu devreye girmektedir. Sorunlarını küresel bir ideolojik düzlemde düşünen ve gittikçe 'yurtsuzlaşan' kesimle, geride kalan 'yerelleşmiş' kesim arasında gittikçe derinleşen ve imkansızlaşan bir iletişim kopukluğu doğmuştur.

4. Bir Kültürel Pratik Olarak Kelam Edimi

Bir teolojik evrende ve bir teolojik söylem içinde konuşmak, tarihte olduğu gibi bugün de kesinlikle yalnızca bir teoloji yapmak değildir. Küreselleşme sözcüğünün içerdiği anti-Etik potansiyel ve dinsel gelenekleri tehdit altına sokan dokusundan dolayı, büyük dünya dinlerinin, özellikle İbrahimi dinlerin bir araya gelme ve ortak bir refleks geliştirme girişimleri göze çarpmaktadır. Küreselleşmenin kültürel heterojenliği beslediği ve dinsel geleneklere olumlu bir fırsat alanı yarattığı değerlendirilmelerinin pek geçerli olmadıklarını, hiç olmazsa ihtiyatla karşılanması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira burada sunulduğu sanılan şey, kültürel güçlerin senaryolarına işlerlik kazandıracak düzeyde bir 'yaşama hakkı'ndan öte bir şey değildir.

Günümüzde ulaşım ve iletişim teknolojisinin ulaştığı gelişmişlik sayesinde ortaya çıkan temel bir belirleyici etken vardır. Bu belirleyici etken, nesnelere ve insanların bir yerden başka bir yere en kısa ve güvenli bir süre içinde ulaşmasını sağlamakla kalmayan, aksine bu teknolojileri kullanmayan bireylerin bile gündelik yaşamlarını etkileyen 'hız' olgusudur. Hız, günümüzde artık gerçekliği olmayan bir kavram değil, aksine hepimizin şu ya da bu şekilde hissettiği bir olgudur.⁸ Geçmişin yavaş, dingin, görece istikrarlı ve değişimin yine toplumsal başat kurumlarca kontrol edilebildiği toplumlarında, bir yavaşlık ve ona eşlik eden bir değişimin ve bu çerçeveye meşruiyet kazandıran zihniyet kalıplarının egemenliği söz konusuydu. İşte bu yavaşlık sayesinde bir ki, toplum geçmişini, bugününü ve geleceğini aynı söylem içinde nihai olarak kavrayabiliyordu. Denebilir ki, tüm zamanlara ilişkin hakikat söylemi, bir yavaşlık ideolojisinde tüketilmiş bulunuyordu. Anlamın sabitlenmesi ve formüle edilmesi, yavaşlığın, dinginliğin ve istikrarın katkıda buldukları bir güven paradigmasının birincil işleviydi. Söylem ile hakikat arasında kurulan sahicilik ilişkisi, söylemin toplumsal olanı bir noktada durdurup onu kavramasıyla olasıdır. Söylem, toplumu bir anda ve mekanda durdurur, ona bir 'anlam' aktarır. Ve bu dolayında kendisi de bir sahicilik elde eder.

Ancak günümüz toplumlarında, anlamın peşinde koşmak, insanın doğası, varoluşun anlamı, eylemlerimizin Etik değerleri ve genel anlamda varlığın Ontolojisi hakkında söz söylemek, yani Kelam yapmanın ne derecede sahici bir iş olduğu tartışılmaktadır. Yapılan tartışma, hakikatin şu ya da bu formda ifade edilmesiyle ilgili olmayıp, daha radikal bir düzeyde, artık bir anlam peşinde koşmanın sahiciliği üzerinde odaklanmaktadır. Zira Kelam yapmak, teoloğun kullandığı araçlar bakımından kültürel bir eylemdir. Kelam yapmak doğası gereği, Kelamî argümanların gizlice ya da açıktan göndermede buldukları, belirli bir toplumsallaşma modeline göre şekillenen

8 Hızın zaman, mekan ve kişisel güç algılanması üzerindeki etkisi, daha çok iletişim ve ulaşım teknolojisinin gündelik hayatta bireylere kazandırdığı imkanlar dolayımında gerçekleşmektedir. Birey, ilişkiler kadar yalnızlığın da taşıma sektörünün bir ürünü haline geldiği bu tuhaf ve yabancılaşmış dünyada kendini güvende hissetmek istiyorsa, bir dizi yeni inanış ve beklentiye benimsemek zorunda kalmaktadır. Özgürlük, demokrasi ve tüketicilik gibi temel kavramlar artık bu bağlamda çarpık olarak algılanmaktadır. Bkz. Ivan Illich, *Enerji ve Eşitlik*, çev. Ufuk Uyan, İz Yay., İstanbul 1992, ss.34-36.

bir akıl yapısı içinde konuşmak anlamına gelmektedir. Geleneksel Kelamî söyleme bağlı kalarak teoloji yapmak da buna bağlı olarak, geçmişin kollektivist, cemaatçi toplumsallaşma biçimini çaresizce savunmakla eşdeğer sayılmaktadır. Cemaat evrenine ait olan güç, istikrar ve güven gibi kavramlar bugün oldukça farklı bir içerikte algılanmaktadır. Örneğin istikrar kavramı, değişim ve ilerleme kavramlarının kazandığı güçlü imaj karşısında sönükleşmeye ve belirsizleşmeye başlamıştır. Bu noktada teoloğun ruh sağlığını bozan ya da tehlikeye sokan bir durum söz konusudur. Hız insanla, toplumla ve varlıkla ilgili olarak yapılacak olan, anlam sabitlemelerini olanaksız kılan bir epistemik hava yaratmaktadır. Mekan ve zaman idrakini aşındıran bir süreç işlemektedir. İlişkilerde ve iletişimde yaşanan olağanüstü hızın, nihilizmi besleyen ve hatta yepyeni bir formülasyon içinde onu yeniden inşa eden bir süreçler bütünü olduğunu hissediyoruz. Kitleler, her türlü anlam ve anlamlandırma çabası karşısında bağışıklık kazanmış bulunmaktadır.⁹ Kendini haber veren ve dayatan bu yeni nihilizm formununun, 19. Ve 20. Yüzyılın felsefi, ideolojik ve estetik nihilizmleriyle herhangi bir benzerliği yoktur.

Mesafe kavramının giderek önemini yitirmesi ve medyanın en ücra köşelere kadar hızla ulaşması, kapalı grupların da etkilenmelerine ve bir dönüşümle karşı karşıya kalmalarına yol açmaktadır. Buna bağlı olarak ta, kapalı devre kurarak geliştirilen yaşama biçimlerinin, kültürel anlayışların ve dinsel/teolojik söylemlerin de kapsamlı bir meydan okumayla baş etmek zorunda kaldıkları görülmektedir. Çalışmamızın konusu, örgütlü dinsel yapıları-malar değildir. Bu nedenle şu kadarını söylemeliyiz ki, bu oluşumlar, küreselleşmecî söylemin savunduğu sanılan, alt kültür ve inanç gruplarının canlandırılması ilkesinden mutluluk duymaktadırlar. Daha önce sahip olmadıklarını düşündükleri özgürlükleri elde edeceklerine dair beklentileri, burada önemli rol oynamaktadır.

Buna karşın örgütlü dinsel grupların dışında yer alan ilâhiyatçı akademisyenler açısından durum elbette farklıdır. Onlar, küreselleşme ve onun dolayımında gündeme gelen sorunları daha baştan, bir grup ve cemaat refleksiyle değil, asıl büyük cemaat olan toplum eksenli bir duyarlılıkla ele almak durumundadır. Yine bu nedenle teolog, sorunun düşünsel, tarihsel, felsefi ve kültürel boyutlarını görme konusunda daha avantajlı sayılır.

5. Kelamcının ve Kelamın Bir Kültürel Stratejisi Var mı? Ya Da Olmalı mı?

Yaşayan bir özne olarak Kelamcı ile bir düşünsel-inançsal sistem olan Kelam arasındaki ilişki, gerçekte pek konuşulmamış bir meseledir. Bu konu hak-

9 Nihilizm üzerine yazdığı bir metinde Baudrillard 'muazzam anlam kıyımı' olarak nitelediği radikal sürecin gerçekte ilk olarak post-modernizm tarafından gerçekleştirildiğini düşünmektedir. Ona göre, süreci anlatan gerçek formül şu şekildedir: 'Anlamla saldırıyı anlamla öldürürler.' Artık ne diyalektiğin ve ne de eleştirinin bir anlamı kalmıştır. Bir anlam terapisi ya da anlamla desteklenen bir terapi de yoktur. Çünkü terapi bundan böyle genel bir duyarlılık sürecinin bir parçasına dönüşmüş bulunmaktadır. Jean Baudrillard, *Simülarklar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adamı, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2003, s. 227-228.

kındaki tezlerimizi ve gözlemlerimizi başka bir çalışmamıza bırakıyoruz. İlahiyat çevrelerinde, her ne kadar İslam düşüncesinin ve İslam Bilimlerinin sorunlarına tikel düzeylerde ve geleneksel paradigma çerçevesinde eğilmenin ihmal edildiğine dair dile getirilen bir rahatsızlık göze çarpsa da, İslam'ı genel, kültürel ve zihinsel ölçekte yeniden düşünmeye ve temellendirmeye çalışan girişimler artış göstermektedir. Bu gelişme, yapılan çalışmalara ve tezlere de doğal olarak yansımaktadır. Bir yandan disiplinlinler arası çalışmaların gerekliliği artık bir zorunluluk sayılırken, diğer yandan geleneksel konuları ele alan çalışmalar bile, sadece deskriptif yapmakla yetinmemekte, tikel olaydan hareketle bir zihniyet çözümlemesini denemektedirler. Basit anlamda bir ihmal, ehliyetsizlik, yetersizlik ya da zordan kaçmak olarak nitelenemeyecek olan bu durumun, ilâhiyat eğitiminden kaynaklanan bir nedeni bulunabilir. Ancak daha temel bir gerçek vardır burada: İslam düşüncesi, entelektüel anlamda, büyük sorunlarla karşı karşıya kalmış bulunmaktadır. Ve ondan, sahip olduğu tüm Etik, Metafizik, Felsefi yeteneklerini ortaya koymas beklenmektedir. Müslüman dünya artık bundan böyle, bölgesel sorunlardan çok, küresel düzeyde algılanan sorunlarla baş etmek durumundadır. Tüm bunlar, Müslüman teologun kendini, kültürel ve teolojik referanslarını farklı bir boyutta ve yeniden düşünmeye başlaması gerektiğinin göstergeleri sayılmalıdır.

Bu yeni bağlamda Müslüman teologların, Allah'ın varlığı, Allah-insan ilişkisi, insanın kaderi, kötülük sorunu, peygamberlik, din-siyaset ilişkisi gibi Kalam konularının yeniden okunmaları gerekmektedir. Bu konuların geleneksel teolojik sistemde yeterince incelenip-çözümlendiğini düşünmek pek de doğru olmamaktadır. Çünkü bu sorunların gündeme getirildikleri yeni bağlamları, tarihteki bağlamlarından oldukça farklıdır. Dolayısıyla onlara çözüm getirecek olan ya da tarihteki çözümlerin zenginliklerini günümüze taşıyacak olan dilin de, küresel meydan okumanın söylemini karşılayacak biçimde yeniden kurgulanması gerekmektedir. İletişimin yaygınlaşması, kültürel alış-verişin daha sivil düzeylerde artarak sürmesi, uluslar arası kuruluşların yürüttükleri çalışmalar, Müslüman dünyada entelektüel ve teolojik bir hareketliliğe yol açmıştı. Özellikle post-modern söylemlerin ve Aydınlanma karşıtı tezlerin Müslüman entelektüeller tarafından yoğun bir ilgiyle karşılanması anlaşılır bir gelişmedir. Post-modern temalar, Batının sadece politik yayılmacılığına karşı değil, kültürel ve düşünsel hegemonyasına karşı itiraz etmek için de kullanışlı bulundu ve bir uygulama alanı kazandı. Ancak bu arada, teolojik tartışmalarda da anılan temaların kullanılmaya başlanması, belirli bir rahatsızlığın da uyanmasına yol açmış görünüyor. Hakikatin çoğulcu deneyimlerini onaylayan ve bir merkezin bulunmadığını ilan eden post-modern teori, bir yandan yerel hakikat formlarına iade-i itibar sunar gibi yaparken, diğer yandan da sanki ideolojilerden, mega-anlatılardan ve ortodoksilerden arınmış bir döneme geçildiği görüntüsü vermektedir. Buna göre, tüm ortodoksilerin büyüü bozulmuş, yerlerinden edilmiş, birer hakikat oyununa indirgenmiş ve herkes de kutsalın hizmetindeki savaş baltasını görmüş oluyordu. Oysa dünya bir anda bir güç mücadelelerinden vazgeçmiş

değildir. Nitekim, dünyanın kuzeyi gittikçe zenginleşirken, geriye kalanı daha da yoksullaşmaktadır. Zengin ülkeler kendi güvenlikleri konusunda artan bir duyarlılık sergilerken, belirli bölgeler de sistemli bir şekilde istikrarsızlığa itilmektedir. Zengin enerji yataklarının bulunduğu bölgeler, iç çatışmalar ya da bölgesel savaşlar aracılığıyla terörize edilmektedir. Üstelik bu çarpık ve gayri ahlaki görüntü, güçlü Batılı devletlerin ve özellikle ABD'nin stratejilerinde açıkça öngörülmekte ve dile getirilmektedir.

Bu küresel görüntü ve yaşanan gelişmeler; ideolojiler ve inançlarla yaşamaya alışmış toplumlar üzerindeki post-modern tezlerin, politik ve ideolojik işlevlerini bir kez daha düşünmeyi zorlamaktadır. Acaba ortada gerçek var oluş durumunu maskeleyen bir düşünsel süreç mi söz konusuydu? Kendi mega-anlatılarından şüphe duymaya başlamak, güçsüzlüğün bir tecrübesi değil miydi? Özgürleşmeyi öven ve öngören, dogmatizmi çözümleyen ve sorunsallaştıran bu söylemsel görüntünün ardında, şimdiye kadar karşılaşmadığımız yeni bir otoriter yapı pusuya yatmış olmasın?

Bu soruları bir çekinceye dönüştüren şiddetli ve haksız bölgesel gelişmeler yaşanmaktadır. Zira dünyadaki sistem, öylesine kontrolden çıkmışlık havasıyla ilerlemektedir ki bizim, kendimizi ve ötekini şu ya da bu şekilde tanımlamamıza aldırmaksızın akıp-gitmektedir. Şu halde sorun, pek de öyle yerel kimlikleri ve bölgesel duyarlılıkları aşır-aşmamakla ilgili değildir. İnançsızlık yaratma ve görelileştirme faaliyetleri, neredeyse hep tahakküm altına alınmış kültürlerin ortodoksilerine yönelmiş bulunmaktadır. Bu bağlamda küreselleşme kendini, sınırları aşma, özgürleşme ve böylece güç elde etme olarak kurmaktadır. Öyle ki, egemen söylemin ana vurgularından birini, yerellikten kurtulmanın zorunluluğu oluşturmaktadır. Bu, popüler kültürün tüm düzeylerinde hissedilmektedir. Gerçekten de, kuvvetli olan söylemin, bastırılmış söyleme karşı inançsızlık yaratma yetisi, onun gücünün fonksiyonlarındandır.¹⁰

Bu konunun teoloji dünyasındaki izdüşümlerini, genel anlamda tarihsellik tartışmaları ekseninde aramak gerekebilir. Önceleri tikel Fıkıh konuları etrafında başlayan bu tartışmalar, gelişerek ve zemin değiştirerek İslam'ın özünün ne olduğu sorusuna ulaşmıştır. İlâhiyat alanında yapılan çalışmalar, özellikle din ile kültür, iman ile tarih arasındaki farkı ortaya koymaya odaklanmış ve tarihsel deneyim sonucu oluşan dindarlığın, neticede kültürel bir kimlikten başka bir şey olmadığı tezini bir ölçüde güçlendirmiştir. Bu çalışmaların vardığı sonuçların teolojik ve felsefi doğrulukları, elbette kendi içinde tartışılabilir ve tartışılmalıdır. Hiçbir bilimsel ve teolojik tez, salt stratejik kaygulara indirgenmiş bir perpesktifle yanlışılanmamalıdır. Öne sürülen tezlerin ve iddiaların bilgisel değerleri, yine bilgisel temelli değerlendirmelerle okunmalıdırlar. Keza genelde Sosyal Bilimler, özeldede ise teolojik çalışmalarda görülen yeni metodoloji arayışları, güçlü birer entelektüel yönelim ve samimiyetinden kuşku duyulmaması gereken çabalarlardır. Bizim burada altını

10 Sayyid, nihilizmi, sömürgeleştirilen ülkelerde yürütülen inançsızlaştırma programının bir sonucu olarak değerlendirir. S. Sayyid, *Fundamentalizm Korkusu Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın Doğuşu*, çev. Eübekir Ceylan, Nuh Yılmaz, Vadi Yay., Ankara 2000, s.161.

çizmek istediğimiz önemli nokta, tarihsellik/tarihselcilik¹¹, rölativizm ve kuşkuculuk ilkeleri dolayımında yürütülen teolojik tartışmaların doğurduğu kültürel ve ideolojik sonuçlardır. Ve aydınlatıcı olması bakımından, şu soruyu her zaman sormak gerekiyor. Yapmakta olduğumuz tartışma, geliştirdiğimiz söylem ve vardığımız sonuçlar, hangi kapsamlı politikalara ve ne düzeyde hizmet etme potansiyeli içermekte?

Görünüşte özgürleşme iradesi olarak kendini kuran ancak, entelektüel baskı altına alan otoriter bir akademik bağlamın oluşma yolunda olduğu hissedilmektedir. Esas olarak, bilimsel etkinlikleri ve bilimsel argümanları, özellikle de sosyal bilimleri etkisi altına bilim dışı ve irrasyonel öğeler her zaman bulunmaktaydı. Bunlar, içinde bulunulan çağın egemen söylemine hizmet eden birer işleve sahiptirler. Batı dışı toplumları yeni bir bakışla tekrar nesneleştirilen küreselleşmeci egemen söylemin de, entelektüel bu doğrultuda davranmaya zorladığı söylenebilir. Bir örnek olması bakımından, şiddet sorununun akademik çevrelerde nasıl alındığını düşünebiliriz. Burada şiddet, küreselleşmeci söylem tarafından *öteki*ne ait temel bir davranış ve hatta daha da kötüsü bir var oluş biçimi olarak gösterilir. *Öteki*, özü ve doğası gereği, kendi içinde ve dışarıda şiddeti sürekli olarak üretmektedir. Küreselleşmeci söylem, bu söylemsel düzende ince bir teknikle, kendini şiddet karşıtı olarak kurmaktadır. Entelektüel ve akademisyen, şiddetin *bu dünyadan çok, ötekinin arkaik dünyasına* ait bir olgu olduğunu *göstermekle* yükümlü kılınmış bulmaktadır.¹² Burada, dayatılan ve tahakküm altındakilere olabilecek en temel kötülükleri atfeden, Etik dışı bir savaşın gücü hissedilmektedir. Öteki olarak kurulan yerellerin hakikati, şiddet ve doğmatizme indirgenerek okunur. Medya organlarında defalarca gösterilen ve insanı dehşete düşüren bir şiddet sahnesinde, yerelin tüm içeriği, şiddet ve terör vurgusuyla tüketilir. Bu çok yönlü savaşın ilk çatışmasında şehit düşen, yerelin/yerlinin hakikati olmaktadır.

Teolojik dilin, özü itibarıyla niteleyici ve normatif olduğu, yani doğruyanlış, hak-batıl, sevap-günah vs. ayrımlarına zorunlu olarak başvurması gerçeği, rölativizmin konforfizmini uzun süre taşıyamayacağı, taşıması halinde ise teolojik niteliğini yitirerek bir sosyal bilime dönüşeceği unutulma-

11 Aydınlanmacı düşünürlerinden itibaren günümüze kadar, sosyal bilimlerde tartışılabilen en temel konu, insanların eylem ve ilişkilerini anlamının gerçekte ne anlama geldiği ve ne demek olduğu konusudur. İnsanın doğası ve eylemlerinin niteliği, toplumun yapısı ve içsel işleyişi üzerine sorular sorulmuş ve farklı yaklaşım biçimleri ortaya çıkmıştır. Tarihselcilik de bu yaklaşımlardan biridir. Tarihselciliğin temel iddiası kısaca şöyle dile getirilebilir: Toplumsal varlık ve eylemlerin kimliği, bunların kendi tarihlerinde yatmaktadır. Dolayısıyla bu varlık ve eylemleri anlamak, bunları kendi kimliklerine kavuşturan tarihsel gelişimi anlamaya bağlıdır. Aslında tarihselcilik, son iki yüzyılda insan bilimine egemen olan diğer bir yaklaşım biçimi olan yasa bilimciliğe karşı gelişen bir tepkidir. Evrenselci, tipoloji çıkarmaya düşkün, sert kategorilere odaklanmış olan yasa bilimciliğe karşı tarihselcilik, tikelci, bireye odaklanmış ve konjonktürü gözetken bir perspektiftir yanadır. Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul 2001, s.215.

12 Şiddet ve din (İslam) ilişkisini temellendiren popüler-ortodoks yaklaşımların eleştirel bir analizi için bkz. Hilmi Demir, 'Şiddeti Anlamada Engel Bir Söylem: Ortodoks Yöntem ve Hariclik Ruhu', *Dinî Araştırmalar*, Cilt V, Sayı 15, Ankara 2003, ss.65-88.

malıdır. Nitekim İlahiyat çevrelerinde, rölativizm ve kuşkuculukta ısrar etmenin, uzun vadede, kendi yönetsel maksadını aşarak, tahakküm altındakilere inançsızlık ve nihilizm aşlamak anlamına geleceğine ilişkin bir duyarlılık gelişmiş bulunmaktadır.¹³ Bu, sahip olduğumuz bilimsel birikimden ve iyi niyetlerimizden ilgisiz bir konudur. Kuşkuyu, teolojik araştırmalarda bir çözümleme yöntemi olarak kullanmak mümkün ve meşrudur. Bu haliyle kuşku, bir araç ve aletten başkası değildir. Ancak, kuşku kalıcı bir epistemik zemin olamaz. Çünkü hem Tanrı, hem meslekî etik ve hem de insanlar sizden *'bir şeyler'* söylemenizi beklemektedir. Dahası bu entelektüel ve ahlakî bir sorumluluk olarak kendini dayatmaktadır.

Bu bakımdan, kültürel ve teolojik var oluşu, bütün zenginliğini, bütün ortak tarihsel özelliklerini boşalttıktan sonra kuramsal olarak olumlamak sahici bir girişim olmayacaktır. Yaşanan var oluşun yerine ikame edilen kurgusal var oluş çağruları bir kaçıştan, bir kendini konumsuzlaştırma girişiminden öte bir anlam taşıyamayacaktır. Çünkü içinde yaşadığımız dünya, küreselleşme kavramıyla anlatılmak istenen dönüşümler olmasaydı bile, tek başına ne geleneksel Müslümanlık dindarlığının ve ne de kurgusal ve tarihsel deneyimin eleştirisi üzerine kurulan bir önerinin yaşantılanamayacağı bir dünyadır. İçinde yaşadığımız dünya, teolojik eksenli toplum mühendisliği projelerini de imkansız kılan bir yapıya sahiptir.¹⁴

Teolojik zeminlerde tartışılan önemli bir konu da Tanrı algısı sorunudur. Modernizm öncesi dönemde birbirinden farklı Tanrı alguları, belki aynı geniş teolojik zeminde büyük ve radikal bir kopuşa yol açmaksızın birlikte bulunabiliyorlardı. Çünkü bunları aynı potada uyumlulaştıran reel, tarihsel ve pratik merkezî bir dindarlık deneyimi her zaman vardı. Ancak günümüzde her alternatif Tanrı anlayışı, çok farklı dindarlık anlayışlarına ve yaşama modellerine meşruiyet sunmaktadır. Yani Tanrı'nın algılanışıyla ilgili teolojik farklılaşmaların, somut yaşambişimsel tekabüliyetleri bulunmaktadır.¹⁵ Buradaki

13 Düşünce dünyasında ve bilimsel metodolojide kuşkuculuk ve göreceliğin ilk kez ortaya çıkmasını, Modern öncesi eski iktidar biçiminin geçirdiği bunalıma bağlamak mümkündür. Eski iktidarların çözümlenmesine karşı oluşan ilk tepki, kesinliğin zayıflaması ve kuşkuculuğun ortaya çıkmasıydı. Bauman, kuşkuculuğu bir anlamda görecelikte de özdeşleştirerek, onun ilk amacının, içerdiği hakikat ve kesinlik algılarına ilişkin zihinsel değişime dikkat çeker. Bauman şöyle temellendirir: *'Kuşkuculuk(ya da bugün nitelendirildiği biçimiyle görecelik), hakikatle ya da yüce iyilik ve güzellik değerleriyle ilgili hiçbir görüşün, alternatif görüşlere olan üstünlüğünün inandırıcı biçimde öne sürülebilecek kadar bariz olarak rakip güçlerden üstün bir gücün desteğine sahip olmadığı bir dünyayı yansıtan zihin durumudur. Bugün böyle bir dünyada yaşıyoruz.'* Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul 1996, s.104.

14 İlahiyat çevrelerinde zaman zaman gelişen otoriter teolojik söylem biçimlerinin bir değerlendirilmesi için bkz. Ali Bardakoğlu, 'İlahiyatçıların Din Söylemleri', *İslâmiyât*, Cilt IV, Sayı 4, Ankara 2001, ss.63-76. Kur'an İslam'ı, Gerçek İslam gibi kavramsallaştırmaların otoriter teolojik söylemler tarafından birer haklılaştırıcı ilke olarak kullandıklarını belirleyen Bardakoğlu, dinsel anlayışları ve anlatımları dışsal müdahaleler ve dayatmalarla yönlendirmenin yanlış hassasiyetleri tetikleyebileceği, bu nedenle her söylemin ve anlayışın kendini ifade etmesine izin verilmesinin ve böylece bilimsel bir gelenek için zorunlu olan sabrın gösterilmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır. Bardakoğlu, *agm*, s.70,76.

15 Kelamcıların, geleneksel ve modern Tanrı alguları üzerindeki analizleri sonuçta bir teolojik

krizi en yakından yaşayan kesim, özellikle İbrahimî dinlerin teologlarıdır. Çünkü öncelikle İbrahimî dinlerin anlattığı Tanrı'nın en belirgin özelliği, Onun yaratıcı olmasının yanında, emredici ve evrenin dışında ayrıca bir zatiyete sahip olmasıdır. Buna karşın yeni dinsel yönelimlerde içsel, gayr-ı şahsî, insana ve evrene içkin, iradesini yasa formuyla dışsallaştırmayan bir Tanrı algısı egemendir. Tanrı gibi olmayan bir Tanrı, bir ilkeye, bir yaşam enerjisine indirgenmiş bir 'Tanrı'anlayışı kendini göstermektedir. Böylesi bir Tanrı imgesi, dinsel gelenekleri bir anda boşlukta bırakacaktır. Zira İbrahimî dinlerde, bireysel ve kolektif eylem biçimleri; gören, yaşayan, duyan, bilen ve varlığa müdahale etme hakkını elinde tutan bir Tanrı inancı üzerinden anlamlandırılmaktaydı. Tanrı'nın gayr-ı şahsîleşmesi, eylem ile kutsallık nosyonu arasındaki ilişkinin bir açıdan gevşemesine, diğer açıdan da istismara açık ve denetim dışı bir dindarlık modelinin doğmasına yol açmaktadır. İnsan ile Tanrı arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair insanî arayışa bir yanıt olarak, Kur'an'ın sunduğu ve İslam geleneği tarafından da formüle edilen biçim önemlidir. Zira Müslüman geleneğinde kurulan Tanrı-insan ilişkisi modeli, hem aşkın ve hem de akletme ihtiyacının bir ürünü olarak şekillenmiştir.

Tanrı algısıyla ilgili tartışmalara katılan ve ilgili yaklaşımları analiz edip yorumlayan bir teolog, bilincinde olsun ya da olmasın, farklı ve yeni bir epistemik zemine kaymış bulunmaktadır. Allah ile insan arasında tasarlanan ilişkileri okuyan ve kendince bir teklif geliştiren bir teolog, getirdiği teklifin içeriği her ne olursa olsun, olaya *dışardan bakan* birisidir. Onunla konusu arasında, kolayca giderilemeyecek bir kopukluk oluşmuştur. Çünkü o, özü itibarıyla teslim olan değil, inşâ eden bir benlik içinden konuşmaktadır. Ötekiyle karşılaşmanın doğurduğu zorunluluklar burada da geçerlidir. Artık, Tanrı'ya, ona daha iyi bağlanmak için değil, ötekine anlatmak için tekrar düşünmek gerekmektedir. Bu, geleneksel dilden farklı bir dili ve farklı bir akıl yürütmeyi gündeme getirmektedir.

Metafizik sosyolojisi açısından düşündüğümüzde her teolojik sistemin, gerçeği düşünmenin yanında ona duygusal olarak sıkıca bağlı olduğunu, dağınık da olsa realiteyi yansıttığını¹⁶ öne sürmek mümkündür. İnsanın Tanrı'yla kurduğu ilişki, temelde Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla gerçekleşir. Ve insan olarak hiçbirimizin, kendi zamanımızın dili, kurumları, gelenekleri ve teolojileri dışında Tanrı'ya yönelme şansı ve imkanı bulunmamaktadır. Dolayısıyla değişmez, sabit, zaman üstü ve mutlak bir teoloji/kelamdan söz edilemez. Bu çerçevede, "*Tanrı'nın yüzünde daima tarihin yansıması*"¹⁷ bulunmaktadır. Zamanın ve mekanın, hakikate iştirak etmesi olarak da değer-

sistem analizine yönelmektedir. Bkz. İbrahim Coşkun, 'Dünyevî İslam'ın Pratiği Önünde Bir Engel: Despot/Otokrat Tanrı Tasavvuru', İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve 'Bir Kelam Problemi Olarak Din-Dünya İlişkisi', G.Ü. Çorum İlahiyat Fak. Yay., Çorum 2003, ss.171-204. Ayrıca Eşarî Tanrı anlayışının insan edimlerinin temellendirilmesi açısından bir değerlendirilmesi için bkz. İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.

16 Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, İstanbul 2000, s. 34.

17 Gusdorf, *a.g.e.*, s. 85.

lendirilebilecek olan bu kültürel etki, daha sonra vahyin anlaşılmasında ve teolojik sistemlerin oluşmasında da rol oynayacaktır. Bu diyalojik yapısından ötürü, Tanrı tasavvurunun, kültürün bir şifresi olduğu söylenebilir.¹⁸

Geleneksel anlamı ve yapısıyla Kelam, Tanrı merkezli bir düşünüş ve aklediş biçimidir. İnsan, bu düşünüş ve aklediş sistemlerinde daha çok, iman eden, ibadet eden, Tanrı karşısında sorumluluk sahibi olan ve dinsel/etik görevleri bulunan bir varlık olarak değerlendirilmiştir. İnsan ve toplumsal eylemle ilgili tüm değerlendirmelerin, ontolojik zeminde yapıldığı bu sistemde, doğal olarak ontolojik Teoloji hakim paradigmadır.¹⁹ Bu yapılanma biçimiyle alındığında Kelam, insanın ontolojik değerini ve toplumsal süreçlerin Kelam üzerindeki etkisini göz ardı etmiştir. Oysa Kelamın bir de insana bakan bir yüzü bulunmaktadır. Üstelik Kelamın bu beşerî boyutu onun gerçek kaynağıdır. Kelam kavramlarının ve ekollerinin oluşmasında ve içerik kazanmasında, bu beşerî faktörün etkisi büyüktür.

Hiç şüphesiz Tanrı tasavvuru, Tanrı'nın bizatihi kendisi değildir. Tanrı tasavvuru vahiyden öğrenilen bir şey olduğu kadar, aynı zamanda insan tarafından da kurgulanan bir şeydir. İnsan kendi özlemlerini, sorunlarını, amaçlarını ve korkularını, belki de bilincinde olamadığı bir yolla Tanrı tasavvuruna yansıtmaktadır. Şu halde Tanrı algısı, vahiy ile insansal olan arasında gerçekleşen ve ufukların kaynaşması olarak niteleyebileceğimiz bir içeriktir. O, tümüyle vahyin bir aynada yansımaları olmadığı gibi, ondan bağımsız da değildir. Kelam sistemleri, Tanrı tasavvurunu bir akaid ilkesi olarak tekrar insana sunmaktadırlar. Böylece Tanrı tasavvuru ile kültürler arasında diyalojik bir ilişki biçimi doğmaktadır. Kültür, belli bir oranda Tanrı tasavvuruna biçim vermekte ve ardında din bilginleri ve teolojik sistem kurucuları, Tanrı tasavvurunu bir iman ilkesi şeklinde ortaya koymaktadırlar. Neticede bir kültürel pratik olarak Kelam yapma edimi, insanı Allah'a olduğu kadar aynı zamanda bir açıdan yorumlanmış kültürel bir dünyaya da bağlamaktadır. *Akâid* sözcüğünün, bağ, düğüm anlamına gelen *akd* geldiğini hatırlayalım. Yani Kelam, sunduğu *akâid* sistematigiyle, insanı Allah'a ve kültüre bağlamaktadır. Bu temellendirme, *iman* bir kültürel eylem formu niteliğiyle yeniden düşünme-

18 Bir varlık olarak Tanrı'nın gerçek mahiyeti ne olursa olsun, insanın ona *iman etmesi* ve onu *bilmesi*, zamanla teolojik sistemler aracılığıyla sağlanmaktadır. Bu durumu ifade eden uygun bir kavramsallaştırma din/tedeyyün kavramsallaştırmasıdır. Din, temel olarak varlığını vahye dayandırır. Oysa tedeyyün, insanın vahiyle girdiği ilişkinin kültürel formlarını anlatır. Salt ve saf anlamıyla *din*, ilahî bir veri yani vahiy, *tedeyyün* de kültürdür. Bir teolojik sistemin odağında yer alan Tanrı imajı, aynı zamanda insanlar arası ilişkilerin de özünü oluşturan değerler odağıdır. Bu nedenle Tanrı fikrinin, kültürün bir şifresi olduğu söylenmiştir: '*Tanrı fikri kültürün şifresidir; fakat aynı zamanda o, insanın temel isteklerini karşılar. Kutsal, sempatinin ve bir arada yaşamanın güçlerini olduğu kadar, kavuşma ve düşmanlığın karanlık güçlerini harekete geçirir. Bilinçli ve akifleştirilmiş anlamlar, akla uygun derin amaçları devam ettirir.*' Gusdorf, a.g.e., s. 33.

19 Geleneksel Kelâmî söylemde, insanın eylemleri ve özgürlüğü konusu genel olarak Allah'ın yaratması ve kudreti bağlamında, ancak bir karşıtlık ilişkisi temelinde ele alınmıştır. Bilgi ve varlık kuramları ise, bu konuların temellendirildiği teorik bir çerçeveyi oluşturmuştur. Geleneksel Kelâm'ın bilgi, varlık anlayışı ile bunların insan eylemleri ve toplumsal değişim ile olan ilişkisi hakkında bkz. Nadim Macit, *Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüv Yay., Samsun 2000, ss. 66-93.

yi sağlamıştır. Geline bu aşama, hiç şüphesiz bir gelişmeyi anlatmaktadır. Geleneksel Kelam'ın tıkanma noktalarını açık seçik görebileceğimiz bir perspektifi de edinmek mümkün olabilmektedir.

Artık günümüzde, İslam Teolojisinin kadim sorunları kendi klasik bağlamlarında ele almak yerine, daha sorgulayıcı ve eleştirel bir yöntemle değerlendirilmektedir. Örneğin asırların konusu olan akıl ve nass ilişkisini, eski çözümsüzlüğüyle alarak, aynı argümanları yeniden canlandırmanın yetersizliği anlaşılmıştır. Zihin felsefesi alanındaki çalışmaların da katkısıyla, akıl konusunun soyut bir bağlamda değil, kültürel pratik bağlamda anlaşılabilirliği farkedilmiştir. Zira akıl, bedenden bağımsız bir yeti olmayıp, yine ondan uzak bir işleyişe de sahip değildir. Akıl mı yoksa nassın mı daha öncelikli olduğu sorusu, artık yanlış ve tuzak bir sorudur. Çünkü örneğin, akıl öncelikli olduğu varsayıldığında, sorun çözümlenmiş olmamaktadır. Zira ortada tek bir akıl bulunmamaktadır. Aksine, pek çok akletme biçiminden söz etmek gerekmektedir. Bu itibarla, verilen cevap akletme pratiğinin çoğulcu doğasını, henüz başlangıçta konu dışı bırakmaktadır.

Diğer yandan nassın önceliğini savunan selefi yaklaşımın göremediği şey, nassların ve selefın otoritesine sığınmanın, gerçekte kaçınılmaz biçimde yorumsal bir süreç olması realitesidir. Hangi nassın, hangi durumda ve ne şekilde gündeme getirilip-okunması, bir teslimiyet huzuru bahsetse de, kesinlikle bir akletme ve yorumlama edimidir. Teolog bunu keşfettiği andan itibaren, yaptığı işin, bir sosyo-kültürel ve politik potansiyel taşıdığı anlamış olmaktadır. Ve aslında giderek öyle bir noktaya geliyoruz ki, günümüzde ve tarihte insanların karşılaştıkları ve onlara acı veren temel şeyin, bilgi eksikliği değil, bir irade çürümesi olduğunu anlıyoruz. Gerçekten de, bilgi sorunu hakkında sahip olduğumuz malumât bize, yaşam için bilginin kendisi kadar ve hatta daha çok, onun gerisinde yatan, bilme iradesinin, yaşamı algılama tarzımızın ve kavrayış paradigmalarımızın temel belirleyici etken olduğunu söylemektedir. Nitekim, bilgi, bilim ve Felsefe üzerinde düşünen filozoflar ve düşünürler, bilgiyi, daha temel gördükleri güç, aşk, haz ve iman gibi çok da rasyonel olmayan bazı eğilimler ekseninde değerlendirmektedirler. Bilgi yalnızca öznenin tek taraflı bir başarısı görülemez. Aksine o, aşkın bir edimdir. Bilgi/bilme edimi, istemek, eylemek, umut etmek gibi bilincin gerçek dünyayla kurduğu ilişki türleri arasında yer almaktadır. Bilme, insanoğlunun diğer edimlerinin tepesinde oturan, en üstün ya da temel bir ilişki formu değildir. O, bilincin realiteyle kurduğu bağlantılardan yalnızca biridir. Bu nedenle, bilgi ilişkisi diğer ilişki biçimleriyle birlikte varlıksal bir çerçevede değerlendirilmelidir. Varlık ilişkisi niteliğinden dolayı bilme ediminin incelenmesi, Ontolojiye başvurmayı da zorunlu kılmaktadır.²⁰

Bilgi konusundaki bu yaklaşımın bizim açımızdan taşıdığı değer, bilgi sorununu çok boyutlu bir varlık ilişkisi şeklinde sorunsallaştırmasıdır. Bilme

20 Bilgi gerçekte, doğası gereği içinde yer aldığımız dünyada, yürüyeceğimiz yolları bulmamızın bir aracıdır. Bu, onun pratik amaca hizmet eden pragmatik yanındır. İşte bilgiye ontolojik bakış, bilginin yaşam ve tarihle olan bağlantısının yeniden kurulmasını, daha doğru bir deyişle, *zaten* var olan bu bağlantının görüldüğünü sağlamaktadır. Günümüz antropolojisi-

ilişkisi, varlıkla kurduğumuz en temel, en ayrıcalıklı, en sahici bir ilişki biçimi değildir. Deneyimlemek, sevmek, nefret etmek, umut beslemek gibi diğer ilişki biçimlerimiz arasında yer almaktadır. Üstelik bu bilme ilişkisi içinde, bilinen ile ilgili her şey *nihai* anlamında tüketilmiş olamaz/olmamaktadır. Bilinen nesne ile aramızda gerçekleşen bilme ilişkisi, süreç bakımından sonsuzdur. Her yeni ele alışı, her yeni bakışta, yeni bir doğruyu elde ederiz. Bu süreç böylece devam edip gider. Bu koyutlama, bilgi formlarından yükselen her türlü nihai ve hakikat iddialarını boşa çıkarmaktadır. Tözcü, evrenselci ve mutlakçı bir bilgi ile bundan kaynaklanan otoriter toplumsallık algısını yadsıyan bu felsefik temellendirme, aynı zamanda demokratik bir kavrayışa giden yolu da işaretlemektedir.²¹

Görüldüğü gibi, küreselleşme ekseninde gündeme gelen tartışmacı söylem, diyalog adı altında entelektüeli, kültürel nesnellikten arındırılmış bir simülasyon evreninde konuşmaya zorlamaktadır. Küresel ve yerel öğelerin olduklarından farklı gösterildikleri ve olduklarından farklı davranıyor göründükleri bu gösteride, kimlik duygusunun yok edildiği bir süreç yaşanmaktadır. Bu nedenle, küreselleşmenin yol açtığı varsayılan toplumsal ve düşünsel sorunları kültürel kimlik dosyası açmaksızın kavramak olanaksızdır. Küreselleşmeyi, toplumsal ve kültürel aklın bir parçası olarak gören ve onu normalize eden bir teolojik dili, gündelik popüler söylemin dışında bir yerlere konumlandırmak olanaksız görünüyor. İnsanların nihayet, ortak bir akla ulaştıkları ve böylece, yüce hakikatlerin daha rahat anlaşılabilceği bir iletişim ve duyarlılık ortamının oluştuğu tezini yüceltmek, dünyada gittikçe derinleşen eşitsiz güç ilişkilerini paranteze almakla mümkündür.²² Üstelik, küreselleşmede, ulaşılması gereken ortak bir idenin fırsatlarını okumak, küreselleşmenin *teolojik bir doğrulanması* olacaktır. Şu halde böyle bir dili, teolojik bir dil olarak değil, popüler bir dil niteliğiyle almak gerekecektir. Konformist ve güç ilişkilerini mistifiye eden bu dili kullanmayı reddettiğimi-

nin gösterdiği gelişmeler, bilgi kuramlarında görülen soyutlamalara da son vermeyi olanaklı hale getirmiştir. Böylece bilginin yaşamla ve Tarihle olan ve zamanla unutulmuş bulunan bağları, Antropolojinin katkılarıyla yeniden kurulabilecektir. Nicolai Hartmann, *Ontolojinin Işığında Bilgi*, çev. Harun Tepe, Türk Felsefe Kurumu, Ankara 1998, s.20, 53.

21 Bilgi kuramlarının temelinde yer alan ve insanı 'psikolojik ve tarihsel kimliğinden yalıtılmış' bir *akıl varlığı* olarak gören yaklaşımları eleştiren Dilthey'e göre, akıl sahibi olması, insanın total kimliğinin sadece belli bir yanındır ve bu yan, insanın total bütünlüğünden ayrı, tek başına, *arı* olarak duran bir şey niteliğinde düşünülemez. Dilthey de Hartmann'ın yaklaşımına katılırcasına aklın, insanın sahip olduğu güçlerin çeşitliliği içinde, bu güçlere kopmaz biçimde bağlı olan bir güç olduğu görüşünü dile getirmektedir. Öyle ki söz konusu bu güçler arasında insanın isteyen, hisseden, amaçlar koyan yanı, *akıl sahibi varlık olma* yanından da *önce* gelmektedir. Bu yüzden bilgi problemiği, her şeyden önce insanın bu total kimliği gözetilerek ele alınabilir. Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s. 67, 68.

22 Dil sorununu, entelektüelin günümüzdeki misyonu bağlamında ele alan Said, kendisi aracılığıyla zihinlerin adım adım taciz edildiği bir '*siyasal dil*' tartışmasını yapmaktadır. Said'e göre temel işlevi, '*yalanları doğru ve cinayetleri saygın göstermek*' olan bu siyasal dil, muhafazakarlardan anarşistlere kadar olan geniş bir kullanım alanı çerçevesinde, farklı kolektif biçimler alma eğilimi taşımaktadır. Edward Said, *Entelektüel-Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., İstanbul 1995, s.39-40.

ze göre o zaman, bizlerden, küreselleşme ya da her hangi bir konu ekseninde düşünürken ve konuşurken, nasıl bir dil kullanmamızın beklendiğini sormamız zorunludur. Bu elbette sadece ve basit anlamda bir üslup sorunu değildir.

6. Sonuç ve Değerlendirme

Yapılan küreselleşme tartışmaları, kendini muhatap sayıp müzakereye katılan entelektüelleri de, kendini ilgisiz görüp içine kapananları da taraf olmaya ve bir söylemsel yapı içinde yer almaya zorlamaktadır. Bu taraflar kabaca, teoloğu da ilgilendirmektedirler. Temel soru ve sorun şudur: Teolog, neyin temsilcisidir? Geçmişin mi yoksa bugünün mü? Geleneksel teolojik sistemin mi? Küreselleşmeci söylemin mi? Bölgesel ve ulusal duyarlıkların mı? Yerel ya da küresel otoritelere itiraz eden sivilleşmeci iradenin mi? Ya da tüm bunları geçici ve olası/mümkün insanlık durumları ve kültürel-politik fiksiyonlar ilan edip, bireysel hakikat arayışını mı yüceltecektir?

Bizim yanıtımız bir ölçüde, son seçeneğin felsefi eleştirisi üzerine kurulu olacaktır. Hakikat arayışının, onu arayanı, içinde yaşadığı toplumuna ve kendi somut var oluşuna karşı yabancılaştırıcı bir etkiyi de içerdiğini unutmamak zorunludur. Bu nokta, hakikat olarak algıladığımız içeriğin ya da hakikat derken kast ettiğimiz şeyin doğasıyla yakından ilgilidir. Tarih-üstü, zaman ve mekan üstü, Etik ilkelerin ve toplumsal değerlerin ötesinde olanı fark etmek gibi, insanın ayağını yerden kesen çağrışımlar ve temalar söz konusudur. Tüm bunlar, kendini oluşturan tarihsel, kültürel ve geleneksel tanımlamalara ve değerlere karşı, kişiyi septik bir konuma sevketmesi ve böylece edinilen *septizmin* ebedileştirilmesi ihtimali her zaman vardır. Bu, akademik ve felsefi düşünüş yoluyla yabancılaşma deneyimidir. Böylesi bir yabancılaşma, önceki ideolojik ve kültürel yabancılaşma deneyimlerinden farklılaşmaktadır. Buradaki yabancılaşma, Geertz'in tanımıyla, deniz kıyısında ya da yabancı ülke sınırda değil, deride başlamaktadır.

İslam'da günümüz dinsel düşüncesinin bugün ulaştığı entelektüel ufuk için şu kavrayışın altı çizilmelidir: Hiçbir toplumsal ve politik düzenleme ve hiçbir kültürel yaşam formu, somut anlamda, doğrudan, birebir ve dogmatik olarak Allah'ın buyruğu olmadığı gibi, salt dinsel de sayılamazlar. Dinin, her türlü insansal deneyimi aşan bir kuramsallık anlamı saptanmaktadır. Tanrı ile evren, tanrı ile insan yaşamı arasındaki mesafenin ontolojik niteliği, Müslüman kültürü olarak adlandırdığımız tarihsel, zihinsel yapının göreliliğinin altını çizmektedir. Bu yaklaşımın metodolojik düzeydeki en çarpıcı karşılığı; gerek bilgi ile ilgili konuların ve gerekse Tanrı ile insan arasındaki geleneksel ve güncel konuların ontolojik değil, birer epistemolojik sorun olarak görül-meye başlanmasıdır.

Teolojik, Etik ve kültürel yapı ve değerlerin tarihsel ve yorumsal olduklarını fark etmek, onları bir anda geçersizleştirmez. Bir arada yaşama isteğinden doğmuş tüm yapılar ve değerler gibi, uzak ve yakın geleneğimizden gelen, tarihsel ve toplumsal öğelerimiz de hiç şüphesiz değerlidirler. Onlar mutlak olmadıkları gibi, birer hiç de değillerdir. Mümkün bir evrende, toplumsal

ve kültürel anlamda mümkün bir dinsel ve ahlakî yaşayışın çabasını vermek, Müslüman teologun başlıca görevi gibi görünüyor. Mutlak olanı hissedip, mümkün olana odaklanmak; küresel düşünüp, yerel davranmak bunu formüle eden uygun bir yaklaşımdır. Biz insanlar, tarihsel ve toplumsal varlıklarız. Kendimizi sürekli biçimde dinsel olarak yapılandırılmış kültürel bir evren içinde buluruz, tanırız ve tanımlarız. Ancak benliğimizin derinliklerinde bir yerlerde tarih, toplum ve kültürler üstü, aşkın bir çağrının sesini ve çekim gücünü hissederiz. İşte İslam'ın mesajı, bir başka söylem tarafından sağlanamamış ve sağlanamayacak olan şeyi içermektedir. Sonuçta, bize üflenen şey her neyse, onun sesine kulak vermek ve bu dünyanın yasalarında eksik olan Etik gündemi canlı tutmak gerekmektedir.

Küreselleşme Sürecinde Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetleri Üzerine Bir İnceleme

Durmuş ARIK*

(IN THE COURSE OF GLOBALIZATION, A STUDY ON MISSIONARY ACTIVITIES IN KYRGYZSTAN)

ABSTRACT

By the fall of the Soviet Union, the Kyrgyz Republic became an independent state in 1991, and its Constitution defines form of the government as a democratic republic with substantial civil rights for its citizens. The Constitution upholds it as a secular state and the government does not support just one religion instead of others. The Constitution and the law provide freedom of religion and the right of all citizens to choose and practice their own religions. In practice, the government generally respects this right. Islam is the single most widely practiced faith in Kyrgyzstan, meanwhile there are other religious groups and activities as Russian Orthodox churches, different Christian denominations, Jews and Buddhists. Also there are examples of syncretistic religious practices and a number of missionary groups, including groups from the United States, different European countries, and Korea operating freely in the country. In March 1996, the government founded a State Commission on Religious Affairs. So that, this commission was created officially in order to promote religious tolerance, to protect freedom of conscience and to oversee laws on religion. This article attempts to point to the constitution and the laws which provide freedom of religion and of missionary activities operating in Kyrgyzstan, from a global point of view.

Keywords: *Globalization, kyrgyzsten, religion missionary activities.*

1. Giriş

Küreselleşme, yeryüzünde her alanda değişimi ifade eden bir kavramdır. Küreselleşme süreci; sınırların kalkması, bilginin tüm dünyaya yayılması, bilgi ve iletişim teknolojisinin yaygınlaşması sonucu yeni düşüncelerin, sistemlerin, olayların sınır tanımaksızın her yere girmesi ve girdiği yerlerde kendine has etkiler doğurmasına zemin hazırlamaktadır. Günümüzde modern demokratik toplumlarda vatandaşlara belli haklar verilmekte, sivil toplum, demokratik yapıyı oluşturmada kendi kendini idare etme hakkına sahip olmakta ve insan hakları kavramı büyük önem kazanmaktadır. Dinlerin, dillerin ve kültürlerin çeşitliliğiyle, özellikle modernleşme, liberalleşme ve küreselleşme

* **Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi.

sürecinin hızla gelişmesine paralel olarak bir ülkede çeşitli kültürler bir arada bulunabilmekte ve çoğulcu (pluralist) bir yapı oluşmaktadır. Bu süreçte çoğulcu toplumlar için insan hakları kavramı oldukça önemli hale gelmektedir. Özellikle hızlı bir küreselleşme sürecinin yaşandığı ve dini çoğulculuğun en çok konuşulan güncel meselelerden biri haline geldiği günümüz dünyasında bir ülkede yaşamakta olan bütün dini ve kültürel guruplar yanında sınır ötesi etkinliklerde bulunan çeşitli kurum ve kuruluşlar da kazandıkları taraftarlarla birlikte belli haklardan faydalanmaya gayret etmektedir. Bu bağlamda çeşitli ülkelerde gerçekleştirilen misyoner faaliyetleri ve bu faaliyetlerin bir toplumda meydana getirdiği değişimler de dikkat çeken konular arasında yer almaktadır.

Küreselleşme sürecine hız kazandıran olaylardan birinin Sovyetler Birliği'nin dağılması olduğu bilinmektedir. Aynı zamanda birçok ülkede olduğu gibi Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla bağımsızlığını elde eden ülkelerde de etnik bakımdan olduğu kadar dini bakımdan da çoğulculuğun yaşandığı gözlenmektedir. Bu ülkelerden biri de Kırgızistan'dır. Nüfus ve coğrafi alan bakımından bölgesinde küçük bir cumhuriyet olan Kırgızistan stratejik açıdan Orta Asya'da önemli bir konuma sahiptir. Bu nedenle Kırgızistan Rusya, Çin, Amerika, Hindistan, İran gibi ülkelerin yanında Avrupa ülkelerinin de ilgi odağı haline gelmektedir.

Bağımsızlık sonrasında Kırgızistan'da siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda hızlı değişimler yaşanmaktadır. Bu değişim Kırgızların kültürel yaşamında öteden beri çok önemli rol oynayan dini alanda da gerçekleşmektedir. Sovyetler Birliği idaresinde sistemli biçimde din ile mücadele ve ilmi ateizm programlarının uygulandığı ve bu uygulamaların Kırgızistan'ın da içinde yer aldığı Sovyet ülkelerinde din eğitimini, dini kurumları, insanların dine bakışını etkilediği, sonuçta dini alanda büyük bir boşluğun ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu boşluk yanında günümüzde Orta Asya'da "demokrasi adası" olarak da nitelendirilen Kırgızistan Cumhuriyeti'nde anayasayla ve kanunlarla belirlenen din ve inanç özgürlüğü alanındaki düzenlemeler, Kırgızistan'ın yabancı olduğu birçok dini akımın ve anlayışın bu ülkede etkinliklerde bulunmasına ve teşkilatlanmasına imkan hazırlamaktadır. Bu nedenle bağımsızlık sonrasında çeşitli ülkelerden çok sayıda misyoner gurup Kırgızistan'a gelip faaliyet göstermekte, böylece dini bakımdan ülke genelinde oldukça fazla bir çeşitlilik ortaya çıkmaktadır. Bu çeşitlilik ülke genelinde dini alanda karışıklığa ve kargaşaya yol açmaktadır. Bu makalede, küreselleşme sürecinde Kırgızistan'da çoğulcu yaklaşımla uygulamaya konulan inanç özgürlüğü ve dini kurumlarla ilgili yasal düzenlemelerin sağladığı imkanlardan faydalanarak gerçekleştirilen misyoner faaliyetleri ile bu faaliyetlerin yansımaları ve neticeleri incelenmeye çalışılacaktır.

2. Kırgızistan'da Dini Kurumlar ve Dinle İlgili Düzenlemeler

Genel olarak Kırgızistan'da yaşayan Kırgızlarla birlikte diğer Türk kökenli unsurlar öteden beri İslam'a, Ruslar ve Ruslara akraba unsurlar da Rus Ortodoks Kilisesi'ne mensuptur. Bu nedenle Kırgızistan'da yaşayan halk kit-

lesi dini bakımdan esas itibariyle İslam ve Rus Ortodoks Kilisesi tarafından temsil edilmekte, diğer dinler ve dini anlayışlar ise Kırgızlara yabancı sayılmaktadır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra hazırlanan Kırgızistan anayasasında ve kanunlarında Kırgızistan'ın laik (seküler) bir devlet sistemine sahip olduğu vurgulanarak, inanç özgürlüğüne de geniş bir biçimde yer verilmiştir. Bu çerçevede Kırgızistan'da yaşayan Müslüman ve Rus Ortodoks Kilisesi temsilcileri Sovyet döneminde dini alanda ortaya çıkan boşluğun doldurulması için bağımsızlık sonrasında çeşitli girişimlerde bulunmaya başlamıştır.

Kırgızistan nüfusunun % 80'i¹ İslam'a, % 17'si Rus Ortodoks Kilisesine, %3'lük kesimi ise Yahudilik, Budizm ve Katolik Kilisesine mensup bulunmaktadır.

Müslüman nüfusun din hizmetlerini Merkezi Bişkek'te bulunan Kırgızistan Müslümanları Dini İdaresi "*Müftiyat*", vilayetlerde ve ilçelerde ise müftiyatın bir alt kurumu olan "*kadiyat*"lar yürütmektedir. Kırgızistan'da bağımsızlığın kazanıldığı 1991 yılına kadar resmi olarak 39 cami/mescit faaliyet gösterirken bu sayının kısa zamanda hızla artarak 2003 yılının başlarında 1338'e yükseldiği, bunun yanında yetkili kurumlar tarafından tescil edilmiş cami sayısının yaklaşık 2000-2500 civarında olduğu bildirilmektedir.² Cami sayısındaki bu artış Kırgızistan'da Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra halkın İslam'a karşı ilgisinin artarak devam ettiğinin bir göstergesi sayılmaktadır. Ayrıca Kırgızistan'da İslam Enstitüsü adı altında çeşitli kurumlar bulunmakta, bu kurumlardan başka Kırgızistan genelinde 38 kadar medrese klasik metotlarla eğitim hizmetini yürütmekte ve çok sayıda vakıf İslam ülkelerinin desteğiyle faaliyetini sürdürmektedir.

Ruslar, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Orta Asya'yı ele geçirdikten sonra bölgede uyguladıkları Hıristiyanlaştırma ve Ruslaştırma faaliyetlerinden istedikleri sonucu elde edememişlerdir. Ancak bölge topraklarında yerleşen Hıristiyan unsurlar dikkate alınarak çok sayıda Rus Ortodoks Kilisesi açılmıştır. Sovyet döneminde dine karşı yapılan uygulamalar Rus Ortodoksluğunu da etkilemiş, onun kilise sayısı ve pratikleri de ateizm uygulamalarından etkilenmiştir. Bağımsızlık öncesinde Kırgızistan'da Ortodoks Hıristiyanlara ait 25 kilise faaliyet göstermiştir. Kırgızistan'da yaşamakta olan Rusların çoğunun bağımsızlık sonrasında Rusyanın iç kesimlerine göç etmesine rağmen ülkede kalanlar kendi inanışlarına ve dini kurumlarına ilgi göstermeye başlamış, Rus Ortodoks Patrikliğinin de desteğiyle Kırgızistan'da kilise sayısında bir artış gerçekleşmiştir. Son verilere göre Kırgızistan'da, özellikle ülkenin kuzey kesiminde başta olmak üzere Rus Ortodoks Kilisesinin toplam 43 kilisesi ve her kilise bünyesinde birer pazar okulu ile Çuy vilayetinin Karabalta şehrinde bir kızlar manastırının faaliyet gösterdiği belirlenmiştir.³

1 Bu oran içinde Kırgızlar, Özbekler, Tatarlar, Tacikler, Kazaklar, Uygurlar, Dunganlar ve diğer etnik unsurlar yer almaktadır. (Bkz. A. Tabışaliev, *Sotsialnie Realii Yujnogo Kırgızstana*, Bişkek 1999, s.21).

2 Bkz. O.Mamayusupov - C.Botoev, "*O Stanovlenii religii v Kırgızstane*", *Religiya i obrazovanie*, Bişkek 2002, s.6.

3 Mamayusupov - Botoev, s. 9.

Kırgızistan'da, inanç özgürlüğünün de yer aldığı temel insan hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınmasıyla günümüzde bu ülkede İslam ve Ortodoks Hıristiyan kurumları yanında bazı dinler, dini anlayışlar ve senkretik hareketler de yer almaya, kurumlaşmaya ve etkinliklerde bulunmaya başlamıştır. Son verilere göre Kırgızistan'da Budistlerin "Bodhi" ve "Çamsen" adlı 2 kurumu, Yahudilerin bir dini idaresi, Bahailerin 13 teşkilatı ve Yehova Şahitlerinin 39 krallık salonu faaliyet göstermektedir. Ayrıca Kırgızistan'da Hint kökenli Krişnacıların, gayri resmi olarak etkinliklerde bulunan Mooncuların, Beyaz Kardeşlik (*beloye bratsstvo*) teşkilatının, Mormonların, Hizbut-tahrir al-İslaminin, Ahmedilerin ve İsmaililerin de faaliyetleri vardır. Bu guruplar çeşitli vakıflar, okullar ve dernekler aracılığı ile etkinliklerini gerçekleştirmektedir.⁴ Bu dini guruplar dışında Hıristiyanlığın farklı anlayışlarına mensup çeşitli misyoner gurupları da Kırgızistan'da etkili biçimde faaliyet yürütmek suretiyle taraftar kazanma, yerleşme ve kurumlaşma sürecini sürdürmektedir.

Kırgızistan'da misyoner faaliyetlerine imkan hazırlayan nedenleri çok yönlü olarak ele almak gerekmektedir. Bu nedenler arasında, özellikle Sovyet dönemindeki uygulamalardan kaynaklanan dini bilgi boşluğu ve eksikliği, yeterli niteliklere sahip din (Müslüman) görevlilerinin bulunmaması, dini eğitim veren kurumların çağın şartlarına göre kendini yenileyememiş olması, halkın, özellikle genç nüfusun içinde bulunduğu ekonomik sıkıntılar ve gelecek endişesi, batı kültürüne karşı duyulan hayranlık, bilim ve eğitim kurumlarının kaynak ihtiyacı, misyonerlerin kazandığı yerli halk desteği yer almaktadır. Ayrıca hükümetin ve yerel idarelerin din ve kültür siyasetindeki belirsizlikler, özellikle yasal düzenlemeler ve bu düzenlemelerdeki boşluklar misyonerlerin faaliyetlerine imkan hazırlayan en önemli faktörler arasında değerlendirilmektedir.⁵

Kırgızistan'da inanç özgürlüğünü belirleyen anayasa ve kanun maddelerinin sağladığı imkanlardan Müslümanlarla birlikte diğer din ve dini anlayışların temsilcileri de yararlanmakta ve faaliyetlerde bulunabilmektedir. Bağımsızlıktan sonra Kırgızistan'da dinin sosyal bir olgu, toplum için de gerekli ve önemli bir kurum olduğu kabul edilerek din-devlet ilişkilerinin belirlenmesi, inanç özgürlüğü ve dinin kurumsallaşması için yasal düzenlemeler yapılmıştır. Cumhuriyetin anayasasında dinle ve dini kurumlarla ilgili düzenlemelere yer verilmiştir. Kırgızistan Anayasasının⁶ 8. maddesinde; "*din ve bütün dini kurumlar devletten ayrılmıştır*"⁷ ifadesi ile din ve devlet işlerinin

4 Bkz. Mamayusupov - Botoev, s. 4-7, 9-10; *Zaman Kırgızistan*, 22.02.2002, 12; *Zaman Kırgızistan*, 15.03.2002, s. 1.

5 Bkz. Seyfettin Erşahin, III. İslam Şurasındaki Konuşması, III. *Avrasya İslam Şurası*, Ankara 2002, s. 161-170.

6 Kırgızistan Cumhuriyetinin 05.05.1993 tarihinde kabul edilen Anayasası üzerinde gerçekleştirilen bazı yeni düzenlemeler, Kırgızistan genelinde 02.02.2003 tarihinde referanduma götürülmüştür. Referandumda halkın çoğunluğunun kabul ettiği yeni anayasa metninde dinle ilgili maddelerde çok az değişiklik yapılmıştır. Bu makalede yeni değişiklikler göz önünde bulundurulmuştur.

7 Kırgız Respublikasının Konstitutsiyası, (KRK), 8. maddenin 3. bendi, Bişkek 2003, s.7.

birbirinden ayrıldığı ortaya konulmuştur. Buna paralel olarak aynı maddenin 4. bendinde; *"dini temele dayalı partilerin kurulmasına izin verilmeyeceği; dini kurumların siyasi amaç ve görevleri gaye edinmemeleri gerektiği"* belirtilmiş, *"dini kurumların ve din görevlilerinin devlet organlarının işine karışmasına yasak getirilmiş, anayasal düzeni bozacak, devletin ve toplumun huzuruna zarar verecek girişimlere izin verilmeyeceği"*⁸ ifade edilmiştir. Bu düzenlemelerle din ve devlet işleri kesin ölçülerle birbirinden ayrılırken, dini konularla ilgili anayasada laiklik (seküler) anlayışı hakim olmuştur. Anayasanın 9. maddesinin 4. bendinde ise *"dini ya da etnik ayrılıkları körükleyecek halkın barış içindeki birliğini bozabilecek girişim ve propagandaların anayasaya karşı işlenmiş bir suç olarak görüleceği"*⁹ vurgulanmıştır. Önceki anayasanın 16. maddesinde birçok insan hak ve özgürlüğünü belirleyen husus yanında, *"Kırgızistan Cumhuriyeti'nde herkesin; ...bir dine inanma, dini ve geleneksel (ırım-cırım) örf adetlerini yerine getirme ve düşüncelerini basın ve yayın yoluyla açıklayabilme özgürlüğüne sahip olduğu"* ifade edilmişken yeni düzenlemeyle aynı maddenin 9. bendinde *"...sosyal sınıf, ırk, etnik ve din ayrılığına dayalı hoşnutsuzluğu ve düşmanlığı körükleyecek propagandaya izin verilmeyeceği"* belirtilmiş, *"sosyal sınıf, ırk, etnik, din ve dil üstünlüğüne bağlı propaganda yapılması yasaklanmıştır."*¹⁰ Bunun yanında anayasada, herkesin dini ya da ateistik faaliyetlerini gerçekleştirme özgürlüğü koruma altına alınmış, herkesin istediği dine inanma, ya da hiçbir dine inanmama; dini ya da ateistik kanaatini seçme ve yayma özgürlüğü hakkına sahip olduğuna vurgu yapılmıştır.¹¹ Uluslararası temel insan hakları metinlerine ve pek çok çağdaş anayasanın ilgili maddelerine uygunluk arz eden Kırgızistan Cumhuriyeti Anayasasında yer alan bu ifadeler, Kırgızistan vatandaşlarının dine karşı tutumunu bağımsız ve kendi isteğine bağlı olarak belirleme hakkını vermiş; inanma, inancının gereklerini yerine getirme, dini kanaatini değiştirme gibi imkanları sunmuştur.

Kırgızistan Cumhuriyeti bağımsızlıktan sonra dünya ülkelerinin imzaladığı çok sayıda anlaşmaya da imza atmış ve bu anlaşmaların gereğini yerine getirmeye başlamıştır. Bu bağlamda anayasa maddelerinde belirtilen dinle ilgili düzenlemeler yanında çeşitli kanunlarla bu alandaki düzenlemelerin ayrıntılarına yer verilerek uygulamaya konulmuştur. Din özgürlüğü ve dini kurumlarla ilgili yasal düzenlemelerin ilki *"Din Tutuu Erkindiği Cana Dini Uyumdar Cönündö Zakon"* (Din-Tutma Özgürlüğü ve Dini Kurumlar Yönünde Kanun) ifadesiyle 16 Aralık 1991 tarihinde, 656-XII numaralı düzenlemeyle belirlenmiş, bu kanunun içeriğinde 19 Kasım 1997 tarihinde çeşitli değişiklikler yapılarak yürürlüğe konulmuş ve günümüze kadar uygulanmıştır. Uluslararası anlaşmalar ve İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin göz önünde bulundurularak hazırlandığı belirtilen kanuna göre; herhangi bir inanç sahibine ve ateistlere, topluma zarar vermeden, toplum düzenini

8 KRK, 8. maddenin 4. bendi, s. 7.

9 KRK, 9. maddenin 4. bendi, s. 8.

10 KRK, 16. maddenin 9. bendi, s. 13.

11 KRK, 16. maddenin 11. bendi, s. 13.

bozmadan, insan hayatına, sağlığına ve ahlakına zarar vermeden faaliyette bulunma hakkı ve inanç özgürlüğü verilmiştir. Din özgürlüğü ve dini kurumlarla ilgili kanunda yer alan; *"Devlet dini kurumların faaliyetlerine karışmaz ve herhangi bir dinin üstünlüğünü tanımaz; dini kurumların faaliyetleri kanunlara ters düşmediği sürece bunlara kısıtlama getirmez; dini teşkilatların ve ateistlerin propagandalarını maddi olarak desteklemez; inananlar ile inanmayanlar arasında ve çeşitli inançlara sahip dini kurumlar ile temsilciler arasında karşılıklı sabır ve saygının oluşması için gerekli şartları oluşturur..."*¹² ifadesi, devletin, ülkedeki bütün dinlere eşit mesafede durmakla ve çeşitli dine mensup halk arasında hoşgörüyü artırmakla görevli olduğunu ortaya koymuştur.

Belirtilen kanunla ülkedeki bütün dinler ve dini kurumlar resmen tanımakta, onların kendi kadrosunu ve din görevlilerini yetiştirmesi, mensupları için eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunabilmesi serbest bırakılmaktadır.¹³ Kanunun eğitim-öğretimle ilgili diğer maddesinde; resmi şekilde tescil edilen dini kurumların din eğitimiyle ilgili olarak eğitim binaları kurma, buralarda guruplar oluşturarak eğitim-öğretim verme hakkı yanında, çocuklara din eğitiminin ancak anne-babanın veya velilerinin izni ile olabileceği belirtilmektedir.¹⁴ Bir dini kurum oluşturma ya da açma konusunda ise Kırgızistan'da, onsekiz yaşında en az on Kırgız vatandaşının dini kurum açmak için resmi makamlara başvuruda bulunabileceği, ilgili makamın bir ay içinde inceleme yapıp dini kurum açılması için karar vereceği ve söz konusu kurumun resmiyet kazanacağı ifade edilmektedir.¹⁵ Kanunun bu maddesi bütün dini kurumlara olduğu kadar misyonerlere de faaliyetlerinde büyük bir kolaylık sağlamakta, buna göre Kırgızistan'a gelen bir misyoner teşkilatı çeşitli yollarla kazandığı on Kırgız vatandaşı aracılığı ile kendi dini kurumuna kavuşmakta, bu hakkı kazandıktan sonra da kanunda belirtilen imkanlardan faydalanarak faaliyetlerine başlamaktadır. Ayrıca dini kurumlara tarım, sanayi, ticaret, basın, yayın ve hayır işleri gibi her türlü ekonomik, sosyal ve hayır işlerinde bulunabilme imkanı sağlanmakta,¹⁶ vatandaşlara ve dini kurumlara ibadet edilecek yerler (mabed) ve dini toplantılar için özel daireler edinme hakkı verilmektedir.¹⁷ Belirlenen bu hususlardan Kırgızistan'da yer edinen bütün dini guruplar, özellikle de misyoner guruplar en geniş şekilde yararlanmakta, apartman dairelerinde özel mabedler (kiliseler, dua evleri, sığınma evleri) oluşturmakta ve buralarda dini merasimlerini gerçekleştirmektedirler.

Dini kaynaklar ve dini araç-gereçlerle ilgili olarak kanunun on altıncı maddesinde dini kurumların ve vatandaşların kendi dilinde dini kaynaklara, araç ve gereçlere sahip olma hakkına sahip oldukları ifade edilmekte, dini

12 *Din Tutuu Erkindigi Cana Dini Uyumdar Cönündö Zakon* (DTZ), Bölüm I, Madde 5.

13 DTZ, II/7.

14 DTZ, I/6.

15 DTZ, II/8.

16 DTZ, III/11-13.

17 DTZ, IV/15.

kurumların ve vatandaşların bu tür kaynak, araç-gereç ve diğer dini literatürü ihraç ve ithal etme hakkının Kırgızistan Cumhuriyeti'nin kanunlarına göre yürütüleceği belirtilmektedir. Bunun yanında dini merkez ve yönetimlerin dini kaynakları Kırgızistan Cumhuriyeti'nin ilgili kanunlarına göre yayınlatabileceği, ibadetlerde kullanılacak araç ve gereçleri üretebileceği ifade edilmiştir.¹⁸ On yedinci maddede ise dini kurumların kendi bünyelerinde kültürel ve bilgisel amaçla dini kaynakları dağıtabileceği, dini anlatmak için kurumlar ve takımlar oluşturabileceği, vatandaşların da birlikler kurabileceği ifade edilmektedir. Ayrıca dini kurumların hayır faaliyetlerini bizzat kendilerinin ve sosyal kurumlar aracılığıyla yürütebileceği belirtilerek bağış türünde yapılan maddi yardımlardan vergi alınmayacağı bildirilmektedir.¹⁹ Kanunun belirtilen maddelerine göre dini guruplar kendi inançlarıyla ilgili her türlü dini literatürü hazırlamakta, bölge halkının dilinde sade ve kolay anlaşılır biçimde yayınlamakta ve ücretsiz olarak dağıtabilmektedir. Ülkedeki bu durum, Kırgız yetkililerce; "*çeşitli dinlere mensup gurupların arasında düşmanlığın artmasına ve sağlıklı bir rekabet ortamının oluşmasına yol açıyor*"²⁰ şeklinde değerlendirilmektedir.

Kanunun son maddesinde, Kırgızistan Cumhuriyetinin de imzaladığı uluslararası anlaşmalarda belirtilen hususlar Kırgızistan Cumhuriyeti'nin Din Tutma Özgürlüğü ve Dini Kurumlar Yönündeki Kanuna uygun düşmüyorsa o zaman uluslararası anlaşmadaki kurallara göre hareket edileceğini belirtmektedir.²¹ Kanunun bu maddesi Kırgızistan'daki inanç özgürlüğünü ve bu konuyla ilgili uygulamaları dış müdahalelere açık hale getirmektedir.

Halen yürürlükte olan *Din Tutma Özgürlüğü ve Dini Kurumlar Yönündeki Kanun* dini alanda oldukça geniş özgürlükler taşımaktadır. Bu özgürlüklerden yararlanan çeşitli dini akımların faaliyetlerinin ülkede dini, milli ve kültürel bütünlüğe zarar verebileceği düşüncesiyle bütün dini kurumların ve misyoner teşkilatların kanunlarla belirlenen çerçevede faaliyette bulunup bulunmadıklarını gözetim ve denetim altına almak için 14 Kasım 1996 tarihinde (N. UP-319) "*Kırgızistan Cumhuriyeti'ne dini faaliyette bulunma maksadıyla gelen yabancı ülke dini cemaat misyonerlerinin ve vatandaşlarının resmi tescilini yapma yönünde geçici düzenleme*" yapılmış, bu düzenlemeyle birlikte "*Kırgızistan Cumhuriyeti Din İşleri Komisyonu*" kurulmuştur. Kurulan komisyona dini kurum ve cemaatleri tescil etme ve onların faaliyetlerinin kanunlara uygunluğunu denetleme görevi verilmiştir. Aynı zamanda Komisyon ülkede dini toleransı artırmaya yardım edecek, vicdan özgürlüğünü koruyacak, dinlerarası diyalog ve yeni dini akımlara karşı devlet politikasını uygulayacak bir kurum olmuştur. Ancak maddi ve teknik imkanları yetersiz olan Din Komisyonu, az sayıda ve dini uzmanlık bakımından da yetersiz olan elemanlarıyla, tescil ve denetleme işinde istenilen düzeyde bir performans

18 Bkz. DTZ, IV/16.

19 Bkz. DTZ, IV/17.

20 Bkz. Kırgızistan Cumhuriyeti Din İşleri Komisyonu Başkanı O.Mamayusupov'la yapılan röportaj, *Slova Kırgızstana*, 19.10.2001, s. 4.

21 DTZ, VI/23.

gösterememektedir. Bunun yanında Komisyon Kırgızistan'daki dini durumla ilgili yeterli bilimsel araştırmaları gerçekleştirememekte, misyonerlerin ve dini gurupların geliştirdiği yeni metotlara ve uygulamalara karşı nasıl bir tavır sergileyeceğini kestirememektedir.

Özellikle uluslararası insan hakları örgütleri 11 Eylül olayından sonra, fanatizmle, dini temele dayalı şiddet ve terörle mücadele çerçevesinde Kırgızistan'ında içinde yer aldığı Orta Asya ülkelerinde de dünya standartlarında inanç özgürlüğünün gerçekleştirilebilmesi için çeşitli toplantılar ve konferanslar yapmakta, bu alanda karşılaşılan problemlere çözüm yollarının tartışılmasına ortam hazırlamaya gayret göstermektedir. Bu konferansların biri Kırgızistan'ın Celal-Abad şehrinde gerçekleştirilmiştir.

3. İnanç ve İfade Özgürlüğü Konferansı

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT) Bişkek Merkezi, AGİT Demokratik Kurumlar ve İnsan Hakları Bürosu (Office for Democratic Institutions and Human Rights- ODIHR), Friedrich Ebert Stiftung ve Kırgızistan Cumhuriyeti Din İşleri Komisyonu'nun işbirliği ile Kırgızistan'ın Celal-Abad şehrinde 15-16.02.2002 tarihinde, "*demokratik toplumların köşe taşları inanç ve ifade özgürlüğüdür*" sloganıyla, inanç ve ifade özgürlüğünün konu edildiği bir konferans düzenlenmiştir. Konferansa üst düzeyde idarecilerin, milletvekillerinin, çeşitli kurum ve kuruluşların yöneticileri yanında başta Kırgızistan, Özbekistan, Kazakistan, Tacikistan, Türkmenistan ülkelerinin Müslüman din temsilcileri ile birlikte çok sayıda başka din ve dini akımın temsilcisi katılmıştır. İslam dışındaki din ve dini akımların temsilcilerinin burada zikredilmesi Kırgızistan'da ve diğer Orta Asya ülkelerindeki din ve misyoner faaliyetlerinin çeşitliliği hakkında bir fikir verir nitelikte görülmüştür. Konferans katılımcıları arasında; Baptistlerin, Yedincigün Adventistlerinin, Rus Ortodoks Kilisesinin, Roma Katolik Kilisesinin, Yehova Şahitlerinin, Mormonların, Bahailerin, Budistlerin ve bölgede faaliyette bulunan çok sayıda misyoner gurubun temsilcileri ile çeşitli kurumlarda ve vakıflarda görev yapan Amerikan, İngiliz, Alman ve diğer batı ülkelerinden temsilciler de yer almıştır.

Konferansta; "*inanç özgürlüğüyle ilgili uluslararası standartlar ve ortak haklar (ifade, toplantı, kurum, vb.)*", "*uluslararası standartlar ve ulusal uygulamalar*", "*inanç ve ifade özgürlüğünün artırılması*" gibi konular ele alınmıştır. Konuşmalarda daha çok Orta Asya ülkeleri Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan'daki inanç ve ifade özgürlüğü ile ilgili uygulamalar, aksaklıklar ve problemler tartışılmış, Orta Asya'nın geleceğinde ve demokratikleşme sürecinde inanç ve ifade özgürlüğünün, kültürler ve dinler arası işbirliğinin ve diyalogun geliştirilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Kırgızistan'daki din ve vicdan özgürlüğü konusuna da özel önem verilen konferansın sonunda katılımcıların yer aldığı üç çalışma gurubu oluşturulmuş, guruplar tarafından inanç ve ifade özgürlüğünün korunmasında ve artırılmasında dini liderlerin, sivil kuruluşların, hükümetin ve hükümet teşkilatlarının rolü konularında varılan ortak kararlar rapor haline getirilmiştir. Rapora göre; dini temele dayalı terörizme karşı mücadele yollarının

bulunmasının önemi ve insan haklarının ve demokratik toplumun temel esaslarından biri olan inançların ifade edilmesinin güvence altına alınması kabul edilmiştir. Ayrıca katılımcılar tarafından birçok uluslararası hukuki dokümanla güvence altına alınan inanç özgürlüğü dikkate alınarak şu hususlar öngörülmüştür:²²

a- Her insan düşünce, din ve vicdan özgürlüğü hakkına sahiptir. Bu hak kişinin özgürce, birey ya da toplu olarak bir dini ve inancı kendi seçimiyle açıkça ya da kişisel düzeyde kabul etmesini veya ondan yararlanmasını kapsamaktadır.

b- Hiç kimsenin kendi isteğiyle bir dini ya da inancı kabul etme veya ondan yararlanma özgürlüğü sınırlanmamalı, bu konuda herhangi bir zorlamaya maruz bırakılmamalıdır.

c- Din ve vicdan özgürlüğü ancak diğer insanların da eşit düzeyde hak ve özgürlüklere sahip olduğu dikkate alınarak, kanunlarda öngörüldüğü şekliyle toplumun huzurunun, düzeninin, sağlığının ve ahlakının korunması gerektiğinde kısıtlamaya maruz kalabilir.

Katılımcılar 1989 yılında imzalanan Viyana Nihai Anlaşmasında yer alan din özgürlüğüyle ilgili şu kararlara da destek vermişlerdir:

a- Tanrıya inanan birinin bir dini kuruma katılmasına, istediği dilde kutsal kitaplardan, dini literatürden ve malzemedan yararlanmasına ve bunlara sahip olma hakkına saygı göstermek gerekir.

b- İnananlara, onların kurumlarına dini yayın ve malzemelerini üretmelerine, ithal etmelerine ve onları dağıtmalarına izin verilmelidir.

c- Dini kurumlar veya teşkilatların kendilerini topluma anlatma girişimleri diyalog ve kitle iletişim araçları kanalıyla da gerçekleştirilebilmelidir.

Konferansta, din özgürlüğünün kanunlarla güvence altına alınması, hoşgörü prensibine dayanarak, dini kurumlar ve vatandaşlarla birlikte bütün resmi ve resmi olmayan makamlarca da din özgürlüğüne saygı gösterilmesi gerektiği ifade edilmiş, ayrıca AGİT'e üye ülkelerin görevleri arasında yer alan şu hususlara dikkat çekilmiştir;

a- Kişi ya da gurupların mensup olduğu din ve kanaate bağlı olarak yapılan ayrımları önlemek ve gidermek için etkili önlemler almak; politik, ekonomik, sosyal ve kültürel olmak üzere hayatın her alanında insanın temel hak ve özgürlüklerini gerçekleştirebilmesini kabul edip güvence; inananların ve inanmayanların eşitliğini ise garanti altına almak.

b- Kendi yaşadığı devletin Anayasası sınırları içinde inananların bir araya gelme, kendi inançlarına bağlılığını ya da bağlanmaya hazır oluşunu açıkça söyleme isteklerini hesaba katarak, uygun düzenlemelerle kendi ülkelerinde bunu sağlamak.

Konferansta 16 Kasım 1995 tarihinde Paris'te UNESCO genel konferansının XXVIII. oturumunda Tolerans Prensipleri Beyannamesi'nde açıklanan hususa da dikkat çekilmiş, toleransın bütün demokratik toplumlarda temel

22 Celal-Abad şehrinde 15-16 Şubat 2002 tarihinde düzenlenen *İnanç ve İfade Özgürlüğü* konulu konferansın sonuç bildirgesinden alınmıştır.

prensip olduğu vurgulanmıştır. Konferansta ayrıca şu hususlara çağrı yapılmıştır: AGİT üyesi devletler güvenliği sağlama çabası esnasında vatandaşların dini ve diğer bütün haklarının tecavüze uğramayacağına teminat vermelidir. Her türlü uygulamanın AGİT standartlarında, özellikle de Viyana anlaşmasına (1989) uygun olması gerekmektedir: AGİT üyesi devletler herhangi bir sınırlama olmaksızın, kanunla belirlenen istisnalar dışında, insan hak ve hürriyetinin gerçekleştirilmesini garanti etmelidir. Din ve vicdan özgürlüğü hakkının savunulmasında standartları yerine getirmek amacıyla AGİT üyesi devletler, hukuk organlarının ve kamu görevlilerinin din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına alma hususunda gerekeni ve yeterli düzenlemeleri yapmakla yükümlüdür. Bunun yanında hoşgörüye yardımcı olmak ve kanunların üstünlüğünü tanımak her vatandaşın görevi sayılmaktadır. Dini gurupların ve sivil kuruluşların temsilcileri halkın arasında demokratik prensiplere ve hukukun üstünlüğüne dayalı hoşgörünün geliştirilmesine yardımcı olmalıdır. Hoşgörüyü destekleme projelerini ve programlarını uygulama sürecinde hükümetler ve sivil kuruluşlar halk arasında sosyal ve politik yaşama yeterli düzeyde çekilemeyen kimselere, özellikle gençlere, kadınlara, etnik ve dini azınlıklara özel önem vermelidirler. Devletler ve dini guruplar ortaklaşa ve mutabakatla dine dayalı çatışmaları engellemek için önlem almayı kabul etmelidirler.

Konferansın sonunda üzerinde birleşilen ve rapor olarak kabul edilen hususlara ek olarak AGİT'in 18-19 Haziran 2001 tarihinde Viyana'da gerçekleştirdiği "*Birlik ve Hoşgörüğü Teşvik*" konusundaki ek istişari toplantısında varılan bazı önemli kararlara atıf yapılmış ve hatırlatmada bulunulmuştur. Bu kararların önemli bir kısmı etnik ayrılıkların giderilmesi, etnik ayrılıklara dayalı çatışmaların önlenmesi, öğretim programlarının hoşgörüye dayalı anlayış kazandıracak nitelikte hazırlanmasına önem verilmesi gibi kararlar olmuştur. Ayrıca demokratik prensiplerin, temel insan hak ve özgürlüklerinin ve hukukun üstünlüğünün gerçekleştirilmesinin kültürler ve dinlerarası ilişkilerin esasını teşkil edeceğine dikkat çekilmiş ve uluslararası standartlarda çok kültürlülüğün öğretilmesi gereğine vurgu yapılmıştır.²³ Konferansın sonunda ayrıca UNESCO'ya üye ülkelerin kararıyla 4-6 Ekim 1995 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen "*Uluslararası Hoşgörü Sempozyumu*"nda alınan ve önemli görülen bazı tavsiye kararlarına da atıflarda bulunulmuştur. Bu kararlar arasında; son yıllarda insanlığa çeşitli sıkıntılar yaşatan karşılıklı hoşgürsüzlüğe bir son vermek için çeşitli dini guruplar arasındaki diyalogun teşvik edilmesi; hukuk organlarının, silahlı kuvvetlerin, devlet görevlilerinin, tıp ve hukuk alanında çalışanların eğitim-öğretim programlarında hoşgörü kurslarının yer alması; kitle iletişim araçlarının etik kurallar ölçüsünde hoşgörü prensiplerine bağlı kalmalarının teşvik edilmesi; barışı, hoşgörüyü, insan haklarını ve işbirliğini güçlendirmek için amaca uygun olarak dini programlar hazırlanması; dinin hoşgörü önünde engel teşkil eden bir unsur değil, aksine, kişilerin gerçeği arayışında uygun bir faaliyet alanı olarak kabul

23 Bkz. http://www.osce.org/odihr/documents/reports/shdm/vie18-19june2001_fr.pdf

edilmesi; kurulan çeşitli teşkilatların birinin diğerine üstünlüğü temeli üzerine değil, insanlığın manevi tabiatını yansıtacak şekilde gönülden ve iyiliğe dayalı ilişkileri hedeflemesi; ayrıca çatışmaların ve anlaşmazlıkların yalnızca diyalog yoluyla çözülmesi gibi konulara dikkat çekilmiştir.²⁴ Konferansın sonunda iki önemli meselede görüş birliği ifade edilmiştir. Bunlar; Orta Asya ülkelerinde barışın korunmasında, dini bilginin pekiştirilmesinde, bu ülkelerin hükümetlerine ve bütün inananlara dini kaynaklı terörle mücadelede, din ve vicdan özgürlüğünün hayata geçirilmesinde büyük görevler düştüğüdür.

Calal-Abad şehrinde düzenlenen “inanç ve ifade özgürlüğü” konferansında katılımcılar arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. AGİT’in ve bazı Hıristiyan anlayışların temsilcileri konferansta gündeme getirilen görüşler ve talepler çerçevesinde Kırgız yetkililerden, Hıristiyan gurupların Kırgızistan’da etkinliklerini ve misyonerlik faaliyetlerini yürütebilmelerine izin verilmesini ve bu faaliyetlere engel olunmaması için gerekli önlemlerin alınmasını istemişlerdir. Bunun yanında aynı temsilciler tarafından başka dinlere geçmek isteyenlere engel olunmaması da konferansta ifade edilen talepler arasında yer almıştır. Bu taleplerle ilgili bilgiler ve değerlendirmeler Kırgız basınında yer almış ve Kırgız aydınları tarafından eleştirilmiştir. Konuyla ilgili bir değerlendirmede; Rusya Stratejik Araştırmalar Enstitüsünün verdiği bir bilgiye atıfta bulunularak, “Batıdan gelen yabancı dini akımların misyonerlerinin etkinliklerinin ve temel maksatlarının doğrudan doğruya ülkenin güvenliğiyle irtibatlı olduğuna dikkat çekilmiştir.”²⁵ İnanç ve ifade özgürlüğü konferansında ifade edilen görüşlerle ilgili Orta Asya Rus Ortodoks Kilisesi’nin Kırgızistan’daki temsilciliği de bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Devletin dini kurumlarla ilgili tescil kontrolünün zayıflatılmasının birçok tehlikeye yol açabileceğini ileri süren Rus Ortodoks Kilisesi temsilciliği, bununla birçok gerici (reaksioner) ve geleneksel olmayan dinlere, bölgede yeni etki alanları oluşturabilmeleri için zemin hazırlanacağını belirtmiştir. Konferans boyunca yapılan konuşma ve tartışmalarda, sürekli olarak bölgede faaliyette bulunmak isteyen yabancı dini kurumlarla ilgili tescil kontrolünün tamamıyla ortadan kaldırılmasının ve bu kurumlara sınırsız inanç özgürlüğü ve faaliyet imkanı verilmesinin topluma istikrar kazandıracağına Kırgızistanlı yetkililere AGİT temsilcileri tarafından dayatıldığına dikkat çeken Kilise temsilciliği, bu görüşlerin yerine AGİT yetkililerinin ve diğer misyoner din temsilcilerinin asırlar boyunca bölgede yer edinen dini yaşam biçimini niçin göz ardı ettiklerini sormuşlardır.²⁶

Kırgızistan’daki misyoner faaliyetlerine imkan hazırlayan şartlar ve din değiştirme olaylarına yol açan nedenler hakkında konferansa katılan Kırgız bilim adamı ve aydını Prof. Salican Cigitov’un konferansla ilgili düşünce ve

24 Bkz. <http://www.unesco.org/tolerance/final.htm>

25 Kerim Karbozov, “Kötörüm uyga şaa müyüzdün zarıldığı kaçça?”, *Agırmı*, 14.06.2002, s. 6.

26 Sredneaziatskaya pravoslavnavaya tserkov v Kırgızstane, “Ne stat bı Kırgızstanu missionerskim pastbişem,” Slova Kırgızstana v kontse nedeli, 19.04.2002, s. 8.

* Salican Cigitov: Kırgız dili profesörü olup, Kırgızistan’ın Özbekistan’daki büyükelçisi ve

değerlendirmeleri de bu konuda önemli fikirler verecek nitelikte görülmüştür. Kendisinin özgür düşünceli bir aydın olduğunu ve çok da dindar olmadığını belirten Cigitov yaptığı değerlendirmede; yabancı devletlerden gelen misyonerlere ve onların propagandasını yaptıkları dinlere karşı olmadığını ifade ederek, Kırgızistan'ın ve Kırgızların fakir olduğunu, bu fakirlikten yararlanan misyonerlerin Kırgızlara yalnızca ideolojileriyle değil, yüklü miktarda para, ücretsiz eğitim gibi çeşitli cazip imkanları sunarak, maddi açıdan onları kandırarak kendi dinlerine çektiklerinin rahatsızlık verici olduğuna dikkat çekmiştir. Özgür düşünen insanların toplumun zenginliği olduğunu söyleyen Cigitov, Batılıların öncelikle Kırgızların ekonomik açıdan ayağa kalkıp ilerlemesine yardım edecek girişimci insanlarını göndermesi ve ekonomik açıdan düze çıktıktan sonra Kırgızlara dini kitaplarını, kasetlerini ve propaganda ettikleri dinlerle gelmeleri gerektiğini dile getirmiştir... Konferansta Müslüman din görevlilerinin 15-20 binden fazla Kırgızın başka dine geçtiğini belirttiklerine dikkat çeken Cigitov ayrıca ilginç bir karşılaştırma yaparak; Kırgızlar arasında en az 100 bin alkolik, 20 bine yakın uyuşturucu bağımlısı bulunduğunu, bunlarla karşılaştırıldığında 3 milyon Kırgız için başka dine geçen 15-20 bin kişinin büyük bir eksiklik olmayacağını söylemiştir... Kırgızları her suya giriş çıkışında kuru olarak çıkan kazlara benzeten Cigitov, Kırgızların 70 yıl boyunca Marksizm propagandasına maruz kaldığını, şimdilerde herkesin demokrat oluverdiğini belirterek, yaşam şartları düzeldikçe, Kırgızların her taraftan kuşatıldığı yabancı dinlerden de kurtulmuş olarak çıkacaklarını düşündüğünü dile getirmiştir. Bunun yanında demokratik toplumlarda bütün insanların dine karşı sabırlı, hoşgörülü ve isteyen herkesin istediği dine girebilmesi gerektiğini ifade eden Cigitov, Orta Asya ülkelerinin her yönden zengin devletlerin hegemonyası altında bulunduğunu belirtmiş, ülkede Kırgızların girmekte oldukları dinlere yasak konulamayacağını, buna imkanların elvermediğine dikkat çekmiştir.²⁷ Batılı devletlerin, ABD ve bazı uluslararası örgütlerin, soğuk savaş döneminden kalma Rus nüfuzunu zayıflatmak, bölgede nüfuz kazanabilmek ve uzun yıllar boyunca ateizm ve dinsizleştirme propagandaları sonucunda oluşan dini boşluğu doldurabilmek gayesiyle Hıristiyan misyoner gurupları resmi ya da gayri resmi yollarla teşvik ettiği, politik ve lojistik destek verdiği²⁸ dikkate alındığında Celal-Abad'da gerçekleştirilen inanç ve ifade özgürlüğü konferansının ve konferans sonunda ortaya çıkan taleplerin anlamlı olduğu düşünülmektedir.

4. Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetleri

Genel olarak evrensel dinlerde yer alan, daha çok da Hıristiyanlıkla özdeşleşen misyonerlik faaliyetlerinin Hıristiyanlık tarihinde önemli bir yeri

Cumhurbaşkanı A. Akayev'in danışmanı görevlerinde bulunmuştur. Halen Türk-Kırgız Manas Üniversitesinde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

27 Bkz. Coldoşbek Zarlıbekov, "Kırgızistan, kaçta kodaya sınıyasın," *Agım*, 01.03.2002, s. 6.

28 Mustafa Erdem, "Misyonerlik ve Kırgızistan'da Misyoner Faaliyetler," *Dini Araştırmalar*, Ankara 1999, I, S.3, s. 41; Sönmez Kutlu, "Sovyet Sonrası Dönemde Türkistan'da Misyofoji ve İnkültürasyon (Kırgızistan Örneği)," *Dinler Tarihi Araştırmaları III*, Ankara 2002.

vardır. Kiliselerin Hıristiyanlığı Hıristiyan olmayan ülkelerde yeni propagan- da metotlarıyla yaymayı ve mensuplarını artırmayı gaye edinen misyoner faaliyetlerinde insanlara ve yaşadıkları yerlerin özelliklerine göre metotlar geliştirilmektedir. Hz. İsa'nın: *"İmdi siz gidip bütün milletleri şakirt edinin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adı ile vaftiz edin, size emrettiğim herşeyi tutmalarını onlara öğretin..."*²⁹ sözünü kendilerine esas alan ilk havarilerin Hz. İsa'nın öğretilerini yaymaya başladıkları, bugünkü Hıristiyan misyoner- lerinin de havarileri ilk misyonerler olarak kabul ettikleri ve onların yolun- dan gittikleri ileri sürülmektedir. Ancak her ne kadar misyonla ilgili referanslar Hz. İsa'ya ve onun Yeni Ahit'teki sözlerine dayandırılrsa da günümüzde uygulanan şekliyle sistematik misyon faaliyetlerinin daha çok, muhatap alın- nan insanları ne yapıp edip kazanmayı ya da Hıristiyanlaştırmayı amaçla- yan, bu uğurda gereken her yola başvurulmasını uygun gören Pavlus'un uy- gulamalarıyla şekillendiği ve Pavlus'un misyon metodolojisinin misyonerlik- te esas alındığı vurgulanmaktadır.³⁰

Çeşitli tarihi aşamalardan geçen misyoner faaliyetleriyle ilgili olarak 1646'da İngiliz Parlamentosu tarafından Hıristiyanlığın yayılması için bir teş- kilat kurulmuş, 1662'de de Vatikan'da Propaganda Bakanlığı oluşturulmuş- tur. Pariste misyoner papaz okulu açan bu teşkilat, daha sonra bu okula yeni şubeler eklemiştir. Martin Luther, Calvin, Zwingli ile Hıristiyanlıkta yeni bir bölünme ortaya çıkmış ve Protestanlık doğmuştur. Özellikle 18. yüzyıldan sonra yoğunlaşan İslam ülkelerine yönelik misyoner faaliyetleri için Katolik, Ortodoks ve çeşitli alt kollarıyla Protestanlara ait başta Almanya, Fransa, İngiltere, İsviçre, Danimarka gibi Avrupa ülkeleri üzere, Amerika'da ve Rusya'da da çok sayıda merkez oluşturulmuş, teşkilat kurulmuştur.³¹ Mis- yonerlerin, Hıristiyanlığın vazgeçilmez bir esası olarak gördükleri misyoner faaliyetleri günümüzde eski Sovyetler Birliği toprakları ve Orta Asya ülkele- ri başta olmak üzere dünyanın birçok yerinde canlı bir şekilde sürdürül- mekte, Hıristiyanlığa yeni üyeler kazanılmaya çalışılmaktadır. Bu bakımdan özellikle son zamanlarda Hıristiyanların diyalog adı altında birdenbire ve yoğun bir şekilde, ortaya çıkıp Müslümanlara yaklaşma çabaları şüphe ile karşılanmakta, kiliseler tarafından diyalog kavramına misyonerliğin veya propagandanın yeni bir metodu gibi işlev yüklendiği görülmektedir.³²

Kırgızistan'da bağımsızlık sonrasında Kırgız halkının yabancı olduğu çok sayıda dini grubun ortaya çıkmaya başladığını belirtmiştik. Özellikle Kırgı- zistan'ın kuzeyinde yer alan Çuy, Narın, Issık Göl, Talas vilayetleri başta ol- mak üzere güney Kırgızistan'da Oş ve Celal-Abad vilayetlerinde, Amerika'dan, çeşitli Avrupa ülkelerinden, Güney Kore'den, Hindistan'dan ve Kaza-

29 Matta 28:19-20; misyonerlik faaliyetlerine temel teşkil eden benzer ifadeler için bkz. Mar- kos 16:15-18; Luka 24:47; Yuhanna 20:21; Havarilerin İşleri 1:8.

30 Bkz. Şinasi Gündüz, *"Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler," Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II, 2002, Sayı, 1, s. 5-6.

31 Bkz. G.Tümer-A.Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997, s. 412-419; Gündüz, s. 9.

32 Bkz. Tümer-Küçük, 437-448; Erdem, 20-24; A.İsra Güngör, *Vatikan Misyon ve Diya- log*, Ankara 1997, s. 78, 129-131, 136.

kistan'dan Hıristiyanlığın değişik anlayışlarına mensup misyonerler faaliyet göstermeye ve taraftar kazanmaya çalışmaktadır. Bu gruplarla ilgili tespit edilen sayılar şöyledir:³³ Katoliklerin 1 kilisesi, çeşitli eğilimleriyle ortaya çıkan Protestan guruplardan; Baptistlerin Batken, Narın ve Oş'ta birer, Talas ve Calal-Abad'ta üçer, Bişkek'te 4, Issık Göl'de 5, Çuy'da 17 olmak üzere dua evleri ve şubeleri bulunmaktadır. Yedinci Gün Adventistlerinin; Bişkek'te 6, Calal-Abad, Issık-Göl, Oş ve Talas vilayetlerinde birer, Çuy'da 7 olmak üzere toplam 17 kilisesi etkinliğini sürdürmektedir. Ellinci Gün Evanjelik Hıristiyan Kiliseler Birliğinin ise biri Bişkek'te, 3'ü Celal-Abad'da, 2'si Issık-Göl vilayetinde, 1'er kurumu da Oş, Talas ve Çuy vilayetlerinde olmak üzere toplam 9 kurumu görev yapmaktadır. Aynı zamanda Kırgızistan'da bu guruba ait; Çuy-Tokmok şehrinde "İrayım" adlı bir vakıf, yine aynı şehirde "Blagaya Vest" (Hayırlı Haber), Çuy vilayetinde Belovodskoy köyünde misyoner cemiyeti "Zvezda Nadejdi" (Ümit Yıldızı) ve yine aynı vilayette Çuy-Tokmok şehrinde Hıristiyan okulu "Ak-Bata" (Ak Dua) ile Bişkek şehrinde Evanjelik Kitab-ı Mukaddes Koleji "Şelkoviy Put" (İpek Yolu) faaliyette bulunmaktadır. Evanjelik Luteryanların ise toplam 17 dua evi bulunmaktadır. Bu dua evlerinin 5'i Bişkek'te, Calal-Abad, Issık-Göl, Oş ve Talas vilayetlerinde, 12'si ise Çuy vilayetinde, bir de "Konkordiya" adındaki Luteran Kilise faaliyette bulunmaktadır. Ayrıca Bişkek'te "Novoapostoltsı" (Yenihavariler) gurubu etkinliğini sürdürmektedir.

Kırgızistan'da yaygın olarak faaliyette bulunan diğer bir misyoner gurubu Presbiteryenlerdir. Bişkek'te Evanjelik-Hıristiyan Kilisesi "*Slova Jizn*" (Yaşam Sözü), Çuy vilayetinin Sokuluk köyünde yine Evanjelik-Hıristiyan Kilisesi "*Sokuluk*", Çuy vilayetinin Aşağalaarça köyünde Evanjelik-Hıristiyan Presbiteryan Kilisesi "*Sın Don*", Kara-Balta şehrinde Evanjelik-Hıristiyan Presbiteryan Kilisesi "*Soman*" yine aynı eğilimin Bişkek'te "*Sentralnaya Kilisesi*", Bişkek Hıristiyan Kilisesi "*Bog-Im Blagaya Vest*", Evanjelik Hıristiyan misyoner merkezi "*Blagodat*" (Hayır Kurumu) ve aynı adla kurulmuş olan bir kilise faaliyettedir. Evanjelik Hıristiyan-Presbiteryenlerin Çuy vilayeti Mıkan köyünde "*Vozrejeniye Kilisesi*" (Yenidendoğuş Kilisesi), Oş şehrinde Evanjelistlerin "*Sun-Bogim Kilisesi*", yine Çuy vilayetinde Prigorodnoy köyünde Evanjelik Hıristiyan-Presbiteryenlerin "*Vozrojeniye Kilisesi*"nin "*Siloam*" adlı şubesi, Bişkek'te Evanjelik Hıristiyan Protestanların "*İre*" adlı kilisesi, yine Bişkek'te Presbiteryen kilisesi "*Emmanuel*" ve "*Güney Kilisesi*" faaliyetlerde bulunmaktadır. Kırgızistan'da Presbiteryenlere ait dini vakıflar, cemiyetler ve eğitim kurumları da etkinliklerini sürdürmektedir. Bunlar; Bişkek'te Evanjelik Hıristiyan Misyoner Merkezi "*Blagodat*", Evanjelik Hıristiyan Misyonu "*Saran*", yine Evanjelik Hıristiyan Misyoner Merkezi bünyesinde kurulan bir hayır vakfı "*Blagodat*" ve İlahiyat Enstitüsü "*Emmanuel*"dir. Bunlardan başka Oş şehrinde Evanjelik Hıristiyan Kilisesi "*İntimak*" ve "*Slova Boga*", Bişkek'te "*Agape*", yine Bişkek'te Protestan Evanjelik Hıristiyan Kilisesi "*Antiohiya*", Çuy vilayeti Şopokov şehrinde "*Hıristiyan Reform Kilisesi*", Bişkek'te

33 Kırgızistan Din İşleri Komisyonunun 15-16 Şubat 2002 tarihinde Celal-Abad şehrinde düzenlenen *İnanç ve İfade Özgürlüğü* konulu konferansa sunduğu raporlardan alınmıştır.

sınırötesi dini misyon teşkilatının “Uluslararası Kilisesi”, “Blagodat İsus Hristos Kilisesi” ve “Evanjelik Hıristiyan Kilisesi” faaliyetlerini yürütmektedir. Ayrıca Protestanlara ait Bişkek’te Kazakistan Kitab-ı Mukaddes Derneği’nin bir şubesi, Birleşik Ruhani Seminer ve Uluslararası Kitab-ı Mukaddes Üniversitesi (Açık Öğretim şeklinde) etkinliklerini sürdürmektedir.

Protestan eğilimin çeşitli guruplarının farklı isimlerle Kırgızistan genelinde faaliyette buldukları belirtilmişti. Bunlardan “İsus Hristos Mahalli Kilisesi”nin cumhuriyetin bütününde 18 şubesi bulunmakta, bunlardan Bişkek’te ve Issık-Göl’de dörder, Oş’ta ve Talas’ta birer, Çuy vilayetinde ise 8 şubesi faaliyet göstermektedir. Ayrıca Bişkek’te “İsa Cemiyeti”, Issık-Göl vilayetinin Karakol şehrinde Karakol Evanjelik Cemiyetinin “İstoçnik Jizni” (Hayat Kaynağı) ve Bişkek’te İsus Hristos Mahalli Kilisesinin şubesi “Sever” (Kuzey) faaliyette bulunmaktadır. İsus Hristos Mahalli Kilisesi aynı zamanda “Tvoy Put” (Senin Yolun) adlı bir gazete yayınlamaktadır. Protestanlara ait tescil edilerek faaliyette bulunan çeşitli vakıf, merkez ve birlikler ise; Bişkek’te Hıristiyan merkezi “Agape”, Hayır Vakfı “ADPA”, “Hollanda Kiliselerarası Yardım” gibi kuruluşlardır. Bunlardan başka Bişkek’te Sayentolojistlerin ve Evrensel Kilisenin 1’er kilisesi faaliyet göstermektedir.

Din İşleri Komisyonu 2001-2002 yılının son verilerine göre Kırgızistan’a dini ve misyonerlik amacıyla geldiği belirtilen kişi sayısının 1212 olduğunu tespit etmiş, bunların 839’unu Hıristiyanlığın çeşitli anlayışlarına mensup misyonerlerin oluşturduğunu belirtmiştir. Ayrıca Din İşleri Komisyonu tarafından son beş yılda 300’den fazla dini kurumun tescil edildiği ve tescil edilen bu kurumların 210’unun Hıristiyanlığın çeşitli eğilimlerine, geri kalan diğer kurumların ise İslami guruplara ait olduğu kaydedilmiştir.³⁴

Misyonerlerin aktif faaliyetleri Kırgızistan halkının manevi yaşamında büyük değişimlere yol açmaktadır. Kırgızistan’da misyonerlerin ve misyoner gurupların teşkilatlarının her geçen gün sayısının artması yanında onların faaliyetlerinin sonuçları da misyoner faaliyetlerinin bu ülkede oldukça etkili olduğunu göstermesi bakımından önemli bir gösterge kabul edilmektedir. Bu çerçevede özellikle 1991 yılından itibaren hızla artmaya başlayan misyoner gurupların faaliyetleri neticesinde Hıristiyanlığa geçenlerin sayısının 2000 yılında 15000, 2002 yılında ise 20000 civarında olduğu bildirilmektedir.³⁵ Ancak çeşitli şekilde Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine maruz kalan ve bu faaliyetlerden etkilenenlerin sayısının daha fazla olabileceği tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Orta Asya’da misyonerlik faaliyetlerine ve bu faaliyetler sonucunda gerçekleşen din değiştirme olaylarına yalnızca Kırgızlar arasında değil, Kazaklar, Özbekler, Türkmenler, Tacikler, Uygurlar ve diğer Türk kökenli topluluklar arasında da rastlanmaktadır.³⁶ Pravda gazetesinde yer alan

34 Bkz. Mamayusupov-Botoev, s.7; Zarlıbekov, s.6.

35 Celal-Abad şehrinde düzenlenen “İnanç ve İfade Özgürlüğü” konulu konferansta Kırgızistan Müslümanları Dini İdaresinin (Müftülüğün), din görevlilerinin ve diğer yetkililerin verdiği bilgilerden alınmıştır, 15-16 Şubat 2002.

36 Orta Asyaya yönelik misyonerlik faaliyetleri ve bu faaliyetlerin etkileri için bkz. Ö. Turan, “Avrasya Coğrafyasında Misyonerlik Faaliyetleri,” *Avrasya Etüdleri*, Ankara 1999, Sayı

bir habere göre Protestan Kiliseleri temsilcilerinden biri; kendi dini inançlarına her geçen gün çok sayıda Kırgızın girdiğini belirterek, son zamanlarda ortaya çıkan bu durumun Kırgızistan nüfusunun geleneksel İslamı ve Ortodoks dinleri arkalarında bırakarak Protestanlığa gireceklerinin önemli bir göstergesi olduğunu vurgulamakta, aynı zamanda bu geçişin yalnızca Kırgızistan'a özgü olmayıp Kazakistan hatta Özbekistan için de aynı durumun söz konusu olduğunu vurgulamaktadır. Aynı haberde uzmanların açık toplumlarda yeni dinlere de izin verilmesi gerektiğini belirttikleri yer almakta, din konusunda da insanlara bir seçim ve karşılaştırma şansı verildiğine dikkat çekilmektedir.³⁷

Hıristiyan misyonerlerin Kırgızistan'da kazandığı bu taraftarların ortaya çıkarabileceği muhtemel problemler sık sık Kırgızistan basınında yer almaktadır. Herhangi bir Hıristiyan gurubuna giren Kırgızların evliliğinde, akrabaları arasında ve toplumsal ilişkilerinde, hatta ölümüyle birlikte bu kişilerin nasıl gömüleceği, hangi mezarlığa konulacağı ile ilgili çok yönlü sosyal problemler ortaya çıkmaktadır. Bu tür problemlerin uzun vadede daha da karmaşık hale geleceği düşünülmektedir.

5. Misyonerlerin Faaliyet Metotları ve Misyoner Faaliyetlerine Karşı Tepkiler

Misyonerler çeşitli yöntemler kullanarak kendi inanışlarını tanıtmaya ve halkın her kesiminden insanla irtibat kurarak kendilerine çekmeye çalışmaktadır. Bununla birlikte kuruluşundan itibaren Hıristiyan misyoner teşkilatlarının hiç bir dönemde sadece dini amaçlı müesseseler olarak kalmayıp, misyonerlik faaliyetlerinin etkilerini doğrudan ya da dolaylı olarak her zaman dinin kapsam alanı dışına taşıdıkları; siyasi, coğrafi, sosyal, ekonomik ve kültürel bakımdan geldikleri ülkelerin lehine, gittikleri ülkelerin ise aleyhine sonuçlar doğurdıkları bilinmektedir.³⁸ Bu yüzden askeri, ekonomik, kültürel sömürgecilikle birleşerek Batı hegemonyasına zemin hazırlayan, kendilerini kiliseye adayın ve asli görevinin Hıristiyanlığı yaymak olduğu ileri sürülen misyonerlerin, bazen bir doktor, asker ya da öğretmen, bazen de bir barış gönüllüsü, rahip ya da rahibe, düşkünlere yardım eden bir gönüllü olarak ortaya çıkabildikleri görülmektedir.³⁹ Uzun bir tarihe ve tecrübe birikimine sahip misyoner teşkilatlarının buldukları yerin durumuna göre açık ve gizli çalışma metotları geliştirdikleri bilinmektedir. Açıktan yaptıkları faaliyetlerde doğrudan doğruya Hıristiyanlık propagandası yapan misyonerler açıktan faaliyetlerin yararlı olmadığı ya da sakıncalı olduğu ortamlarda insani yardımları öne çıkarmakta, ekonomik yardımlara ek olarak tıbbi yardımlara ve eğitim alanındaki faaliyetlere öncelik tanımakta, hastanelerde, anaokullarında, kreşlerde, çocuk yuvalarında, eğitimin her kademesinde görev almaktadırlar.⁴⁰

16, s.11-38; Mehmet Seyfettin Erol, "Orta Asya ve Kafkaslar'da Mistik - Hümanist Güç Oyunu: Misyonerlik Faaliyetleri," **Stratejik Analiz**, Şubat 2001, Cilt 1, Sayı 10.

37 Yury Razgulayev, "The New Religions in Kyrgyzstan Republic", **Pravda Russia**, 14.02.2002. 38 Turan, s. 11.

39 Bkz. Erdem, s. 11-12.

40 Bkz. Erdem, s. 13-19.

Genel olarak Protestan ve Ortodoks kiliselere, Yehova Şahitlerine ve Baris Gönüllüleri'ne bağlı misyonerler gittikleri yerlerde öncelikle etnik ve dini bakımdan kendilerine yakın kimseler üzerinde çalışmalar yapmakta, daha sonra da yetiştirdikleri bu elemanlar aracılığıyla diğer topluluklara yönelmektedirler. Kırgızistan'da da misyonerlerin öncelikle kendileriyle etnik ve dini bağı bulunan insanlara yönelik olarak çalışmalarına başladıkları bilinmektedir. Örneğin, Kırgızistan'daki Alman asıllı Hıristiyanların 1988-1990 yılları arasında Almanya'ya götürülüp, buradaki Protestan misyoner okullarında yetiştirildikten sonra Kırgızistan'a geri gönderildikleri belirtilmektedir.⁴¹ Bu uygulamanın misyoner guruplar tarafından halen yaygınlaştırılarak devam ettirildiği izlenmektedir. Kırgızistan'da Hıristiyan kökenli misyoner gurupların adeta bir işbirliği ve görev dağılımı içinde buldukları gözlenmektedir. Bazı misyoner guruplar sade vatandaş üzerinde yoğunlaşırken diğerleri devlet memurlarını, okulları hedef almakta, bunun yanında genç, yaşlı, erkek, kadın gibi halkın çeşitli kesimlerine yönelik faaliyetlerini kendi aralarında çatışmaya girmeden seçtikleri hedef kitleler olarak belirlemektedirler. Kırgızistan'da yaşanan geçim sıkıntısı ve ekonomik zorluklar misyonerlerin faaliyetlerini kolaylaştırırken, özellikle gençlerin lüks özentileri, yabancı dil öğrenme, yurtdışına çıkma gibi istekleri misyonerlerin gençlerle irtibatına önemli bir zemin hazırlamaktadır.⁴²

Kırgızistan'da misyonerlerin en önemli hedef kitlesi olarak eğitimin her kademesinde yer alan öğrenciler, özellikle de üniversite gençliği gelmektedir. Gençlere yönelik kullanılan metotların başında sosyal, akademik ve kültürel faaliyetlerin ve programların düzenlendiği bilinmektedir. Örneğin; "Novaya Jizn i Rost" (Yeni yaşam ve Yetişkinlik) adlı öğrenci organizasyonu Oş'ta dağıttıkları broşürlerde, akademik alanda, bilgisayar, İngilizce, Rusça kursları ve tartışma klüpleri oluşturmakta, çeşitli konferanslar ve seminerler; sosyal etkinlik olarak ise konser, aerobik, basketbol, eğlence, diskotek, bodybulding gibi programlar düzenlemektedirler. Ayrıca gençlerle, özellikle de öğrencilerle ev gurupları ve haftalık görüşmeler yapılmakta, bu programlarda dolaylı ya da doğrudan yapılan propagandalarla Hıristiyanlık öğretilerine ve Hıristiyanlaştırma etkinliklerine yer verilmektedir.⁴³ Bunun yanında, özellikle ailesi dağılmış, kimsesiz çocukları ve gençleri biraraya toplayarak onlara sığınacak bir yer ve yemek verilmekte, bu tür kimseler eğitime ve Hıristiyanlaştırmaya çalışılmaktadır. Ayrıca eşinden ayrılmış ya da zor durumda kalan kadınlara kucak açan "sığınma evleri" oluşturulmakta, bu evlerde onlara ekonomik ve moral yardım yanında Hıristiyanlık öğretilmekte, zor durumda olan çocuklu kadınların katılımını kolaylaştırmak için sığınma evlerinin yanında kreşler de açılmaktadır. Misyonerler basın, yayın ve her türlü iletişim aracını kullanarak halkı etkilemeye çalışmakta, kiradıkları bazı televizyon kanallarında, yüklü miktarda para vermek suretiyle, Hıristiyanlık propagandası yapmaktadırlar.

41 Bkz. Erdem, s. 31; Turan, s. 22.

42 Bkz. Erdem, s. 40-42.

43 Studençeskaya organizatsiya **Novaya Jizn i ROST** adlı broşür.

Misyonerler kazandıkları Kırgız Hıristiyanlar aracılığıyla, çeşitli konferanslar ve tiyatro gösterileri düzenlemek suretiyle, Kırgızların kendi milli değerlerine, örf-adetlerine, özellikle Kırgız tarihinde ve kültüründe eşsiz bir yeri bulunan Manasa, Manas destanındaki motiflere ve İslami değerlere gölge düşürecek etkinliklerde bulunmakta, Kırgızları kendi değerlerinden uzaklaştırmaya çalışmaktadırlar.⁴⁴ Bu etkinliklerle ilgili Kırgız basınında çeşitli eleştiriler yer almaktadır. Ayrıca Kırgızistan'da etkinlikte bulunan çok sayıda çeşitli Protestan misyoner gurubu işbirliği yaparak, özellikle Hıristiyanlığa geçen Kırgızlarla birlikte, Anayasaya ve "din tutunma özgürlüğüyle" ilgili kanunlara atıfta bulunarak her vatandaşın dilediği dine inanma hakkının bulunduğunu ve başka dine geçen Kırgızlara karşı gösterilen tepkinin durdurulması gerektiği yönünde kamuoyuna çağrı yapmakta, bildiriler dağıtmaktadırlar.⁴⁵ Misyonerler aracılığıyla Hıristiyanlığa geçen Kırgızlar da diğer misyonerler gibi ev ev dolaşarak broşür, dini literatür gibi yayınları dağıttıkları, insanları kendi inançlarına çekmek için iknaya çalıştıkları ve propaganda girişimlerini sürdürdükleri için yakınlarından ve halktan tepki görmektedirler.⁴⁶

Ülkenin kırsal kesimlerinde yabancı misyonerlerle ve misyonerlerin telkin ettiği inancı kabul edenler arasında çekişme ve çatışmalar yaşanmakta, İslam'dan ayrılarak başka dine geçenler zaman zaman toplumdan soyutlanmaya çalışılmaktadır. Kırgızistan'ın resmi kurumları tarafından kaydedilen çeşitli olaylar halk arasında yaşanan çekişme ve çatışmaların boyutları hakkında önemli göstergeler olarak kabul edilmektedir: Ülkenin güney kesiminde Suzak köyünde köyün ileri gelenleri toplanıp, din değiştirerek Evanjelik Hıristiyanlığa geçen dört Kırgızın köyden kovulması için çağrıda bulunmuşlardır. Bişkek dışında bir köyde yine köyün ileri gelenleri bir araya gelerek "*Kırgızistan Cumhuriyetinde Hıristiyanlığa izin verilmemelidir*" diyerek Hıristiyanlığa geçen eski Müslümanların! köyden kovulması için çağrıda bulunmuş, bu köyde Hıristiyan olan bir kişi de köy okulundaki eğitim meclisinden atılmıştır.⁴⁷ Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi Kırgızistan'da İslam'dan ayrılarak başka dine geçme olayları halk tarafından tepkiyle karşılanmakta, halk arasında bölünmelere yol açmaktadır.

Misyonerlerin faaliyet metotları arasında misyoner guruplar tarafından bölge halkının dilinde yayınlanan İncil başta olmak üzere, içeriği ve anlatım dili okuyucuların eğitim düzeyine göre hazırlanmış çok sayıda çeşitli yayının doğrudan doğruya halka, çarşıda, pazarda, okul önlerinde, toplantılarda, konferanslarda, kalabalık insan guruplarının bulunduğu yerlerde ücretsiz

44 Bkz. Asker Sakıbayeva, "*Maskara Bolgon Manas, Aybanga Tengelgen Kırgız Ene, Kordolgon İslam*", **Res Publica**, 30.10.2001, No:51 (461), s.4; Canibek Canızak, "*Manas Baban Unut Kalsa- Kim Kırgız*", **Respublica**, 30.10.2001, No:51 (461), s. 4; **Kırgız Ruhı**, 9.11.2001, No: 17 (397), s.7.

45 Bkz. **Kutbilim Gazetesi**, 26.10.2001, No: 37, s. 2; **Res Publica**, 26.10.2001, No: 50 (460), s. 5.

46 Bkz. "*Bir uç Kırgız bir Kudayga batpadı*," **Res Publica**, 13.11.2001, No: 54 (464), s. 5; Atuf Ala, "Din İstismarlığı", **Zaman Kırgızistan**, 7.9.2001, s. 13.

47 Bkz. <http://www.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2001/eur/8276.htm>.

dağıtılması, bıkmadan, usanmadan yumuşak bir üslupla Hıristiyanlık propagandası yapılması, ayrıca halka gıdadan giyime kadar çeşitli yardımlarda bulunulması gelmektedir.⁴⁸ Bunun bir örneği yakın geçmişte Calal-Abad vilayetinde Suusamır vadisinde yaşanmıştır. Bişkek'te faaliyet yürüten "Luç Nadejdi" (Ümit Işığı) adındaki misyoner bir vakfın temsilcileri Suusamır vadisine gelerek buradaki halka üç ton un, 600 litre sıvı yağ, çeşitli giysiler ve çok sayıda dini literatürü ücretsiz olarak dağıtmıştır. Bu vakıfta görev yapanlar arasında din değiştiren Kırgızlar da bulunmuştur. Suusamır vadisinde halk arasında bu olayla birlikte çeşitli tartışmalar yaşanmış, halka dini nasihatlerde bulunmak isteyen imam-hatip Şerik Satınbayulu'na, gelen yardımı almak isteyen bazı Kırgızlar tepki göstermiştir. Basına yansıyan bu olayla birlikte din değiştiren Kırgızlar "arabök Kırgızlar" (Kırgız olmayan Kırgızlar) olarak değerlendirilmiş ve eleştirilmiştir.⁴⁹ Başka bir dine geçen Kırgızlara ve misyoner faaliyetlerine karşı buna benzer tepkiler sık sık sergilenmektedir. Başka dine geçen Kırgızlar halk arasında "Kırgız elinin çıkkançıları" (Kırgız halkının hainleri)⁵⁰ olarak nitelendirilmekte, bu tür eleştirilerde Kırgızlara; "Kırgızga ököttön çıkkan ört caman, özdön çıkkan cat caman" (Kırgıza kökten çıkan yangın kötü, özden çıkan yabancı kötüdür.)⁵¹ atasözü hatırlanmaktadır. Kırgız basınında yer alan başka bir haberde; Narın şehrinde sonradan Baptist olan Burmabübü Abdrazakova adlı bir Kırgız vatandaşının ölümü üzerine yaşanan olay gündeme getirilmiştir. Belirtilen şahşın ölümü üzerine, onun için Müslüman mezarlığında bir mezar yeri kazılmaya başlanmış, ancak Müslüman din görevlileri ve halk Baptist şahşın Müslüman mezarlığına gömülmesine karşı çıkarak, onun cesedinin Baptistler için ayrılan bir mezarlığa ve kendi inanışlarının gerektirdiği dini törene uygun olarak gömülmesi gerektiğini talep etmişlerdir. Olay yetkili organların Baptistlere şehir dışında bir mezar yeri göstermesiyle neticelenmiş ve böylece mesele çözüme kavuşturulmuştur.⁵² Bu tür olaylarla ilgili basında, Kırgızların yabancı olduğu misyoner dini akımların ailelerin bozulmasına yol açtığı,⁵³ hatta bütün bir yerleşim biriminde halk arasında dini tezatları keskin biçimde ortaya çıkardığı şeklinde değerlendirmeler yapılmış, bu tür olayların Kırgızları böldüğü vurgulanmıştır.⁵⁴

Basında yer alan haberlerde ve değerlendirmelerde, yukarıda verilen örneklere benzer çeşitli olaylarla sık sık karşılaşmak mümkündür. Kırgız yerleşim yerlerinde günümüzde biri Baptist, biri Adventist, biri Lutheran, biri Bahaist, biri Yehova Şahidi, diğer bazılarının da Hıristiyanlığın başka akımları-

48 Bkz. R.Mamitova, "İtikadsızlık Belgisi", **Musulman**, Mart-April 2002, No:1 (20), s. 7.

49 **Aalam**, 19 Aralık 2001, No: 45, s. 6.

50 Bkz. **Res Publica**, 26.10.2001, No: 50 (460), 6; "Bir uuç Kırgız bir Kudayga batpadı," **Res Publika**, 6.11.2001, No:53 (463), s. 4.

51 **Res Publica**, 13.11.2001, No: 54 (464), s. 5.

52 Bkz. **Zaman Kırgızistan**, 12.04.2002, 8; A.Alişeva "Polikonfessialniy Kırgızstan", **Renessans İli Regres**, Bişkek 1996, s. 79.

53 Bkz. Timur Mamitov, "Başka dinden bakıt izdep küyöösüünön kur kalgan Cengem", **Oş Cangırığı**, 27 April 2002.

54 Talant Razakov, "Dil cana Din", **Kırgız Ruhı**, 19-26.04.2002, No: 12, s. 5.

na geçtiği örneklerle karşılaşmakta ve bu yerleşim yerlerinde ciddi tartışmalar ve çatışmalar yaşanmaktadır. Örneğin; Narın'da, Sokuluk'ta, Özgen-Mirzake'de, Çon-Taş'da, Ak-Tuz'da, Spartak'ta, Taş-Döbö'de ve diğer bazı yerlerde din değiştirme olaylarına dayalı olarak meydana gelen olaylar Kırgızistan'da misyoner faaliyetlerinin milli birlik ve beraberliği nasıl yok ettiğini göstermesi açısından önemli somut örneklerdir.⁵⁵ Kırgızistan'a bilimsel, kültürel ve insani yardım amacıyla geldiklerini söyleyen birçok misyoner teşkilatı "*kuzu postu giymiş kurt*" gibi davranmakta, halk arasında kendilerine yer edinerek halkın birliğinin, beraberliğinin ve düzeninin bozulmasına yol açmaktadırlar. Bölgede faaliyet gösteren misyoner faaliyetlerine Kırgızistan'daki Rus Ortodoks Kilisesi temsilcileri de tepki göstermektedir. Kırgızistan Rus Ortodoks Kilisesi Piskoposluğunun yayınladığı bir basın bildirisinde, "*AGİT'in insan haklarını denetleme girişimi altında, din özgürlüğü ve dini kurumlarla ilgili kanunlarla Kırgızistan'ın dini bakımdan bir çöplüğe ve demokratik değişim adı altında da misyonerler için uygun şartların oluşturulduğu bir otağa dönüştürüldüğü*"⁵⁶ belirtilmektedir. Öteden beri dinin insan düşüncesini ve toplumu güçlü biçimde etkilediğine dikkat çeken Kilise temsilcileri, bu nedenle toplumun dini yaşamına gereken dikkatin gösterilmemesi durumunda, yabancı dini faaliyetlerin kontrol edilemeyeceğini, bunun da ciddi bir hata olduğunu vurgulamaktadır. Bölgede faaliyet gösteren misyoner gurupların çoğu kez para ve maddi yardımlar karşılığında insanların ruhunu ve gönlünü satın aldıklarına dikkat çeken Kilise yetkilileri, misyoner gurupların dini karmaşaya yol açtıklarını, bu durumun bölgedeki yaşam biçimini doğrudan provake ettiğini, dinler ve milletler arasında düşmanlıkları körüklediğini bildirmektedir. Son zamanlarda maddi bakımdan desteklenerek yabancı ülkelerden gelen misyoner gurupların faaliyetlerinin Kırgızistan'da toplum için bir tehlike, devlet ve dini bütünlük açısından bir tehdit oluşturduğunu gösterdiğini vurgulamaktadırlar. Ayrıca dini alanda etkili ve sağlıklı bir denetimin sağlanması için "*Din İşleri Komisyonu*"nun desteklenmesi, komisyon bünyesinde dinler arası çalışmalarda hükümet organlarına yardımcı olacak çeşitli alanlardaki uzmanlardan oluşan bir danışma kurulunun oluşturulması gerektiği ortaya konulmakta, dini alanda devlet politikasının herhangi bir dini akımın zararlarının titiz bilimsel analizlere dayandırılması gerektiğini savunmaktadırlar. Rus Ortodoks Hıristiyanlarla Müslümanların dini temele dayalı olarak hiç çatışmaya girmedikleri belirtilen açıklamada, Din İşleri Komisyonunun desteklenmesi konusunda Kırgızistan Müslümanları Dini İdaresiyle dayanışma ve işbirliği içinde bulunulması gerektiği de ilave edilmektedir. Bu alanda tedbirler alınmadığı takdirde Kırgızistan'da dini çatışmalara, halkın bölünmüşlüğüne, politik istikrarsızlığa ve ekstremizme kapı açılacağına işaret edilmektedir.⁵⁷ Bu görüşleriyle Rus Ortodoks Kilisesi temsilcileri, belki de kendi kiliselerinin doğal bir faaliyet alanı olarak kabul

55 Bkz. Karbozov, s. 6.

56 Sredneaziatskaya pravoslavnaya tserkov v Kırgızstane, "*Ne stat bı Kırgızstanu missionerskim pastbişem*" Slova Kırgızstana v kontse nedeli, 19.04.2002, s. 7.

57 Sredneaziatskaya pravoslavnaya tserkov v Kırgızstane, s. 8.

ettikleri bölgede faaliyetlerde bulunan yabancı misyoner akımlardan rahatsızlık duyduğunu göstermekte, bunun yanında Din İşleri Komisyonu'nda aktif olarak görev alma taleplerini gündeme getirmektedirler.

6. Sonuç: Misyonerlik Faaliyetlerine Karşı Neler Yapılabilir?

İnsanlar, XXI. yüzyılda artık eskiye oranla, birbiriyle daha yakın ticari, siyasi, askeri ve kültürel ilişkiler içindedir. Bu ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi karşılıklı hoşgörü ve iyi niyet esaslarına bağlıdır. Küreselleşen dünya şartlarında hemen her dinin hakimiyet alanında olduğu gibi, Müslümanların çoğunlukta olduğu yerlerde Hıristiyanların, Hıristiyanların çoğunlukta olduğu yerlerde ise Müslümanların bulunması karşılıklı olarak her iki tarafın işbirliği ile iyi ilişkiler içine girmesini zorunlu kılmaktadır. Bu ise ancak; her dinin kendi sınırları içerisinde kalarak tüm farklılıklarını koruyup herhangi bir zorlamaya ve aldatmaya gitmeden, hoşgörü ve anlayış içerisinde ortak meseleleri konuşma, değerlendirme ve işbirliği yollarını arama şeklinde anlaşılan, sağlıklı bir *“dinlerarası diyalog”* anlayışından geçmektedir. Ancak dünyanın çeşitli yerlerinde bu hususları dikkate almadan faaliyetlerini sürdüren, bir toplumun maddi ve manevi zayıflıklarından yararlanarak çeşitli metotlarla halk arasında dini birlik ve bütünlüğü bozan, çekişme ve çatışmalara yol açan misyonerlerin bu anlayıştan uzak oldukları, bu haliyle misyonerlik faaliyetlerinin *“din ve vicdan özgürlüğü”* sınırlarını aştığı düşünülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, gelişen teknik imkanlarla her geçen gün iletişimin ve ülkeler arası ilişkilerin arttığı ve gittikçe küçülen dünyamızda din, yükselen bir değer olması yanında küreselleşme karşısında yükselen bir tehlike konumuna da getirilmektedir.

Genel olarak Kırgızistan'da misyonerlik faaliyetleri kendisine, uluslararası normlara göre hazırlandığı ileri sürülen, yasalarla belirlenen ölçülerde, rahatlıkla yer bulabilmektedir. Ancak yıllar boyunca her milletin kendine has bazı özelliklerinin oluştuğu ve bu özelliklerle bütünleştiği de bilinmektedir. İslam'ı diğer Türk toplulukları ile birlikte kalabalık guruplar halinde benimseyen Kırgızlar da adeta İslam'la bütünleşmiş ve İslam Kırgız medeniyetinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bundan dolayı Kırgız denildiğinde onun İslam'dan başka bir dine mensup olabileceği hiçbir zaman düşünülmemiştir. Ancak günümüzde çeşitli nedenlere bağlı olarak başka dinlerle temas geçen, hatta bu dinleri kabul eden Kırgızların ortaya çıktığını, ayrıca bu din değiştirmenin çeşitli sosyal problemlere yol açtığını belirtmiştik. Yalnızca Kırgızistan'da değil bütün Türk Cumhuriyetlerinde yoğunlaşan misyonerlik faaliyetlerinin, sadece dini olmayıp siyasi, kültürel ve ekonomik amaçlar da taşıdığını, bu tür hareketlerin devlet ve toplulukların milli birlik ve bütünlüğüne, kültürüne ciddi tehdit oluşturduğunu göz önünde bulundurarak, Kırgız halkının birliğini, beraberliğini ve kültürünü koruyabilmek için din değiştirme olaylarının önüne geçilmesi, *“meşru yollarla”* Kırgızlar arasında ve bütün Türk-İslam dünyasında misyoner faaliyetlerinin ve bu faaliyetlerin etkisinin azaltılması, hatta ortadan kaldırılması için girişimlerde bulunulması gerekmektedir.

Misyonerlik faaliyetlerine karşı alınacak önlemlerin başında, öncelikle Müslüman din görevlilerinin mesleki bakımdan niteliğinin artırılması ve yeterli niteliklere kavuşturulması gelmektedir. Din görevlileri ile halk arasındaki kopukluk giderilmeli, bunun yanında din görevlilerinin, toplumda hak ettikleri müstesna yeri kazanabilmeleri için, iyi organize edilip, maddi durumları ve sosyal statüleri yükseltilmelidir. Bu takdirde Müslüman din görevlilerinin modern eğitimden geçerek, hem kendi dinlerini hem de İslam'ı ve Müslümanları çok iyi bilen misyonerlerle karşılaşması ve mücadelesi mümkün hale gelebilecektir. Özellikle yaygın eğitim açısından geniş imkanlar sunan camilerde, halkın rağbet ettiği özel günlerde din öğretimi gerçekleştirilmelidir. Ayrıca İslam yalnızca camilere sıkışıp kalmamalı, çeşitli etkinliklerle halkın her kesimine ulaştırılmaya çalışılmalıdır. Bu konuda en büyük görev Kırgızistan Müslümanlarının Dini İdaresi Müftiyata düşmektedir. Hala bir geçiş dönemi yaşayan, bir model arayışı içinde olan ve henüz tam olarak idari yapılanmasını da tamamlayamamış bulunan Müftiyatın en kısa zamanda gerekli düzenlemeleri gerçekleştirerek hem kendi bünyesinde hem de ülke genelinde, doğru ve sağlıklı bir İslam anlayışını hakim kılabilecek yapılmaya gitmesi bir zorunluluk haline gelmiştir.

Kırgızistan'da İslam'la ilgili inanış ve uygulamalar genel olarak hurafeler ve batıl itikatlarla gölgelenmiş, hatta bu etkiler altında neredeyse kaybolmuş durumdadır. Bakışlar, falcılar ve büyücüler yanında din bilgisi yetersiz birçok din görevlisi de adeta bu durumun devam etmesine yardımcı olmaktadır. Bu ise İslam hakkında toplumun zihninde yanlış bir imajın oluşmasına, İslam'ın yanlış öğrenilmesine ve İslam'dan uzaklaşmasına yol açmakta, aynı zamanda bu durum misyonerlerin faaliyetleri için de İslam açısından bir boşluk oluşturmaktadır. Misyonerler dolaylı yollardan İslamı kötülemek suretiyle bu boşluktan yararlanmaktadırlar.

Hıristiyanlığa geçen Kırgızların, hemen hemen İslamı ve onun prensiplerini bilmeyen Kırgızlar olduğu göz önünde bulundurulduğunda, ilgili kişiler ve kurumlarca İslam'ın dünya görüşünün ve prensiplerinin sağlıklı ve doğru bir biçimde kamuoyuna ulaştırılmasının kaçınılmaz ve öncelikli görevler arasında yer aldığı düşünülmektedir. Kırgız dilinde yayınlanmış bulunan çok sayıda Hıristiyanlıkla ilgili literatür yanında televizyon, radyo, gazete gibi her türlü basın, yayın aracını kullanan misyonerlerin faaliyetlerine karşı, basın yayın organlarından faydalanılmalı, çeşitli programlar aracılığı ile din görevlileri ve Kırgızistan halkı misyoner faaliyetleri hakkında bilgilendirilmeli ve aydınlatılmalıdır. Aynı zamanda İslam'ı doğru anlatan ve öğreten dini literatür de artırılmalıdır. Öteden beri inanç bakımından İslam'la kaynaşan ve hayatının her aşamasında İslami uygulamalara ve motiflere yer veren Kırgızların milli aile yapısı güçlendirilmeli ve geleneksel Kırgız kültür unsurları canlandırılmalıdır.

Mevcut kanunlar ve uygulamalarda yer bulan din özgürlüğü alanındaki anlayışlar ve uygulamalar Kırgızistan'da genel olarak dinler arasında eşit olmayan şartlarda gerçekleşen bir rekabet ortamını hazırlamaktadır. Din özgürlüğünden, insanların kendi istekleriyle ve hür iradeleriyle tercih ettikleri

inancı yaşayabilmeleri ve inandıkları dini eşit şartlarda bir birlerine anlatabilmeleri anlaşılmalıdır. Halkın ekonomik bakımdan zor durumda olmasından, dini bilgi eksikliğinden faydalanarak, gizli ve açık her türlü yolu kullanarak insanları dinlerinden ayırmaya ve kendi inançlarına çekmeye çalışan misyonerler, hem ailelerde hem de faaliyette buldukları toplumda barış ve huzurun bozulmasına, insanlar arasında din ve inanç birliğinin yok olmasına ve bölünmelere yol açmaktadırlar. Bu ise tam olarak *"din özgürlüğü"* ya da *"din anlatma özgürlüğü"* demek değil, aksine insanları aldatmak, onların zor durumlarından ve çaresizliklerinden yararlanmaktır. İnsan hak ve özgürlükleri bakımından değerlendirildiğinde bu durumun hiç de adil ve yerinde bir tutum olmadığı düşünülmektedir.

Kırgızlar arasında "din eğitimi" veren yeterli ve nitelikli kurumların oluşturulmasına destek verilmeli, mevcut kurumlar ise din eğitimini günün şartlarına göre düzenleyecek niteliklere kavuşturulmalı, bu kurumlar modern anlayışla teknik ve eleman yönünden de desteklenmelidir. Geçmişte din kaynaklı çatışmaların hatta büyük savaşların yaşandığı dönemler ile günümüzde gibi çeşitli nedenlerle birlikte din anlayışının da etkisiyle çatışmaların yaşandığı ülkelerde (İngiltere, Kuzey İrlanda, Endonezya, Pakistan, Hindistan ve İsrail v.d.) din adına yapılan terör olayları dikkate alındığında, din özgürlüğü adına her türlü faaliyet imkanına kavuşan ya da kavuşturulan misyoner faaliyetlerinden etkilenmekte olan Kırgızistan'da da gelecekte toplum ve ülke açısından çeşitli sorunların yaşanabileceği gözlenmektedir. Günümüzde canlı bir şekilde *"dinlerarası rekabet"*ın yaşandığı Kırgızistan'da, Kırgızlar arasında İslam'dan başka yayılacak dini inançların ve anlayışların milli birlik ve bütünlük açısından gelecekte tahribe ve sosyal problemlere, belli bir süre sonra kuşaklar arasında ve aile içinde çatışmalara yol açacağı, dolayısıyla sosyal barışı bozacağı endişelerimiz arasındadır. Bu nedenle resmi kurumlar ve kanunlarca ülke genelinde *"meşru yollarla"* dini dokunun bozulması önlenmeli, halkın din birliği korunmalıdır. Bu noktada, sosyolojik bakımdan dinin birlik ve beraberliği sağlayan bütünleştirici yönünün bulunduğu kadar ayırıcı yönünün de dikkate alınarak en doğru ve doğal önlemin, toplumun doğru dini bilgilendirmeden geçtiği unutulmamalıdır.



Küreselleşme ve Geleneksel Dinin Geleceği*

Roland ROBERTSON*

Çev.: İhsan ÇAPCIOĞLU**

Giriş

Bazıları sözde geleneksel dinlerin ve yerel kültürlerin küreselleşmenin büyük tehdidi altında olduğu konusundaki yaygın görüşü haklı bulsa da, din ve kültürün geleceğinin genelde parlak olduğunu düşünüyorum. Aslında Küreselleşme kavramının çoğunlukla “yerel” ve klasik geleneklerin savunmasız bırakılmasından sorumlu olduğu ifade edilmektedir. Küreselleşmeyi bu şekilde suçlamanın uygun olmadığına, aksine, onun geleneksel kültürün değerini arttırdığına inanıyorum. Burada söyleyeceklerim küresel alanda din ile ilgili diğer bazı yazılarımla da bağlantılıdır.¹

Küreselleşme

Sunulan amaçlar açısından Küreselleşme en genel anlamda dünyanın sıkıştırılması olarak tanımlanabilir. Sıkıştırılma kavramı, hem artan sosyo-kültürel yoğunluğa hem de giderek artan bilinçlenmeye işaret etmektedir. Son yüzyıllarda artan yoğunlukla birlikte, belirli ve gözle görülür bir yapı kazandığı düşünülmese de, aslında küreselleşme, birkaç yüzyılı aşkın bir zamana yayılan uzun bir sürece sahiptir. Küreselleşmenin çok boyutlu bir süreç olduğu açıkça kabul edilmelidir. Başka bir ifadeyle o, hem kültürel hem iktisadi ve hem de

* “Globalization and the Future of Traditional Religion”, *God and Globalization: Religion and The Powers of The Common Life* içinde, editörler: Max L. Stackhouse ve Peter J. Paris, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 2000, Cilt. 1, s. 53-69.

** **Prof. Dr.**, Pittsburg Üniversitesi Sosyoloji ve Din Araştırmaları Bölümü. Roland Robertson, İngiltere’de doğmuş ve eğitimini orada sürdürmüştür. Eserleri arasında *Globalization: Social Theory and Global Culture*, *Religion and Global Order* (William R. Garret ile birlikte editör), *The Global Faces of Religion*, *The Sociological Interpretation of Religion* (editör), *Global Modernities* (Mike Featherstone ve Scott Lash ile birlikte editör), *Meaning and Change: Explorations in the Cultural Sociology of Modern Societies* ve *Theory of Modernity: Parsons’ Perspective* (Bryan S. Turner ile birlikte editör) sayılabilir. Roland Robertson, küreselleşme ve devlet; modernleşme ve batı dışı uygarlıklar gibi projelerle de ilgilenmektedir.

*** **Az Gör.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, icapci@divinity.ankara.edu.tr

1 Örneğin bkz: Roland Robertson, “Religion and the Global Field”, *Social Compass* 41 (1), 1994, 121-135. Bu makalenin Türkçesi için bkz. “Din ve Küresel Alan”, (Çev. İhsan Çapcıoğlu), *A.Ü.İ.F. Dergisi*, (2003), Cilt XLIV, Sayı 2, s. 257-273.

siyasi bir süreçtir. Ayrıca, bu sürecin kelimenin literal anlamıyla mutlaka küresel bir entegrasyon ile sonuçlanması gerektiğini düşünmemeliyiz. Yoğunluk –ya da başka bir ifadeyle sürekli ve gittikçe artan karşılıklı bağımlılık- entegrasyonla aynı anlama gelmemektedir. Entegrasyon, normatif bilinçlenmenin artmasını ön görmektedir. Küresel genişlikte karşılıklı bağımlılık çok daha basit bir sorun olduğu halde, küresel entegrasyon karmaşık bir sorundur. Küreselleşmenin dünyanın çok daha büyük çapta entegre olması ile sonuçlanıp sonuçlanmayacağı sorusunun cevabı kesin olarak verilemez. Çünkü, günümüzde hem daha geniş parçalanma hem de daha küresel çapta birleşme işaretleri görülmektedir.

Küreselleşmenin yaygın ekonomistik kavramlarla nitelendirilmesi gerektiği görüşüne şiddetle karşı çıkmalı ve bunu kesinlikle kabul etmemeliyiz. Ekonomistik (sadece ekonomik değil) kavramlar küreselleşmeyi yaşamın iktisadi-maddi yönlerine indirgemektedir. Bu yorumun oldukça yeni bir başlangıç noktasına sahip olduğu vurgulanmalıdır. 1970'lere kadar çok daha geniş kapsamlı bir küreselleşme kavramı üzerinde çalışıldığı halde, son zamanlarda yayılan ekonomistik görüş sadece on yıl ya da biraz daha fazla bir süre önce hızlı bir gelişme kaydetmiştir. Aslında din sosyolojisi ve dini araştırmalar alanının sınırları içinde gelişen küreselleşme kavramı, 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında en belirgin bakış açısını oluşturuyordu. Wallerstein ve diğerlerinin modernleşme ve küreselleşme hakkındaki iktisadi yorumlarıyla paralellik arz etmesine rağmen, daha önceki gelişmeler dini değişmeyi iktisadi kavramlarla açıklamaya çalışmıyordu.² Elbette iktisadi faktörlerin önemini inkar etmemeliyiz. Ben yalnızca onların küreselleşmenin sadece bir yönünü oluşturduğunu iddia ediyorum.

Bugün diğer faktörlere de gereken ilgi mutlaka gösterilmelidir. Çünkü, son yıllarda ekonomik faktörler, özellikle küresel piyasa ekonomisi ya da sadece pazarlama, üzerinde çok fazla durulmuştur.³ Küresel ekonomiye gösterilen ilginin küreselleşmenin kültürel, siyasi, dini ve diğer boyutlarına gösterilen ilgiyle dengelenmesi gerektiğini savunuyorum. Çünkü küreselleşme, salt ekonomik faktörlerin bir sonucu olarak değerlendirilmemelidir. Bu nedenle, kavramsal açıdan temel zorluk, küreselleşmenin şu ya da bu şekilde ekonomi bilimi açısından din ve kültüre yönelik bir tehdit olarak görülmesinden ve ekonomi dışındaki faktörlerin dahil edildiği bir küreselleşmenin bütün toplumlar için tehlikeli olduğu varsayımından kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Son yıllarda önceki görüş o kadar sağlam bir şekilde temellendirilmiştir ki; sonuçta sadece kavramsal kararlılıkla ortadan kaldırılamayacak bir gerçeklik ortaya çıkmıştır. Ancak, küreselleşmenin kültürel ve dini pek çok sorunla ilişkisi hala kapalılığını sürdürmektedir.

Küreselleşmenin nasıl ve neden 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında, çoğunlukla iktisadi bir anlam kazandığı burada ayrıntılı bir şekilde incelenemez ya da incelenmemesi gerekir. Ancak, çağdaş dünyada birçok siyasetçinin yanı sıra, çoğu ekonomistin "dünyanın ekonomi bilimi sayesinde döndüğü" gibi kendi kendine hizmet eden ve yanıltıcı bir görüşü yayma konusunda başarılı oldukla-

2 Bkz. Immanuel Maurice Wallerstein. *The Modern World System*. 3 Cilt, New York: Cambridge University Press, 1974, 1980, 1989.

3 Dani Rodrik. *Has Globalization Gone Too Far?*. Washington, D.C.: Institute for International Economics, 1997.

rını unutmamalıyız. Her halükarda, insan hayatına ekonomistlik kavramlar ege-men olmaya devam ettiği sürece, huzursuz edici manzaralar ortaya çıkacaktır. Bu durum, dünyanın homojenleştirici güçler tarafından ele geçirildiğini göstermektedir. Bu görüş, çoğunlukla farklılık ve çeşitliliğin benzerlik, standardizasyon ve bürokratik rasyonalizasyon güçleri tarafından karşı konulamaz bir şekilde bastırılması anlamına gelen "McDonaldizasyon" kavramıyla ifade edilmektedir.⁴ Bu bakış açısının eksik noktalarına yeniden dönmek istemiyorum. Ancak şu kadarını ifade etmeliyim ki; anlaşılması ya da tanımlanması zor farklılıklar içeren McDonald fast-food restoranlarının bir ülkeden diğerine hızla yayılması pek çok sosyolog ve antropoloğun dikkatinden kaçmamaktadır.⁵ Bu, yüzeysel bir şekilde homojenleştirme güçleri olarak kabul edilen, özellikle dünyanın her tarafında satılan ve her bir satış noktasına dağıtılan çeşitli markalı ürünler ve hizmetler gibi birçok fenomen açısından doğrudur.⁶

Heterojenlik karşısında homojenliğin küreselleşmenin ayırt edici niteliği olduğunu düşünüyorum. Kendi eserimde bu süreci, evrenselin yerelleşmesi ve yerelliklerin evrenselleşmesi olarak tanımlamıştım. Bu, daha sonra üzerinde duracağım *glocalization*⁷ (yerelleşme) kavramıyla aynı anlama gelmektedir.

Küreselleşmenin ekonomik boyutu ve bazılarının yanlışlıkla ekonomi bilimi ile irtibatlandığı homojenleştirme hakkındaki kişisel kanaatim şu şekilde özetlenebilir: Yaşamı iktisadi-maddi faktörlerle sınırlandıran ekonomistlik görüş sadece yanlış değildir. Aynı zamanda o, özellikle "ekonomistlerin dünyanın her tarafında ve aynı zamanda yükseliş"⁸ olarak adlandırılan olguyla açıklanabilir. Ekonomistler –ya da en azından serbest ticaret ve neo-liberal ekonomiyi savunanlar- son on yıllarda birçok ülkede, özellikle başarılı girişimlerle kendi alanlarının prestijini yükselterek, her ne kadar-bana göre bir prestij olarak nitelendirilmeyi hak etmese de, çok önemli siyasi makamları ve/veya yetkileri ele geçirmeyi başarmışlardır. Ayrıca, ciddi sosyolojik ve antropolojik araştırmaların –ve hatta piyasa araştırmalarının- açıkça ortaya koyduğu gibi, küreselleşmenin benzerliğinin hızla yayılması olarak yorumlanması aynı derecede hatalıdır.⁹ Bu noktada eş zamanlı olarak hem benzerliğin hem de farklılığın gelişimine katkıda bulu-

- 4 Benjamin R. Barber. *Jihad vs. McWorld*. New York: Times Books, 1995; *The McDonaldization of Society: an Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life*. Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press, 1993.
- 5 James L. Watson. *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997.
- 6 John Tomlinson. *Cultural Imperialism?*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1991.
- 7 Roland Robertson. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage, 1992, s. 173-74; idem, "The Search for Fundamentals in Global Perspective", *The Search for Fundamentals: The Process of Modernisation and the Quest for Meaning* içinde, editörler: Lieteke van Vucht Tijssen, Jan Berting ve Frank Lechner, Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1995, s. 50-69; idem, "Globalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity", *Global Modernities* içinde, editörler: Mike Featherstone, Scott Lash ve Roland Robertson, London: Sage, 1995, s. 25-44.
- 8 John Markoff ve Veronica Montecinos. "The Ubiquitous Rise of Economists", *Journal of Public Policy* 13 (1), 1993. Bununla birlikte ekonomik bir fenomen olarak küreselleşmenin en tutarlı yorumunun piyasa araştırmalarında bulunabileceğini belirtmeliyim.
- 9 M. De Mooij. *Global Marketing and Advertising: Understanding Cultural Paradoxes*. London: Sage, 1998.

nan bir süreçten geçtiğimizi tekrar vurgulamak istiyorum. Bu eş zamanlılık, ileri analiz tekniklerine duyulan ihtiyacı kaçınılmaz kılmaktadır.

Geleneğin Keşfi

Sosyal bilimciler, tarihçiler ve kültürel araştırmalar alanında çalışanlar tarafından “geleneğin keşfi” olarak tanımlanan ve “geleneksel dinin geleceği” konusıyla doğrudan bağlantılı bir kavrama mutlaka temas etmemiz gerekmektedir. Geleneğin keşfi kavramı, özellikle tarihçi Eric Hobsbawn ve antropolog Terence Ranger'in editörlüğünü yaptığı *The Invention of Tradition*¹⁰ adlı eserin 1983'te yayınlanmasından sonra dikkatleri üzerine çekmeye başladı. Bu kitaba katkıda bulunanlar, 19. yüzyılın sonunda ulus devletlerin, ulusal kimliklerin ve geleneklerin büyük oranda yükselişe geçtiğini kanıtlamaya çalışıyorlardı. İngiltere gibi daha eski ulus devletlerin yanı sıra, Japonya gibi birliğini yakın zamanda kurmuş toplumlarda da ulusal sembollerin, yapıtların, dinsel törenlerin vs. ısrarla vurgulandığı görülüyordu. Diğerleri eski geleneklerin seçkin konumu ve kahramanlığı gibi konularla ilgilenirken, bu geleneklerden bazıları (Japonya'da Şintoizmin durumu gibi) kelimenin tam anlamıyla “keşfedilmişti”. Gelenek kavramının 20. yüzyıldaki küresel önemini kazanmaya başlaması da, yine bu dönemde gerçekleşti. Aslında -bizzat modernliğin bir özelliği haline gelen *karşıt modernliğin* oluşturduğu bir yapı olarak- gelenek kavramının modern bir fenomen olduğu söylenebilir.¹¹ Aynı dönemde, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başları, cemaat kavramı temel klasik kavramlar içinde bugün sahip olduğu anlamını kazanmaya başladı.¹²

Aslında 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında ulusal gelenek ve cemaat gibi kavramların da küreselleştirildiği söylenebilir. Şayet bu görüş doğru kabul edilirse, o zaman küreselleşmenin geleneksel kültürü *tehdit ettiği* iddiası kesinlikle yanlıştır. Çünkü Küreselleşme, kesinlikle geleneği ve “cemaat arayışını” teşvik etmektedir. Bana göre küreselleşme, hem içeriden hem de dışarıdan geleneksel kültürün gelişimine katkıda bulunmaktadır.¹³

19. yüzyılın ortalarında küreselleşme karşıtı bir durum olarak küreselleşmenin ortaya çıkardığı koşulların yanlış yorumlanmasına yönelik bazı gelişmeler yaşandı. Muhtemelen bu duruma en uygun örnek ulusçuluk akımıdır. Ortaçağın sonlarında yükselişe geçen ve Westphalia anlaşmasıyla birlikte ivme kazanan ulusçuluk akımı, 19. yüzyılda giderek artan bir hızla yayılmaya başladı. Kuzey yarı kürenin birçok bölgesindeki nasyonalist liderler, ulusal birlik ve bağımsızlığı gerçekleştirmek için sınırları dışında *ittifak arayışına girdiler*. Ayrıca 19. yüzyıl, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından düzenlenen Paris Kongresi'nde Başkan Woodrow Wilson'ın desteğiyle nihai şekli verilen ulusların kendi gele-

10 Eric Hobsbawn ve Terence Ranger, editörler, *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

11 Ulrich Beck. *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Çeviren: Mark Ritter, Oxford University Press, 1997.

12 Robertson. *Globalization*, s. 146-163.

13 Roland Robertson, “Values and Globalization: Communitarianism and Globality”, *Identity, Culture and Globalization* içinde, editör: Luiz Edwards Soares, Rio de Janeiro: UNESCO, 1997.

ceğini belirleme hakkı konusunda önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem oldu. Bu siyasi düzenleme –çoğunlukla, sözde Üçüncü Dünya'da sömürgeci güçler karşısında verilen şiddetli mücadelelerin ardından- Afrika ve Asya'da yeni ulusların kurulmasıyla sonuçlanan İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeniden önem kazandı.

19. yüzyılın sonlarına doğru ekümenizm ile yakından bağlantılı çok daha ilginç bir yönelim ortaya çıktı. 1893 Chicago Dünya Dinleri Parlamentosu dünya dinlerinin uluslar arası yükselişi olarak nitelendirilebilecek bir gelişme örneği oldu. Bu parlamentonun önemi gerektiği şekilde vurgulanamamıştır. Çünkü bu olay hızla küreselleşen –ya da sıkıştırılan- dünyada yerel kültürdeki yükselişin küresel bir form kazanmaya başladığını göstermektedir. Yaklaşık aynı dönemde, 19. yüzyılın sonları, YMCA, YWCA, YMBA (Budist) ve YMHA (Yahudi) hareketlerinin yanı sıra Uluslar arası Gençlik Hareketi, -ki hepsi uluslar arası ve özellikle dini karakterliydi- ortaya çıkmaya başladı. Bu örnekler küresel ya da en azından uluslar arası bir oluşum içerisinde yerel, toplumsal ve dini değerlerin yükselişi olarak yorumlanabilir. Bu hareketler çeşitli bölgeleri etkisi altına aldı ve özellikle Almanya'da sanayileşme ve kentleşmenin yıkıcı sonuçlarına karşı mücadele eden “doğaya dönüş” hareketinin faaliyetlerine katılan gençlerin cesaret kaynağı oldu.

Çok daha yakın zamana ait bir diğer örnek ise, daha önceki gelişmelerle paralellik arz etmektedir. Özellikle Birleşmiş Milletler'in yerli haklar sorununu öncelikli gündemine aldığı 1980'lerin başından bu tarafa devletsiz yerli halkların haklarını korumaya ya da geliştirmeye çalışan dünya çapında hareketler ortaya çıktı. Günümüzde Brezilya, Hindistan, Orta Afrika ve Kuzey Afrika'dan kabileler özel problemleri ve çoğunlukla ortak ekolojik endişeleri konusunda elektronik posta yoluyla bilgi sahibi olabilmektedir. Ayrıca, “küresel” ile “yerel”in sözde paradoksal birlikteliğine şahit olmaktadır.

İzafileştirme ve Kültür

Ancak küresel ve yerelin bu şekilde uzlaştırılmasının geleneksel ve yerel kültürler ile dinler açısından bir tehdit oluşturmadığı düşünülmemelidir. Çünkü, küreselleşmenin bir yönü kesinlikle “geleneksel kültürü” tehdit etmektedir. Bu, tek kelimeyle özetlenebilir: *İzafileştirme*.¹⁴ İzafileştirme, öteki –çoğunlukla çok farklı ve antagonistik- kültürlerle bir arada yaşama karşısında bir tür meydan okumayı temsil etmektedir. Küreselleşme, kültürleri daha da yakınlaştırmakta ve böylece çoğu kez “birilerinin” kendi kültürünün tehdit altında olduğunu keşfetmesi ile sonuçlanmaktadır. Bu tür bir izafileştirme, genellikle “fundamentalizm” olarak adlandırılan olgunun yeniden canlandırılmasının da sorumlusudur. Kavramın modern kullanımı, çoğunluğu İngiliz kökenli Protestan Hristiyanların ana vatanlarında kendilerini yabancı olarak görmeye başladıkları Amerika'da, yaklaşık yüz yıl kadar önce ortaya çıktı. O zamanlar büyük bölümü ne Hristiyan ne de Yahudi olan Doğu ve Güneydoğu Avrupa'nın yanı sıra, Japonya ve Hindistan'dan akın akın göçmenler geliyordu. Göç, sadece göçmenler açısından değil, çok uzun süredir Birleşik Devletler'de yaşayanlar açısından da büyük bir kültür şokuna neden oldu.

14 Robertson, *Globalization*; idem, “Values and Globalization”, s. 7, 13.

Protestan fundamentalizmi 1920'lerin sonlarından İsrail'deki Yahudi hareketleriyle sıra dışı bir ittifak kurarak şaşkıncu bir şekilde yeniden yükselişe geçtiği 1970'lere kadar geniş bir kamuoyunun dikkatini çekmemiştir. 1979'da İran Devrimi gerçekleşti ve bu olayın hemen ardından fundamentalizm kavramı, genellikle kabul edildiği şekliyle, seküler modernliğe ve çoğu kez küreselliğe muhalefetli vurgulayan hareketler için kullanılmaya başlandı. Bu hareketler, katıksız değer ve inançlardan açık bir kopma olarak gördükleri bir döneme yeniden dönerek, modern yaşamı kolaylaştırmaya ve dinselleştirmeye çalışıyorlardı. Böylece, çok sayıda dini hareket küresel bir fobi niteliği kazanmış oldu.¹⁵

"Fundamentalizm" terimi sosyolojik açıdan yararlı bir kavram olarak algılandığı sürece (bu konuda ciddi kuşkuvarım var), kesin ve kaçınılmaz bir izafileştirme olgusuyla temasa geçmek zorunda kalacaktır.¹⁶ Ayrıca izafileştirme, giderek bağımlı hale gelen bir dünyada rakip ve yabancı kimliklerle ya da geleneklerle yan yana ve bir arada yaşamının tehdidini hissetmeye başlayan kültürel geleneklerine bağlı halkların içinde bulunduğu duruma işaret etmektedir. Bana göre bu kavram, sosyal bilimcilerden şu ana kadar gördüğü ilgiden çok daha fazlasını hak etmektedir. Çünkü o, küreselleşme ve giderek daha fazla küresel çağ olarak tanımlanan sürecin sosyolojik ve antropolojik açıdan merkezi – belki de *merkezindeki* bir fenomendir.¹⁷

Kültürel çatışmalar ve gerginlikler küreselleşmenin kaçınılmaz bir sonucudur. Küreselleşmenin karanlık yüzü olarak nitelendirilmesi gereken bu durum, çoğunlukla bu çatışmaların beraberinde getirdiği militanizm ve şiddet ile sonuçlanmaktadır. Küreselleşme ile ilgili söylenenler onun, sonuçta daha barışçıl bir dünya ortaya çıkaracağı konusunda insanları ikna edemediği sürece; bazıları medeniyetler arası çatışmanın bugün dünya çapındaki siyasi ve askeri gerilimin başlıca kaynağı olduğunu iddia etmeye devam edecektir.¹⁸ Ancak, küreselleşmenin kendiliğinden daha şiddet ya da çatışma dolu bir dünya ortaya çıkaracağına inanmıyorum. Bu durum biraz da, izafileştirmenin karşı konulamaz güçlerinin ortaya çıkardığı tehlikelerin farkında olan ve barışı arzulayan insanların tutumuna bağlıdır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde küreselleşme karşıtı hareketlerin yükselişi, -Amerika'daki sayıları hiç de az değil- iyimser bir tablo ortaya çıkarmıyor. Yabancı kültürlerin yanı sıra, küreselleşmeyi ve küresel kurumları suçlayan anti-global hareketlerin kendi toplumlarındaki problemler, *bir bütün olarak dünya bilincini genişletmek ve derinleştirmek* suretiyle bütünüyle değilse bile, çoğunlukla küreselleşme sürecine katkıda bulunmaktadır. Yaygın görüş küreselleşmeyi "Amerikanlaştırma" ile aynı anlamda kabul etmesine rağmen, en militan küreselleşme karşıtı eğilimlerin Birleşik Devletler'de ortaya çıktığını görmekteyiz. Aslında küreselleşme karşıtlığının Amerikan formu küreselleştiril-

15 Bkz. Gary T. Burtless ve Diğerleri. *Globophobia: Confronting Fears about Open Trade*. Washington, D.C.: Brookings Institution, Progressive Policy Institute and the Twentieth-Century Fund, 1998.

16 Robertson, "Search for Fundamentals", s. 7.

17 Örneğin, Martin Albrow. *The Global Age: State and Society beyond Modernity*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997.

18 Samuel P. Huntington. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

meye oldukça uygundur –kimbilir belki böylece küreselleşme karşılığı bir Amerikanlaştırma hareketine dönüşebilir!

“Çokkültürlü” olduğumuz ya da olmamız gerektiği düşüncesine artık hepimiz alıştık. Ancak, görünenin aksine bu kavram da oldukça sorunludur. Her şeyden önce çokkültürlülük ile çokkültürcülük arasındaki farkın bilincinde olmalıyız. “Çokkültürlülük”, çoğul kültürlerden oluşan bir ulus devlet içinde yaşama anlamına gelmektedir. Bu devlet, çoğu kez sözde etnik gruplar tarafından yönetilmektedir. (Bazen “çokkültürlülük” yerine “polietniklik” kavramı kullanılmaktadır). Diğer taraftan “çokkültürcülük”, çoğul kültürlerle bir arada yaşamanın zorunlu kıldığı *erdemlere* bağlılığa işaret etmektedir. Burada, homojenlik karşısında heterojenliğin fazileti vurgulanmaktadır. Ancak, çokkültürcülüğün yükselişinin çoğunlukla ulus devlet çatısı altında, özelde “siyasal alan” arayışı içinde olan ve bazen egemen değerlerin izafeleştirilmesini destekleyen gruplar tarafından başlatıldığını da ifade etmeliyiz. Esasen bu durumda çokkültürcülük çeşitli etnik bağlılıklar, dinler, yaşam tarzları vs.’den oluşan bir ulus devlette onurlu ve kısmen barışçıl bir ortamda bir arada yaşamanın adı olmaktadır. Fakat sözde çokkültürcülüğün en ilginç –ve bir bakıma en rahatsız edici- niteliklerinden birisi; onun, Kanada örneğinde olduğu gibi, geleneğin ve alt kültürlerin keşfine daha fazla katkıda bulunmasıdır. Birçok ülkede uzun süredir kayıp ya da bastırılmış durumdaki gelenekleri yeniden keşfettiklerini iddia eden hareketler ortaya çıkmaktadır. Bunun bir örneği, Hristiyanlıktan önce İngiltere, İrlanda ve Fransa’da yaşamış eski Seltik dönemi papazlarının mirasçısı olduklarına inanmaların oluşturduğu “Wicca” hareketidir.

Çokkültürcülüğün hızla yükselişinin ortaya çıkardığı tehlike onun, toplumları her biri kendi farklılığını savunan kültür gruplarına ayırabilme ve böylece son yıllarda “kültür savaşları” olarak adlandırılan bir duruma yol açabilme olasılığında kaynaklanmaktadır. Çokkültürcülük göçmen karşıtı hareketlere de yol açabilir. “Kültür savaşları” genellikle (dini doktrin ve ritüeller de dahil) kültür, gelenek ve kimliğin izafeleştirilmesinin bir sonucudur. Ancak, değerler bir toplum içinde kendi geleneklerine ve yaşam tarzlarına sahip çıkan grupları da içine alacak şekilde yaygınlaştırılabilirse; bu tür çatışmalar, en azından askeri çatışmalar, bir dereceye kadar engellenebilir. Ayrıca çok daha sıkıştırılmış bir dünyada bile, çokkültürlülüğün ortaya çıkardığı problemler ulus devletlerin sınırlarını aşarak giderek artan bir hızla uluslar arası boyut kazanmaktadır. Belli bir bölgedeki etnik ve kültürel hareketler, çoğunlukla dünyanın diğer bölgelerindeki taraftarlarca desteklenmektedir. Çünkü artık, elektronik iletişim araçları sayesinde bunu yapmak son derece kolaydır. Çokkültürlülük ve çokkültürcülüğün kaynaklanan sorunlar gittikçe daha fazla küreselleşmektedir. Avrupa Birliği gibi geleneksel anlamda uluslar üstü olması gereken bir birliğin kurulması, çokkültürlülük ve çokkültürcülükle ilgili uluslar üstü sorunların ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Daha genel anlamda 20. yüzyılın sonunda dünya, çeşitli bölgelerdeki göçmen azınlıklar sayesinde geleneğin işlenmesine katkıda bulunmaktadır. Sözde geleneksel kültürler, çoğu kez kendi “ülkeleri” dışında desteklenerek yaşatılmakta ve çok çeşitli bölgelerdeki diğer kültürel oluşumlarla bir arada varlıklarını sürdür-

mek zorunda kalmaktadır. Ancak, otantikliği korumaya yönelik çabalar ne kadar güçlü olursa olsun, orijinal kültürün değişime maruz kalması kaçınılmazdır.

Otantiklik ve Küreselleşme

Şimdi geleneklerin otantikliği bağlamında küreselleşme kavramına yeniden dönmek istiyorum. “Küreselleşme”nin sosyolojik açıdan değerli bir kavram olduğuna inanmaya devam ettiğim halde, -daha önce de ifade ettiğim gibi- son yıllarda bu kavram muğlak ve tartışmalı bir anlam kazanmıştır. Akademik perspektiften bakıldığında temel sorun, küreselleşmenin çoğunlukla el altından baltalanmaya çalışılan “otantikliğin” içinde bulunduğu durumu açıklamak için kullanılan yararlı “suçlu bir kavram” haline getirilmesinden kaynaklanmaktadır. (Çok önemli olmasına rağmen) otantiklik sorununu burada ayrıntılı bir şekilde ele almayacağım. Sadece bu kavramın da son derece problematik olduğunu ifade etmeliyim. Otantiklik kavramı, çoğunlukla belirli yaşam tarzlarını haklı göstermek amacıyla sürekli değişen ve çoğu kez inşa edilen sözde geleneklerle aralarında uygun bir bağ kurulmaksızın geliştiği güzel bir şekilde kullanılmaktadır. Burada, son zamanlarda geliştirilen *detraditionalization*¹⁹ kavramından bahsetmiyorum. Çünkü *detraditionalization*, geleneğin keşfi kavramıyla yakından ilişkilidir. 20. yüzyılın sonlarında dünyanın sahip olduğu bazı nitelikler, inanç ve değerler sisteminin otantikliği –gerçek anlamda özgünlüğü- ile ilgili iddiaların yayılmasına katkıda bulunmuştur. Küreselleşme kavramını, bu kavram üzerinde uzunca bir süredir titizlikle çalışan akademik çevrelerin dışında kazandığı olumsuz anlamlardan mutlaka arındırmalıyız. Başka bir ifadeyle, küreselleşmenin basit bir slogan olarak ya da indirgemeci bir tarzda kullanılmasına seyirci kalmamalıyız.²⁰ Küreselleşmeyi Japonca “küresel yerelleşme” ya da daha kısaca *yerelleşme* gibi bir anlama gelen *dochakuka* kavramıyla aynı paralelde değerlendirmemiz gerektiğini düşünüyorum. Küreselleşme yerine yerelleşme kavramının kullanılmasını bütünüyle desteklemediğim halde, küreselleşmeyi bu bağlamda ele almamız gerektiğine inanıyorum. Bu bakış açısı, küreselleşmeyi yerel çevrelere uyarlanan dünya çapındaki süreçleri de içine alan bir kavram olarak düşünmemizi kaçınılmaz kılacaktır. Bunun anlamı şudur: Kendi sınırlarını yine kendisi belirleyen bir süreç olarak nitelendirdiğim küreselleşme, yerelleşmeyle birleştiği sürece zorunlu olarak kendi sınırına çekilecektir. Başka bir ifadeyle, küreselleşme ve yerelleşme kaçınılmaz bir şekilde aynı noktaya doğru ilerlemektedir. Dolayısıyla onlar, çoğunlukla iddia edildiği gibi, birbirinin karşıtı kavramlar değildir.

Bununla birlikte, “yerel” bağlama uygunluğun, -buna ulusal, bölgesel ve hatta daha geniş bağlamlar da eklenebilir- kaçınılmaz bir şekilde “gerçekten” yerel olanın öneminin giderek artacağı anlamına gelmediği belirtilmelidir. Kuşkusuz yerel ya da geleneksel olan çoğunlukla “üretilmekte” ya da sosyologların genellikle ifade ettiği şekliyle inşa edilmektedir.²¹ Daha önce de ifade ettiğim gibi, bu

19 Paul Heelas, Scott Lash ve Paul Morris, editörler, *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*. Oxford: Blackwell, 1996.

20 Roland Robertson ve H. H. Khondker, “Discourses of Globalization: Preliminary Considerations”, *International Sociology* 13, no. 1 (1998).

21 Arjun Appadurai, “The Production of Locality”, *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge* içinde, editör: Richard Fardon, London: Sage, 1995.

tür bir inşanın harita çiziminin erken dönemlerine, yani 19. yüzyılın sonlarından çok öncesine ve dünyanın bölgelere ayrıldığı zamana kadar uzanan uzun bir tarihi geçmişi vardır.

Çağdaş döneme gelince, bu dönemle ilgili olarak özellikle sözde endüstri mirasından bahsetmeliyiz. Çok yakın geçmişi de içine alan “geçmişin muhafazası” ile ilgili kaygılara genellikle piyasa konusundaki görüşler kılavuzluk etmektedir. Bu anlamda gelenek, giderek artan bir şekilde ticari kazanç konusu haline gelmektedir. Bu durum, çağdaş turizm endüstrisi ile de yakından ilişkilidir. Söz konusu endüstri, orijinallik ve otantiklik üzerine yapılan vurguyu, insanların “kültür” ve otantikliğe harcadığı paraların yanı sıra, kültürel faktörlere ciddi katkılar sağlayan pazarlama tekniklerine dayandırmakta ve böylece turist davranışının standardı belirlenmektedir. Özetle, günümüzde artık, tarih ve kültür tüketilebilir objeler olarak çoğunlukla modern tüketici kültürü olarak nitelendirilen olgunun bir parçası haline gelmektedir.

(Büyük oranda rasyonel seçim teorisi tarafından desteklenen) dinin meta-laştırılması, kutsal mekanların ve tapınakların ticari ve hediyeleşim eşyalar satan mağazalar olarak giderek artan bir şekilde ticarileştiği, örneğin Japonya'da görülebilir. Bu yerler hem nakit para hem de kredi kartı kabul etmekte ve içecek, yiyecek, fotoğraf makineleri, biblolar ve tütsünün yanı sıra, diğer dini ürünleri de satmaktadır. Böylece, kutsal yerlerin ve tapınakların “ekstra-dini” çekicilikleri adı verilebilecek –en azından Batılı bakış açısıyla- konulardaki rekabetleri her geçen gün daha da artarak devam etmektedir. Bununla birlikte, dini ve dünyevi arasındaki kesin ayırım, Japon toplumunun “doğal” bir karakteristiği değildir. Bu nedenle, dünyanın her hangi bir bölgesinde ortaya çıkan bir kavram, başka bir medeniyete kolaylıkla uyarlanmamalıdır.

Yerelliğin küresel anlamı üzerine yaptığım ısrarlı vurgular abartılı gelebilir. Ancak, “yerel” kavramların içinde yer aldıkları daha geniş, ekstra-yerel bağlamların farkına varılmaksızın anlaşılmaları mümkün değildir. Ayrıca, “yerel”, “vatan”, “cemaat” vs. ile ilgili görüşler son yıllarda dünyanın büyük bölümüne yayılmıştır. Bu kavramlar, küreselleşmenin merkezi bir yönünü oluşturmaktadır. Daha keskin bir şekilde ifade etmek gerekirse, *bir yerellik kültüründen* bahsedilebilir. Bu durum, yerellik, vatan ve cemaat kavramlarının küresel açıdan güçlendirildiğini göstermektedir. Yerellik kültü, küresel kültürün bir parçasıdır.

Bu konudaki görüşlerim, kısmen kendisinden esinlendiğim Durkheim'in yaklaşık bir asır önce “birey kültü” adını verdiği kavramla ilgili görüşlerine oldukça yakındır. Bireyciliğin Batı toplumlarındaki hızlı yükselişi karşısında Durkheim, -bana göre haklı olarak- bireyselliğin anti-sosyal bir durum olmadığını, aksine sosyal açıdan beslenen bir olgu olduğunu ısrarla vurguluyordu. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, bireycilik *toplumsal* bir fenomendir ve sadece bu tür bir bakış açısıyla doğru bir şekilde kavranabilir. Bu tür bir akıl yürütme, 'yerel en iyi şekilde küresel bir olgu olarak anlaşılabilir' şeklinde belirlediğim yargıyı desteklemektedir.

Kollektif Bellek ve Gelenek

Bu noktada geleneğin bir başka yönüne daha kısaca değinmek istiyorum. *Kollektif bellekler arasındaki rekabet* sorununun küresel yaşamın ayırt edici ni-

teliği haline geldiği bir dünyada yaşıyoruz. Geçmişte, savaş gibi hadiselerde bir ölçüde rekabetin –daha doğrusu çatışmanın– yaşandığı hatırdan uzak tutulmalıdır. Benzer bir durum geleneklerin ve kimliklerin kutsallaştırılması ve yorumlanmasında da görülmektedir. Bu şu anlama gelmektedir: Tarih yazımı ile geleneklerin yaşatılması ve yeniden yorumlanması, her geçen gün daha fazla manipüle edilerek çatışma konusu haline getirilmektedir. Çoğunlukla kolektif bellek olarak nitelendirilen “siyasi manipülasyonun” bütünüyle yeni bir şey olduğu düşünülmemelidir. Bu olguya tarihin her döneminde rastlamak mümkündür. Ne var ki, ulus devletin insanlığın başlıca “taşıyıcısı” olarak görülmeye başlandığı, özellikle 18. yüzyılın ortalarından bu tarafa, kolektif bellek, sıkı ve mücadeleci bölünmelere sahne olmaktadır. 20. yüzyıl boyunca da bu eğilim giderek artan bir şekilde varlığını sürdürmeye devam etmiştir. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinin yıl dönümü münasebetiyle 1995 yılında düzenlenen törenler sırasında ve öncesinde yaşanan olaylar bu durumun somut göstergeleridir.

Daha önce de ifade ettiğim gibi, günümüzde bazı sosyologlar geleneğin var olanı yeniden yapılandırmak ya da keşfetmekten çok mevcut haliyle muhafaza etmek için ortaya atılan bir görüş olduğunu belirtmek amacıyla *detraditionalization* kavramını kullanmaktadır. 20. yüzyılın sonunda, gelenek kavramı, köklü değişimlere maruz kalmaktadır. Geleneksel dinin ve kültürün geleceğinden bahsettiğimizde, bu değişimleri mutlaka göz önünde buldurmamız. Aslında geleneksel kültürün geleceği konusundaki yoğun kaygılar bile, gelenek kavramının değişebilir bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Sonuç: Gelecek

Bu makalenin başında geleneksel kültürün ve dinin geleceğinin parlak olduğunu iddia etmiştim. Bununla, geleneksel kültürlerin ya da dini geleneklerin kaybolmaya yüz tuttuğunu düşünmememiz gerektiğini, aksine bazı açılardan bu geleneklerin yeniden canlandırıldığını ifade etmek istemiştim. Bu iddianın “gelenekçileri” kesinlikle memnun etmeyeceğini biliyorum. Ancak, sadece geleneksel kültürlerin ve dinlerin her geçen gün daha fazla ilgi çekmekle kalmadığı, aynı zamanda bu geleneklerin manipüle edilmeye son derece müsait olduğu bir dünyada yaşadığımızı tekrar vurgulamak istiyorum. Otantiklik sorunu, muhtemelen gelecekte de tartışılmaya devam edecektir. Yine bazıları otantiklik kavramını savunurken, diğerleri bu kavramın gereksizliği üzerinde duracaktır. Elbetteki bütün bunlar benim şahsi düşüncelerimdir.

Sonuç olarak, bizler, *benzerlik içinde farklılık* yoğun bir şekilde sıkıştırıldığı ve geleneklerin büyük oranda izafileştirme olgusunun bir sonucu olarak her geçen gün daha fazla manipülasyon –aslında keşif- konusu olduğu bir dünyada yaşadığımızı bütünüyle kabul ettiğimiz sürece, geleneksel kültürün ve dinin geleceği “iyi” olacaktır. Bu nedenle, geleneksel kültürün ve dinin kaçınılmaz bir şekilde metalaştırıldığına dikkat çektim. Bu görüşleri enine boyuna değerlendirmek, hiç de kolay değildir. Ancak, geleneksel kültürün ve dinin geleceği ile ilgili bazı sorunların dile getirilmesine yönelik yararlı adımlar atmış olmayı umut ediyorum.

Globalleşme Politika ve Din*

Roland Robertson

Çev: Hakkı KARAŞAHİN**

Şahin GÜRİSOY***

Bu araştırmada öncelikli sorununuz, son yıllarda dinin neredeyse dünya çapında politize oluşudur. Bu gelişmenin küresel kapsamını, tam olarak açıklayabilmek için dikkatimizi doğrudan doğruya küresel şartlara yöneltmeliyiz. Eğer bu olguya sadece toplumdaki topluma karşılaştırılmalı bir şekilde yaklaşırsak, toplumların çoğunda karşılıklı olarak dinin politik ya da tam tersi politikanın dini amaçlara gittikçe daha fazla alet edildiği gerçeğinin önemini gözden kaçıırız. Bir başka deyişle kilise ve devlet, dinsel ve politik hareketler, teoloji ve ideoloji ve benzerleri arasındaki görünüşte problemli ilişkiler, geleneksel sosyolojik kriterler açısından aralarında keskin farklar bulunan toplumlarda yerel ve evrensel bağlamlarda gerçekleşmektedir. Nitekim, her ne kadar son zamanlarda dinin siyasallaşması (veya siyasetin dinselleşmesi) olgusunu kavrayabilmek için toplumların iç karakteristiklerinin ihmal edilebileceği, burada kesinlikle iddia edilmiş olsa da dinle ya da birçok başka sosyo-kültürel fenomenle ilgili olanların karakteristik olarak küresel olması gerektiğini, modern dünyada çağdaş güncel eğilimler ve değişimler konusundaki bu analizimizin temel tespitlerinden birisi olarak ileri sürüyorum. Karşılaştırılmalı analiz, ideal olarak küresel analizle tercihen de tarihsel perspektifle birleştirilmelidir. Bununla birlikte ben, bu çalışmada temel olarak günümüzdeki küreselleşme süreci ile dinin politize oluşu arasındaki ilişki ile ilgileniyorum.

Şunu da açıklığa kavuşturmalıyım ki, dinsel alandaki değişimler konusunda küresel bir yaklaşımı benimsemekle çoğu sosyal bilimcinin zihninde özellikle Wallerstein'in ismiyle ilişkilendirilen "dünya-sistem teorisi" (world-system theory) ekolünün analitik araçlarını kullanmıyorum. Aslında benim ve Wallerstein'in yaklaşımı arasında ortak olan tek analitik eğilim, bütün toplumların gittikçe daha fazla küresel kısıtlamalara maruz kaldıklarıdır. Sadece bu açıdan bile büyük fark vardır. Wallersteinciler ve "dünya-sistem teorisinin" diğeri birçok taraftarları ve bununla ilişkili yaklaşımların temel sınırlılıkları, (Wallerstein'in çevresinde kültürel olguya karşı artan bir

* Bu makale "The Changing Face of Religion", Edited by James A. Beckford and Thomas Luckman adlı eserden alınarak çevrilmiştir.

** Araşt. Gör., A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Araştırma Görevlisi

*** Araşt. Gör., A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Sosyolojisi Araştırma Görevlisi

yönelişe rağmen) ekonomik ya en fazla politik ve ekonomik ya da dünya sisteminin ana biriminin ekonomik rol oynayan ulus devlet olduğunu savunmalarıdır. Ben modern küresel şartların oluşumu ve işleyişi hakkında ve daha akışkan çok yönlü bir kavrayışı destekliyorum. Buna göre, küresel planda insanın küresel şartlarının (global-human condition) dört ana boyutunun olduğunu savunuyorum: Toplumlar, bireyler, toplumsal sistemler ve tür olarak insanoğlu (Robertson and Chirico, 1985).

Wallerstein'ci manifestonun "dünya sistem teorisi" dünyayı (özellikle uluslar arası ekonomik, politik-ekonomik konularda) tamamen bir *toplumsal sistem* olarak değerlendirirken, ben (dünyayı tek bir sosyo-kültürel alan olarak ele alarak) bunun küreselleşmenin birbiriyle ilgili dört ana biriminden sadece birisi olduğunda ısrar ediyorum. Böylece sosyalleşme (modern ulus toplumunun dünya çapında anlaşılması); bireysellik (kişinin birey olarak anlaşıldığı modern anlayış), uluslar arasılaşma (internationalization), (orijinal Avrupa devlet sisteminin bütün modern toplumları kapsayacak şekilde dünya çapında tek bir uluslar arası toplum olarak genişlemesi) ve insanlık (humanization), (erkek ve kadın cinsinin konu olması) şeklindeki dört süreç bir bütün olarak modern dünyayı oluşturan unsurlardır. Bu dört sürecin en güçlü itici güçleri Batı'da doğmasına rağmen yirminci yüzyılda küresel olarak yayılan normatif kavramlar tarafından sürdürülmüştür. Bu gün bir devlet idaresi altındaki toplumlar, bireyler, uluslar arası ilişkiler ve (tür olarak) insan hakkında dünya çapında genel kavramlar vardır. Yine de bu konular üzerinde konsensüs olduğu anlamına gelmez. Her kavram çok çeşitli yorumlara ve tepkilere açıktır.

Din ve Siyaset: Genel Değerlendirmeler:

Siyasallaşma (politization) terimini kullanırken zihnimde öncelikle görünüşte bir kısım dini kolektif davranışların devlet işlerine ve ikincil olarak dinsel söylemler ve bunların seküler – ideolojik perspektifler ve programlarla koordinasyonuna yönelik ilişkinin artışı yer alıyor. Siyasallaşma sürecinin en yaygın kolu, dindarların teolojik ve söylem konularındaki otonomluklarının reddini içerir. Bazılarına göre bu ret, dinsel doktrin ve pratiklerin seküler ideoloji ve deneyimler çerçevesinde uygulanması şeklinde yön değiştirirken, bazılarına göre ise dinsel doktrin ve pratiklerin ideolojik semerelerinin olması gerektiği iddiasına doğru taşınır. Birinci durum, ekstra dini bir ideoloji temelinde (on the basis of extra-religious ideology) özel bir dinsel söylemi seçmeyi ya da en azından hazır kabul edilmiş doktrinel perspektifin politik-ideolojik veya politik-tecrübi kriterlere göre yorumunu içerir. İkincisi ise (doktrinün ideolojik anlamlarını vurgulayan) dinsel söylemleri izleyen bir toplumun sosyal organizasyonları için politika ve programları araştırmayı içerir.

Dinin neden bu iki ana perspektiften politize olduğunu göz önüne alırsak din ve devlet işlerinin uyumluluğuna ve bu ikisinin sıkıca birbirine bağlanmasına ya da din ve ideolojinin kaynaştırılmasına yapılan vurguyla karşılaşırız. Bunun yeni bir olgu olduğunu iddia etmiyorum. Stackhouse'un belirttiği gibi:

Yirminci yüzyılın olayları -modern tarihsel ve kültürler arası araştırmaların gösterdiği gibi- bir çok medeniyetin ve politikacının bile geldiği "din politika içinde hesaba katılmalıdır" gerçeğinin yeniden takdirini sağladı. Dinin taçlandırdığını politika tahtından edebilir, dinin yasal saydığı politika gayri meşru ilan edebilir. Dinin getirdiği çatışmayı politika kolayca uzlaştıramaz ve dinin birleştirdiğini politika kolayca ayıramaz (Stackhouse 1987, 410).

Şüphesiz, günümüzde dinin siyasallaşmasını, benzersiz bir tarihsel şart ortaya koyduğunu kabul etmek akıllıca olmayabilir. Tam tersine tarihsel ve karşılaştırmalı perspektiflerde göze çarpan benzersiz şey; bu süreçlerin devam etmesinde mitlerin etkisi olduğu kadar; göreceli olarak dinin ve siyasetin alanlarını ayıran farklılaşma sürecinin de etkisi vardır (Robertson, 1987b). Stackhouse'un (1987, 408) belirttiği "dinin kişiye ait (private) ve apolitik, devletin ise toplumsal ve seküler olduğu ve olması gerektiği fikirleri büyük oranda spesifik bir dinsel geleneğin modern Batı'nın sosyal yaşamı üzerindeki büyük etkisinden kaynaklanır". Bu fikirlerin orijininin, Batı'nın içinden kaynaklandığına şüphe yoktur; fakat bunların etkileri Batı toplumlarıyla (coğrafi olarak Batılı olmayan eski İngiliz imparatorluğunun toplumlarını ve Latin Amerika toplumlarını da içerir) sınırlı kalmamıştır.

Batı modelini yakından izlemeye çalışan Batılı olmayan toplumlar arasında Türkiye ve bağımsız Hindistan sayılabilir. Güney Kore belirgin Amerikan etkisi altında "din ve devlet işlerinin ayrılığı ilkesini" benimsemişken (Wright, 1975: 360), Japonya, 1945'teki askeri yenilgisinden sonra Mac Arthur'un işgalci yönetiminin empoze ettiği modele sahiptir (Woodward, 1972). Ayrıca; seküler devlet anlayışı, daha yoğun olarak on dokuzuncu yüzyılın başı ile yirminci yüzyılın başları arasında tüm dünyada yayılmıştır. Bu gelişme devrim fikrinin yayılmasıyla yakından ilişkilendirilmiştir (devlet kavramının temel olarak seküler olması ve toplumun insan emeği ile yeniden oluşturulması yönüyle). Diğer taraftan devrim kavramı "devlet seküler olmalıdır" tezini güçlendirir (Robertson, 1985). on dokuzuncu yüzyılın yaklaşık son yirmi yılında, çağdaş ulus toplumların çoğunda din belli bir statü kazanmaya; dünyanın birçok bölgesine yayılması açısından kritik dönem medeniyet standardının bir parça da olsa bireysel dinsel özgürlüğü içermeye başlamıştır (Gluck 1985; Gong, 1984). Bu uluslar arası toplumun oluşturulmasında hayati bir adımdır (Bull ve Watson, 1985; Barraclough, 1976).

Böylece dinin apolitik karakteri ve Stackhouse'un, Batı'daki özel dinsel geleneğe bağladığı devlet mekanizmasının seküler doğasının - göreceli olarak otonom olan reel politik ve seküler-rasyonel kanun gelenekleriyle iç içe geçen (Garrett, 1987) - farklılığını ele alan fikirler yirminci yüzyılın ortalarına kadar küreselleşmiş oldu. Fikirler yayıldığı her yerde Weber'in, "dünyevi" ve "tabiat üstü" olarak adlandırdığı alanlar arasındaki ilişkinin yerli medeni kavramlarıyla karşı karşıya kaldılar. Bu ilişkinin temel evrensel boyutlarını -kraliyetin kutsal ve seküler görünüşleri arasındaki bağlantı üzerine odaklanarak en ilkel formlarını- inceleyemem (Bendix, 1978: 21-60). Bu metinde vurgulamak istediğim sadece devleti ele alan belirli fikirlerin (modern uygar bir toplumun merkezi bileşeni olarak) küresel politik kültürün hayati bir

parçası olduğu değil (Boli-Bennett, 1979, 1980; Meyer, 1980); fakat modern devletlere yönelik sınırlamaların temel olarak seküler olduğu ve bir taraftan din diğer taraftan birey kategorisiyle ilgili olarak küresel planda yayılmış fikirler tarafından tamamlandıdır. Ayrıca belli bir yere kadar dinin özellikle modern küresel şartların sosyo-kültürel bir "ürünü" olarak "kişiselleştirildiğinde" bile dünyayı tek bir sistem içinde bütünleştirmeye çalıştığını öne sürüyorum.

Dolayısıyla dinin tarihsel olarak alışılmadık bir şekilde politize edilmesine birden bire rastladığımızı iddia etmiyorum; fakat dinin, din ve politikanın alanlarının ayrı olduğu fikrinin yayılışını takip eden son on beş yıl içinde oldukça yoğun şekilde (özellikle ABD'de) politize edilmiştir. Yeniden politikleştirmenin tarihsel süreç içinde din ve politikanın yakın ilişkili olduğu İslam ülkelerinde (büyük oranda küreselleşmenin bir yönü olarak) açıkça en güçlü şekilde gerçekleşmiştir. Bu, özellikle burada ilgilendiğim çeşitli bağlamların eşzamanlı olarak politizasyonu, madalyonun diğer yüzüdür, yani günümüzde dinin politize edilişi devletin dinselleştirilmesi şeklinde ortaya çıkar. Dinselleştirme (religionization) öncelikle modern devletin insanın derin konularıyla (kürtaj karşıtlığı ya da gelişen tıbbi teknolojiler yoluyla insan ömrünün uzatılması, özel hayat, seks, ahlak ve aidsin yayılışı karşısında insan neslinin kaderi gibi konularla ilgili problemlerle) ilgilenir. Diğer taraftan Durkheimci temaya göre devlet organizasyonuna sahip toplumlar, değişen derecelerde bir kutsama (venetration) ve derin kimlik (deep identification) uygulamasına maruz kalırlar (Robertson, 1979). İkincisi tabii ki milli kimliğin önemli bir yönüdür; modern dünyanın, aynı zamanda yayılan fikirlerle teşvik edilen ve sürdürülen önemli bir özelliğidir (Gluck, 1785). Bir yere kadar siyasallaşma ve dinselleşme karşılıklı olarak birbirini güçlendirir. Yani devlet dinselleştikçe politik saflardaki dinsel aktörlerin göz önündeki hareketlerinin yayılmasını teşvik eder. (örneğin ABD'de Evangelistlerin yüksek mahkemenin 1970'lerin başında kürtajı serbest bırakan kararı karşısında politize oluşlarını, yeni dinsel-politik hakları savunan liderler izler; Latin Amerika'da askeri rejimlerin milli güvenlik meselesini yaygın totaliter ideolojilere dönüştürmesinin, dini (teology) özgürleşmeyi başlattığı iddia edilir). Aynı şekilde dinin siyasallaştırılması, görünüşte seküler politik alanın aktörlerini devlet ilişkilerinin dinsel yorumlarına yönlendirir.

Din ve Politika : Son Dönemdeki İlişkiler

Burada daha deneysel bir yolla küresel planda ele alınması gerektiğini savunmakta olduğum eğilimler ve koşulları göstereceğim. Niyetim sadece, çağdaş dünyanın din-politika ilişkilerinin yaygınlığını temel olarak tarif edilmiş birkaç örnekle vurgulamaktır. Tamamen olgunlaşmış bir analiz hem daha çok deneysel zenginlik hem de bu deneysel konuların analitik sınıflandırmasını gerektirir.

Polonya, Doğu Avrupa'da kilise- devlet geriliminin, dinsel ve politik çıkarların iç içe geçişinin en göze çarpan örneğidir. Burada tabii ki 1979'daki ön devrimden beri Vatikan, Polonya Katolik Kilisesi, Dayanışma Hareketi ve

komünist hükümet arasındaki karmaşık ilişkilere gönderme yapıyorum. Bununla birlikte (Baptist Hristiyanlar'dan Müslümanlara kadar değişen) bir çok dinsel grup karşısında sorunlar yaşayan sadece Sovyet rejimi değil; Doğu Almanya, Macaristan ve Çekoslovakya gibi diğer Doğu Avrupa ülkeleri de yakın geçmişte ateistleştirme (atheization) politikaları karşısında bir kısmı temel Hristiyan cemaatlerinden gelen dinsel meydan okumalarla yüz yüze geldiler. Genel olarak Doğu Avrupa'da yakın geçmiş içinde din, hükümetlerin siyasi ilgi alanları içine girdi ve iç politika konusu oldu.

Batı Avrupa'da bu durum daha fazla bastırılmıştır; Kuzey ve Güney İrlanda örneği ise çarpıcı istisnalardır. Bununla birlikte bir çok Batı Avrupa toplumu, buna paralel sorunlarla karşı karşıya gelmiştir. Fakat ABD'deki Birleşme Kilisesi (unification church), Hare Krişna gibi yeni dini hareketler bakımından kıyaslandığında daha sessiz kalmışlar ve farklı formlara bürünmüşlerdir. Yakın geçmişte İspanya ve Fransa özellikle çocukların genel seküler eğitimi ve özel dini eğitimleri konusunda kilise ve devletle ilgili sorunlar yaşadılar. İngiltere'de 1970'lerin sonlarında ortaya çıkan Anglikan kilisesinin koro ayinleri hakkındaki tartışma, din ve milli kimlik arasındaki ilişkiye dair önemli soruların sorulmasına neden oldu. Ayrıca Batı Avrupa'da ve başka yerlerde geleneksel anlamda dindar olmayan, insanın varoluşuyla ilgili sorulara dikkate değer bir şekilde eğilen ve modern seküler devlete meydan okuyan "Green olgusu" ortaya çıktı. Genel olarak görülüyor ki, Batı Avrupa'da ve başka yerlerde son yıllarda dindar seçkinler arasında politik alana ilgi hızla arttı (Hunter, 1987).

Ortadoğu'da dinsel ve politik konuları kaynaştıran İslami fundamentalizmin (sadece değil; özellikle Şii) çeşitli formlarında dikkate değer bir artış gerçekleşmiştir. İsrail'de Yahudi fundamentalizminin -en keskin, ultra ortodoks - formları; özellikle İsrail'in milli kimliği; komşu Müslüman toplumlarla ve kendi içindeki Müslümanlarla ilişkileri gibi konularda temel kilise-devlet problemlerini yaratmıştır. Orta Doğu'da görülen diğer dinsel-politik problemler Mısır'da Kipti Hristiyanların, Lübnan'da Marunilerin ve diğer Hristiyanların, Dürzilerin ve İran'da Bahailer'in statüleri üzerine yoğunlaşır. Ortadoğu'da din ve siyasetin kompleks bir şekilde iç içe geçmesi, modern dünyada din ve siyasetin kaynaşmasının mesnet noktası -yada örnek vakası -olmuştur. Bu biraz Ortadoğu'nun uluslar arası ilişkilerdeki çok büyük stratejik ve maddi önemi nedeniyle, diğer taraftan biraz da İbrahimi dinlerin tarihsel önemi ve "evrensel dini kurtuluş" "religious salvational universalizm" konusundaki kristalize yapısı nedeniyle.

Asya toplumlarında (burada SSCB'nin Asya topraklarını hariç tutuyorum) özellikle Pakistan, Endonezya ve Filipinler, Ortadoğu'da çok tanınmış olan dini-siyasi İslam militarizmi yaşadılar. Diğer taraftan Filipinler, kısmen Güney Kore'de ve Latin Amerika'daki Katolik kurtuluşçu (liberationist) hareketin genişlemesiyle ilgili olan eğilimler de ortaya çıktı. Çin'de Katolik Çinlilerle Vatikan arasındaki ilişkiler problemi yakın zamanda yeniden ortaya çıktı. Japonya'da mesele Roman Papalığı ve Japon Devleti arasındaki ilişkiler seviyesinde belirginleşti. Aynı toplumda Soka Gakkai hareketinin faaliyetle-

ri, dinsel hareket ve organizasyonların politik meselelerle ilgilenmesindeki artışın açık bir göstergesidir, diğer taraftan Şintoizmin daha milli olan özelliklerinin yeniden canlanması ve Japon devlet memurlarının bu canlanmanın içinde yer almalarının tezatları yaşanıyor. Güney Kore'de dinsel farklılıkların (segments) yaşanan politik anayasal kriz içindeki rolleri gittikçe önem kazanıyor. Hindistan'da özellikle Pencap'ta, Şihlerin durumundan kaynaklanan şiddet, politik ve dinsel faaliyetler, din ve milli sadakat arasındaki ilişkilerden doğan problemler üzerine odaklanmasıyla dikkat çekiyor. Hindistan'da ve Sri Lanka'daki diğer çatışmalarda olduğu gibi, Budist ve Hindu arasındaki şiddet, Tamil- Hindu bağımsız milli devlet ajitasyonundan doğan iç savaşın merkezi bir malzemesidir.

Afrika'da – İslami fundamentalizmin önemli politik etkiye sahip olduğu Müslüman kuzey Afrika'yı dışarda tutarsak – dinsel cemaatlerin (çoğu Katolik ya da Protestan kurtuluşçu (liberasyonist) kanatlarından) siyasi faaliyetlere ilgilerinin arttığı açık şekilde görülürken; özellikle Güney Afrika'da dinin siyasallaştırılması - hem hakim beyazlar (Afrikanlar) hem de ırkçılık karşıtları cephesinde- ırkçılık çatışmasının bir parçası olarak yerini aldı.

Bir çok Orta ve Güney Amerika toplumlarında kurtuluşçu (liberation)-teoloji hareketinin yükselişinden ve Katolikliğin politik sessizliğinin tersine çevrilmesinden (fakat statükonun az ya da çok sessiz desteklenmesinden) kaynaklanan kilise –devlet gerilimine ve din-siyaset kaynaşmasına şahit olduk. Bu toplumların bazılarında ayrıca Mormonlar, Protestan Evangelistler, Paskalyacılar arasında belirgin bir sağ kanat politik tavır (bir kısmının sağcı rejimlerce desteklenmesi muhtemeldir) gelişti. Genel olarak 1960'ların ortalarından itibaren bütün Güney ve Orta Amerika'da dinin siyasetle iç içe geçişi çok daha gözle görülür hale geldi. ABD'de geçen yıllarda kilise-devlet cephesinde bir çok faaliyet gerçekleşti. Genel olarak “yeni dindar sağcı” formundaki Protestan fundamentalizmi büyük oranda bazı Liberal Protestan ve Katolik çevrelerdeki gelişmelere paralel olarak politikleşti.

Bu tür olaylar ve koşullar, dinin politik önemi konusunun yoğun bir şekilde akademik olarak yeniden değerlendirildiği dönemde gerçekleşti. Özellikle politik teoloji ve kurtuluşçu (liberation) teoloji –her ikisi de temel olarak sağ kanattır- Hıristiyanlık ve diğer bazı kültürel bağlamlarda çok önemli kanıt olmuştur. Buna karşılık bu yönelişlerin (oryantasyonlar) bazı sosyal bilimcilerin din ve politika arasındaki ilişkileri analiz ediş metotları üzerinde büyük etkisi oldu. Politik teoloji fikri 1960'larda ve 1970'lerde kısmen dinsel geleneklerin relativizasyonu problemiyle uğraşmanın bir yolu olarak ve bazı teolojik çevrelerde gelişen hiçbir doktrinsel konunun dünya ile doğrudan temas ve dünyayı değiştirme yeteneği bakımından doğruluk iddiasında bulunamayacağı fikri ile - *Marx'ın salt yorumun gereksizliği, yaşam ve tarih üzerinde derin düşünmekten daha çok değiştirmek gerektiği konusundaki ısrarının bir uygulaması olarak* (Lawrence, 1987, 405)- gelişti. Küresel durum ve küreselleşme sürecinin, dini geleneklerin relativize edilmesine açık bir özel katkısı olmasa da politik ve liberal teolojinin doğuşu konusunda belirgin bir altyapı faktörü olduğu görülecektir. Aynı zamanda dini gelenek-

lerin relativizasyonu çeşitli sosyal ve dinsel bağlamlarda “fundamentalizm” olarak adlandırılan paralel bir reaksiyonun doğuşuna yardım etti. Relativizasyona karşı fundamentalist cevap, dünyayı değiştirmek ve böylece hakikati bulmaktan çok politik hareketlilik ve hükümet politikalarının hakikatin yayılması- hatta uygulaması- için kullanılmasını içerir ve açıkça hakikate dönüşü savunan politik teolojik veya liberasyonist hareketleri reddedişi temsil eder.

Küreselleşme ve Çağdaş Dünyada Din

İşaret ettiğim olaylardan bazıları, milli bir yönetim ile (ya da ulusal bir topluma ait yasalar) ulusal sınırları aşan bir dinsel organizasyon veya hareket arasındaki gerilimi içerir. Dinin küreselleşme ile ne şekillerde bağlantılı olduğunu kesin bir taslak olarak ortaya koymadan önce dini hareketlerin küresel beşeri şartlar tarafından zorlanmaları sonucunda dünyayı bir bütün olarak ele almak zorunda kalmaları, dikkati çekmemiz gereken daha önemli bir problemdir. Bu dinsel hareketlerin doğrudan doğruya dünyayla meşgul oldukları anlamına gelmez. Karşılaştırırsak, Katolik Kilisesinin dünya ile meşguliyeti doğrudandır ve Katolikliğin küresel planda öne çıkması küreselleşme süreci ile kolaylaşmıştır. Benim savunduğum, dünyayı tek bir sistem olarak görmek, dinsel hareketleri bu gelişmeler ve kendilerinin bunun içindeki yeri konularında açıklamalar yapmaya ve buna negatif bir dinsel-teolojik (religion- theological) anlam vermeye zorlamaktadır. Bu yüzden Ortadoğu’da ve ABD’de bazı fundamentalist hareketler, küresellik fikrine politik yollarla karşı koydular. (ABD’nin bazı güney eyaletlerinde fundamentalist Hristiyanlar’ın başlattığı adli olaylarda “tek dünyacılık” (one-wordism) fikrine karşı itirazlar, genel eğitimin “seküler hümanizmine” karşı direnişin temelini oluşturdu). Küresel yönelişli (globe- oriented) dini ya da dini nitelikli hareketler şeklinde adlandırdığım –dünyayla doğrudan bir bütün olarak ilgilenen- hareketler kendi farklı metotlarıyla az ya da çok açıkça “dünya düzeni” problemine yöneliyorlar. (Katolik kilisesi ve onun gevşek organizasyonlu rakibi liberalizmden farklı olarak burada Birleşme Kilisesi (unification) ve Soka Gakkai’den bahsetmek istiyorum). Bunlar tüm somut dünyaya ve onun kozmik bağlamına bir anlam vermeye çalışırlar. Bunu yaparken dinin küresel fakat rekabetçi bir yapı kazanmasını sağlayan metotlardan faydalanırlar ve dini kullanırlar. Açıkça küresel yönelişli olmayan bir çok başka hareket gibi ulusal devletin ve uluslar arası ilişkilerin gerçekleriyle yüzleşmek zorunda oldukları için kaçınılmaz olarak politiktirler (Hanson, 1987).

Bu şekildeki küreselleşme sürecine ek olarak nükleer savaş ve AIDS yüzünden yaşamın dünya çapında yok edilişi (annihilation); dünyayı bir bütün olarak politik-dinsel bir bakış açısıyla değerlendirme eğilimini daha da artırdı. (Nükleer tehdidin küreselleşme sürecini etkilediği ve AIDSsin bunu daha da hızlandırdığı savunulabilir.) Bununla birlikte dünyayı saran din politikası ilişkilerinin artması sadece olumlu ya da olumsuz anlamda kendiliğinden küresel sahneye yönelmiş hareketler ve organizasyonları refere ederek anlaşılabilir ve açıklanamaz. Bir başka deyişle kilise-devlet gerilimi ve din-

politika rekabetinin bir çok kısmi tezahürleri, ilk değerlendirmede öncelikle toplum içi özellik gösterir ve küresel durum karşısında aleni bir ilgi göstermez. Buna rağmen bu tezahürlerin çoğu küresel meselelerle açıkça ilgili gözükmesine de bunlar aslında küresel şartların zorlaması altında ortaya çıkmışlardır. Son koşulların bir temel yönü olarak modern dünyada göreceli otonom bir unsur olarak birey ve modern devletin küreselleşmiş yapısı burada vurgulanmalıdır.

Her iki konu da küreselleşmenin toplumsal ve bireysel kimliklerin (etniklik ve evrensellik gibi) relativizasyonunu gerektirdiği ve teşvik ettiği görüşüne göre değerlendirilmelidir (Robertson, 1985b). Ulus toplum ve modern birey kavramlarının küresel olarak genelleştirildiği gibi bireysel ve kolektif planda “yerel kimlik (particularistic identities)” arayışlarını da hızlandırmıştır. Küreselleşme hem yerel olanı (bir küresel bütüne refere edilebilir şekilde) evrenselleştirmiş hem de evrensel olanı yerelleştirmiştir.

Dünya tek bir mekan haline dönüşürken, çeşitli kolektif topluluklar –fakat; özellikle modern dünya sisteminin oluşturulduğu formda şekillendirilmiş toplumlar ve toplum adayları- kimliklerini deklare etmeye çağırılırlar. Marxist bir değişle, artık sadece kendi içinde bir dünya değil; fakat kendisi için var olan bir dünya bağlamında küresel beşeri koşullar içinde kendi adlarını açıklamaya zorlanırlar. (Anisuzzaman ve Abdel-Malek, 1984: 68). Dinin politik yasallaştırmanın ve yasadışılaştırmanın ana kaynağı olarak tarihsel öneminden bahsettik. Şimdi yeni koşullar altında dinin başrolü oynaması ve dini geleneklerin, kendilerini ve miraslarını yerleştirmeye zorlamaları şaşırtıcı olmasa gerek (Smart, 1981: 43). Ayrıca Smart, “modern dünya koşullarında dini basitçe bir süper getto olarak ele almak mümkün değildir” der. Toplumlar, bireyler, dinler ve seküler ideolojilerin, kendilerinin ve diğerlerinin varoluşu hakkında en azından bir taslak teoriye sahip olduklarını iddia ediyorum. Özet olarak; küresel şehir her grubun kendi haritasına sahip olmasını gerektiren bir yerdir. Bu şehirde gettolar kalmamıştır; sadece kuşatılmış topraklar vardır.

Benim de savunduğum gibi ulusal bir toplum, yapısal özelliklerinin çoğunu küresel olarak yerleşmiş normlardan alır. Bunun temelde seküler; fakat aynı zamanda ayırt edici bir kimliğe sahip olması beklenir. Aslında dünyanın her yerinde modern devletlerin anayasalarının seküler konularda son derece benzer olduklarını ve dini kimliğe yükledikleri özellik yönünden farklılaştıklarını savunmak için yeterli delil vardır (Markoff and Regan, 1987). Bunu, Baum’un, “toplumların ekonomik alt sistemleri arasında küresel bir uyum vardır; fakat kültürel kimlik ve politik otoriteyi birleştirme konularında çok büyük (gittikçe aşırık hale gelen) farklar bulunur” şeklindeki genel önermesi destekler. Devletler aşağı yukarı aynı yönetsel mekanizmalara sahip oldukları için, kültürel ve (az çok homojenize edilmiş) politik alt sistemleri arasındaki özel (particularistic) bağları yönünden toplum içi ve toplumlar arası kimliklerini bulmak zorundadırlar (Baum, 1980). Baum makul bir şekilde toplumlar arasındaki en önemli farkın, onların “dayanışma sistemlerinde” (ortak toplumsal etkileşim sistemlerinde) yattığını savunuyor. O halde

genel olarak belirtirsek, günümüz küresel şartlarında dinler ve dinsel hareketler, kartvizitlerini –faaliyetleri de buna yönelmiştir- dinsel evrensellik sahibi özel toplumlar olarak düzenlemeye zorlanmaktadır. Aynı zamanda; bireye yönelik tavırları da (küresel düşünürsek) bireylerin hem vatandaş olarak ulusal devlet içinde yer almaları hem de -en azından dolaylı olarak- insanoğlu olma bilinçlerini arttıran öznelliklerine adanmışlıkları yönüyle sınırlanırlar (*Meyer, 1984*).

Sonuç olarak; modern dünyanın küreselleşmesi, katı dinsel geleneklerin ve dinsel hareketlerin kendilerini insanlığın küresel şartlarının dört katlı yapısına (toplum, birey, toplumsal sistem ve insanoğlu) odaklanmaya ve bu duruma bir bütün olarak (onun önemini inkar etmek ya da bu bileşenlerden sadece bir, iki, ya da üçünü önemli addetmek anlamına gelse bile) katılmaya zorlamaktadır.

Yaşam politize olmuş haldedir. Durkheim'e göre yaşamla en ilgili şey olan din (din ciddi yaşamdır), bu süreç içinde bizzat politik önem taşımaktadır. Amaç ve güç ezelden birleşiktir ya da yeniden birleşmiştir. Ya da olaya bir başka açıdan yaklaşırsak, ben, Saint Simon'un "dinsel kurumlar insan onun altında ne tür bir ruh görürse görsün- en temel politik kurumlardır" ifadesinin gerçekliğine küresel çapta şahit olduğumuzu savunuyorum.

Notlar

Bu, 1986 ağustosunda Yeni Delhi'de yapılan 11inci Dünya Sosyoloji Kongresinin 5inci sempozyumunun 4üncü oturumunda dinin küresel politizasyonu konusunda yapılan sunumun gözden geçirilmiş versiyonudur. Thomas Luckman tartışmacı olarak bu çalışmam üzerinde uzun bir eleştirel yorum yapmıştı. Bu yoruma doğrudan cevap vermek yerine Luckman'ın argümanlarından bir kısmını aklımda tutarak fikirlerimi daha açık seçik hale getirebilmek için çalışmamı yeniden gözden geçirmeyi tercih ettim. Luckman'a eleştirileri için minnettarım.

Dumont, Batı medeniyetinde sosyal alanlar arasındaki problemli ilişkiler üzerine oldukça uzun çalışmalar yapmıştır. Bakınız: Dumont 1992, özellikle kilise-devlet ve din- politika çatışmalarının gelişimi ile ilgilenir. Beckford(1987), din sosyologlarının dinin güç bileşenini anlam (meaning) bileşeni lehine göz ardı ettiklerini iddia ediyor ve din araştırmalarında gücün restore edilmesi gerektiğini savunuyor. Bu bölümün büyük bölümü Beckfordun argümanını tamamlıyor ve dinin son yıllarda büyük ölçüde güçle ilgilenildiğini vurguluyor. Aynı zamanda bakınız: Bourg 1980.

Bu bütün modern devrimlerin seküler olduğu anlamına gelmez. Böyle olduğunu savunan fikirler oldukça abartılı olsa gerek. 1979 İran devrimi, Weber'in terimleriyle modernden çok gelenekçi bir devrimdir.

Burada kaçınılmaz olarak medeniyet terimini iki ayrı anlamda kullanmak zorunda kaldım. Birinci olarak standart bir sosyal pratiği ifade etmek için, ikinci olarak da yüzyıllar boyu süren geniş çaplı bir sosyal olguya işaret etmek için. Bu metinde hangi anlamın nerede kullanıldığı açık olsa gerek.

İlgili literatürün incelenmesi için bakınız: Robertson 1987a ve 1987b. Tek

tanrılı (İbrahimi) dinlerle ontokratik (asyatik) inançlar arasında din politikası açısından temel farklılıkların incelenmesi için bakınız: Stackhouse 1987. Birincisi aşkınlığı (transcendence) tekil(vahdet) varlık aleminin üstünde ve ötesinde kişisel ve dinamik olarak değişim içinde olarak anlarken ; ikincisi var oluşun derinliklerinde bulunabilecek tekil gerçeklik, karakter olarak kişisel olmayan ve değişim girdabının ortasında kalıcı istikrarın kaynağı olarak anlar (Stackhouse 1987; 415).

Bu tür konuların belli bir toplumda, özellikle japon, algılanışı ile ilgili kapsamlı bir tartışma için bkz. Gluck 1985, Meyer (1984), Durkheim'in da yaptığı gibi bireyciliğin bir kurum olduğunu ve kurumsal bir geçmişe uzandığını savunuyor. Hayatın akışının toplumsal olarak kurumsallaştırılması, modern bireyin bir boyutunu teşkil eder. Diğer taraftan toplumsal olarak kutlanmış "özel" ya da öznel(subjective) birey ikinci boyutu teşkil eder . Modern devlet (dünyanın her yerinde), bireysel hayat sürecini gerektirir; hatta büyük oranda buna bağımlıdır. Aynı zamanda Meyerin " kişisel (self) genişletilmiş yasallaştırılması" olarak adlandırdığı - ulusal anayasalar ve kanunlarla ve Birleşmiş Milletlerin temelini oluşturan uluslar arası yasalar ve anlaşmalarla kutlanan durum hayatın akışının organizasyonu ile sağlanır. "Modern kişinin (self) özgür ve kurumsal bağlam karşısındaki duruşunu relativize etmiş olması beklenir. Anlamını ve değerini modern çevrenin ortaya koyduğu bağlamsal yapı içinde arar." Bence bu durum modern dindarlığın ve modern dindarlığın (yanıltıcı olmakla beraber) özelleştirildiği fikrinin temel kaynaklarından birisidir. Bence bu bireysel dindarlığın politize edilmiş bir türüdür. Meyer'in, yayımlanmış bir versiyonu Thomasın ilgili kitabında bulunabilir (1987).

Bu bölüm Robertson'dan alınmıştır (1987c).

Latin Amerika'daki durumun incelenmesi için bkz. Robertson (1986).

Durkheimden alıntı: (1962; 223). Bu görüş tabii ki sistematik olarak de Tocqueville'nin tarihsel sosyolojisinde ortaya konur. En dikkate değer olarak ABD ile ilgili çalışmasında, bkz. Goldstein (1975). Ayrıca benim Saint Simoncu ve toucquevillci görüşlerle Durkheimin toplumsal regenerasyon fikrini birleştirmeye çalıştığım çalışmamaya bakınız, Robertson (1985a.)

Referanslar:

- Anisuzzaman and Anouar Abdel-Malek (eds), (1984), *Culture and Thought in the Transformation of the World*, New York: St Martin's Pres.
- Barracough, Geofferey (1976), *An Introduction to Contemporary History*, Baltimore: Penguin Boks.
- Baum, Rainer (1980), "Authority and Identity: the Case for Evolutionary Invariants, pp.61-118 in Ronald Robertson and Burkart Holzner (eds), *Identity and Authority*, New York: St Martin's Pres.
- Beckford, James A., (1987), "The Restoration of 'Power' to the Sociology of Religion", pp.13-37, in Thomas Robbins and Ronald Robertson (eds), *Church State Relations: Tensions and Transitions*, New Brunswick, NJ:Transaction Boks.
- Bendix, Reinhard (1978), *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, Berkeley: University of California Pres.

- Boli-Benett, Jhon (1980), "The Ideology of Expanding State Authority in National Constituents, 1870-1970" pp. 222-37, in Jhon W. Meyer and Micheal T. Hannan (eds), *National Development and the World System*, Chicago: Chicago University Pres.
- Boli-Benett, Jhon (1980), "Global Integration and the Universal Increase of State Dominance, 1910-1970" pp. 77-107, in Albert Bergesen (ed.), *Studies of the Modern World-System*, New York: Academic Pres, Inc.
- Bourg, Carroll (1980), "Politics and Religion", *Sociological Analysis*, 41:297-315.
- Bull, Hedley and Adam Watson (eds) (1985), *The Expansion of International Society*, New York, Oxford University Pres.
- Dumont, Louis (1982), "A Modified View of Our Origins: the Christian Beginnings of Modern Individualism", *Religion*, 12:1-17.
- Durkheim, Emile (1962), *Socialism*, Alvin W. Gouldner, (ed.) and Charlotte Sattler (trans.), New York: Collier Boks.
- Garrett, William R. (1987), "Religion, Law and the Human Condition", *Sociological Analysis*, 47(S):1-34.
- Gluck, Carol (1985), *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton, NJ: Princeton University Pres.
- Goldstein, doris S. (1975), *Trial of Faith: Religion and Politics in Tocqueville's Thought*, New York and Amsterdam: Elsevier.
- Gong Gerrit W. (1984), *The Standard of 'Civilization' in International Society*, Oxford: Clarendon Pres.
- Hanson, Eric O. (1987), *The Catholic Church in World Politics*, Princeton, NJ: Princeton University Pres.
- Hunter James Davison (1987), "Religious Elites in Advanced Industrial Society", *Comparative Studies in Society and History*, 29(2): 360-74.
- Lawrence, Frederick G. (1987), "Political Teology", pp.404-8, in Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol.11, New York: Macmillan.
- Long, Charles H. (1987), "Popular Religion", pp.442-452, in Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol.11, New York: Macmillan.
- Markoff, Jhon and Daniel, Regan (1987), "Religion, the State and Political Legitimacy in the World's Constitutions", pp.161-82, in Thomas Robbins and Roland Robertson (eds), *Church-State Relations: Tensions and Transitions*, New Brunswick, NJ: Transaction Boks.
- Meyer, Jhonn W. (1980), "The World Polity and the Authority of the Nation-state", pp.77-137, in Albert Bergesen (ed.), *Studies of the Modern World-System*, New York: Academic Pres.
- Meyer, Jhonn W. (1984), "Self and Life Course: Institutionalization and Its Effects", Mimeo.
- Robertson, Ronald (1979), "Religious Movements and Modern Societies: Toward a Progressive Problemshift", *Sociological Analysis*, 40(4), 297-314.
- Robertson, Ronald (1985a), "The Development and the Modern Implications of the Classical Sociological Perspective on Religion and Revolution", pp.236-65, in Bruce Lincoln (ed.), *Religion, Rebellion, Revolution*, London: Macmillan.
- Robertson, Ronald (1985b), "The Relativization of Societies: Modern Religion and Globalization", pp.31-42, in Thomas Robbins, William Shepherd and James McBride (eds), *Cults, Culture and the Law*, Chico, CA: Scholars Pres.
- Robertson, Ronald (1986), "Liberation Theology in Latin America: Sociological Problems of Interpretation and Explanation", pp.107-39, in Jeffery Hadden and Anson Shupe (eds), *Prophetic Religions and Politics*, New York: Paragon Pres.

- Robertson, Ronald (1987a), "Church-State Relations in Comparative Perspective", pp.153-60, in Thomas Robbins and Roland Robertson (eds), *Church-State Relations: Tensions and Transitions*, New Brunswick, NJ: Transaction Boks.
- Robertson, Ronald (1987b), "General Considerations in the Study of Contemporary Church-State Relations", pp.5-11, in Thomas Robbins and Roland Robertson (eds), *Church-State Relations: Tensions and Transitions*, New Brunswick, NJ: Transaction Boks.
- Robertson, Ronald (1987c), "Church-State Relations and the World System", pp.39-51, in Thomas Robbins and Roland Robertson (eds), *Church-State Relations: Tensions and Transitions*, New Brunswick, NJ: Transaction Boks.
- Robertson, Ronald and JoAnn Chirico (1985), "Humanity, Globalization and Worldwide Religious Resurgence: a Theoretical Exploration", *Sociological Analysis*, 46:219-42.
- Smart, Ninian (1981), *Beyond Ideology: Religion and the Future of Western Civilization*, New York: Harper, Row.
- Stackhouse, Max L. (1987), "Politics and Religion", pp.408-23, in Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol.11, New York: Macmillan.
- Thomas George E. et al. (1987), *Institutional Structure: Constituting State, Society and the Individual*, Beverly Hills, CA: Sage.
- Woodward, William P (1972), *The Allied Occupation of Japan 1945-1952 and Japanese Religions*, Leiden:E.J. Brill.
- Wright, Edward Reynolds (ed.) (1975), *Korean Politics in Transition*, Seattle: University of Washington Pres.

Din ve Küreselleşme*

Ninian SMART

*Çev. Yusuf GÖKALP***

Bir zamanlar, gençliğimde, insanların büyük bir kısmı deniz aşırı seyahatlerini gemiyle yaparlardı. Kısmen zengin ülkelerdeki bazı insanlar ise, uçakla seyahat ederlerdi. Günümüzde neredeyse insanların tamamı Osaka'dan Los Angeles'a, Paris'ten Abidcan'a, Montevideo'dan Colombo'ya çok kısa zamanda gidebilmektedirler. 1960'lı ve 1970'li yıllarda dünya seyahat, iletişim, göç ve tehcir patlamasına şahit oldu. Aynı zamanda bu yıllar, yeni bir tür dini iletişimin sağlandığı yıllardı. 1980'li ve 1990'lı yıllarda önce faks sonra da internet yaygın iletişim araçları haline geldi. Sovyetler Birliğinin yıkılmasıyla kapalı toplumların ana bloklarından birisi dağıldı. Küresel kapitalizm daha da güçlenerek hakim hale geldi. Yeni yüzyılla birlikte dünya dinleri birbirini daha iyi tanımış olacaktır. Küreselleşme olarak isimlendireceğim bu değişiklikler acaba insanların duygu dünyası ve dünyanın maneviyatı üzerinde ne gibi sonuçlar ortaya çıkardı?

Bizim bu yeni küçük dünyamız, büyük oranda iki dünya savaşı ve onların yol açtığı etkiler neticesinde şekillenmiştir. Birinci dünya savaşı sadece dünyanın geniş bir kesiminde çatışmayı arttırmakla kalmadı, aynı zamanda o dönemde bir çok insanı o zamana kadar yabancı olduğu topraklarla tanıştırdı. İkinci dünya savaşı ise daha büyük değişikliklere yol açtı. Jet uçakları icat edildi ve 1970'li yıllarda çok sayıda yolcuyu uzak mesafelere taşıyabilen muazzam büyüklükte jumbo jetleri üretildi. Bir çok insan savaşın acımasız etkisiyle yurdundan oldu ve bir kısmı da hala bunu yaşamaya devam etti. Bunun sonucunda çok sayıda fakir insan başka ülkelere gitti. Günümüzde Müslümanlar, Hindular, Budistler, Hristiyanlar ve Yahudiler kendi dinlerinin doğduğu topraklardan çok uzak ülkelere yaşamaktadırlar.

Ayrıca, sömürge döneminde bazı milletler sistematik olarak yerlerinden edildiler. Afrikalılar Yeni Dünya, Brezilya, Karayipler, Amerika ve diğer ülkelere zorla götürüldüler. Doğu Hintliler Güney Afrika, Fiji ve Guyana'ya; Çinliler de Singapur, Malezya, Endonezya ve Birleşik Devletlere göç ettiler. Japonlar ise çalışmak için Amerika'ya gittiler. Bütün bu göçler çoğulculuğun yanında ön yargıların da artmasına yol açtı.

* "Religion and Globalization", *ReVision* (Fall 1999), C. 22, S. 2.

** *Prof. Dr.*, California (ABD) ve Lancaster (İngiltere) Üniversitesi Din Araştırmaları Emekli Öğretim Üyesi.

*** *Az Gör.*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.

Çoğu zaman göçmenler bir arada yaşamak, ibadet etmek ve kısacası kendilerini korumak için çeşitli mekanlar inşa ettiler. Fakat zamanla bu durum değişmeye başladı. İkinci kuşak çocuklara dini gelenekleri öğretildi. Okullar açıldı ve göçmenler kendi ülkelerinden haber veren gazeteler okudular. Bütün bunlar bir tür özgüvenin gelişimine katkıda bulundu. Ancak, birilerinin ötekiliği de vurgulanmaya devam etmektedir.

Dünyanın bir çok yerinde çeşitlilik bir norm haline gelmektedir. Rusya'da Yahudiler, Çin'de Müslümanlar, Fransa'da Protestanlar, Sri Lanka'da Hindu-lar, Mısır'da Kıptiler vs. Bunların bir kısmı asırlardır bir kısmı da kısa bir süredir buralarda varlıklarını sürdürmektedirler. Azınlıklar bazen baskıya maruz kalmışlardır. Ulus-devlet ve küreselleşme sürecinde ise bu baskılar daha da yoğunlaşmaktadır. Çoğunlukla etnik gruplar birbirinden uzak yaşamışlardır ancak artık yüz yüze yaşamak zorundadırlar. Dinler çoğunlukla hoşgörü ve yardımlaşmayı öğütlediği halde, bu gruplar küresel gerginliklere yol açan ötekiliği ve düşmanlığı vurgulamaktadırlar.

Aynı zamanda bir bölgedeki gerginlik diğer bölgelerde de hemen duyulacağından dolayı göçmenler kendi ülkelerinde düşmanlığı körükleyecek direniş hareketlerini desteklemek için aktif olarak çalışabilirler. Mesela günümüzde Sihaliler ve Tamillerin önemli bir kısmı arasında bir iç savaş olduğundan dolayı kendi ülkelerinin dışında yaşayan bazı Tamiller, Tamil direniş hareketinin şiddetini arttıracak maddi yardımda bulunmaktadır. Böylece küreselleşme bir taraftan insanları bir araya getirirken diğer taraftan onları ayırmaya da zorlayabilmektedir.

Dini topluluklar, küçülen dünyamızda bir takım sorunlarla karşılaşmaktadır. Böyle bir dünya eğitime yeni yaklaşımları gerekli kılacağından ve daha az gelişmiş ülkeler sermaye, teknoloji ve askeri yönden zengin olan ülkelerle kısmen mücadele edebileceğinden dolayı bu durum gelenekle bir takım çatışmalara yol açar ve çoğu kez daha yaygın bir eğitim eski yaklaşımlara tercih edilir. Şimdi televizyon ve internetin ikna edici gücü ve cazibesi bu tip ikilemleri önemli ölçüde körüklemektedir. Çoğunlukla gerilimler eğitimden ziyade geleneklerle ilgili sorular etrafında dönmekte ve bu gerilimler çok şiddetli olmaktadır. Yahudiler okullarda kippa (takke) giymeli midir? Müslüman kızlar örtünmeli midir? Sihler çalışırken sarık takmalı mıdır? Dini nedenlerle domuz eti yemeyen lokanta sahipleri müşterilerine domuz eti servisi yapmalı mıdır?

Küresel dünya otoriteler ve kutsal kitaplar ile alakalı yeni ikilemler yaratmaktadır. Dini metinleri mutlak manada kabul edenler kendi değer hükümlerini topluma empoze etmeye çalışabilirler. Mesela İslam hukuku kendisini kabul etmeyen Hristiyan ve Budist azınlıklara hükmedebilir. Çoğulcu bir dünyada bütün dini otoriteler reddedilmeli midir? Aynı şekilde ateizm ve agnostisizm aynı derecede yanlış olabilir. Kendi değerlerimiz ne olursa olsun, farklı otoriteler tarafından bu değerler reddedilebilir. Bütün inançlar temelde tek bir gerçekliğe mi işaret eder? Aynı hedefe giden farklı yollar var mıdır? Bunlardan birisi mi tam olarak doğrudur? Her inanç bir takım hakikatleri içerebilir fakat biri diğerlerinden daha doğrudur. Hakikat ya da en iyi değer-

ler bütünü hangi kriterlerle ortaya konabilir? Yoksa bütün inançlar birer saçmalık mıdır? Bütün bu kadim sorular küresel düzen tarafından daha keskin bir şekilde öne çıkarılmıştır. Geleneksel dini düşünceye yönelik bu tür meydan okumalar muhafazakar bir tepkiye yol açabilir. Çoğunlukla bir dinin taraftarları köktenci olmakta ve büyük oranda dini geleneğin, liberalizmin bozulmaya, müsamahanın çürümeye yol açacağı kanaatinde olan daha katı yorumuna yönelmektedirler.

Sömürgecilik pek çok çağdaş dini yaşam biçiminin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. İdeolojik ve dini değişiklikler, sömürgeciliğe karşı mücadele sürecinde evrim geçirmiştir. Her ne kadar Japonya (mesela Çin ve Kore'de ve ikinci dünya savaşındaki gibi) sömürgeci faaliyetlerinde Batılı güçlerle işbirliği yapmışsa da dünyanın büyük bir kısmındaki askeri zaferler genellikle Batılı güçlere yani Hristiyan güçlere aittir. Dolayısıyla Katoliklik, Protestanlık ve Ortadoksluk Amerika, Asya, Afrika ve diğer bölgelerdeki çeşitli ülkelerde yayılmıştır. Böylece Hristiyanlık ve yerli dinlerin karışımından yeni dinler ortaya çıkmıştır.

Nitekim Asya, Afrika ve Orta Doğu kültürleri Japonya ve Tayland'da olduğu gibi Batı'nın tehdidinden kurtularak özgürleşmeye başladıklarında, farklı dini ve ideolojik değişiklikleri benimsemişlerdir. Bütün bu değişiklikler sömürgecilik öncesinden modern dünyaya geçişin zorunlu bir parçasıydı. Bugün elimizdekiler 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk yarısından geriye kalanlardır ve bunlar küreselleşme sürecini etkilemektedir. Mesela, Hindu milliyetçiliğinin arkasındaki Vavekananda, Gandhi ve Radhakrihman'ı şekillendirilen modern Hindu ideolojisi; Japonların çağdaş kutsal milliyetçiliği; Çin'in Maoizmi; Güney Doğu Asya'nın yeni Theravadası; Arap dünyasının İslami modernizmi ve seküler sosyalizmi ile Afrika'nın Zenci hareketi. Bütün bu güçler zayıflamış ve 20. yüzyılın ikinci yarısında da kısmen değişikliğe uğramıştır. Hinduizm gelenekleri koruma konusunda etkili olmuştur. Her ne kadar ikinci dünya savaşıyla birlikte kesintiye uğramışsa da Japon modernleşmesi başarılı olmuştur. Çin Maoizmi geleneksel değerler açısından bir felaket olmuşsa da yeni bir bağımsızlık yaratmıştır. Güney Doğu Asya savaşlarının ve radikal ideolojilerin kurbanı olmuştur. Fundamentalist İslam, Arap milliyetçiliğinin yerini almaya başlamıştır.

Her ne kadar eski sınırlar ve değişik dil ve toplulukların etkisi altında kalmışsa da bağımsız kiliseler Sahra altı Afrika'da hayati bir güç olmuştur. Ayrıca Sovyetler Birliği'nin dağılması oradaki eski düzenden geriye pek çok iz bırakmıştır.

Uzay yolculuğunun başlamasıyla birlikte dünya artık bütün güzelliği ve küreselleşmeye yeni sembolik bir boyut kazandıran çevresel hassasiyetiyle görülebilmektedir. Bazen bizi bir arada tutan canlı varlığa Gaia adı verilmektedir. Dünyamızı ve insanlığı tek bir bütün olarak düşünmeksizin insanlığı anlamamız mümkün değildir.

Her ne kadar dünyamız, insanların yavaş yavaş ırk, milliyetçilik ve din kavramlarıyla kuşatıldığı, paylaşılmış bir bütün olarak algılanmaktaysa da hala hakim devletler tarafından şekillendirilmektedir. Bu durum dinleri etkileyen

güçlü bir milliyetçilik duygusunu doğurmaktadır. Burada, devletleri temelde Hristiyan, İslami, Budist vs. şeklinde düşünmek gibi bir eğilim bulunmaktadır. Ancak aynı zamanda dinler evrensel bir mesaja sahip olduklarını iddia ederler. Biz bu makalede daha sonra bu açık çelişki üzerinde duracağız.

Milliyetçilik her ne kadar ritüellere, etiğe ve mitolojiye sahip olsa da bir doktrinden yoksundur. Bundan dolayı çoğunlukla kendisini bir din veya bir ideoloji ile donatır. Nitekim Polonya milliyetçiliği kendisini Katoliklikle, Vietnam Marksizm ile; Seylan Budizm ile; Pakistan İslam'la özdeşleştirir.

Din ve küreselleşme hakkındaki değerlendirmeler modern bilimin önemini göz önünde bulundurmalıdır. Fizik, biyoloji vs. gibi bilimler aynı temele dayanmaktadır. Halbuki milliyetçilik her ne kadar din, tarih veya edebiyat alanında önemli olsa da, bilim bunu göz önünde bulundurmaz. Küresel astronomi ve fiziğin varlığı hakikatin mahiyeti hakkında bir şeyler ileri sürmek anlamına gelir. Bilimin tek doğrusu karmaşık ve ayrıntılı olan dinin çoklu doğrularıyla ve insanlığın değerleri ile çelişir. Bilimin geleceği nedir? Bilim insan bilincinin parçalarını bir araya getirebilecek midir? Bilim insan beyni üzerinde daha ileri düzeyde çalışmalar yaparak dini tecrübenin mahiyetini tasvir edebilecek midir?

Ateizm dünyada önemli bir entelektüel yaklaşımdır. O, Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupa'nın büyük bir bölümü, Küba ve Afrika'nın çeşitli ülkelerinin ideolojisi olan marksizmin bir özelliğiydi. Farklı bir biçimde Çin'i kontrolü altına alan ateizm Batı dünyasında daha az etkili olmuştur. Yine İtalya ve Fransa'da güçlü siyasi partiler üzerinde etkili olmuştur. Ateizm Amerika'da entelektüeller tarafından benimsenen yaygın bir görüştür. (Bu noktada) Ateizm ciddiye alınması gereken önemli bir değerdir. Ancak, aynı zamanda, Ortodoksluk ve diğer dini hareketler Eski Sovyet ülkelerinde yeniden canlanmıştı.

Günümüzde dünya çok merkezli ve demokrasinin kendine çeki düzen vermesine yaptığı katkıdan dolayı övünebilecek olan bir tür serbest piyasa ekonomisinin etkisi altındadır. Bu durum, insani değerler ve dolayısıyla din ile alakalı ciddi tutarsızlıklar içermektedir. Devletler doğal olarak orduları ve askeri faaliyetleri finanse ederler. Ancak bu, her ne kadar benzeri bir anlam içerse de sosyalizm olarak kabul edilemez. Batı dünyasında ordular, hapishaneler ve diğer teşebbüsler için yatırımda bulunmak nispeten daha kolaydır. Ancak refah için parasal kaynak ayırmak kolay mıdır? Bu değerler çoğunlukla dinlerin öğretileri ile çelişir. Ne var ki dinlerin tutumu son derece muğlaktır.

Kısmen eğitimin yaygınlaşması neticesinde ortaya çıkan küreselleşmenin bir diğer unsuru da bireyselleşmeye yönelik güçlü eğilimdir. Yeni çağ düşüncesinde olduğu gibi bu husus dinin değişik boyutlarında görülebilir. Öncelikle bu durum kutsal kitapları daha önemli hale getirecektir. İncil, Kuran, Upanişatlar vs. fertler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olabilir. Bu durumda ya vahye ya da otoriteye daha literal bir bağlılık ortaya çıkacak veyahut geleneğe karşı daha esnek ve hoşgörülü bir yaklaşım sergilenecektir. Ayrıca dinin köktenci ve liberal yaklaşımları arasındaki keskin ayrım küreselleşen dünyamızın bir niteliği haline gelecektir.

Küreselleşmenin ifade ettiğimiz bütün bu özellikleri, dinin kuramsal veya felsefi yorumu, ahlaki ve hukuki anlamı, tecrübi ve hissi yönü, kurumsal veya sosyal etkinliği, ritüel ve pratik ifadesi, mistik ve menkıbevi yorumu gibi çeşitli yönleri üzerinde etkili olmaktadır. Mesela dini ve felsefi nazariye açısından ilimdeki ilerleme ve değişikliklere uygun olarak kozmolojiyle ilgili bir takım değişiklikler olmuştur. Bunlar, başta İbrani gelenekten gelen üç teistik din olmak üzere, evrensel bakış açısına sahip bütün dinler tarafından ortak kabul edilir. Üstelik bu dünyadaki hayatın kendisi İsa'nın eşsizliği hakkında bazı sorular doğurmaktadır. Yine biyoloji kader doktrininin yeniden ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Elde edilen pratik uygulamalar, mesela modern doğum kontrol yöntemleri ve cerrahi, bir çok geleneksel değer açısından ahlaki ikilemler ortaya çıkarmaktadır. Diğer ahlaki değişiklikler, modern kapitalizmin yarattığı zengin ve fakir arasındaki derin ayrılığı daha da aşırı hale getirmektedir. Bütün bu gelişmelerden tecrübi faktörler de çeşitli şekillerde etkilenmektedir. Mesela yoga yöntemlerinin ve doğu dinlerinin göçler ve iletişimin etkisiyle değerleri artmaktadır. Şamanlar renkli ve farklı görüntüleriyle ruhani liderler olarak çağdaş varlıklarını devam ettirmektedirler.

Dini organizasyonlar çoğu kez bir diğerine örnek olmaktadır. Hristiyan misyonerlerin yöntemleri çoğunlukla diğer dinler tarafından kullanılmaktadır. (Afrika dinleri ve yerli Amerika dinleri gibi) daha küçük dinler kendi aralarında anlaşmalar yapmaya ve ittifaklar kurmaya başladılar. Dünyanın çeşitli bölgelerindeki azınlıklar çağdaş iletişim araçları ve papaz, keşiş, molla gibi uzman elemanlar sayesinde giderek daha fazla bir araya gelmeye başladılar. Çok sayıda topluluğun oluşturduğu çoğulculuk; eğitim, sosyal değişim ve kırsal kesimden kente göç gibi nedenlerle otorite ve geleneksel alışkanlıklarda gerilemeler görülmektedir.

Aynı zamanda dinin mitik veya menkıbevi boyutları da değişmektedir. 1960'lı yılların başında ilk defa gerçek tarihi şahsiyetlermiş gibi Rama ve Krişna hakkında ifadeler duydum. Bu, özellikle sembolik anlamı olan şeylere bir tür tarihsel gerçeklik kazandırma çabasıdır. Bugün insanlar, hikayelerini daha soyut şekilde yorumladıkları Adem ve Havva örneğindeki gibi mitlere inanmaya daha az eğilim göstermekte ve bu hikayeleri daha soyut bir şekilde anlamaktadırlar. Marksizm'in en büyük cazibesi, mitleri soyut hikayelerle değiştirmesinde yatıyordu. Bazı çağdaş Hristiyan teolojileri Yeni Ahit konusunda mitolojik yorumlardan uzak yaklaşımlar ortaya koymaktadırlar.

Ayrıca, kurumsal düzeyde, giderek yükselen bireyciliğe işaret edebiliriz. İnsanlar artık aforoz edilmekten fazla korkmuyorlar ve dolayısıyla inançları konusunda daha eklektik bir tutum sergilemek istiyorlar. En önemlisi, dinin ritüel boyutu yeni dünya düzeninden nasıl etkilenmektedir? Mesela, ulaşım bir çok dinde önemli bir ritüel olan haccın şeklinin değişmesine katkıda bulunmaktadır. Bütün Müslümanlar modern hava yolu ulaşımı sayesinde hacca ve Mekke'ye çok hızlı bir şekilde ulaşabilmektedirler. Papa dünyanın her yerine jet uçağıyla seyahat edebilmekte ve asla Roma'ya gidemeyecek olan milyonlarca kişiye ulaşabilmektedir. Elli yıl önce kiliseye gitmek en ciddi faaliyetti ancak şimdi bu çok basit ve eğlenceli bir iştir.

Avrupa'da özellikle İngiltere, Fransa ve İskandinavya'da Hristiyanlık dikkat çekici bir şekilde canlılığını kaybetmiştir. Hatta İtalya gibi Katolik ülkelerde bile şimdi eskisinden çok daha az etkilidir. Agnostisizm, hemen hemen Avrupa'nın çoğu yerinde esas haline gelmiştir. Bununla birlikte Hristiyanlık, özellikle Romanya ve Rusya'da Ortadoksluk ve Polonya'da Katoliklik olmak üzere, eski Sovyet ülkelerinde yeniden hayat bulmaktadır.

Avrupa gibi Kuzey Amerika da büyük bir göçmen nüfusa sahiptir. Avrupa'da Türkler, Pakistanlılar, Afrikalılar, Hindistanlılar vs. büyük azınlıkları temsil etmektedir. Kuzey Amerika'da Yahudiler ve siyahlar gibi yerli azınlıklardan ayrı olarak dünyanın her tarafından önemli sayıda göçmen bulunmaktadır. Ancak her iki Amerika ve Kanada büyük oranda Protestan ve Katolik olmasına rağmen, her hangi bir dini geleneğe bağlı olmayan Budizm ya da farklı kültürlerden gelen diğer inançlara eğilim gösteren önemli bir nüfusu barındırmaktadır. Yerli Amerikan topluluklarının önemli bir dini kültürleri vardır. Orta ve Güney Amerika'da, özellikle yerli nüfusun önemli olduğu Meksika'dan Paraguay'a kadar olan bölgede her ne kadar son kırk yıldır Protestan mezhebi gittikçe nüfuzunu arttırsa da Katolik kilisesi hala etkisini devam ettirmektedir. Karayipler Hristiyan, Hindu ve kendi dinlerini yaşayan Afrikalılardan oluşan coşkulu bir toplumdur. Maoriler, Aborjinler, yerli Amerikalılar ve diğerleri batı kültürüne üstün gelen azınlıklar olarak yaşamaktadırlar. Aynı durum diğer kıtalar için de geçerlidir. İskandinavya'da Samiler; Sibirya'da Şamanizme eğilimli küçük topluluklar; Güney Doğu Asya'da Hmong ve Taraja; Hindistan'da kabile toplulukları ve diğerleri. Beklide bir gün gelecek bu azınlıklar daha güçlü menfaatler için karşılıklı anlaşmalar yapacaklardır.

Sömürge döneminin ve dünya savaşlarının sebep olduğu dini alanda ortaya çıkan çağdaş gelişmeler dinin ifade biçimleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu noktada dini eğilimleri onları anladığım şekilde yeniden gözden geçirmek istiyorum. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, açıkça anlaşıldığı veya açıkça belirginleşmeye başladığı gibi, Asya toplulukları, önce Avrupalılar daha sonra da Amerikalılara karşı bir tavır belirlemek zorunda kalmışlardır. Halbuki Kuzey Asya seyrek bir yerleşime sahipti. Güney Doğu Asya, Çin, Güney Asya sadece birkaç ana topluluğun yerleşim alanıydı.

Bugünkü Pakistan ve Bangladeş'i de kapsayan Hindistan'da İngiliz işgali siyasi birliktelik, şu ya da bu şekilde birleşik bir yönetim ve bir tren yolu sistemini getirmiştir. Eğitim konusundaki değişiklikler çok köklü olmuştur. Bazı açılardan gelenekler tehdiide maruz kalmış ve bu birliktelik özellikle Müslümanlar ile Hindular arasında var olan derin ayrılıkları daha da belirginleştirmiştir. Sanskritçe'nin yeniden ihyası ve meydan okumaları ile eğitim fırsatları Hinduizm'in kendini ifade etmesi için yeni bir imkan yaratmıştır. Gandhi tarafından yayılan Vivekanada düşüncesi ve diğer nonyonlar nispeten uzlaşmacı bir milliyetçiliğin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu düşünceye göre bütün dinler, Müslümanlar, Çaynistler, Hristiyanlar, Zerdüşterler ve Hindistan için bir araya gelebilecek diğer dinler tarafından ifade edilen aynı gerçeğe işaret etmektedir.

Hindistan'ın hoşgörölü yapısı eski ile yeninin, manevi olanla maddi olanın, gelenek ve eğitimin bir arada yaşamasına imkan veriyordu. Bu durum büyük oranda yeni yönetim sınıfının ortaya koyduğu politikalar olmayıp toplumsal güvensizliğin yarattığı, Müslümanlar ve Hindular arasında var olan elem verici düşmanlığa rağmen İngilizlerle birlikte gerçekleştirilen özgürlük hareketlerine yardımcı olmuştur. Büyük oranda Hindistan'ın nüfus artışını önlemedeki başarısızlığının sebep olduğu, Hindistan'ın büyüyen alt sınıfının giderek güçlenmesi, yeni bir Hindu lobisinin oluşumuna katkı sağlamıştır. Bu durum Hindistan ile Pakistan ve Müslümanlarla Hindular arasındaki ilişkileri güçlendirebilir. Ancak Hindistan modernizasyonu ve farklı değerleri bir arada tutmayı kendi geleneği üzerinde inşa edebilme imkanına sahiptir.

Bu yüzyıl boyunca Çin tarihi çok parlak değildi. Eski Çin'in yıkılması, temelde Batılı güçler ve Japonya'nın saldırıları sonucu imparatorluğun yıpranmasından kaynaklanıyordu. On dokuzuncu yüzyıldaki büyük Taiping ayaklanması da yıkıcı bir etkiye sahipti. (Batılı anlamda bir orta sınıf hemen hemen yoktu. Sun Yat Sen'in arzulu demokrasisi devam etmedi ve askeri diktatörlük iç savaşı kazanmak için yeterli disipline sahip değildi. Mao Çin şartlarına uyarlanmış bir Marksizim biçimi dile getirdi. Ancak zannedildiği gibi Marksizmin sömürgeciliğin ve kapitalizmin düşmanı olması, onun Çin için iyi olduğu anlamına gelmemektedir. Mao döneminde Çin'in önde gelen dinleri (İslam ve Hristiyanlıkla birlikte Konfüçyanizm, Taoizm ve Budizm) hemen hemen yok olma aşamasına geldi. Bu dinler, 1970'lerden itibaren eski durumlarına dönmeye yönelik bir takım girişimlerde bulundular. Eğer oyunun adı modernleştirmek ve de mümkün olduğunca geleneği muhafaza etmek ise, Çin bu konuda başarılı olamamıştır.

Kore, aniden Japonlar tarafından işgal edildiğinde, modern çağa adım atmaya hazırды. Bu ülke, Konfüçyanist ve Budist bir mirasa sahip olarak Protestan Hristiyan misyonerlerin faaliyetlerine maruz kaldı. Katolik bir sömürgeci güce karşı mücadele etmek zorunda kalan ve Çinli değerler anlamında bir temele sahip olmayan Filipinliler hariç, Kore Asya'nın en fazla Hristiyan nüfusa sahip ülkesidir. Kore, ikinci dünya savaşında iki ayrı ülkeye ayrılma travması yaşadı. Her ne kadar ekonomik olarak iyi bir durumdaysa da, Kore'nin yeni Konfüçyanist ve Budist ideallerini ne ölçüde gerçekleştirebileceğine dair bir soru işareti vardır. Gelenek ve modernite arasında uzlaşma sağlamanın zorluğu Kore'nin geleceğine yönelik bir tür meydan okumadır.

Japonya Meiji Hanedanlığı döneminde oldukça başarılıydı. Batılı tarzda bir eğitimi benimseyerek, yeni bir anayasa hazırladı. Modern bir sanayi, filo ve ordu kurdu. Böylece devlet yönetimine yeniden işlerlik kazandırdı. Şaşırıcı bir şekilde kırk yıldan kısa bir süre Rusları ve Tsushima'yı mağlup etti. Halkın benimseyebileceği yeni bir Şinto inancı da geliştirdi. Ancak ikinci dünya savaşında Japonya kendine fazlaca güvendi. Nihai ve yıkıcı mağlubiyete rağmen Japonya yeniden ihya edilmiş bir ekonomi kurabildi. Yeni toplumun % 50'si geleneksel, % 50'si de geleceği hakkında öngöründe bulunulması zor batılı tarzda bir yapıya sahipti.

Her ne kadar Kızıl Kmerler daha çok post-Budist diyebileceğim bir özelliğe sahipse de, Güneydoğu Asya bir süreliğine farklı Marksizm biçimlerinin etkisinde kalmıştır. Onların ideolojisi kapitalist olmayan ideal bir topluma çağırıydı. Bu nedenle Batılı (hatta Budist) eğitimli biri öldürülmeliydi. Diğer taraftan Vietnam daha geleneksel anlamda Marksistti. İdeolojinin genel olarak yok olduğu görülmektedir. Tayland az ya da çok liberal bir gelecek arzulamaktadır. Burma Dünya'dan tecrit edilmiş kolektif bir nirvanayı amaçlamaktadır. Benzeri bir ideal Srilanka'daki gerçek JVP'ler arasında da vardı. Sanki Budist ülkeler çıldırdıkça, onlar da benzer biçimde aynı şeyi yapmaktadır. Tayland ve Srilanka'da olduğu gibi Budizmin karşı konulmaz biçimde hakim olduğu yerlerde doktrinler nispeten liberal ve dışa dönüktür. Güneydoğu Asya'da İslam'ın hakim olduğu Endonezya, Malezya ve diğer yerlerde, İslam anlayışı kısmen liberaldir.

Endonezya Hindu görüşün bir versiyonunu benimsemiştir: Bütün dinler Tanrı'ya yarar. Bu, kısmen Endonezya adalarının çeşitliliğinin bir sonucudur. Ancak Endonezya bir birlik arz eder mi? Suharto sonrasında bile rejimin katılığı adaların ne kadar kopuk olduğunu göstermektedir. Bir ironi olarak Endonezya'nın birliği basitçe Hollanda işgalinin bir sonucudur. Her ne kadar modern dünyanın yapısı uluslara ve imparatorluklara dayansa da, aralarındaki sınırlar geçerli olamayabilir. Ancak Endonezya İslam'ı beş temel esas ideolojisine dayansa da nispeten liberaldir.

Çin Orta Asya'ya uzandıkça sınırlar bulanıklaşır. Müslümanlar ve Tibetlilerin yaşadığı Batı Çin, her ne kadar Hanlar buraya yakın dönemlerde yerleşmişlerse de Hanlık değildir. Genel olarak ifade etmek gerekirse diğer yerlerde olduğu gibi Çin'deki azınlıklar bağımsızlık istemektedirler ki bu istek çoğunlukla din tarafından pekiştirilmiştir. Tibetliler farklı bir etnik topluluk olup daha çok Budisttirler. Hakim etnik topluluk olarak Çinliler bu alt topluluklar üzerindeki hakimiyetini devam ettirmek istemektedirler. Dünya Tibetlilerin özgürleşmesine müdahale etmesi gerekip gerekmediğine karar vermelidir.

Üç yüzyıl önce Ruslar seyrek nüfuslu bir bölge olan Sibirya'yı ele geçirdiler. Rusya pek çok açıdan Avrupa'nın dışındaydı. Birinci dünya savaşında yara almasının akabinde Rusya'da komünist devrimi oldu. Yeni sistem umut üzerine kurulduysa da, aynı zamanda tiranlığı da içermekteydi. Büyük oranda bağımsızlığa uğramış bu ideoloji yenilenme imkanlarını taşımakta mıdır? Avrupa'nın diğer kesiminde Komünizm sosyal demokrasi ile kaynaştı. Fakat Rusya dünyanın istikrarsız bölgelerinden biri olarak kalmaya devam etmektedir. Bir anlamda yirminci asrın komünizmi yarı sömürgeci şartlara güçlü bilimsel eğitim gibi olumlu özelliklerle verilen olumlu bir cevaptı. Fakat o Sibirya'daki küçük toplulukların maruz kaldığı gibi yıkıcı ve aşırı düzeyde baskıcı özellikler kazanarak tersyüz oldu. Eski Sovyetler Birliğindeki dini dirilişe rağmen, rejimin doğrudan bir sonucu olarak büyük bir ateist azınlık mevcuttur.

Orta Asya ve Kafkaslarda da komünizm hakimdi; ancak kısmen de olsa Sufilik devlet kontrolüne daha az müsait olduğu için bu bölge Sovyetler Birliği döneminin etkisinden uzak kaldı. Bütün bölgede bir takım kültürel anlaşmazlıklara sebep olan önemli bir Rus azınlığı bulunmaktadır.

İran'dan Kuzey Afrika'daki Arap ülkelerine kadar Ortadoğu görülmemiş bir sömürge tarihine sahiptir. Arap bölgeleri bazı yönlerden modernlik öncesi bir özelliğe sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nun parçasıydılar. Bu imparatorluk I. Dünya Savaşı'ndan sonra yıkıldı. Fakat (bir kısmı) Fransız ve İtalyan sömürgesi altında kalırken, en uzun süreli Batı hakimiyetinde kalmış olan Mısır İngiliz yönetimine kaldı. Suriye, Lübnan, Ürdün, Irak ve daha küçük ülkeler Osmanlı İmparatorluğu yıkıldıktan sonra Fransız ve İngiliz sömürgesi oldu. Suudi Arabistan (yarı kökten İslamcı) Vehhabi kraliyet ailesinin yönetimindeydi. İkinci dünya savaşından sonra Mısır, sömürge yönetiminden kayda değer bir orta sınıfa sahip nispeten liberal bir devlet olarak çıkarken, Arap uluslarının çoğu bir ya da iki kraliyet ailesinden oluşan askeri diktatörlüklerin yönetimi altına girdi.

Bir bütün olarak ideoloji pan-Arap bir özelliğe sahipti. İslamcı güçler bir azınlık güç oluşturdular. Fakat kontrolü ele geçiremediler. Ancak Arap dünyasının dışındaki İran'da ise İslamcı ideoloji 1979 yılında Ayetullah Humeyni liderliğinde kontrolü ele geçirdi. Genel olarak Arapların Batı'ya cevabı daima anlaşılır biçimde İslami gelenekle ilişkili olmayan bir ölçüde modernizmin kabul edilmesi olmuştur.

Afrika toplumlarındaki klasik Afrika dinlerinin hakimiyetine rağmen, hem İslam hem de Katolisizm (Fransa etkisindeki ülkelerde) Protestanlığın önemli ölçüde etkisi altına girmiştir. Bununla birlikte, her ne kadar klasik Afrika dinleri varlığını korumuşsa da, çoğunlukla en büyük karşı duruş Hristiyan ve yerli inanışlar ve uygulamaların birbirine karıştığı bağımsız kiliselerden gelmiştir. Bağımsız kiliselerin zayıflığı doktrinel sofistikasyondan yoksun oluşları olmuştur. Ancak şüphe yok ki bu eksiklik giderilecektir. Gerçek Afrika liderliğini vererek ve Afrika ruhunu ve iyileştirici uygulamaları dahil ederek onlar yeni küresel kültürde bir rol oynayabilirler.

Bütün bu sömürge sonrası güçler yeni küreselci dünyada bir araya gelmiştir. Yakın tarihte birçok ülkede görüldüğü üzere çoğunlukla dini bir mahiyete sahip (Kıbrıs, İsrail, Hindistan, Pakistan, Sri Lanka, Endonezya, Myanmar ve diğer yerlerde) pek çok şiddetli anlaşmazlıklar varlığını sürdürmektedir. Ancak aynı zamanda demokratik ülkelerde ve diğer yerlerde dinler arasında bir çok soruyu gündeme getiren bir etkileşim gerçekleşmektedir.

Dünya bütün ulusların kahramanlarının bir tarihi olan kendi tek hikayesini gerçekleştirebilecek mi? Tek bir insan ırkı olarak samimi bir şekilde paylaşılmış bir geçmiş yoluyla uyum hissine kavuşabilecek miyiz? Sorun bizim nihayette ortak bir ideolojide bir araya gelip gelmeyeceğimizle alakalıdır.



Küreselleşmeyle İlgili Bir Bibliyografya Denemesi

Ali ALBAYRAK*

ABSTRACT A BIBLIOGRAPHIC ESSAY ABOUT GLOBALISM

The debates concerning globalism occupy an important place in the field of science. And also the nonrealization of an agreement on common definition for globalism increases these discussions. So each researcher has been looking at the subject from his point of view, he becomes either a defender or a strong critic of globalism. This study is neither against or with globalism. The works about the subject are given under only two headings which are books and articles. However, by taking into account the relationship between globalism and religion, it is insisted that there has to be empirical studies besides theoretical studies on this subject.

Keywords: Globalism, Religion, Bibliography, Religion and globalization

Küreselleşme günümüzde, en çok tartışılan konulardan birini oluşturmaktadır. Kökleri bir hayli eskilere giden bu süreç, bir taraftan, emperyalizmin yeni bir versiyonu olarak algılanmakta ve bu nedenle karşı çıkılmakta, diğer taraftan da yeni dünya düzeninin ekonomik, siyasal ve kültürel kurgusunu oluşturmak amacıyla savunulmaktadır. İster savunulsun ister karşı çıkılsın küreselleşme ve sonuçları hakkında yapılan tartışmalar günümüzün sosyal bilimleri içinde önemli bir yer işgal etmektedir.¹ Çünkü, yirminci yüzyılın sonunda dünya, iletişim, ulaşım, ve bilgi alanlarındaki gelişmeler ve ekonominin giderek uluslar arasılaşması sonucunda küresel bir toplum ve pazar haline gelmiştir. Yetmişli yıllarda iyice tartışılmaya başlanılan bir kavram olan küreselleşme, sınırlar ötesi ve dünya çapında etkileri olan ve toplumları teknoloji, siyaset, hukuk, ekonomi, kültür, çevre vs. gibi alanlardaki gelişmeler sonucunda zaman ve mekan sınırı tanımayan birbirine bağlayan süreçleri betimlemektedir.² Bir diğer deyişle küreselleşme: Hangi alanda olursa olsun ekonomiden sanata, bilimden iletişime herhangi bir çalışmada, üretimde, yapımda dünya çapında geçerliliği, ağırlığı, öncülüğü olan normların, ölçütlerin dikkate alınması veya etkili hale gelmesi, benimsen-

* **Arş. Gör.** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı

1 Hayriye Erbaş- M. Kemal Çoşkun, *Küreselleşme, Yerellik ve Demokrasi: İslam Tartışmaları ve Türkiye*, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi Dünyada ve Türkiyede Parkılılaşma Çatışma Bütünleşme II, Ankara, 2002, s. 144.

2 Esma Durugönül, *"Küreselleşme ve Toplumlar"*, Sosyolojiye Giriş, Der. İhsan Sezal, Ankara, 2002, s., 752.

mesi, dünyaya açılarak yerelliğin ulusallığın reddedilmeksizin dışına çıkılması ve evrensellekle bağdaştırılması, birleştirilmesi olarak tanımlanabilmektedir³.

Küreselleşmeyle ilgili olarak çeşitli tanımların yapıldığı görülmektedir. Bu çeşitliğin nedeni; ya tanımlı yapanların ideolojik yaklaşımlarının ön plana çıkması, ya da süreci meydana getiren unsurlardan herhangi birinin öncelikli olarak ele alınmasıdır.

Bazılarına göre, küreselleşme ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel değerlerin ve bu değerler çerçevesinde oluşmuş birikimlerin milli sınırlar dışına taşarak dünya geneline yayılmasıdır. Bu tanıma göre küreselleşme farklı toplumsal kültürlerin ve inançların daha iyi tanınması; ülkeler arasında her türlü ilişkinin yoğunlaşarak yaygınlaşması ve ideolojik ayrılıklara dayalı kutupların ortadan kalkması neticesini doğuran kaçınılmaz bir süreçtir.

Bazılarına göre de küreselleşme, soğuk savaş döneminden sonra, Batı'nın zaferini yeni bir açılımla dünya geneline yaymasıdır. Böylece uluslararası sermayenin egemenliği kayıtsız şartsız hale gelmekte ve dünya ölçeğinde tekelleşmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımı kabul edenlere göre küreselleşmeyi emperyalizmin yeni yüzü olarak tanımlamak mümkündür.⁴

Bu çalışmanın amacı küreselleşmenin ne olduğunu veya ne olmadığını ortaya koymak olmadığı gibi, yapılan tartışmaların yanında veya karşısında bir tutum sergilemek de değildir. Burada amaç konu ile ilgili araştırma yapmak isteyen araştırmacılara Türkçe yayınlanmış kaynaklara ulaşmada yararlı olmaktır. Çalışma küreselleşme ile ilgili olarak yapılan araştırmaları kitaplar ve makaleler olmak üzere iki başlık altında toplamaktadır. Bibliyografyalar yazılırken yazarların soyadlarına göre bir sıralama takip edilmiştir. Araştırma sonucu ulaşılabilen küreselleşme ile ilgili çalışmalar şunlardır:

KİTAPLAR

- ABAY**, Tezcan E.- Göksel N. Demirel, **Küreselleşmenin Ekonomik Sonuçları**, Özgür Üniversite Kitaplığı, İstanbul, 2000.
- ADDA**, Jacques, **Ekonominin Küreselleşmesi**, Çev. Sevgi İnceci, İletişim, İstanbul, 2002.
- ADLER**, William M., **Mollie'nin İşi Bir Küreselleşme Hikayesi**, Çev. Filiz Orman, Aykırı Yayınları, İstanbul, 2003.
- AKAR** Atilla, **Derin Dünya Devleti: Gizli Doktrin Küresel Efendileri**, Timaş, İstanbul, 2003.
- AKDENİZ**, Sabri, **Sömürgeci Avrupa Topluluğu İle Küreselleşme Hikayesi**, Şa-to Yayınları, 2001.
- AKTAN**, C. C.- H. Şen, **Globalleşme, Ekonomik Kriz ve Türkiye**, TOSYÖV Yayınları, Ankara, 1999.
- ALİ**, Ferhat, **(Dayanakları/ Etkileri, Körlükleri) ile Küreselleşme ve Üretim Sürecinde Teknolojinin Rolü**, Umut Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- ALTMAN**, Dennis, **Küresel Seks**, Çev. Serpil Çağlayan, İstanbul, 2003.
- AMİN**, Samir, **Kaos İmparatorluğu Yeni Kapitalist Küreselleşme**, Çev. Işık Söner, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1993.

³ Nazım Güvenç, **Küreselleşme ve Türkiye**, İstanbul, 1998, s., 318.

⁴ Yusuf Erbay, "Kavram Olarak Küreselleşme", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediylıldız ve diğ., Konya, 1998, s. 148.

- , **Küreselleşme Çağında Kapitalizm**, Çev. V.Eranus, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.
- ARI**, Tayyar, **Global Politika ve Güney Asya: Hindistan-Pakistan İlişkilerine Analitik Bir Yaklaşım 1947-1994**, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1994.
- , **Global Politika ve Güney Asya:Keşmir Sorunu ve Nükleer Yarış**, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 2000.
- ARIBOĞAN**, Deniz Ülke, **Globalleşme Senaryosunun Aktörleri**, Der Yayınları, İstanbul, 1996.
- , **Kabileden Küreselleşmeye: Uluslararası İlişkiler Düşüncesi**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998.
- ASLANOĞLU**, Rana A., **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Asa Kitabevi, Bursa, 1998.
- ATALAY**, Ahmet Haluk, **Uluslar arası Hukukun Oluşumu / İlk Küreselleşme Dönemi 1492- 1648**, Göçebe Yayınları, 1997.
- AYDIN**, M. Ve diğ., **Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme**, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.
- BALES**, Kevin, **"Kullanılıp Atılanlar" Küresel Ekonomide Yeni Kölelik**, Çitlenbik Yayınları, 2002.
- BALI**, A. Şafak, **Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet, Öteki İle Barış İçinde Yaşamak**, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2001.
- BARBER**, R. Benjamin, **McWorld'e Karşı Cihad: Küreselleşme ve Kabilecilik Dünyayı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor**, Çev. Eser Birey, Cep Kitapları, İstanbul, 2003
- BARKUT**, M. Yüksel, **Küreselleşme Ulusal Hukuk ve Türkiye**, Siyasal Kitapevi, Ankara, 2001.
- BARNET**, J. Richard- Ronald E. Müler, **Evrensel Soygun: Çokuluslu Şirketlerin Gücü**, Çev. Osman Deniztekin, İstanbul, 1976.
- BARNET**, Richard - J. Cayanagh, **Küresel Düşler**, Sabah Kitapları.
- BAŞKAYA**, Fikret, **Küreselleşmenin Karanlık Bilançosu**, Özgür Üniversite, Ankara, 2002.
- , **Sömürgecilik, Emperyalizm, Küreselleşme**, Özgür Üniversite, Ankara, 2003.
- BAUMAN**, Zygmunt, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- BIYIK**, Mustafa, **Küresel Bir Din Politikaşısı Olarak Mounculuk: Tek Din Tek Dil ve Tek Millet Oluşturma Projesi**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- BİLBİLİK**, Erol, **Küresel Dünya Politikaları ve Ulusal Seçenekler**, Kaynak Yayınları, 2002.
- BORA**, Tanıl, **Yeni Dünya Düzeninin Av Sahası Bosna Hersek**, Birikim Yayınları, İstanbul, 1999.
- BORATAV**, Korkut, **Yeni Dünya Düzeni Nereye**, İmge Yayınevi, Ankara, 2002.
- BOZKURT**, Veysel Der., **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Alfa, İstanbul, 2000.
- BRECHER**, Jeremy- T. Costello- B. Simith, **Aşağıdan Küreselleşme**, Çev. Berna Kurt ve ötekiler, Aram Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- BROWN**, Lester L- C. Flavin- S. Postel, **Gezenimizi Kurtarmak: Küresel Ekonominin Çevresel Olarak Sürdürülebilirliği**, Çev. Sinem Gül, Tübitak, Ankara, 1998.

- BULUTOĞLU, Kenan, Para Krizleri / Yöresel ve Küresel**, Batı Türkeli Yayıncılık, 2002.
- CEVRE, Cengiz. Küresellik**, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1995.
- CHOMSKY, Noam, Halkın Sırtından Kazanç: Neoliberalizm ve Küresel Düzen**, Çev. Deniz Hakyemez- Barış Zeren, Om Yayınevi, İstanbul, 2000.
- CHOSSUDOVSKY, Michel, Yoksulluğun Küreselleşmesi**, Çev. Neşenur Domanıç, İstanbul, 1999.
- CİVELEK, M.Ali, Küreselleşme ve Terör Terör Kavramı ve Gerçeği I. Kitap**, Ütopya Yayınevi, 2001.
- , **Küreselleşme ve Terör Terörizm, Saldırganlık, Savaş II. Kitap**, Ütopya Yayınevi, 2001.
- CLINTON, William J.- A. Gore, Global Elektronik Ticaret**, Alfa Yayınları, 2000.
- COŞKUN, Enis, Küresel Gözaltı: Elektronik Gizli Dinlenme ve Görüntüleme**, Ümit Yayıncılık, Ankara, 2000.
- DAĞI, İhsan D., İnsan Hakları, Küresel Siyaset ve Türkiye**, Boyut Kitapları, İstanbul, 2000.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, Küresel Bunalım: 11 Eylül Konuşmaları**, Küre Yayınları, İstanbul, 2002.
- DEMİR, Ömer, Küresel Rekabette Etkin Devlet: Türkiye İçin Etkin Bir Devlet Oluşturma İmkânı**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2003.
- DPT, Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Küreselleşme Bölgesel Entegrasyonlar ve Türkiye**, Ankara, 1995.
- DULUPCU, M. Ali, Küresel Rekabet Gücü**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.
- DURALI, Şaban Teoman, Çağdaş Küresel Medeniyet Anlamı -Gelişimi- Konumu: Çağdaş Küreselleştirilen İngiliz-Yahudi Medeniyeti**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2000.
- DURAN, Ragıp, Burası Dünya Polis Radyosu / Global Medya Eleştirileri**, Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- EKİN, Nusret, Küresel Bilgi Çağında Eğitim, Verimlilik, İstihdam**, İstanbul Ticaret Odası, İstanbul, 1997.
- EKŞİNAT, R. , Küreselleşme ve Türkiye Ekonomisine Etkileri**, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1998.
- ELLWOOD, Wayne, Küreselleşmeyi Anlama Kılavuzu**, Çev. Betül Dilan Genç, Metis Yayınları, İstanbul, 2002.
- ELMAS, Gülen, Küreselleşme Sürecinde Bölgesel Dengesizlikler**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.
- EMRE, Akif, Küreselliğin Fay Hattı**, Yöneliş, İstanbul, 2001.
- ERBAY, Yusuf, Küresel İşletmelerin Yönetimi ve Türk İşletmelerinin Yeni Türk Cumhuriyetlerine Yönelik Faaliyetleri**, T.C. İçişleri Bakanlığı, Ankara, 1996.
- ERDOST, Muzaffer İlhan, Küreselleşme ve Osmanlı "millet" Modeli Makasında Türkiye**, Onur Yayınları, Ankara, 1998.
- EROĞLU, Feyzullah, Küreselleşme Sürecinde Yönetim Krizi ve Çözüm Yolları**, Berikan, Ankara, 1998.
- ESİN, Arif, Dünyada Globalizasyon ve Avrupa Topluluğunun Sanayi Politikası**, İstanbul, 1992.

- FALK**, Richard, **Yırtıcı Küreselleşme: Bir Eleştiri**, Çev. Ali Karakeş, Küre Yayınları, İstanbul, 1998.
- FEATHERSTONE**, Mike, **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- FRIEDMAN**, Thomas L., **Lexus ve Zeytin Ağacı Küreselleşmenin Geleceği**, Çev. Elif Özsayar, Boyner Holding Yayınları, İstanbul, 2000.
- GARİH**, Üzeyir, **Globalleşme Sürecinde Türkiye**, Hayat Yayınları, İstanbul, 2000.
- GIDDENS**, Anthony, **Elimizden Kaçıp Giden Dünya, Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?** Çev. Osman Akinhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- GODRES**, Dinyar, **Küresel İklim Değişimi**, Çev. Ohannes Kılıçdağı, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- GORE**, Al, **Küresel Denge: Ekoloji ve İnsan Ruhu**, Çev. Gülden Şen, Ekonomik Yayınları, İstanbul, 1993.
- GÖKTAŞ**, Abdulkadir, **Küresel Kriz ve Türkiye: Küreselleşmenin Denetimi Türk Ekonomisinin Yeniden Yapılandırılması IMF ve Avrupa Birliği İle İlişkiler**, Özen Yayıncılık, Ankara, 2000.
- GÖNÜLDAŞ**, Nuh, **Küresel Milliyetçilik: Bush ve Evanjelizmin Mesih Planı**, Matris Yayınları, İstanbul, 2003.
- GÖRENEL**, Zeki ve Diğ., **Küreselleşme İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar**, Der. Aklan Soyak, Om Yayınevi, İstanbul, 2002.
- GRAY**, John, **Sahte Şafak: Küresel Kapitalizmin Aldatmacaları**, Çev. G. Güven, Om Yayınları, İstanbul, 1999.
- GREFE**, Christiane- M. Greffrath- H. Schumann, **Attac: Küreselleşmeyi Eleştirenler Ne İstiyorlar?**, Çev. Ülku Hastürk, Çitlenbik Yayınları, İstanbul, 2003.
- GREIDER**, William, **Tek Dünya Küresel Kapitalizmin Manik Mantığı**, Çev. Yavuz Alogan, İmge, İstanbul, 2003.
- GÜRAN**, Ali Ergin, **Fatihandan İstanbullu Ali Ergin Güran'ın Küreselleşmeye Yaptığı Katkı (İnsan Emek Bilimi)**, Ya. Haz. Cumhuriyet Aksel, Sena Ofset, İstanbul, 1999.
- GÜVENÇ**, Nazım, **Küreselleşme ve Türkiye**, BDS Yayınları, İstanbul, 1998.
- GÜZELCİK**, E., **Küreselleşme ve İşletmelerde Değişen Kurum İmajı**, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- HABERMAS**, Jürgen, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti: (Siyasi Denemeler)**, Çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul, 2002.
- HACISALİHOĞLU**, Yaşar, **Küreselleşme Mekansal Etkileri ve İstanbul**, Akademik Düzey Yayınları, 2000.
- HARMAN**, Willis, **Küresel Zihniyet Değişimi, Düşünme Tarzında Yeni Çağ Devrimi**, Çev. Muhammed Şeviker, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- HAZAR**, Numan, **Küreselleşme Sürecinde Afrika ve Türkiye-Afrika İlişkileri**, Yeni Türkiye Medya Hizmetleri, Ankara, 2003.
- HIRST**, P.-G. Thompson, **Küreselleşme Sorgulanıyor**, Çev. Ç. Erdem-E. Yüce, Ankara, 1998.
- HUNTINGTON**, Samuel P., **Üçüncü Dalga**, Çev. Ergun Özbudun, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- , **Medeniyetler Çatışması**, Der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, 2001.
- İŞIKLI**, Alpaslan, **Küreselleşme ve Demokratikleşme**, Mülkiyeliler Birliği Vakfı, Ankara, 1995.
- İLHAN**, Attila, **Hangi Küreselleşme**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997.
- İYİBOZKURT**, Erol, **Küreselleşme ve Türkiye**, Ezgi Kitabevi, Bursa, 1999.

- İZMİR**, M. Ali, **Yeni Dünya Düzeni**, Gündem Yayınları, İstanbul, 2003.
- KARABULUT**, Bilal, **Küreselleşme Ekseninde Türkiye İçin Stratejik Öngörüler**, Alfa Yayınları, 2003.
- KAZGAN**, Gülten, **Küreselleşme ve Yeni Ekonomik Düzen**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1997.
- KEYDER**, Çağlar, **İstanbul / Küresel İle Yerel Arasında**, Metis Yayınları, 2000.
- KEYMAN**, Fuat, **Küreselleşme, Devlet, Kimlik Farklılık: Uluslar arası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- KIR**, Adil, **Globalizasyon Küreselleşme Ulus Devletin Sonu mu?**, Eylül, Ankara, 2002.
- KIZILÇELİK**, Sezgin, **Küreselleşme ve Sosyal Bilimler**, Anı yayıncılık, Ankara, 2001.
- KIZILYAPRAK**, Zeynel Abidin, **Tarih Yazımında Yeni Yaklaşımlar / Küreselleşme ve Yerelleşme**, Tarih Vakfı Yayınları, 2001.
- KİNG**, Anthony D., Der., **Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları**, Çev. Gülcan Seçkin- Ü. Hüsrev Yolsal, Yayına Haz. Sarp Erk Ögmel, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- KLEİN**, Naomi, **No Logo Küresel Markalar Hedef Tahtasında**, Bilgi Yayınevi, 2002.
- KOÇDEMİR**, Kadir, **Küreselleşme: Koordinatları Okumak**, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2002.
- KONGAR**, Emre, **Küresel Terör ve Türkiye**, Remzi Yayınları, İstanbul, 2001.
- KÖSEOĞLU**, Nevzat, **Küreselleşme ve Milli Hayat**, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2002.
- KURMAN**, Krishan, **Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları**, Çev. Mehmet Küçük, Dost Yayınları, Ankara, 1995.
- KURT**, İhsan, **Küreselleşme Eşiğinde Bağlamada Caz Faslı**, Ritim Kitabevi, Konuya, 2002.
- KURTULMUŞ** Numan, **Sanayi Ötesi Dönüşüm: Küreselleşme ve İnsan Kaynakları Boyutu**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- MANİSALI**, Erol, **Yirmibirinci Yüzyılda Küresel Kısaç: Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Türkiye**, Otopsi Yayınevi, İstanbul, 2001.
- , **Türkiye ve Küreselleşme**, Derin Yayınları, İstanbul, 2002.
- MARTİN**, Hans- H. Schumann, **Globalleşme Tuzakı: Demokrasiye ve Refaha Saldırı**, Çev. Mahmure Kahraman-Ö. S. Karadağ, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1997.
- MOORE**, Mike, **Sınırların Olmadığı Dünya, Özgürlük, Gelişim, Serbest Ticaret ve Küresel Yöntem**, Çev. Aytül Özer-Y. Türkmenoğlu, CSA Yayın Ajansı, İstanbul, 2003.
- MUNCK**, Ronaldo, **Emeğin Yeni Dünyası Küresel Mücadele, Küresel Dayanışma**, Çev. Mehmet Tekçe, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003.
- MÜFTÜOĞLU**, Atasoy, **Küresel Kuşatma ve Küresel İhtiraslar**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.
- NALBANT**, Atilla, **Üniter Devlet. Bölgeselleşmeden Küreselleşmeye**, Yayına Haz. Ömer Çendeoğlu, Yapı ve Kredi Bankası, İstanbul, 1997.
- NORBERG**, Johan, **Küresel Kapitalizmi Savunmak**, Edt. M. Acar-M. Toprak, Liberte, Ankara, 2003.
- NYANG**, Süleyman, **Globalleşme Bir Aldatmaca mı?**, Çev. Havva Karakaş Keleş- ve ötekiler, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2002.
- OĞUZ**, Hasan, **İşçi Sınıfının Tarihi Misyonu (Proletaryanın Anatomisi) ve Küresel Kapitalizmin Tarihsel Sınırı**, Scala Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- OĞUZ**, M. Öcal, **Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi**, Akçağ Yayınları, İstanbul, 2002.

- OLTMANS**, Willem, **Küresel Terörist**, Çev. İ. Halit Elçi, Yeni Hayat Kütüphanesi, İstanbul, 2002.
- ORAN**, Baskan, **Küreselleşme ve Azınlıklar**, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2001.
- ÖKE**, Mim Kemal, **Küresel Toplum**, Avrasya Stratejik Araştırma Merkezi, Ankara, 2001.
- , **Küresel Toplumda Dışlanan Demokrasi: Din-Ordu Gerilimi**, Alfa Basım Yayın Dağıtım, İstanbul, 2002.
- , **Küresel Ekonomi Politik Modernitenin Kırılma Noktası**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002.
- ÖLMEZOĞULLARI**, Nalan, **Ekonomik Sistemler ve Küreselleşme**, Ezgi Kitabevi, Bursa, 1998.
- ÖNDER**, İzzettin, **Küreselleşme, Kriz ve "İstikrar" Programı Nasıl Aldatılıyor?**, Gelenek, 2002.
- ÖRGÜN**, Faruk, **Küresel Terör**, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÖZBUDUN**, Sibel-G. Grass, **Gericilik Küreselleşirken Faşizm Yeniden mi?**, Ütopya Yayınları, İstanbul, 2000.
- ÖZBUDUN**, Sibel ve Diğ., **Küreselleşme ve Terör Terör Kavramı ve Gerçeği 1. Kitap**, Der. M. Ali Civelek, İstanbul, 2001.
- ÖZDEMİR**, Sadi, **Medya Emperyalizmi ve Küreselleşme**, Timaş Yayınları, İstanbul, 1998.
- ÖZEL**, Mustafa Der., **Küresel Rekabet**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- ÖZER**, Yaprak, **Küreselleşme ve Yeni Ekonomi En Büyük Benim**, Hayat Yayınevi, İstanbul, 2002.
- ÖZER**, Ahmet, **11 Eylül ABD Türkiye ve Küreselleşme**, Peri Yayınları, İstanbul, 2003.
- ÖZKAN**, İ. Reşat, **Küresel Çıkar Oyunları İçinde Türkiye'nin Dış Politika Sorunları**, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1999
- ÖYMEN**, Onur, **Geleceği Yakalamak: Türkiye'de ve Dünyada Küreselleşme ve Devlet Reformu**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- PALAST**, Greg, **Paranın Satın Alabileceği En İyi Demokrasi Küreselleşmenin, Çokuluslu Şirketlerin ve Hortumcuların Kirli Çamaşlıkları**, Çev. Can Polat, Aykırı Yayınları, İstanbul, 2003.
- PELLS**, Richart, **20. Yüzyılda Küresel Kültür Miti ve Tehdidi**, Konrad Adenauer Vakfı Yayınları, Ankara, 2001.
- PETROS**, James, **Küreselleşme ve Direniş**, Cosmopolitik Kitaplığı, 2002.
- RİTZER**, George, **Toplumun Mc Donaldlaştırılması**, Çev. Şengül Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- PREDERGAST**, Rence- F Stewart, **Piyasa Güçleri ve Küresel Kalkınma**, Çev. İdil Eser, Yapı ve Kredi Bankası, İstanbul, 1995.
- ROBERTSON**, Roland, **Küreselleşme, Toplum Kuramı ve Küresel Kültür**, Çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999
- RHİNESMİTH**, Stepfen H., **Yöneticinin Küreselleşme Rehberi**, Sabah Kitapları, 2000.
- RODRİK**, Dani, **Küreselleşme Sınırı Aştı mı?**, Çev. İzzet Akyol- F. Ünsal, Kızılirma Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- , **Yeni Küresel Ekonomi ve Gelişmekte Olan Ülkeler**, Çev. S. Gül, İstanbul, 1999.
- SABİR**, Hasan, **Dünya Siyasetinde Küresel Rekabet Sistemi ve Politikaları**, Derin Yayınları, 2002.
- SARIBAY**, A. Yaşar, **Politik Sosyoloji - Global Bir Bakışla**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

- SARIBAY, A. Yaşar - M. Erdoğan, Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme**, Ufuk Kitapları, 2002.
- SATILMIŞ, Alişan, Küresel Çevrelemeye Tavrı**, Emre Yayınları, 2001.
- SAVRAN, Sungur, Avrasya Savaşları Körfez'den Afganistan'a Yeni Dünyanın Kuruluşu**, Bilge Yayınları, İstanbul, 2001.
- SERTEL, Yıldız, Savaş Rüzgarları Küreselleşen Emperyalizm, Bunahım**, Belge Yayınları, İstanbul, 1999.
- SEZGİN, Selime, Global Pazarlama 1: Yönetim Esasları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- , **Global Pazarlama 2: Stratejik Yaklaşım**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- SİMİTH, Anthony D., Küreselleşme Çağında Milliyetçilik**, Ter. Derya Kömürçü, Everest Yayınları, 2002.
- SOROS, George, Küresel Kapitalizm Krizde**, Çev. Gülden Şen, Sabah Kitapları, İstanbul, 1999.
- , **Küreselleşme Üzerine: Amerika'nın Dünyadaki Yeri**, Çev. Mert Keçik, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2003.
- SOYAK, Aklan, Küreselleşme İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar**, Om Yayınevi, 2002.
- SÖNMEZ, Sinan, Dünya Ekonomisinde Dönüşüm: Sömürgecilikten Küreselleşmeye**, İmge Kitapevi, Ankara, 1998.
- STİGLİTZ, Joseph E., Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı**, Plan, 2003.
- ŞAYLAN, Gencay, Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi**, İmge Kitabevi, Ankara, 2003.
- ŞENSES, Fikret, Küreselleşmenin Öteki Yüzü: Yoksulluk, Kuramlar, Nedenler, Politika ve Temel Eğilimler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- ŞİŞMAN, Nazife, Global Konferanslarda Kadın Politikaları**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- ŞÜKÜROV, Ağayar, Globalistika ve Ekoloji Felsefe**, Elm, Bakü, 2001.
- TABB, Wiliam K., Ahlsız Fil 21. Yüzyılda Küreselleşme ve Sosyal Adalet Mücadelesi**, Çev. Ercüment Özkaya, Epos, Ankara, 2002.
- TARİH VAKFI YAYINLARI, Müzecilikte Yeni Yaklaşımlar/ Küreselleşme ve Yerelleşme**, 2001.
- TIRAŞ, Mehmet, Küreselleşen Dünyada Özgür Birey Zengin Toplum**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- TİMUR, Taner, Küreselleşme ve Demokrasi Krizi**, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.
- TOPÇUOĞLU, Abdullah, (ve Ötekiler), Postmodernizm ve İslam Küreselleşme ve Oryantalizm**, Der. Abdullah Topçuoğlu- Yasin Aktay, Ya. Haz. Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1996.
- TOPRAK, Metin-Ö. Demir, Küreselleşme ve Kriz, Türkiye ve Dünya Deneyimi**, Siyasal, Ankara, 2001.
- TÖRE, Teslim, Birey, Toplum, Sistem ve Globalizm**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- TURNER, Bryan S., Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.
- TUTAR, Hasan- Rahime Demir, Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi**, Hayat Yayınları, 2000.

- TÜMERTEKİN**, Erol- N. Özgüç, **Ekonomik Coğrafya / Küreselleşme ve Kalkınma**, Çantay Kitabevi, 1997.
- TÜRK**, Hakan, **Amerikan İmparatorluğu**, İstanbul, 2003.
- ULUÇ**, Güliz, **Küreselleşen Medya İktidar ve Mücadele Alanı: Olanaklar, Sorunlar, Tartışmalar**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003.
- ULAGAY**, Osman, **Küreselleşme Korkusu**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2001.
- , **Küreselleşmenin İki Yüzü**, İstanbul, 2000.
- UZUN**, Türkan, Ya. Haz., **Cenova Günlüğü Küresel Direniş: Antikapitalizm ve Savaş**, Ankara, 2001.
- ÜLSEVER**, Cüneyt, **21. Yüzyılda Küreselleşen Dünya ve Türkiye Perspektifi**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2000.
- ÜŞÜMEZSOY**, Şener-Ş. Şen, **Yeni Dünya Petrol Düzeni ve Körfez Savaşları**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2003.
- ÜTOPYA** Yayınları, **Gericilik Küreselleşirken Faşizm Yeniden mi?**, Ankara, 2000.
- VASGUES**, Ian, **Kapitalizm ve Küresel Refah: Kapitalizm Kendini Savunuyor**, Çev. Ömer Demir- M. Toprak, Liberte, Ankara, 2003.
- YAHYA**, Harun, **Global Masonluk**, Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- YALÇINKAYA**, Murat Cemal, **Üçüncü Yol Arayışları ve Türkiye: Siyaset Küreselleşiyor mu?**, Büke Yayınları, İstanbul, 2000.
- YAVUZ**, Hilmi, **Özel Hayattan Küreselleşmeye**, Boyut Yayın Grubu, 2001.
- YELDAN**, Erinc, **Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birlikim ve Büyüme**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- YILDIZ**, Yavuz Gökalp, **Global Stratejide Ortadoğu Krizler Sorunlar ve Politikalar**, Der Yayınları, İstanbul, 2000.
- YILDIZOĞLU**, Ergin, **Globalleşme ve Kriz**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- YÜKSEL**, Mehmet, **Küreselleşme, Ulusal Hukuk ve Türkiye**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2001.
- WALLACH**, Lori- M. Sforza, **DTÖ: Kimin Ticaret Örgütü, Şirket Küreselleşmesine Direnmek İçin Nedenler**, Çev. Deniz Aytaş, Metis, İstanbul, 2002.
- WENT**, Robert, **Küreselleşme, Neoliberal İddialar ve Radikal Yanıtlar**, Çev. Emrah Dinç, Yazın Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- , **Küreselleşme**, Yazın Yayıncılık, 2001.
- WOLLE**, Janet, **Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Der. Anthony D. King, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

MAKALELER

- ACAR**, Muhittin, "Devlet- Sivil Toplum Kuruluşları İlişkilerinin Analizi: Alternatif Yaklaşımlar", **Küresel Sistemde Siyaset Yönetim Ekonomi**, Der., M. Akif Çukurçayır, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s., 85-138.
- ABURABI**, İbrahim M., "Çağdaş Arap Düşüncesi ve Küreselleşme", **İslamiyat**, Çev. Zikri Yavuz-İbrahim Bor, C. 6, Nisan, Haziran 2003, S. 2, s. 13-34.
- ADAMAKİS**, Emanuel, "Küresel Vizyonun Geleceğine Bir Bakış", **Medeniyetlerarası**

- Diyalog**, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Diyarbakır, 1998, s., 197-201.
- AHISKA**, Meltem, "Medya Küresellik ve Yerellik", **Toplum ve Bilim**, 1995, S. 67, s. 21-32.
- AKBAŞ**, Emre, "Küreselleşen Dünyada Hegomenik Güç Arayışlarının Yansımaları: Küresel Enerji Politikaları", **Küreselleşme İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar**, Der. Aklan Soyak, Om Yayınevi, İstanbul, 2002, s., 155-210.
- AKGÖNENÇ**, Oya, "Küreselleşme, Etkileşme ve Dış Politika Oluşum", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediylıdız ve Diğ., Konya 1998, s. 121-127.
- AKGÜN**, Birol, "Küreselleşme, Sanal Siyaset ve Demokrasi", **Küresel Sistemde Siyaset Yönetim Ekonomi**, Der. M. Akif Çukurçayır, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s., 57-84.
- AKŞİT**, Bahattin, "Küreselleşen Dünyada Ekonomi, Siyaset, Toplum, Kültür ve Ahlak", **Siyaset ve Ahlak Sempozyumu**, 22-23 Şubat, Ankara, 1993, s.15-24.
- ALANKUŞ** Sevda, "Globalleşme/Yerelleşme ve Yerel Medyanın İmkanları", **Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi**, İstanbul, 1998, s. 111- 116.
- ALTAN**, Mehmet, "Küreselleşmenin Ekonomik Boyutları", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2002, s., 51-58.
- ALTUNTAŞ**, Yener, "Küreselleşme Sürecinde Türk Halk Oyunları", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2002, s., 1-3.
- AOKİ**, Tamotsu, "Çağdaş Japonya'da Küreselleşmenin Boyutları", Çev. Ayla Ortaç, **Bir Küre Bin Bir Küreselleşme**, Edit., P. L. Berger- S. P. Huntington, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s., 76-97.
- ARABACI**, Ahmet, "Küresel Sivil Toplum Ağlarına Doğru: Küresel Düzlemde ve Avrupa Birliğinde Çevreci Gruplar", **Sivil Toplum**, Yıl: 1, S., 3, s., 17-31.
- ARSLAN**, Hakan, "Küreselleşmenin Emek Üzerindeki İdeolojik Etkileri ve Seçenek Sorunu", **Küreselleşme Emperyalizm Yerelcilik İşçi Sınıfı**, Der. E. Ahmet Tonak, İmge Yayınevi, Ankara, 2000, s., 159-279.
- ARSLAN**, Mustafa, "Postmodernizm Küreselleşme ve Din", **tabula rasa**, , Mayıs-Ağustos, 2002, S. 5, s., 55-67.
- ARTUN**, Erman, "Küreselleşmenin Geleneksel Türk Halk Kültürüne Etkisi", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s., 5-14.
- ASLAN**, Adnan, "Küreselleşme ve Din", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2002, s., 219-230.
- ASLANOĞLU**, A. Rana, "Bir Kültürel Karşım Olarak Küreselleşme", **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Der. E. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, 58-65.
- AY**, İsmail Cem, "Küreselleşme Sürecinde Bölgesel Eğilimlerin Dinamikleri", **Küreselleşme İktisadi Yönelimler ve Sosyo-politik Karşıtlıklar**, Der. Aklan Soyak, Om Yayınevi, İstanbul, 2002, s., 51-98.
- AYATA**, Sencer, "Toplumbilim Açısından Küreselleşme", **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme**, Ya. Haz., Işık Kansu, İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s., 61-74.
- AYDIN**, Mahmut, "Küresel Bir Teolojiye Doğru: Wilfred Cantwell Smith'de Dinsel Çoğulculuk", **İslam ve Öteki** İçinde, Ed. Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s., 83-126.

- AYDIN, Mustafa**, " Küreselleşme Kültürcülük ve Din", **Medeniyetlerarası Diyalog**, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Diyarbakır, 1998, s., 123-131.
- AYDIN, Mehmet**, " Küreselleşme : Genel Bir Bakış", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2002, s.; 21-28.
- AYDINER, Furkan**, " Global Amerikan İmparatorluğu ve Global Barış", **Köprü**, Bahar, 2003, s., 21-27.
- AYDINLI, Ersel**, "Küreselleşme ve Güvenlik", **Avrasya Dosyası**, 2003, S. 2, s. 36-50.
- AYDOĞDU, Cengiz**, "Küreselleşme; Bu İyi Bir Fikir Olurdu", **Türk Yurdu**, C.21, Ağustos 2001, s. 8-13.
- AYHAN, Halis**, " Küreselleşme ve Türkiye'de Din Eğitimi", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2002, s., 247-270.
- BAHÇEKAPILI, C.**, "Küreselleşme Bölgeselleşmeyi Geride Bıraktı", **İktisat Dergisi**, Yıl: 30, Temmuz 1994, S. 350, s. 25-36.
- BAŞKAYA, Fikret**, "Krizi Müzminleştiren Anti-kriz Politikaları", **Küreselleşme mi Emperyalizm mi? Piyasa Efsanesinin Çöküşü**, Edit., Fikret Başkaya, Ütopya, Ankara, 1999, s., 9-22.
- BAYDUR, Mithat**, "Küreselleşme-Yerellik Gerilimi ve Kimlik Duygusu", **Türk Yurdu**, C. 18, Ankara, 1998, S. 129, s. 65-78.
- BAYHAN, Vehbi**, " Tek Kültüre Karşı Öz Kültür: Küresel Kültür ve Yerel Kültür İkilemi", **III. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Özetleri**, Eskişehir, 2000, 85-102.
- BERGER, Peter L.**, " Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri", **Bir Küre Bin Bir Küreselleşme**, Edit., Peter L. Berger- Samuel P. Huntington, Çev. Ayla Ortaç, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2003, s., 9-27.
- BOLAT, Salih**, "Küreselleşme ve İletişim", **Folklor/Edebiyat Dergisi**, 2003, S. 2, s. 3-16.
- BOLAY, S. Hayri**, "Küreselleşme ve Millî Kültürler", **Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme**, Ya. Haz. M. S. Aydın-M. Erdoğan ve Diğ., İstanbul, 2003, s. 55-69.
- BONEFELD, Werner**, "Küreselleşme Siyaseti: İdeoloji ve Kritik", **Türkiye Günlüğü**, çev. Ali Kaban, 2001, S. 64, s. 49-60.
- BORATAV, Korkut**, " Ekonomi ve Küreselleşme", **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme**, Ya. Haz., Işık Kansu, İmge Yayınevi, Ankara, 1997, s., 22-33.
- , " Emperyalizm mi Küreselleşme mi?", **Küreselleşme EmperyalizmYerelcilik İşçi Sınıfı**, Der., E. Ahmet Tonak, İmge Yayınevi, Ankara, 2000, s., 15-25.
- BOZKURT, Veysel**, "Küreselleşmenin Toplumsal Sonuçları", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa, İstanbul, 2000, s. 93-114.
- , "Küreselleşme: Kavram, Gelişim ve Yaklaşımlar", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 17-31.
- BOXBERGER, G.- H. Klimenta**, "Küreselleşmenin On Yalanı", **Türkiye Günlüğü**, Çev. Eriman Topbaş, , 2002, S. 71, s. 125-128.
- BULAÇ, Ali**, "Modernliğin Kalbinde Çatallaşma: Geleneksel-Küresel Modernleşme", **Karizma Dergisi**, Ekim-Kasım-Aralık 2000, 89-105.
- , "Küresel Operasyonun Filistin-İsrail Boyutu", **Kudüs Üç Aylık Dış Politika Dergisi**, Bahar 2003, s. 61-85.
- BÜYÜKSULU, Ali Rıza**, "Küreselleşmenin Sosyal ve Kültürel Hayata Etkisi", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 115-128.

- CANGIZBAY**, Kadir, "Globalleşme ve Kamusal Alan", **Global Yerel Eksende Türkiye** içinde, Der. F. Keyman-A. Y. Sarıbay, İstanbul, 2000, 54-63.
- CEYLAN**, Yasin, "Global Etik", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 246-251.
- COŞTU**, Yakup, "Homojenlik ve Heterojenlik Arasında Küreselleşme-Din İlişkisi", **İslamiyat**, C. 6, Nisan, Haziran 2003, S. 2, s. 67-76.
- ÇAHA**, Ömer, "Globalleşme İslam Dünyası ve Müslümanlar", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 77-96.
- ÇEÇEN**, Anıl, "Globalleşme ve Ulusal Devlet", Söyleşi, **Ulusal**, Ankara, 1996, S. 2, s. 51-58.
- ÇELİK**, Vehbi, "Eğitim Demokratikleşme ve Küreselleşme", **Türkiye, Türk Cumhuriyetleri ve Asya Pasifik Ülkeleri Uluslar arası Eğitim Sempozyumu**, 24-26 Eylül 1997, Elazığ, 1997, 89-104.
- ÇEVİK**, Abdül Kadir, "Küreselleşme ve Kimlik", **Avrasya Dosyası Jeopolitik Özel**, Kış 2002, C. 8, S. 4, s. 216-226.
- ÇİĞDEM**, Ahmet, "Globalizasyonun Nomos'u", **Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm**, Der. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, Ankara, 1996.
- DEMİRCİ**, Rasih, "Küreselleşme ve İktisat", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediyıldız ve Diğ., Konya, 1998, s. 171-185.
- DIXON**, Keith, "Küreselleşmeye Uyumlu Üçüncü Yol", Çev. Ahmet İnsel, **Birikim**, Kasım 2000, S. 139, s. 60-61.
- DURSUÑOĞLU**, Alptekin, "Küresel Dizaynın Bölgesel Oyunu Olarak Türk-İsrail İlişkileri", **Kudüs üç aylık Dış Politika Dergisi**, Bahar 2003, s. 94-102.
- EFELER**, Kadir, "God Father Devlet Anlayışı ve Küresel Sivil Toplum", **Sivil Toplum**, Temmuz-Ağustos Eylül, 2003, S. 3, s. 61-76.
- ERBAŞ** Hayriye-M. Kemal Coşkun, "Küreselleşme Yerellik ve Demokrasi", **III. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildirileri**, Sosyoloji Derneği Yayınları, Ankara, 2002.
- ERBAŞ** Hayriye, "Küçük Sevimli Dünya: Küreselleşme ve Bazı Yanılgılar", **Doğu-Batı Düşünce Dergisi**, 2000, S. 10, s. 139-151.
- , "Küreselleşme ve Ulus-Devletin "Aşınımı" Sürecinde Toplumsal Eşitlik/Adalet", **Doğu-Batı Düşünce Dergisi**, 2001, S. 13, s. 213-225.
- , "Küresel Kriz ve Marjinalleşme Sürecinde Göç ve Göçmenler", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 173-191.
- ERBAY**, Yusuf, "Kavram Olarak Küreselleşme", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediyıldız ve Diğ., Konya, 1998, s. 145-153.
- , "Küreselleşmenin Motoru Çok Uluslu Şirketler", **Türk İdare Dergisi**, Ankara, 1998, S. 418, s. 45-55.
- ERCAN**, Fuat, "Eğitimin Metalaşması ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de Eğitim", **Yeni Dünya Düzeni ve Özelleştirmeler**, Türk Tabipler Birliği, Yayına Haz. Ata Soyer, Ankara, 1998, s. 39-52.
- ERDOĞAN**, Mustafa, "Hukuk Perspektifinden Küreselleşme ve Türkiye", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 343-356.

- ERGİL**, Doğu, "Globalleşme ya da Küreselleşme, Ama Nasıl?", **Kooperatifçilik Dünyası**, Ocak 1997, S. 310, 12-21.
- ERGİNER**, Gürbüz, "Küreselleşme ve Geleneksel Kültür", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 129-134.
- ERKIZAN**, Hatice Nur, "Küreselleşmenin Tarihsel ve Düşünsel Temelleri Üzerine", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 65-79.
- EROĞLU**, Cem, "Ulus Devlet ve Küreselleşme", **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme**, Ya. Haz. Işık Kansu, Ankara, 1997, s. 46-60.
- EROĞLU**, Türker, "Küreselleşme ve Halk Kültürü", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 135-144.
- ERSOY**, Ersan, "Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Girdabında Gençlik", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 145-168.
- ERTEM**, Cemil, "Küreselleşme ve Küreselleşme Karşıtı Dinamikler", **Mürekkep**, 2003, S. 22, s. 145-165.
- ERYILMAZ**, Bilal, "Birlikte Yaşama Tecrübesi: Osmanlı Millet Sistemi", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 369-382.
- ESER**, Uğur, "Küreselleşme Tehdit mi Yoksa Fırsat mı?", **Ekonomik Yaklaşım**, 1995, S. 17, s. 85-100.
- FREIDMAN**, Jonathan, "Küresel Sistem, Küreselleşmem ve Modernliğin Parametreleri", **Postmodernizm ve İslam-Küreselleşme ve Oryantalizm**, Der. Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Vadi Yayınları, İstanbul, 1996.
- GARAUDY**, Roger, "Küreselleşme "Sömürgeleştirme" Demektir", Çev. Cemal Aydın, **Ümrân**, Mart 2003, S. 103, s. 20-21.
- GERAY**, Haluk, "İletişim, Bilgi Toplumu ve Küreselleşme", **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme**, Der. Işık Kansu, İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s. 34-45.
- GOLUŞ**, Philip S., "Küreselleşme Gerçekten Ulus-Devleti Lüzumsuz Hale Getirdi mi?", Çev. A. Atalık, **Türkiye Günlüğü**, Kış 2001, S. 64, s. 44-48.
- GÖKÇE**, Orhan, "Milli Kültür ve Küreselleşme", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediylıdız ve Diğ., Konya, 1998, s. 285-291.
- GÖKDEMİR**, Oktay, "Küreselleşme ve Postmodernizm Tartışmaları Karşısında Ulus-Devletlerin Konumu", **Tarih ve Milliyetçilik I. Ulusal Tarih Kongresi Bildirileri**, Nisan-Mayıs 1997, 58-69.
- GÖZEN**, Ramazan, "Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Uluslararası İlişkiler: Küreselleşme Perspektifi", **Liberal Düşünce**, C. 2, S. 7, Yaz 1997, s. 74-91
- GÜNAY**, Ünver, "Ulus-Devlet, Din ve Küreselleşme", **Türk Yurdu**, C. 19, Mart, Nisan, Mayıs 1999, s. 399-405.
- GÜNDÜZ**, Aslan, "Küreselleşmenin Hukuki Boyutları", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 281-298.

- GÜNDÜZ**, Şinasi, "Küresel Köyde "Öteki" İle Bir Arada Yaşama", **Sivil Toplum**, Yıl, 1, S. 3, s. 85-93.
- GÜRDOĞAN**, Nazif, "Globalleşmeye Karşı Glokalleşme ve Türkiye'nin Geleceği", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 51-58.
- GÜRGÜR**, Nuri, "Küreselleşme ve Milliyetçilik Üzerine", **Gündem** içinde, Ankara, 2002, s. 51-56.
- , "Küresel Deprem ve Türkiye", **Gündem** içinde, Ankara, 2002, s. 57-69.
- , "Küreselleşme Sürecinde Türkiye-AB İlişkileri", **Gündem** içinde, Ankara, 2002, s. 70-75.
- , "Küreselleşme Labirentlerinde Kendini Arayan İnsan", **Gündem** içinde, Ankara, 2002, s. 76-83.
- HALL**, Stuart, "Yerel ve Küresel : Küreselleşme ve Etkinlik", **Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Der. Anthony D. King, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- HERMAN**, Edward S. , "Küreselleşme Tehdidi", **Cogito**, Çev. N. Türer, 2000, S. 23, s. 94-115.
- HOTİNLİ**, Recep, "Yeryüzünde Türkiye: Dünya Ne Zaman Küreselleşti?", **Bilim ve Ütopya**, Kasım 2000, S. 77, 56-67.
- HUNTINGTON**, Samuel P. , "Batı Tekdir, Ama Evrensel Değildir", Çev. Fazıl Osman Yıldırım, **Türk Yurdu**, C. 17, Temmuz 1997, s. 20-25.
- HÜDAVERDİ**, Adem, "Milli Kültür ve İnançlarımız Işığında Küreselleşme Olgusu", **Yeni Ümit**, Yıl: 16, 2003, S. 61, s. 23-27.
- HÜLÜR**, Himmet, "Küreselleşme ve Toplumbilimsel Kuramlaştırma Sorunu", **Selçuk İletişim Dergisi**, Konya, 2000, S. 2, s. 27-36.
- , "Toplumsal Bilim Söyleminde Yerellik", **Selçuk İletişim Dergisi**, Konya, 2000, S. 3, s. 103-116.
- HÜSEYİN**, A. , "Küreselleşen Dünyada İslam", **Uluslararası İslam Konferansı**, İstanbul, 1996.
- ILGAR**, Rüştü, "Küreselleşme Yaklaşımları", **Ekev Akademi Dergisi**, Yaz 2002, Yıl: 7, S. 16, s. 247-254.
- İŞİĞİÇOK**, Özlem, "Küreselleşme, Değişen Endüstri İlişkileri ve Sosyal Diyalogun Artan Önemi", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 209-222.
- İBRAHİM**, Nassar-Majed Nassar, "Küreselleşme Tezleri ve Filistin Meselesi", Çev. Ahmet Tüylü, **Kudüs Üç Aylık Dış Politika Dergisi**, Yaz 2003, S. 2, s. 67-72.
- İNALCIK**, Halil, "Kültür Etkileşimi, Küreselleşme", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 89-127.
- JESSOP**, Bob, "Küreselleşme ve Ulus-Devlet", Çev. E. Ala-A. Altıparmak, **Türkiye Günlüğü**, Kış 2001, s. 64, s.61-78.
- KAÇAR GİTMEZ**, Şengül, "Küreselleşen Dünyamızda Medya ve Kültür", **Folklor/Edebiyat**, C. IV, Ankara, 1998, S. 16, 25-36.
- KANTUR**, Ali, "Küreselleşme ve Türkiye'de Kriz", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 291-304.
- KAPIZ**, Serap, "Günümüz Rekabet Koşulları Çerçevesinde Kadın ve Çocukların Korunması Hakkı", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 343-355.

- KAYA**, Pir Ali, "Küreselleşme Sürecinin Değerlendirilmesinde İlo'nun Tavrı", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, İstanbul, 2000, s. 193-207.
- KEYMAN**, Fuat, "Kapitalizm- Oryantalizm Ekseninde Küreselleşmeyi Anlamak: 11 Eylül, Modernite, Kalkınma ve Öteki Sorunsalı", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 27-53.
- , "Globalleşme Söylemleri ve Kimlik Talepleri: Türban Sorununu Anlamak", **Global Yerel Eksende Türkiye**, Der. F. Keyman-A. Y. Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- , "Globalleşme Türkiye: Radikal Demokrasi Olasılığı", **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam**, Der. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 34-55.
- , "Globalleşme ve "Öteki" Sorunu: Postmodernizm, Feminizm, Oryantalizm", **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam**, Der. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 201-225.
- KEYMAN**, Fuat-A. Yaşar Sarıbay, "Küreselleşme, Siyaset ve Toplumsal Yaşam", **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam**, Der. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 9-13.
- KILIÇ**, Abdullah, "Küreselleşmenin Geleneksel Kültürümüzde Meydana Getirdiği Değişimler ve Isparta Örneği", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 189-202.
- KILIÇBAY**, Mehmet Ali, "Kültür Çoğunluğu Sona Ererken" **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 81- 87.
- KIZILCA**, Gül Karagöz, "Türkiye'de İnternet Kullanımı ve Gazeteciler: Küreselleşmenin Özgürlükler Üstündeki Yerel Etkileri", **İletişim**, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları, Bahar 2002, S. 13, s. 125-160.
- KOCACIK**, Faruk, "Kitle Toplumu, Küreselleşme ve Türkiye", **Prof. Dr. Eyüp Kemerlioğlu'na Armağan**, Sivas, 2000, 69-85.
- KOÇDEMİR**, Kadir, "Kırkayaklar ve Kırkağızlar (Küresel Yalanlar)", **Türk Yurdu**, C. 20, Ağustos 2000, s. 19-33.
- KODAMAN**, Bayram, "Milliyetçilik ve Küreselleşme", **Türk Yurdu**, C. 16, Eylül 1996, s. 12-22.
- KOZANOĞLU**, Hayri, "Küreselleşme ve Uluslarüstü Sermaye Sınıfı", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 55-64.
- KÖMEÇOĞLU**, Uğur, "Küreselleşme, Modernleşme, Modernlik", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 9-24.
- KULOĞLU**, Armağan, "Değişen Küresel Jeopolitikte Türkiye", **Avrasya Dosyası Jeopolitik Özel**, C. 8, Kış 2002, S. 4, s. 5-21.
- LAEHNEMAN**, Yuhannes, "Küresel Ahlak ve Dini eğitim", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 219-230.
- LAL**, Deepak, "Küreselleşmenin Meydan Okuması: Üçüncü Yol Yok", **Kapitalizm ve Küresel Refah**, Edt. Ian Vasquez, Liberte, Ankara, 2003, s. 27-39.
- LORDOĞLU**, Kuvvet, "Küreselleşme Karşısında Sendikacılık Hareketinin Geleceği", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 152-165.
- LÖWY**, Michel, "Ulus-Devlet, Milliyetçilik, Küreselleşme, Enternasyonalizm", Çev. Eriman Topbaş, **Türkiye Günlüğü**, 2002, S. 71, s. 121-125.
- MEDER**, Mehmet, "Küreselleşme Bağlamında Modernleşme ve Sivil Toplum", **KÖK Araştırmalar**, Bahar 2002, S. 1, s. 5-18.
- MURAT**, Güven, "Küreselleşme ve İşgücü Piyasaları", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 253-274.

- NEWMAN**, Christopher, "Realizm: Küreselleşme ve Bağımsız Devlet", Çev. M. Türker, **Türkiye Günlüğü**, Kış 2001, S. 64, s. 79-87.
- OCAK**, Ahmet Yaşar, "Küreselleşme Karşısında İslam Yahut İslam'ı Bugüne Taşımak", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Baheddin Yediylıdız ve Diğ., Konya, 1998, s. 49-60.
- OKTİK**, Nurgün, "Globalleşme ve Yüksek Öğrenim", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 193-204.
- OKUMUŞ**, Ejder, "Küreselleşme ve Medeniyetlerarası Diyalog", **Marife**, Güz 2002, Yıl: 2, S. 2, s. 115-132.
- OKUR**, M. Akif, "Küresel siyaset", **Siyaset**, Edt. Mümtez'er Türköne, Ankara, 2003, s. 667-707.
- ONAT**, Hasan, "Küreselleşme ve Din", **Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci**, İçinde, Ankara, 2003, s. 139-160.
- , "Küreselleşme Üzerine", Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, C. I, S. I, s. 37-47.
- ORAN**, Baskın, "Hangi Küreselleşme", **Küreselleşme ve Ulus-Devlet**, Ed. Meryem Koray, İstanbul, 2001.
- OSKAY**, Ünsal, "Tarihte Çok Kültürlü Yaşama Örnekleri", **Uluslar arası Bosna-Hersek Konferansı** (20-23 Ekim 1994), Ankara Büyük Şehir Belediyesi, Ankara, 1996, s. 149-156.
- ÖZDAĞ**, Ümit, "Küreselleşme-Mahallileşme Çelişkisi", **Türk Yurdu**, C. 12, Kasım 1992, s. 23-24.
- , "Küreselleşme ve Etnik Milliyetçilik Karşısında Türk Milliyetçiliği", **Türk Yurdu**, C. 19, Mart, Nisan, Mayıs 1999, s. 392-398.
- ÖZDEK**, Yasemin, "Globalleşme İnsan Hakları ve Azınlıklar", **Birikim**, Haziran 1995, S. 74, 89-102.
- ÖZEL**, Soli, "Küreselleşme, AB ve Türkiye", **Karizma Dergisi**, Ekim-Kasım-Aralık 2000, 45-52.
- ÖZEN**, Çınar, "Global Siyasal Sistem ve Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Ağustos Ekim 2003, S. 24, s. 275-288.
- ÖZERKMEN**, Necmettin, "Küreselleşme, Ulus-Devlet ve Yeniden Yapılanma", **III. Ulusal Sosyoloji Kongresi**, Eskişehir, 2000, 85-97.
- ÖZGEN**, Bekir, "Küreselleşme ve Atatürkçülük", **Müdafı-i Hukuk Dergisi**, Ağustos 2000, S. 25, 12-23.
- ÖZKALP**, Enver-Ç. Kirel "Globalleşen Örgütler ve Örgütsel Davranışın Bu Süreçteki Yeri ve Yeni İlgi Alanları", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 167-196.
- ÖZKUL**, Metin, "Milliyetçilik ve Küreselleşme", **Türk Yurdu**, C. 19, Mart, Nisan, Mayıs 1999, s. 243-251.
- ROBERTSON**, Roland, "Glokalleşme: Zaman-Mekan ve Homojenlik-Heterojenlik, **Post-modernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm**, Edt. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, İstanbul, 1996.
- SACHS**, Jeffrey, "Küreselleşme ve İstihdam", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Çev.

- Uğur Dolgun-E. Evren, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 225-251.
- SARAÇOĞLU**, Sefa, "Küreselleşme: Retorik ve Gerçeklik", **Toplum ve Bilim**, Kış 1996, S. 71, 84-97.
- SAMUR**, Bilal, "Küresel Köyde İslam", **İslamiyat**, C. 6, Nisan, Haziran 2003, S. 2, s. 77-86.
- SARIBAY**, Ali Yaşar, "Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslam", **Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam**, Der. Fuat Keyman-Ali Yaşar Sarıbay, Ankara, 1998, s. 14-33.
- SARIBAY**, Ali Yaşar, "Globalleşmenin Türk Politik Hayatı Üzerine Etkileri", **Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye**, İstanbul, 2002, s. 101-110.
- , "Türkiye'de Kimlik, Küreselleşme ve İslam", **Türkiye Günlüğü**, Mart-Nisan 1995, S. 33, s. 48-52.
- , "Kültürel Bir Olgu Olarak Küreselleşme", **Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme**, İstanbul, 2002.
- SAVRAN**, Sungur, "Yeni Dünya Düzen(sizliği), Küreselleşme, Özelleştirme", **Yeni Dünya Düzeni ve Özelleştirmeler**, Türk Tabipler Birliği, Yayına Haz. Ata Soyer, Ankara, 1998, s. 7-19.
- SAYIN**, Önal, "Küreselleşmenin Sermaye ve İşgücü Üzerindeki Etkileri", **II. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildirileri**, Ankara, 1997.
- SELAMOĞLU**, Ahmet, "Yoğunlaşan Sosyal Sorunlarıyla Küreselleşme", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, İstanbul, 2000, s. 33-69.
- SOMEL**, Cem, "Üretimde Küreselleşme ve Kalkınma", **Toplum ve Bilim**, Bahar 1996, S. 69.
- , "Az Gelişmişlik Perspektifinden Küreselleşme", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 141-150.
- STARATTON**, John, "Siberalan ve Kültürün Küreselleşmesi", Çev. Mehmet Doğan, **Cogito, İnternet:Üçüncü Devrim**, İstanbul, 2002, S. 30, s. 69-78.
- STYLE**, Sophie, "Halkların Küresel Eylemi", Çev. Barış Değirmenci, **Mürekkkep**, 2003, S. 22, s. 166-173.
- SUNAR**, Lütfi, "Küreselleşen Sivil Toplumun Öncüsü: Uluslar arası AF örgütü", **Sivil Toplum**, Yıl, 1, S. 3, s. 118-124.
- ŞAHSUVAROĞLU**, Lütfü, "Küreselleşme ve Türkiye", **Standart**, Ağustos 2000, Yıl: 39, S. 464.
- ŞAYLAN**, Gencay, "Küreselleşmenin Gelişimi", **Emperyalizmin Yeni Masalı Küreselleşme**, Haz. Işık Kansu, Ankara, 1999, s. 9-21.
- , "Globalleşme Üzerine", **Ulusal**, Ankara, 1996, S. 2, s. 21-31.
- ŞİMŞEK**, Birgül, "Gönüllü Kuruluşların Küreselleşmesi", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, İstanbul, 2000, s. 329-342.
- TANKUT**, Şule, "Küreselleşme ve Toplum", **Milliyet Sanat Dergisi**, Kasım 2000, s. 26-35.
- TARHAN**, Belkis Ayhan, "Global Kültür Kavramının Eleştirisi ve Kimlik Sorunu", **Toplum ve Bilim**, Bahar 1996, S. 69.
- TATAR**, Taner, "Küreselleşme ve Kültür", **tabula rasa**, Eylül-Aralık, 2003, S. 9, s. 45-63.
- THELEN**, Kathleen-Ikuo Kume, "Küreselleşmenin Emek Üzerine Etkileri: Almanya ve Japonya'dan Dersler", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Çev. Doğan Bıçkı, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 275-326.
- TOGAN**, Sübidey, "Avrupa Entegrasyonu ve Türkiye AB İlişkileri", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 271-290.

- TOKOL**, Aysen, "Küreselleşme ve Endüstri İlişkilerine Etkisi", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 131-152.
- TONAK**, Ahmet, "Niçin Küreselleşme Üzerine Bir Kitap Daha", **Küreselleşme, Emperyalizm, Yerelcilik, İşçi Sınıfı**, Der. E. Ahmet Tonak, İmge, Ankara, 2000, s. 26-38.
- TOPRAK**, Binnaz, "Medeniyetler, Din ve Çatışma", **Medeniyetlerarası Diyalog**, Diyarbakır Büyükşehir Yayınları, Diyarbakır, 1998, s. 132-139.
- TÖZÜM**, Haluk, "Küreselleşme: Gerçek mi, Seçenek mi?", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 151-171.
- TUNA**, Korkut, "Batı Yayılmacılığı, Küreselleşme ve Son Lokmalar: Milli Ahlak Meselesi", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediyıldız ve Diğ., Konya, 1998, s. 137-144.
- TUNA**, Muammer, "Küreselleşmenin Sosyo-Kültürel ve Çevresel Etkileri", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Ankara, 2002, s. 345-366.
- TÜRKDOĞAN**, Orhan, "Toplumsal Yapı ve Küreselleşme", **Türk Toplum Yapısı**, İstanbul, 2002, s. 569-581.
- TÜRKDOĞAN**, Berna, "Küreselleşme Kavramı ve Ulus-Devletler", **Küreselleşme ve Geleneksel Kültür Seksiyon Bildirileri**, Ankara, 2002, s. 367-382.
- TÜRKÖNE**, Mümtaz'er, "Globalleşme Milliyetçilik ve Demokrasi", **Milli Kültürler ve Küreselleşme**, Ya. Haz. Bahaeddin Yediyıldız ve Diğ., Konya, 1998, s. 165-169.
- ULAGAY**, Osman, "Küresel Dönüşümün Vaad ve Sancıları", **Karizma Dergisi**, Ekim-Kasım-Aralık 2000, 68-76.
- ULUÇ**, Güliz, "Bilişim Teknolojileri, Küreselleşme ve Kalkınma", **Ekev Akademi Dergisi**, Yaz 2002, Yıl: 7, S. 16, s. 255-264.
- , "Medya Yapılarının Küreselleşmesi", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Şubat-Mart-Nisan 2002, S. 18, s. 205-225.
- ULUDAĞ**, Sema, "Küreselleşmeye İsyân Eden Köylü: Jose Bove", **Varlık**, Mayıs 2001, S. 1124, s. 57-59.
- URRY**, John, "Küreselleşme ve Vatandaşlık", çev. D. Haner, **Türkiye Günlüğü**, Kış 2001, S. 64, s.88-89.
- WALLERSTEIN**, Immanuel, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", Çev. Ç. Seçkin-Ü. H. Yolsal, **Kültür Küreselleşme ve Dünya Sistemi**, Der. A. D. King, Ankara, 1998, s. 121-137.
- YALINPALA**, Jale, "Küreselleşmenin Emek Piyasası ve İstihdam Üzerindeki Etkileri", **Küreselleşme İktisadi Yönelimler ve Sosyopolitik Karşıtlıklar**, Der. Aklan Soyak, Om Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 263-304.
- YEŞİLYURT**, Temel, "Globalleşen Dünyada Dinin Anlamı", **Din Dünya İlişkisi Sempozyumu**, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum, 2003, s. 133-152.
- YILDIRIM**, Engin, "Küreselleşme, Refah Toplumu ve Risk Toplumu", **Küreselleşmenin İnsani Yüzü**, Der. Veysel Bozkurt, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 73-91.

Bu çalışmada yer alan araştırmalara bakıldığında görülmektedir ki, toplumsal hayatın her alanını ilgilendirdiği için küreselleşmeyle ilgili çalışmalar çeşitlilik göstermektedir. Ekonomi ve milletler arası ilişkiler alanıyla ilgili olarak gündeme gelen küreselleşme, bizi daha ziyade kültürel faktörlerin yaygınlaşmasını sağlayan ve aynı zamanda dini etkileyen bir olgu olarak ilgilendirmektedir. Çünkü küreselleşme önemli bir toplumsal kurum olan din üzerinde de önemli etkiler yapmaktadır. Küreselleşme sürecinde dinin rolü ve yerinin ne olacağı oldukça

ça önemli bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada din, savunmaya geçip kendi içine mi kapanacak, yoksa küreselleşmenin getirdiği birtakım imkanlardan faydalanmak suretiyle kendini yenilemeye mi? gidecektir.

Şurası bir gerçektir ki küreselleşme ile din arasında tek yönlü bir ilişki bulunmamaktadır. Bu nedenle de çoğunlukla kabul edildiği gibi, küreselleşmenin fail, dinin ise meful olduğu tespiti doğru olmamaktadır. Ancak küreselleşmenin geleneksel toplumlarda önemli paradokslar meydana getirdiği de doğrudur. Bu da tek yönlü bir süreç değildir. Küreselleşme bir taraftan, geleneksel kültürel yapı ve bireysel kimlikleri zayıflatırken, öbür taraftan birtakım yerel kimliklerin yeniden oluşturulmasına ve mevcutlarının güçlenmesine etki etmektedir.⁵

Ekonomik ve sosyo-kültürel bir süreç olarak varlığını devam ettiren küreselleşme, sadece günlük hayatımızı değil aynı zamanda düşünce ve inanç dünyamızı da etkilemektedir. Bu da konuyla ilgili yapılan ve bundan sonra yapılacak çalışmaların önemini artırmaktadır. Ancak bu konuda yapılan çalışmaların daha çok teorik olduğu gözlenmekte ve alan çalışmalarının pek yapılmadığı görülmektedir. Küreselleşme din ilişkisi göz önünde tutulduğunda bu kadar önemli bir konu hakkında özellikle din sosyolojisi, din eğitimi ve din psikolojisi gibi disiplinlerde ampirik çalışmaların yapılması gerektiğinin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Diğer taraftan küreselleşmeyle ilgili yüksek lisans ve doktora tezlerinin verilmesi Türk toplumunun konuyu daha iyi anlamasına hizmet edecektir.

⁵ Peter Beyer, **Religion and Globalization**, Sage Publications, London 1994, s. 3.

... ..

... ..

... ..

... ..

Küreselleşmenin Toplumsal Boyutları Üzerine Bibliyografik Bir Deneme

İhsan ÇAPCIOĞLU

ABSTRACT

A Bibliographical Essay on the Social Dimensions of Globalization. In this paper, it has been presented an analytical framework on globalization phenomenon which consists of multi-dimensional processes. This multiple processes are not uniform, as they take place in a differentiated manner in time and space. They are also of a multi-faceted and contradictory nature. The diverse and contradictory nature of globalization processes has given rise to new global forms with different levels of aggregation, such as global identities and has given renewed importance to ethnic and religious forms in the shaping and re-ordering of global, regional, national and local spaces. Paralleling these trends has been a resurgence of theoretical debate about the challenges posed by globalization. Thus, this research includes some papers and books on the related topics of globalization, such as economics, governance, religion, politics, media, identity, culture, time and space and other resources, especially specific sources on cross border campaigns and historical dimensions of global concepts.

Keywords: Globalization, Bibliography, Religion, Social Dimensions of Globalization,

Giriş

Belirli bir kültür, ekonomi ya da siyaset normunun, değer yargısının ya da kurumsal yapının küresel ölçekte yaygınlık kazanarak zamanla o alanda geçerli tek norm, tek değer yargısı ya da tek kurumsal yapı haline gelmesini ifade eden "küreselleşme", kitle iletişim ve ulaşım araçları alanında yaşanan başdöndürücü gelişmeler sonucunda kültürel, siyasi, iktisadi ve dini çeşitliliği ile dünyanın *tek bir mekan* olarak algılanmasını açıklayan bir kavramdır. Sosyo-kültürel yoğunluk ve bilinçlenme ile birlikte dünyayı bir bütün olarak algılama ve planlama çabalarının her geçen gün artması, dünyamızı kültürel farklılıkları ve benzerlikleri bir arada barındıran bir mekan haline getirmiştir.¹ Küreselleşme kuramcısından Robertson, insanlığın eş zamanlı olarak hem benzerliğin hem de farklılığın gelişimine katkıda bulunan bir süreçten geçtiğini ve bu süreci tanımlamak için kullanılan küreselleşme kavramının sadece benzerliğin hızla yayılması anlamına gelmediğini, aynı zamanda onun kültürel, dini, siyasi, etnik ve iktisadi

* **Ar. Gör.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı (icapci@divinity.ankara.edu.tr).

1 Judit Bokser-Liwertant, "Globalization and Collective Identities", *Social Compass* 49 (2), 2002, s. 257.

farklılıkları da yeniden canlandırdığını ifade etmektedir.² Ayrıca Robertson, küreselleşme sürecinin bir yönünü evrensel (küresel) olanın yerelleşmesi, diğer yönünü ise yerelliklerin evrenselleşmesinin oluşturduğuna dikkat çekerek, küresel ile yerelin zannedildiği gibi birbirinin karşıtı kavramlar olmadığına işaret etmektedir.³ Bu anlamda küreselleşme, iktisadi, siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda bazı ortak değerlerin yerel ve ulusal sınırları aşarak dünya çapında yaygınlık kazanmasını ifade etmektedir.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı bir gelişme kaydeden bilgi ve iletişim teknolojileri sayesinde ülkelerin siyasal ve iktisadi sınırları arasındaki esneklik ve akışkanlık artmış ve böylece dünyanın bir ucunda yaşanan bir olayın olumlu ya da olumsuz etkisi kısa süre içinde diğer bölgelere de ulaşarak küresel sonuçlar ortaya çıkarmaya başlamıştır. Bu yeni ortamda dikkat çeken önemli gelişmeler arasında uydu enformasyon sistemlerinin kurulması, ulusal kültürlerin kendi kapalı sınırlarını zorlaması, küresel tüketim ve pazarlama kalıplarının ortaya çıkması, kolektif yaşam tarzlarının gelişmesi, Milletler Cemiyeti ve Birleşmiş Milletler gibi küresel ölçekte siyasal sistemlerin kurulması, insan hakları kavramının kapsam alanının genişlemesi, ekonomilerin birbirine daha bağımlı hale gelmesi, soğuk savaş dönemindeki politik kutuplaşmaların ortadan kalkması ve hemen her alanda liberal eğilimlerin güçlenmesi sayılabilir. Ayrıca, bu gelişmeler sonucunda dünyanın adeta "büyük bir köye" dönüştüğü pek çok kişinin ortak kanısı haline gelmiştir.⁴

Bu çalışmanın amacı, yukarıda tasvir edilen temel nitelikleri ile günümüz sosyal bilimlerinin en çok tartışılan kavramlarından biri olan küreselleşme fenomeni hakkında ilgili okuyucuya uluslar arası literatürde yayınlanmış bazı makale ve kitapların bibliyografik künyelerini tanıtmak ve bu sayede konu ile ilgili yayınlara erişim kolaylığı sağlamaktır. Elbette, ekonomiden sanata, bilimden iletişime ve politikadan uluslar arası ilişkilere kadar pek çok alanı içine alan böylesine geniş bir literatürü, sadece bibliyografik künyeleri ile bile olsa, bütünüyle tespit etmek imkan dahilinde değildir. Bu nedenle, araştırmada öncelikle küreselleşme tartışmalarının odaklandığı belli başlı alanların ve bu alanlardaki temel tezleri ve tartışmaları ortaya koyan eserlerin tespiti amaçlanmıştır. Böylece, küreselleşmenin kuramsal yönünün yanı sıra, toplumsal boyutları (devlet, din, ekonomi, kimlik, kültür, siyaset, medya ve zaman-mekan) ile ilgili başlıca yayınlar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu belirlemedeki temel kriter, küreselleşme tartışmalarının sosyal bilimlerin neredeyse bütün alanlarını kuşatan bir çok yönlülüğe sahip olmasıdır. Ayrıca, eserlerin bibliyografik künyeleri verilirken yazarların soyadlarına göre bir sıralama takip edilmiştir. Konu ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz kaynaklar şunlardır:

2. Roland Robertson, "Globalization and the Future of Traditional Religion", *God and Globalization: Religion and The Powers of The Common Life* içinde, editörler: Max L. Stackhouse ve Peter J. Paris, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 2000, Cilt. 1, s. 56, 57.
3. Roland Robertson, "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept", *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* içinde, ed. Mike Featherstone, London: sage, 1990, s. 73.
4. Mustafa Acar, "Ekonomik, Siyasal ve Sosyo-Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme: Tehdit mi, Fırsat mı?", *Liberal Düşünce Küreselleşme Özel Sayısı* (Kış-Bahar 2002), S. 25-26, s. 15.

Küreselleşme Kuramı

- APPADURAI, Arjun, ed. *Globalization*, Durham, NC: Duke University Press, 2001.
- _____, ed. *Globalization : Millennial Quartet*, Durham, NC: Duke University Press, 2000.
- BAMYEH, Mohammed, *The Ends of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- BARICCO, Alessandro, *Petit Livre sur la Globalisation et le Monde Qui Vient*, Paris: Albin Michel, 2002.
- BAUDOT, Jacques, ed. *Building World Community: Globalisation and the Common Good*, Seattle, WA: University of Washington Press, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity*, London: Routledge, 1992.
- _____, *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press, 2001.
- _____, *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge: Polity, 1998.
- _____, *Globalization (European Perspectives)*, New York: Columbia University Press, 2000.
- _____, *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press, 2000.
- BAUMGARTL, Bernd ve Adrian Favell, eds. *New Xenophobia in Europe*, The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1995.
- BECK, Ulrich, *The Coming of Post-industrial Society*, New York: Basic Books, 1973.
- _____, *Risk Society*, London: Sage, 1992.
- _____, *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- _____, *World Risk Society*, Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- _____, *What is Globalization*, Cambridge: Polity Press, 2000.
- BEILHARZ, Peter, ed. *The Bauman Reader*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- BELLO, Walden ve Anuradha Mittal, eds. *The Future in the Balance: Essays on Globalization and Resistance*, Oakland, CA: Food First Books, 2001.
- BERGER, Peter L., "Four Faces of Globalization", *National Interest* 49 (1997).
- BERLIN, Isaiah, "Alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought", *The Crooked Timber of Humanity* içinde, New York: Alfred A. Knopf, 1991.
- BERNAL-MEZA, Raul. *Los Procesos de Globalization: Perspectivas y Riesgos para América Latina*, Buenos Aires, 1998.
- BEYNON, John ve David Dunkerley, eds. *Globalization: The Reader*, New York: Routledge, 2000.
- CASEY, M. A., "How to Think About Globalization", *First Things* 126/47, (2002), 47-57.
- CASTELLS, Manuel, *End of Millennium*, Oxford: Blackwell Press, 2000.
- _____, *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell Press, 2000.
- CLARK, Ian, *Globalization and Fragmentation: International Relations in the Twentieth Century*, Oxford: Oxford University Press, 1997.
- CLARK, Robert P, *Global Life Systems: Population, Food and Disease in the Process of Globalization*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
- CLARKE, Susan E., *The Work of Cities*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998.

- DIERKS, Rosa Gomez, *Introduction to Globalization: Political and Economic Perspectives for the New Century*, Chicago: Bumham Publishers, 2001.
- DURCAN, Ramon Fernandez, *La Explosión del Desorden: La Metrópoli como Espacio de la Crisis Global*, Fundamentos, Madrid, 1996.
- EL-AZM, Sadık Celal, "Ma hiye'l-'avleme?", *et-Tarik* 56 (July-August 1997), no. 4.
- EMİN, Celal, *El-Avleme*, Kahire: dar el-ma'arif, 1998.
- EL-CABİRİ, Muhammed Abid, "el-Arab ve'l-'avleme: el-'avleme ve haviyeti's-sekafiyye", *el-Arab ve'l-'avleme*, Beirut: Merkezu diraseti'l-vahde el-'arabiyye, 1998.
- FALK, Richard, *Predatory Globalization: A Critique*, University Park, PA: Penn University Press, 1999.
- FERLEGER, Louis ve Mandle, Jay R., *Dimensions of Globalization*, Thousand Oaks, Ca.; London: Sage Publications, 2000.
- FERRER, Alan, *Historia de la Globalización*, Fondo Cultural, Buenos Aires, 1996.
- FITOUSSI, Jean Paul, "La Globalización y las Desigualdades", *Revista Sistema*, 50 (Madrid 1999), 3-13.
- FRIEDMAN, Thomas, *The Lexus and the Olive Tree*. New York: Farrar Straus, Giroux, 1999.
- FUKUYAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992.
- GIDDENS, Anthony, *Runaway World: How Globalization is Reshaping Lives*, London: Routledge, 2000.
- GUILLEN, M., "Is Globalization Civilizing, Destructive, or Feeble? A Critique of Six Key Debates in The Social Science Literature", *Annual Review of Sociology* 27, 2001.
- HABSBAWN, Eric ve Terence Ranger, eds. *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- HARMAN, W. *Global Mind Change: The New Age Revolution in the Way We Think*. New York: Warner, 1988.
- HART, Jeffrey A. ve Aseem Prakash, *Regionalization: Conceptual Issues and Reflections*, Bloomington, IN: Indiana Center for Global Business, Indiana University, 1995.
- HERSH, Jacques ve Johannes Dragsbaek Schmidt, eds. *Globalization and Social Change*, London: Routledge, 2000.
- IANNI, Octavio, *Theorias de la Globalización*, Mexico: Siglo XXI-UNAM, 1997.
- JAMES, Harold, *The End of Globalization: Lessons from The Great Depression*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2001.
- KAUFMANN, Franz-Xaver, "Globalisierung und Gesellschaft", *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 18. 98, (1998), 3-10.
- KEOHANE, Robert O. ve Joseph Nye, "Globalizations: What's New? What's Not? and So What?", *Foreign Policy* 118, Spring 2000.
- KHOR, M., *Rethinking Globalization: Critical Issues and Policy Choices*, New York: Zed Books, 2001.
- KLEIN, N., *Fences and Windows: Dispatches from The Front Lines of The Globalization Debate*, Toronto: Vintage Canada, 2002.
- KOFMAN, E. ve G. Youngs, eds. *Globalization: Theory and Practice*, New York: Frances Pinter, 1996.
- LARSSON, T., *The Race to The Top: The Real Story of Globalization*, Washington, D.C.: CATO Institute, 2001
- LECHNER, Frank ve John Boli, eds. *The Globalization Reader*, Oxford: Blackwell Press, 1999.

- MCBRIDE, S. ve J. Wiseman, *Globalization and Its Discontents*, St. Martin's Press: New York, 2000.
- MCNALLY, D., *Another World is Possible: Globalization and Anti-Capitalism*, Winnipeg: Arbeiter Ring Publication, 2002.
- MESSNER, Dirk, *La Globalizacion y el Futuro de la Politica: Observaciones Desde una Perspectiva Europea*, Mexico: Friedrich Ebert-Centro de Estudios de la Reforma de Estado, 1997.
- MICKLETHWAIT, John ve Adrian Wooldridge, *A Future Perfect: The Essentials of Globalization*, New York: Crown Publishers, 2000.
- MITTELMAN, James H., *Globalization: Critical Reflections*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1996.
- _____, *The Globalization Syndrome*, Princeton, New Jersey; Princeton University Press, 2000.
- NAIPAUL, V. S., *A Way in The World: A Novel*, New York: Alfred A. Knopf, 1994.
- NANDI, Proshanta K. ve Shahid M. Shahidullah, *Globalization and the Evolving World Society*, Boston, Brill, 1998.
- O'MEARA, Patrick, Howard D. Mehlinger ve Matthew Krain, eds. *Globalization and the Challenges of the New Century: A Reader*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 2000.
- PETRAS, James ve Henry Veltmeyer, eds. *Globalization Unmasked: Imperialism in the 21st Century*, Zed Books, 2001.
- PIETERSE, Jan Nederveen, "Globalization as Hybridisation", *International Sociology* 9/2 (June 1994), 161-184.
- RIFKIN, J., *The End of Work: The Decline of The Global Labor Force and The Dawn of The Post-Market Era*, G. P. Putnam's Sons: New York, 1994.
- _____, *The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism where all of Life is a Paid-for Experience*, New York: Penguin Putman, 2000.
- ROBERTSON, Roland, "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept", Mike Featherstone, ed. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity* içinde, Thousand Oaks, CA: Sage, 1990, 15-30.
- _____, "Globalization: A Brief Response", *Journal for the Scientific Study of Religion* 31/3, (September 1992).
- _____, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage, 1992.
- _____, "Globalization and Sociological Theory", H. G. Martins, ed. *Knowledge and Passion: Essays in Honour of John Rex*, London: Tauris, 1993.
- _____, "Values and Globalization: Communitarianizm and Globality", *Identity, Culture and Globalization* içinde, ed. Luiz Edwards Soares, Rio de Janerio: UNESCO, 1997.
- _____, ve H. H. Khondker, "Discourses of Globalization: Preliminary Considerations", *International Sociology* 13/1, (1998), 25-41.
- RODRIK, Dani, *Has Globalization Gone Too Far?*, Washington, D.C.: Institute for International Economics, 1997.
- SASSEN, Saskia ve Kwame Anthony Appiah, *Globalization and Its Discontents: Essays on the New Mobility of People and Money*, New York: New Press, 1999.
- _____, *Guests and Aliens*, New York: New Press, 2000.

- SCHAEFFER, Robert K., *Understanding Globalization*, New York, Rowman & Littlefield, 1997.
- SCHOLTE, Jan A., "Beyond the Buzzword: Toward A Critical Theory of Globalization", Eleonore Kofman ve Gillian Youngs, eds. *Globalization: Theory and Practice* içinde, London: Pinter, 1996.
- _____, "The Globalization of World Politics", John Baylis ve Steve Smith, eds. *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* içinde, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- _____, *Globalization: A Critical Introduction*, St. Martin's Press: New York, 2000.
- SCHUURMAN, Frans J., *Globalization and Development Studies: Challenges for the 21st Century*, London, Thousand Oaks, Calif: Sage, 2001
- SCOTT, Peter, ed. *The Globalization of Higher Education*, London: Open University Press, 1998.
- SEGESVARY, Victor, *From Illusion to Delusion: Globalization and the Contradictions of Late Modernity*, San Francisco, International Scholars Publications, 1999.
- SHIVA, V., *Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply*, Cambridge, MA: South End Press, 2000.
- SIMPSON, John H., "The Great Reversal: Selves, Communities and Global System", *Sociology of Religion* 57/2, (1996), 115-125.
- SKLAIR, L., *Sociology of the Global System*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995.
- SOARES, Luiz Edwards, ed. *Identity, Culture and Globalization*, Rio de Janeiro: UNESCO, 1997.
- SOROS, George, *On Globalization*, New York: Public Affairs, 2002.
- STAVRIANOS, L., *Global Rift: The Third World Comes of Age*, New York: William Morrow, 1981.
- STEGER, Manfred B., *Globalism: The New Market Ideology*, New York: Rowman & Littlefield, 2002.
- STIGLITZ, Joseph E., *Globalization and Its Discontents*, New York: Norton, 2002.
- STRASSOLDO, Raimondo, "Globalism and Localism: Theoretical Reflections and Some Evidence", Zdravko Mlinar, ed. *Globalization and Territorial Identities* içinde. Aldershot: Avebury. 1992, 35-59.
- STREETEN, Paul, *Globalization: Threat or Opportunity*, Denmark: Copenhagen Business School Press, 2001.
- SULLIVAN, J. J., *The Future of Corporate Globalization: From the Extended Order to the Global Village*, Quorum Books: New York, 2002.
- SWANSON, Carl L., ed. *The Dilemma of Globalization: Emerging Strategic Concerns in International Business*, Greenwich, Ct.: Jai Press, 1993.
- TABB, W. K., *Unequal Partners: A Primer on Globalization*, New York: New Press, 2002.
- TEEPLE, Gary, *Globalization and the Decline of Social Reform*, New Jersey, Humanities Press, 1995.
- TIRYAKIAN, Edward A., "From Modernization to Globalization", *Journal for the Scientific Study of Religion* 31/3, (1992), 296-323.
- TURNER, Bryan S., *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London: Routledge, 1994.
- WALKER, G. R. ve M. A. Fox, "Globalization: An Analytical Framework", *Indiana Journal of Global Legal Studies* 3 (1996), 375-412.
- WALLERSTEIN, Immanuel Maurice, *The Modern World System*, 3 Cilt, New York: Cambridge University Press, 1974, 1980, 1989.
- WALZER, M., *Toward a Global Civil Society*, Providence, NJ: Berghahn Books, 1995.
- WATERS, Malcolm, *Globalization*, New York, Routledge, 1995.

- WILSON, Rob ve Wimal Dissanayake, eds. *Global/Local: Cultural Production and the Transnational Imaginary*, Durham: Duke University Press, 1996.
- YUEN, Eddie, Daniel Burton Rose ve George Katsiaficas, eds. *The Battle of Seattle: The New Challenge to Capitalist Globalization*, New York: Soft Skull Press.
- ZACHARY, Gregg Pascal, *The Global Me: New Cosmopolitans and the Competitive Edge Picking Globalism's Winners and Losers*, New York: Public Affairs, 2000.

Küreselleşme ve Devlet

- ABDULLAH, İsmail Sabri, "el-Kevkebe: el-re'smaliyye al-alemiyye fi merheleti ma ba'd el-impéryaliyye", *et-Tarık*56 (July-August 1997), no.4, 54-69.
- ALBROW, Martin, *The Global Age: State and Society Beyond Modernity*, Cambridge: Polity, 1996.
- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1991.
- BİŞARA, Azmi, "İsrail ve'l-'avleme: ba'd jevanib cedeliyyat al-'avlama israiliyyan", *el-Vahde el-'Arab ve'l-'Avleme*, Beirut: Merkez Diraset el-Vahde al-Arabiyye, 1998, 281-296.
- BOYER, Robert ve Daniel Drache, eds. *States Against Markets: The Limits of Globalization*, New York: Routledge, 1996.
- CHEAH, Pheng ve Bruce Robbins, eds. *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1998.
- DUNNING, John H., *Governments, Globalization and International Business*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1997.
- EVANS, Peter, "The Eclipse of the State: Reflections on Stateness in an Era of Globalization", *World Politics*50, (October 1997), 527-551.
- FALK, Richard, "Siege of State: Will Globalization Win Out?", *International Affairs*73, (1997), no.1, 123-136.
- GELLNER, E., *Nations and Nationalism*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983.
- GREENFELD, L., *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
- GUEHENNO, Jean-Marie, *The End of the Nation-State*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- HABERMAS, Jürgen ve Max Pensky, eds. *The Postnational Constellation*, Cambridge, MA: MIT Press, 2001.
- HAM, Peter Van, *European Integration and the Postmodern Condition: Governance, Democracy, Identity*, New York: Routledge, 2001.
- HEROD, Andrew ve Diğerleri, *An Unruly World?: Globalization, Governance and Geography*, New York, Routledge, 1998.
- HIRST, Paul ve Graham Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.
- HOBSBAWM, Eric, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- HOLTON, R. J., *Globalization and the Nation-State*, New York, Macmillan Press, 1998.
- HROCH, M., "From National Movement to the Full Formed Nation: The Nation-Building Process in Europe", *New Left Review* 198 (March / April 1993), 3-20.
- IRIYE, Akira, *Cultural Internationalism and World Order*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.
- JAMES, Cyril L. R., *Beyond a Boundary*, Durham, NC: Duke University Press, 1993.
- JOHNSON, Hazel, *Dispelling the Myth of Globalization: The Case for Regionalization*, New York, Praeger, 1991.

- JOHNSON, P., *The Birth of Modern: World Society 1815-30*, New York: Harper Collins Press, 1991.
- JUERGERNSMEYER, Mark, *A New Cold War: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1994.
- KEDOURIE, E., *Nationalism*, London: Hutchinson, 1960.
- LEWIS, Mark, *The Growth of Nations: Culture, Competitiveness and the Problem of Globalization*, England: Bristol Academic Press, 1996.
- LODGE, George C., *Managing Globalization in the Age of Interdependence*, San Diego: Pfeiffer and Co., 1995.
- MAITRA, Priyatosh, *The Globalization of Capitalism in Third World Countries*, Westport, Praeger, 1996.
- MARCELO, Kacowicz Ark, *Regionalization, Globalization and Nationalism: Convergent, Divergent or Overlapping?*, Notre Dame, IN: The Helen Kellogg Institute for International Studies, 1998.
- MEYER, J. W., "The World Polity and the Authority of the Nation-State", A. Bergeson, ed., *Studies of the Modern World-System*, New York: Academic Press, 1990.
- MOORE, Mike, *A World without Walls: Freedom, Development, Free Trade and Global Governance*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- NYE, Joseph S. ve John D. Donahue, eds. *Governance in a Globalizing World*, Washington, DC: Brookings Institute Press, 2000.
- O'BRIEN, Robert ve Diğerleri, eds. *Contesting Global Governance: Multilateral Economic Institutions and Global Social Movements*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- OHMAE, Kenichi, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economies*, New York: Free Press, 1995.
- OHMAE, Kenichi, "The Rise of the Region State", *Foreign Affairs* (Spring 1993), 78-87.
- PRATT, Mary Louise, "Comparative Literature and Global Citizenship", *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. ed. Charles Bernheimer. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995, 58-65.
- SAKAMOTO, Yoshikazu, *Global Transformation: Challenges to the State System*, Tokyo: UNU Press, 1994.
- SALEM, Paul, "el Vilayet el-Müttehideh ve'l-avlamah: ma'alim el-haymanah fi matla' al-qam al hadi ve'l-işrin", *al-Arab ve'l-Avlamah* içinde, Beirut: Merkez Diraset el-Vahde al-Arabiyye, 1998, 209-252.
- SAMPSON, Gary P., *The Role of the World Trade Organization in Global Governance*, Tokyo, New York: United Nations University Press, 2001.
- SMITH, Anthony D., *Nation and Nationalism in a Global Era*, Cambridge: Polity Press, 1995.
- TURNER, B. S., "The Conception of The World in Sociology: A commentary on Roland Robertson's Theory of Globalization", *Journal for The Scientific Study of Religion* 31 (3), 1992, 296-323.
- WEXLER, P., "Citizenship in the Semiotic Society". Bryan S. Turner ed. *Theories of Modernity and Postmodernity* içinde, Sage: London, 1990.
- WRISTON, Walter B., *The Twilight of Sovereignty: How the Information Revolution Is Transforming Our World*, New York: Scribner, 1992.

- _____, *The Twilight of Sovereignty*, New York: Schribner's, 1992.
- VAYRYNEN, Raimo, *Globalization and Global Governance*, New York, Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
- YOUNG, Oran R., George J. Demko ve Kilaparti Ramakrishna, eds. *Global Environmental Change and International Governance*, Hanover, N.H.: University Press of New England, 1996.

Küreselleşme ve Din

- ABE, Yoshiya, "Religion in the Emerging Global Religions: A Comment on Davie, Nakajima, Robertson and Rousselet", *Social Compass* 41/1, (1994), 151-159.
- AHMED, Ekber S. ve Donnan Hastings, ed. *Islam, Globalization and Postmodernity*, London: Routledge, 1994.
- AMBLER, Rex, *Global Theology: The Meaning of Faith in The Present World Crisis*, London and Philadelphia: SCM/Trinity, 1990.
- BARBER, Benjamin ve Andrea Schulz, eds. *Jihad vs. Mc World: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*, New York: Ballantine Books, 1996.
- BEYER, Peter, *Religion and Globalization*, London: Sage Publications, 1994.
- _____, "Globalizing Systems, Global Cultural Models and Religions", *International Sociology* 13(1), (1994), 79-94.
- _____, "Modern Emergence of Religions and a Global Social System for Religion", *International Sociology* 13/2, (June 1998), 151-172.
- _____, "Secularization from the Perspective of Globalization", William H. Swatos Jr ve Daniel V. A. Olson, eds. *The Secularization Debate* içinde. New York: Rowman & Littlefield, 2000.
- BIBBY, R. W., *Fragmented Gods*, Toronto: Irwin, 1987.
- CASANOVA, Casé, "Religion 'the New Millenium' and Globalization", *Sociology of Religion* 62/4 (2001), 415-441.
- COBB, John B., *Sustaining the Common Good: A Christian Perspective on the Global Economy*, Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1994.
- _____, *The Earthist Challenge to Economism: A Theological Critique of the World Bank*, New York: St. Martin's Press, 1999.
- COLEMAN, S. ve John J., ed. *One Hundred Years of Catholic Social Thought*, Maryknoll NY: Orbis Books, 1991.
- CURRAN, Charles, *Catholic Social Teaching Since 1891: A Historical, Theological and Ethical Analysis*, Washington DC: Georgetown University Press, 2002.
- DAVIE, Grace, "The Religious Factor in the Emergence of Europe as a Global Region", *Social Compass* 41/1, (1994), 95-112.
- DJAJASUGITA, A., "Ahmediyye and Globalization", *The Light* July-September 2002.
- EL-MİLAD, Zeki, "Islamic Thought and the Islamic Discussion of Globalization", *Middle East Affairs Journal* 1999, no. 1-2.
- EVANS, Alice F., R. A. Evans ve D. A. Roozen, eds. *The Globalization of Theological Education*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1993.
- FALK, Richard, *Religion and Humane Global Governance*, Palgrave, 2001.
- HAYNES, Jeff, *Religion, Globalization and Political Culture in the Third World*, New York: St. Martin's Press, 1999.
- HEFNER, R. W., "Multiple Modernities: Christianity, Islam and Hinduism in a Global Age", *Annual Review of Anthropology* 27 (1998).
- HEIM, S. M., "Mapping Globalization for Theological Education", *Theological Education*, Supplement I (1990), 7-34.

- HOLLENBACH, David, *Claims in Conflict: The Catholic Human Rights Tradition*, New York: Paulist Press, 1990.
- _____, *The Common Good and Christian Ethics*, New York: Cambridge University Press, 2002.
- HUBAND, Mark, *Warriors of The Prophet: The Struggle for Islam*, Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- JACK, Homer A., *Religion in the Struggle for World Community*, New York: World Conference on Religion and Peace, 1980.
- JUERGERNSMEYER, Mark, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley: University of California Press, 2001.
- _____, *A New Cold War: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley: University of California Press, 1994.
- KARADAVI, Yusuf, *el-Muslimun ve'l-Avleme*, Kahire: Dar et-Tevzi' ve'n-Naşr el-İslamiyye, 2000.
- KEOWN, Damien ve Diğerleri, *Buddhism and Human Rights*, Surrey, England: Curzon, 1998.
- KEPEL, Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002.
- KUTUB, Muhammed, *el-Muslimun ve'l-Avleme*, Kahire: Dar eş-Şuruk, 2000.
- LECHNER, F. J., "Religion, Law and Global Order", R. Robertson ve W. R. Garret, eds. *Religion and Global Order* içinde. New York: Paragon House, 1991.
- MOTHLABI, Mokhgethi B., "Ethical Implication of Globalization for Church, Religion and Society", *Religion and Theology* 8/1 (2001), 118-138.
- MUZAFFAR, Chandra, "Globalization and Religion: Some Reflections", *Globalization: The Perspectives and Experiences of the Religious Traditions of Asia Pacific* içinde, eds. Joseph A. Camilleri ve Chandra Muzaffar, Selangor, Malezya: International Movement for a just World, 1998.
- _____, ve Sulak Sivaraska, *Alternative Politics for Asia: A Buddhist-Muslim Dialogue*, Kuala Lumpur, Malezya: International Movement for a just World, 1999.
- MAZRUI, Ali A., "Globalization, Islam and The West: Between Homogenization and Hegemonization", *The American Journal of Islamic Social Sciences* 15 (1998), no. 3.
- NAIPAUL, V. S., *Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples*, New York: Vintage Books, A Division of Random House, Inc., 1998.
- ROBERTSON, Roland, "Religion, Global Complexity and the Human Condition", *Absolute Values and the Creation of the New World* içinde, Vol. I. New York: International Cultural Foundation, 1983.
- _____, "The Sacred and the World System", P. Hammond, ed. *The Sacred in a Secular Age* içinde, CA: University of California Press, 1985.
- _____, ve Joann Chirico, "Humanity, Globalization and Worldwide Religious Resurgence", *Sociological Analysis* Fall 1985.
- _____, "From Secularization to Globalization", *Journal of Oriental Studies* 26 (1), (1987), 28-32.
- _____, "A New Perspective on Religion and Secularization in The Global Context", *Secularization and Fundamentalism Reconsidered*, Cilt 3, ed. J. K. Hadden-A. Shupe, New York: Paragon House, 1989.
- _____, ve William Garrett, eds. *Religion and Global Order*, New York: Paragon House, 1991.
- _____, "Religion and the Global Field", *Social Compass* 41 (1), 1994, 121-135.
- _____, "Globalization and the Future of Traditional Religion", *God and Globalization: Religion and The Powers of The Common Life* içinde, eds. Max L. Stackhouse

ve Peter J. Paris, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 2000, Cilt. 1, 53-69.

SMART, Ninian, "Religion and Globalization", *ReVision* 22/2 (Fall 1999).

STACKHOUSE, Max L., "Globalization and Theology in America Today", W. C. Roof, ed. *World Order and Religion* içinde, Albany, NY: State University of New York Press, 1991.

_____, ve Peter J. Paris, eds. *God and Globalization: Religion and The Powers of the Common Life*, Cilt 1, Harrisburg/Pennsylvania: Trinity Press International, 2000.

TURNER, B. S., "Cosmopolitan Virtue: On Religion in a Global Age", *European Journal of Social Theory* 4/2, (2001), 131-152.

WARBURG, M., "Religious Organizations in a Global World a Comparative Perspective", *The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the Twenty First Century*, London School of Economics, April 19-22, 2001.

_____, "Baha'i: A Religious Approach to Globalization", *Social Compass* 46/1, (1999), 47-56.

Küreselleşme ve Ekonomi

AGLIETTA, Michel, Anton Brender ve Virginie Coudert, *Globalisation Financière: l'aventure Oblige*, Paris: Economica, 1990.

AMIN, Samir, *Capitalism in the Age of Globalization: The Management of Contemporary Society*, London, Zed Books, 1997.

_____, *El Capitalismo en la Era de la Globalización*. Paidós, Barcelona, 1999.

ANDERSON, Sarah, John Cavanagh, Thea Lee ve The Institute for Policy Studies, *Field Guide to The Global Economy*, New York: The New Press, 2000.

APPADURAI, Arjun, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", *Public Culture* 2.2 (1990), 1-24.

ARISTIDE, Jean-Bertrand, *Eyes of the Heart: Seeking a Path for the Poor in the Age of Globalization*, Laura Flynn, ed. Monroe, ME: Common Courage Press, 2000.

BLANK, Stephen, "How Globalization and Freer Trade are Creating a New Architecture of North America", *Hofstra Labor Law Journal* 10 (Spring 1993), 609.

BOURDIEU, Pierre, *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*, New York: New York Press, 1999.

BRECHER, Jeremy ve Tim Costello, *Global Village or Global Pillage: Economic Reconstruction From the Bottom Up*, Boston: South End Press, 1994.

_____, Tim Costello ve Brendan Smith, *Globalization from Below: The Power of Solidarity*, Cambridge, MA: South End Press, 2000.

BRUBAKER, Pamela K., *Globalization at What Price?: Economic Change and Daily Life*, Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2001.

BURTLESS, Gary ve Diğerleri, *Globalphobia: Confronting Fears about Global Trade*, Washington DC: Brookings Institution, 1998.

BRYAN, Lowell L. ve Diana Farrell, *Market Unbound: Unleashing Global Capitalism*, New York: John Wiley, 1996.

CAMOY, Martin ve Diğerleri, *The New Global Economy in the Information Age*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1993.

CANDLAND, Christopher ve Rudra Sil, *The Politics of Labor in a Global Age: Continuity and Change in Late-Industrializing and Post-Socialist Economies*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2001.

CHOSSUDOVSKY, Michel, *The Globalisation of Poverty: Impacts of IMF and World Bank Reforms*, London: Zed Books, 1997.

COBB, John B., *Sustaining the Common Good: A Christian Perspective on the Global Eco-*

- _____ *nomy* Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1994.
- _____, *The Earthist Challenge to Economism: A Theological Critique of the World Bank*, New York: St. Martin's Press, 1999.
- COHEN, Benjamin J., "Phoenix Risen: The Resurrection of Global Finance", *World Politics* 48 (1996), 268-296.
- CRAFTS, N. F., *Globalization and Growth in the Twentieth Century*, International Monetary Fund Research Department, 2000.
- CVETKOVICH, Ann ve Douglas Kellner, *Articulating the Global and the Local: Globalization and Cultural Studies*, Boulder: Westview Press, 1997.
- DANAHER, Kevin ve Roger Burbach, eds. *Globalize This!: The Battle against the World Trade Organization and Corporate Rule*, Monroe, ME: Common Courage Press, 2000.
- _____, *Corporations are Gonna Get Your Mama: Globalization and The Downsizing of The American Dream*, Monroe, Me.: Common Courage Press, 1997.
- DAS, Dilip K., *Global Trading System at the Crossroads: A Post Seattle Perspective*, New York: Routledge, 2001.
- DIRLIK, Arif, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism", *Critical Inquiry* 20.2 (Winter 1994): 328-356.
- DUNNING, John H., ed. *Regions, Globalization and the Knowledge-Based Economy*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- EMMERIJ, Louis, "Globalization, Regionalization and World Trade", *Columbia Journal of World Business* 27 (Summer 1992), 6-18.
- FEMANDEZ, Jilberto Alex, *Regionalization and Globalization in the Modern World Economy: Perspectives on the Third World and Transitional Economies*, New York: Routledge, 1998.
- FIREBAUGH, Glenn, *The New Geography of Global Income Inequality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- GIDDENS, Anthony ve Will Hutton, eds. *On the Edge: Living with Global Capital*, New York: Random House, 2001.
- GRAHAM, Edward M., "Beyond Borders: On the Globalization of Business", *Harvard Review* 15 (Summer 1993), 8-11.
- GRAY, John, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism*, New York: The New Press, 1998.
- GREIDER, William, *One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism*, New York, Simon & Schuster, 1997.
- HART, Jeffrey A. ve Aseem Prakash, "The Decline of 'Embedded Liberalism' and the Rearticulation of the Keynesian Welfare State", (Aseem Prakash ile birlikte), *New Political Economy* 2 (March 1997), 65-78.
- HIRST, Paul, "The Global Economy: Myth and Realities", *International Affairs*, 73 (1997), 409-425.
- _____, ve Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.
- HOOGVELT, Ankie M. M., *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

- HOWELLS, Jeremy ve Michelle Wood, *The Globalisation of Production and Technology*, London: Belhaven, 1993.
- KAUL, Inge, *Providing Global Public Goods: Managing Globalization*, New York: Oxford University Press, 2003.
- KORTEN, David, "The Mythic Victory of Market Capitalism", *The Case Against the Global Economy* içinde, eds. Jerry Mander ve Edward Goldsmith, Sierra Club Books: San Francisco, 1996.
- KOTKIN, Joel, *Tribes: How Race, Religion and Identity Determine Success in the New Global Economy*, New York: Random House, 1992.
- KOVEL, J., *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or The End of The World?*, Halifax, N.S.: Fernwood, 2002.
- LITTLE, Daniel, *The Paradox of Wealth and Poverty: Mapping The Ethical Dilemmas of Global Development*, Boulder, Colo: Westview Press, 2003.
- MANDER, J. ve Goldsmith, E. eds. *The Case against the Global Economy*, Sierra Club Books: San Francisco, 1996.
- MCQUAIG, L., *The Cult of Impotence: Selling The Myth of Powerlessness in The Global Economy*, New York: Viking Penguin, 1998.
- MITCHELL, Katharyne, "Multiculturalism or the United Colors of Capitalism?", *Antipode* 25. 4 (1993), 263-94.
- PATRICK, Lannie, "Global Economy, Global Communication: The Canada-U.S. Free Trade Agreement", M. Raboy ve P. Bruck eds. *Communication: For and Against Democracy* içinde, Montreal: Black Rose Books, 1989.
- SACHS, Jeffery, "International Economics: Unlocking the Mysteries of Globalization", *Foreign Policy* 110 (Spring 1998).
- SOROS, George, *Open Society: Reforming Global Capitalism*, New York: Public Affairs, 2000.
- WEINER, Klaus-Peter, "Between Political Regionalization and Economic Globalization: Problems and Prospects of European Integration", *International Journal of Political Economy* 22 (Spring 1992), 41-62.
- WELFENS, Paul J. J., "The Globalization of Markets and Regional Integration", *Intereconomics* 24 (November/December 1989), 273-281.

Küreselleşme ve Kimlik

- ALFONSI, Alfonso, "Citizenship and National Identity: The Emerging Stirrings in Western Europe", T. K. O'ommen, ed. *Citizenship and National Identity: From Colonialism to Globalism* içinde, New Delhi: Sage Publication, 53-84.
- BOKSER, Judit ve Alejandra Salas Porras, "Globalizacion, Indentidades colectivas y Ciudadania", *Política y Cultura* 12, Mexico: UAM Xochimilco, 1999.
- _____, "Globalization and Collective Identities", *Social Compass* 49 (2), (2002), 253-271.
- BOWEN, John R., "The Myth of Global Ethnic Conflict", *Journal of Democracy* 7.4 (1996), 314.
- BRAMAN, Sandra, "Interpenetrated Globalization: Scaling, Power, and the Public Sphere", Sandra Braman ve Annabelle Sreberny-Mohammadi, eds. *Globalization, Communication and Transnational Civil Society* içinde, Cresskill, New Jersey: Hampton Press, 1996, 21-36.
- CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity: The Information Age, Economy, Society and Culture*, Oxford: Blackwell Publishers, 1997.
- COHEN, Robin, *Global Diasporas: An Introduction*, Seattle: University of Washington Press, 1997.
- DE BARY, Theodore William, *Asian Values and Human Rights*, Cambridge MA: Harvard

- University Press, 1998.
- _____, ve Weiming Tu, *Confucianism and Human Rights*, New York: Columbia University Press, 1998.
- DOWER, N. ve Williams, J., eds. *Global Citizenship: A Critical Introduction*, Routledge: New York, 2002.
- EDWARDS, Michael ve John Gaventa, eds. *Global Citizen Action*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2001.
- HALL, Stuart, "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity", Anthony D. King, ed. *Culture, Globalization and the World-System* içinde, Binghamton, NY: Dept. of Art and Art History, State University of New York, 1991, 19-39.
- _____, "Old and New Identities, Old and New Ethnicities", *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity* içinde, ed. Anthony D. King. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, 41-68.
- HEELAS, Paul, Scott Lash ve Paul Morris, eds. *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*, Oxford: Blackwell, 1996.
- HUNTINGTON, Samuel P., "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72.3 (Summer 1993), 22-49.
- _____, "The West: Unique, Not Universal", *Foreign Affairs* 75.6 (November/December 1996), 28-46.
- KAPSTEIN, Ethan B., "We Are Us: The Myth of the Multi-National", *The National Interest* (Winter 1991), 55-62.
- KING, Anthony, ed. *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1997.
- KYMLICKA, W. ve Norman, W., "Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory", Roland Beiner, ed. *Theorizing Citizenship* içinde, New York: Suny Press, 1995.
- MATUTIK, Martin ve Joseph Beck, *Postnational Identity*, New York: Guilford Press, 1993.
- MITTLEMAN, Alan, "Pluralism: Identity, Civility and the Common Good", *Modern Judaism* 21 (2), 2001, 125-145.
- MLINAR, Zdravko, "Individuation and Globalization: The Transformation of Territorial Social Organization", Zdravko Mlinar, ed. *Globalization and Territorial Identities* içinde, Aldershot: Avebury, 1992, 15-34.
- MLINAR, Zdravko, *Globalization and Territorial Identities*, Vermont, Avebury, 1992.
- MORLEY, David ve Kevin Robins, *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*, London: Routledge, 1995.
- NONINI, Donald M., "Situated Identities, Positioned Imaginaries: Transnational Traversals and Reversals by Malaysian Chinese", Aihwa Ong ve Donald M. Nonini, eds. *Ungrounded Empires* içinde, New York: Routledge, 1997, 203-227.
- OOMMEN, T. K., *Citizenship and National Identity: From Colonialism to Globalism*, Sage: New Delhi, 1997.
- SAHIN, Haluk ve Asu Aksoy, "Global Media and Cultural Identity in Turkey", *Journal of Communication* 43, no. 2 (1993): 31-41.
- TAM, Henry, *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship*, London: Macmillan, 1998.
- WERBNER, Pnina ve Tariq Modood, eds. *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London: ZED Books, 1997.
- YAEGER, Patricia, *The Geography of Identity*, Ann Arbor MI: University of Michigan Press, 1996.

Küreselleşme ve Kültür

- ABOU-EL-HAJ, Barbara, "Languages and Models for Cultural Exchange", *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, ed. Anthony D. King. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, 139-144.
- AOKI, Tomatsu, Peter L. Berger ve Samuel P. Huntington, eds. *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, New York: Oxford University Press, 2002.
- APPADURAI, Arjun, "Grassroots Globalization and the Research Imagination", *Public Culture* 12.1 (Winter 2000), 1-19.
- _____, "Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology", Richard Fox, ed. *Recapturing Anthropology: Working in the Present* içinde, Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1991. 191-210.
- _____, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996.
- BAMMER, Angelika, ed. *Displacements: Cultural Identities in Question*, Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- BIRD, John, B. Curtis, T. Putnam, G. Robertson ve L. Tickner, eds. *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*, London: Routledge, 1993.
- BUELL, Frederick, "Nationalist Postnationalism: Globalist Discourse in Contemporary American Culture", *American Quarterly* No.3, Vol.50 (September 1998), 548-591.
- _____, *National Culture and the New Global System*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994.
- COMWELL, Grant H. ve Eve W. Stoddard, eds. *Global Multiculturalism*, Lanham, MD: Rowan & Littlefield Publishers, 2000.
- CVETKOVICH, Ann ve Douglas Kellner, "Introduction", *Articulating the Global and the Local: Globalization and Cultural Studies* içinde, Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- DURING, Simon, "Popular Culture on a Global Scale: A Challenge for Cultural Studies?", *Critical Inquiry* 23, no. 4 (1997): 808-833.
- FEATHERSTONE, Mike, "Global Culture: An Introduction", Mike Featherstone, ed. *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity* içinde, Thousand Oaks, CA: Sage, 1990, 1-14.
- _____, "Global and Local Cultures", *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change* içinde, ed. Jon Bird ve Diğerleri, London: Routledge, 169-187.
- _____, ed. *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity*, London: Sage, 1990.
- _____, ed. *Global Modernities*, Thousand Oaks, CA: Sage, 1995.
- GERSHMAN, Carl, "The Clash within Civilizations", *Journal of Democracy* 8.4 (1997), 165-170.
- HANNERZ, Ulf, "Cosmopolitans and Locals in World Culture", Mike Featherstone, ed. *Global Culture* içinde, Newbury Park, CA: Sage, 1990, 237-521.
- _____, "Notes on the Global Ecumene", *Public Culture* 1.2 (1989), 66-75.
- _____, "Scenarios for Peripheral Cultures", Anthony D. King, ed. *Culture, Globalization and the World-System* içinde, Binghamton, NY: Department of Art and Art History, State University of New York, 1991, 107-128.
- _____, *Transnational Connections: Culture, People, Places*, London: Routledge, 1996.
- HARİB, Sa'id, *es-Sekafe ve'l-Avlem*, el-Ayn BAE: Dar el-Kitab el-Cami'i, 2000.
- JAMESON, Fredric ve Masao Miyoshi, eds. *The Cultures of Globalization*, Durham: Duke University Press, 1998.

- ROBBINS, Bruce, *Feeling Global: Internationalism in Distress*, New York: New York University Press, 1999.
- ROSEN, Robert, Patricia Digh, Marshall Singer ve Carl Phillips, *Global Literacies: Lessons on Business Leadership and National Cultures*, New York: Simon & Schuster, 2000.
- SACK, R., *Human Territoriality: Its Theory and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- SAID, Edward, *Culture and Imperialism*, New York: Vintage, 1994.
- SURIN, Kenneth, "On Producing the Concept of a Global Culture", *South Atlantic Quarterly* 94, no. 4 (1995 Fall), 1179-1199.
- TAYLOR, Charles ve Diğerleri, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press, 1994.
- TOMLINSON, John, *Globalization and Culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- TURIM, Maureen, "Specificity and Culture", *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity* içinde, ed. Anthony D. King. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, 145-148.
- WOLFF, Janet, "The Global and the Specific: Reconciling Conflicting Theories of Culture", *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity* içinde, ed. Anthony D. King. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

Küreselleşme ve Medya

- BOYD-BARRETT, Oliver ve Terhi Rantanen, *The Globalization of News*, London, Sage, 1998.
- BRADLEY, Stephen P, Jerry A. Hausmann ve Richard L. Nolan, eds. *Globalization, Technology and Competition: The Fusion of Computers and Telecommunications in the 1990s*, Boston: Harvard Business School Press, 1993.
- BRAMAN, Sandra ve Annabell Sreberny-Mohammad, *Globalization, Communication and Transnational Civil Society*, New Jersey, Hampton Press, 1996.
- CHAN, Joseph M. ve Bryce T. McIntyre, eds. *In Search of Boundaries: Communication, Nation-states and Cultural Identities*, Westport, CT: Ablex Publishers, 2002.
- GALTUNG, Johan ve Richard C. Vincent, *Global Glasnost: Toward a New World Information and Communication Order?*, Cresskill, N.J.: Hampton Press, 1992.
- HERMAN, E. S. ve R. W. McChesney, *The Global Media*, London: Cassell, 1997.
- JAMES, Jeffrey, *Globalization, Information Technology and Development*, New York, St. Martin's Press, 1999.
- LOUCH, H., Hargittai, E. ve Centeno, M. A., "Phone Calls and Fax Machines: The Limits to Globalization", *The Washington Quarterly*, 22 (2), 83-100.
- MATTELART, Armand, *The Invention of Communication*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- _____, *Mapping World Communication: War, Progress, Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- MELUHAN, Marshall ve Bruce R. Powers, *The Global Village: Transformations in World Life and Media in the 21st Century*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- NOAM, Eli M. ve Joel C. Millonzi, eds. *Globalism and Localism in Telecommunications*, New York: Elsevier, 1997.
- TEHRANIAN, M., *Global Communication and World Politics: Domination, Development and Discourse*, Lynne Rienner Publishers: Boulder, CO, 1999.

Küreselleşme ve Siyaset

- AUDRETSCH, David B. ve Charles F. Bonser, eds. *Globalization and Regionalization: Challenges for Public Policy*, Boston: Kluwer, 2002.
- BARNET, Richard ve John Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order*, New York, Simon & Schuster, 1994.
- BAYLIS, J. ve Steve Smith, eds. *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (2. Baskı), Oxford: Oxford University Press, 2001.
- BECK, Ulrich, *Weltrisikogesellschaft, Weltöffentlichkeit und Globale Subpolitik*, Vortrag im Alten Rathaus, Picus Verlag, Wien, 1996.
- _____, *La sociedad de Riesgo*, Paidós, Barcelona, Madrid, 1998.
- BHAGWATI, Jagdish, *The Wind of the Hundred Days: How Washington Mismanaged Globalization*, Cambridge, MA: MIT Press, 2000.
- BONEFELD, Werner ve Kosmas Psychopedis, eds. *The Politics of Change: Globalization, Ideology, and Critique*, New York: Palgrave, 2000.
- CERNY, Philip G., "Globalization and the Changing Logic of Collective Action", *International Organization* 49 (1995), 595-625.
- CHOMSKY, Noam, "Power in the Global Arena", *New Left Review* (July-August 1984), no. 230.
- COHEN, Edward S., *The Politics of Globalization in The United States*, Washington, D.C: Georgetown University Press, 2001.
- DALY, H., "Globalization and its Discontents", *Philosophy and Public Policy Quarterly* 21, 2/3.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, "Globalization and the Crisis of Individual and Civilizational Crisis", *Globality versus Democracy?: The Changing Nature of International Relations in the Era of Globalization* içinde, ed. Hans Köchler, Viyana: International Press Organization, 2000.
- DIERKS, Rosa Gomez, *Introduction to Globalization: Political and Economic Perspectives for the New Century*, Chicago: Bumham Publishers, 2001.
- FALK, Richard, *On Humane Governance: Toward a New Global Politics*, PA: Penn State University Press, 1995.
- GILL, Stephen, "Globalization, Democratization and the Politics of Indifference", James H. Mittelman, ed. *Globalization: Critical Reflections* içinde, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1996, 205-228.
- GROSSBERG, Lawrence, "Speculations and Articulations of Globalization", *Polygraph* 11, (1999), 11-48. (New Metropolitan Forms Özel Sayısı).
- GUMMETT, P., ed. *Globalization and Public Policy*, Brookfield, Vt.: Edward Elgar, 1996.
- GUPTA, Satya Dev, *The Political Economy of Globalization*, Boston, Zed Books, 1997.
- HABERMAS, Jürgen, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge: MIT, 1991 (1962).
- HARRIS, Errol E. ve James A. Yunker, eds. *Toward Genuine Global Governance: Critical Reactions to Our Global Neighborhood*, Westport, CT: Praeger, 1999.
- HAYNES, Jeff, *Religion, Globalization and Political Culture in the Third World*, New York, St. Martin's Press, 1999.
- HELD, David ve Anthony McGrew, eds. *The Global Transformations Reader*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000.
- _____, Anthony McGrew, David Goldblatt ve Jonathan Perraton, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Stanford: Stanford University Press, 1999.
- _____, *Democracy and the Global Order*, Stanford: Stanford University Press, 1995.
- HEROD, Andrew ve Diğerleri, *An Unruly World?: Globalization, Governance and Geography*, New York: Routledge, 1998.

- HUNTINGTON, Samuel P, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.
- KARLINER, J., *The Corporate Planet: Ecology and Politics in the Age of Globalization*, San Francisco: Sierra Club Books, 1997.
- KEYMAN, E. Fuat, "Globalization, Civil Society and Democracy in Turkey", D. Durst, ed. *Civil Society in Southeast Europe* içinde, London: Vertigo, 2003.
- KHOR, Martin, *Rethinking Globalization: Critical Issues and Policy Choices*, London, New York: Zed, 2001.
- KIELY, Ray ve Phil Marfleet, *Globalisation and the Third World*, New York, Routledge, 1998.
- KORTEN, David, *Globalizing Civil Society: Reclaiming Our Right to Power*, New York: Seven Stories Press, 1998.
- _____, *When Corporations Rule The World West*, Hartford, Conn.: Kumarian Press, 1995.
- KRUGMAN, Paul, "Regionalism versus Multilateralism: Analytical Notes", Jaime de Melo ve Arvind Panagariya, eds. *New Dimensions in Regional Integration* içinde, (1993).
- KUNG, Hans, *A Global Ethics for Global Politics and Economics*, New York: Oxford University Press, 1998.
- LEWIS, Bernard, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*, New York: Oxford University Press, 2002.
- LIPSHUTZ, R. P., "Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society", *Millennium: Journal of International Studies* 21.3 (1992), 389-420.
- MAHBUBANI, Kishore, "The Dangers of Decadence: What the Rest Can Teach the West?", *Foreign Affairs* 73.4 (1993), 10-15.
- MAZARR, Michael J., *Global Trends 2005: An Owner's Manual for the Next Decade*, New York: St. Martin's Press, 1999.
- SASSEN, Saskia, *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*, New York: Columbia University Press, 1995.
- TABB, W. K., "The Amoral Elephant: Globalization and The Struggle for Social Justice in The Twenty-First Century", *Monthly Review Press* 2001, 337.
- _____, *The Global City*, Princeton: Princeton University Press, 1992.
- THOMAS, Caroline ve Peter Wilkin, *Globalization and the South*, New York, St. Martin's Press, 1997.
- THOMAS, Janet, *The Battle in Seattle: The Story Behind and Beyond the WTO Demonstrations*, Fulcrum Publication, 2000.
- WALLACH, Lon ve Michelle Sforza, *Whose Trade Organization?: Corporate Globalization and the Erosion of Democracy*, Public Citizen Inc., 1999.
- _____, *WTO: Five Years of Reasons to Resist Corporate Globalization*, New York: Seven Stories Press, 2000.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The Modern World-System*, New York, 1974.
- _____, *The Politics of the World Economy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- WEBER, Steven, *Globalization and the European Political Economy*, New York: Columbia University Press, 2001.

Küreselleşme ve Zaman-Mekan

- APPADURAI, Arjun, "Introduction: Place and Voice in Anthropological Theory", *Cultural Anthropology* 3.1 (1988), 16-20.
- DODGSHON, Robert, "Human Geography at the End of Time? Some Thoughts on the Notion of Time-Space Compression", *Environment and Planning: Society and Spa-*

ce 17 (1999), 607-620.

- GREGORY, David, *Geographical Imaginations*, Cambridge, MA: Blackwell, 1994.
- HARVEY, David, *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, UK: Blackwell, 1989.
- KEITH, Michael ve Steve Pile, eds. *Place and the Politics of Identity*, London, New York: Routledge, 1993.
- LAVIE, Samar ve Ted Swedenburg, eds. *Displacement, Diaspora and Geographies of Identity*, Durham and London: Duke University Press, 1996.
- MASSEY, Doreen, "Politics and Space/Time", M. Keith ve S. Pile, eds. *Place and the Politics of Identity* içinde, London: Routledge, 1993.
- _____, "Power Geometry and a Progressive Sense of Place", John Bird ve Diğerleri, eds. *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change* içinde, London: Routledge, 1993.
- O'TUATHAIL, G., ve Timothy Luke, "Building Blocks: Deterritorialization and Reterritorialization in the New Wor(l)d Order", *Annals of the Association of American Geographers* (October 1993).
- ROBERTSON, Roland, "Globalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity", Mike Featherstone, ed. *Global Modern Cities* içinde, London: Sage, 1995.
- SACK, R., *Place, Modernity and the Consumers World*, Baltimore, MD: The John Hopkins University Press, 1993.
- SOJA, Edward, *Postmodern Geographies: the Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London: Verso, 1989.

Sonuç

Bu eserlerin sadece konu başlıkları bile küreselleşme olgusunun kapsam alanının ne kadar geniş olduğu konusunda yeterince bilgilendiricidir. Sonuç olarak, ister emperyalizmin "çağdaş versiyonu" şeklinde değerlendirilerek karşı çıksın, ister yeni dünya düzeninin ekonomik, siyasi ve kültürel kurgusunu oluşturmak amacıyla savunulsun, küreselleşme ve sonuçları hakkında yapılan tartışmalar günümüzün sosyal bilimleri içinde önemli bir yer işgal etmeye devam etmektedir.⁵ Küreselleşme, siyasi, kültürel, iktisadi ve dini boyutları ile toplumsal bir olgudur ve bu olguya karşı çıkmak ya da taraf olmak çok anlamlı tavırları ifade etmez. Eğer tarihin teleolojik olarak ileri giden bir düzlem olduğu düşünülürse, küreselleşme hiç şüphesiz ileri doğru atılmış bir adımdır. Elbette küreselleşme, toplumsal hayatta bazı problemleri de beraberinde getirecektir. Ancak bu problemler, mevcut durumun tamamen karşısında olmak gibi bir sonucu ortaya çıkarırsa, bu tavır gerçekçi bir zemin arayışının önünde engel teşkil edecektir. Küreselleşme, toplumsal ve kültürel pek çok sürecin değişmesi anlamına gelmekte ve bu değişim süreci bilinen ideolojik yaklaşımları geçersiz kılmaktadır. Dolayısıyla, ideolojik niteliği ağır basan yaklaşımların sağlıklı ve kabul edilebilir sonuçlar ortaya çıkarmasını beklemek geçerli bir yol gibi görünmemektedir.

Bu noktada küreselleşmenin bir fiili durum olduğunun kabulü önem kazanmaktadır. Taraf olmak ya da karşı çıkmak yerine "durum belirlemeyi" önemli

5. Hayriye Erbaş- M. Kemal Coşkun, Küreselleşme, Yerellik ve Demokrasi: İslam Tartışmaları ve Türkiye, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi Dünya'da ve Türkiye'de Farklaşma Çatışma Bütünleşme II, Ankara, 2002, s. 144.

hale getiren bu süreçte, yeni durumun getirilerinin arttırılması ve olumsuzluklarının asgariye indirilmesi için çaba sarf edilmesi gerçekçi ve yapıcı bir tavır olacaktır. Yine küreselleşmenin ortaya çıkardığı durumun olumsuzluklarını öne çıkarmak ve karamsar tablolar çizmek, geciktirmeye gelmez sorunların çözümünü ertelemekten öte her hangi bir işleve sahip olmayacaktır.⁶ Küreselleşmenin yol açtığı olumsuz sonuçlar, bu sürecin bütünüyle reddedilmesini gerektirmemelidir. Aksine, küreselleşme sürecinin yaratacağı imkanlardan fayda sağlamak kadar, zararlarından kaçınma yollarını da öğrenmek durumunda olduğumuzu düşünüyorum.

6. Şenol Baştürk, "Bir Olgu Olarak Küreselleşme", *İş-Güç E-Dergi*, (2003), c. 3, S. 2.

