

KÜRESELLEŞEN DÜNYADA DİN

*Ulvi Murat KILAVUZ**

ÖZET

Küreselleşme, dünyada günümüzdeki siyasî, kültürel, ekonomik vb. süreçleri anlama ve anlamlandırma noktasında anahtar kavramlardan birisidir. Bu kısaca, bilgi, eşya, sermaye ve insanların, politik ve ekonomik sınırları aşan akışını ifade eder. Bugün kullanıldığı anlamda yeni bir kavram olan küreselleşmeye, insanlık tarihi boyunca çeşitli olguların temel teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte, küreselleşmenin felsefî arkaplânının postmodernizm olduğu yaygın biçimde kabul görmektedir. Bu çalışmada, esasları ve hedefleri yönünden küreselleşmeyle mücadele içinde olan dinlerin ve özellikle de İslâm'ın gittikçe küreselleşen bir dünya içindeki konumu incelenmeye çalışılacaktır.

SUMMARY

Religion in the Globalized World

Globalization is one of the key concepts to comprehend and interpret the political, cultural and economic etc. processes in the contemporary world. It briefly expresses the flow of the knowledge, goods, capital and persons that go beyond the political and economic borders. It may be said that the facts having taken place during the history of mankind are the bases of globalization which is a new concept in its contemporary meaning. However, it's widely accepted that the philosophical background of the globalization is post-modernism. In this article, it will be tried to examine the condition of the religions, especially of Islam, that contend against globalization with regard to their principles and aims in the more and more globalized world.

* Araştırma Görevlisi; U. Ü. İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı.

Küreselleşme Nedir?

Küreselleşme gücünün güçsüze hâkim olması mıdır, yoksa bir arada yaşama ortamı oluşturulması mı;

Küresel kültür kılıfı ile yerel olanı tasfiye midir, yoksa yerel kültürleri saygılı ve onu koruyan “küreselleşmiş hoşgörü” mü;

Modernizmin dünya toplumlarını dönüştürmesi midir, yoksa dünya toplumlarının gerçeklerine uygun olarak kendini gözden geçirmesi mi;

Küresel diyalog söylemiyle modern aklın dinleri dizayn etmesi midir, yoksa her dinin ve din mensubunun kendi değerlerini koruyarak yaşayabileceği bir ortam oluşturmak mı;

Önce ideoloji ve tek tip modern yaşam biçimi mi, önce insan ve kendi tercihi olan yaşam biçimi mi?

Bu sorulara açık, doyurucu ve ikna edici cevaplar vermek veya küreselleşmenin ne olduğu konusunda bir konsensüsün varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak küreselleşme olgusunun tipik örneklerinden birisi, Anthony Giddens’in bir konferansında naklettiği şu anekdot olsa gerektir:

“Bir arkadaşım Orta Afrika’daki köy yaşamı konusunda çalışıyor. Birkaç yıl önce alan çalışmasını yürütmeyi amaçladığı uzak bir bölgeye ilk defa gitmiş ve daha oraya vardığı gün bir eve gece eğlencesine davet edilmiş. Hemen akla geleceği üzere, arkadaşım orada, dış dünyadan yalıtılmış durumdaki bu topluluğun kendine özgü geleneksel eğlenceleri hakkında bir şeyler öğrenmeyi umuyormuş. Oysa gecenin sebebi *Basic Instinct* (Temel İçgüdü) filminin videoda topluca seyredilmesinden başka bir şey değilmiş. Üstelik film henüz Londra’da bile sinemalara gelmemişken!”¹

Günümüzde “küreselleşme”, parolaya dönüşen bir moda deyim, sihirli bir sözcük, geçmiş ve gelecek tüm gizlerin kapılarını açacak bir anahtardır. Bazılarına göre, “küreselleşme” onsuz mutlu olamayacağımız şeydir; bazılarına göre ise mutsuzluğumuzun nedenidir. Gelgelelim, herkesin birleştiği nokta, “küreselleşme”nin dünyanın kaçamayacağı kaderi, geri dönüşü olmayan bir süreç olduğudur.² Bir bakış açısından “küreselleşme” dünyanın Batılılaşması’dır.³ Bir görüşe göre kapitalizm hâkimiyetinin

¹ Giddens, Anthony, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, 19, çev. Osman Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

² Bauman, Zygmunt, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, 7, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

³ Bu görüşün ayrıntıları için bkz. Latouche, Serge, *Dünyanın Batılılaşması*, çev. Temel Keşoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993. Giddens, küresel düzende ekonomik, kültürel ve askerî konumuyla sağladığı hakimiyetten dolayı şimdi tek süper güç ABD olduğu için bu sürecin Batılılaştırma’dan öte Amerikanlaştırma olarak da isimlendirildiğini ifade eder. bkz. Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, 26. O’na göre de küreselleşmenin motoru

yaygınlaşmasıdır. Bazıları küreselleşmeyi artan tektipleşme olarak değerlendirirken, bazıları da artan melezleştirme yoluyla farklılık ve çeşitlilik üreten bir şey olarak görmektedir. İş dünyası açısından küreselleşme, şirket kârları ve gücünü arttırma stratejisidir. Yönetimler tarafından çoğu zaman devletin etkinliğini geliştirmek için kullanılırken, sivil toplum kuruluşları küreselleşmeyi çevreci faaliyetler, demokratikleşme veya insanî yaşam şartlarını iyileştirme gibi bir takım sosyal faydalar hâsıl etmenin aracı olarak görmektedir.⁴ Küreselleşmenin, “ulus”, “toplum”, “din”, “dünya sistemi” vb. gibi dünyayı analiz etmeye yardımcı olacak bir kavram olduğu da ifade edilmiştir.⁵

Pek çok teorisyen küreselleşmeyi moderniteyle bir ve aynı sayarken⁶, bazıları da “global çağ”ın modernitenin ardından geldiğini ve “modern çağ”dan açık biçimde farklı olduğunu ifade etmiştir.⁷ Bazı teorisyenlere göre, küreselleşmenin belirleyici kavram olduğu global bir çağ yaşanmakta iken⁸, bazılarına göre ise küreselleşmenin yeni ve merkezî öneme sahip bir kavram olduğu yönündeki iddialar abartılıdır.⁹ Belirtmek gerekir ki, küreselleşme sadece haricî-objektif bir fenomen değildir; belki bundan da fazla, o bir algı ve idrâk meselesidir. Bu, küreselleşmenin ancak böyle bir sürecin işlemekte olduğuna dair yaygın bir bilincin varlığı ile birlikte düşünülebileceği anlamına gelir. Toplumlar böyle bir sürecin bilincinde oldukları ölçüde bir dünya kamuoyunun ve ortak bir dünyalılık idrâkinin varlığından söz edilebilir.¹⁰

Batı'dır, Amerikan siyasal ve ekonomik gücünün ağırlıklı etkisini taşımaktadır ve oldukça eşitsiz sonuçlara gebedir. Ancak küreselleşme yalnızca Batı'nın diğer bölgeler üzerinde egemenlik kurması anlamına gelmez; başka ülkeleri olduğu gibi Amerika Birleşik Devletleri'ni de etkileyen bir olgudur. bkz. Giddens, *age*, 15.

⁴ Kellner, Douglas, “Globalization and the Postmodern Turn”, <http://www.gseis.ucla.edu/courses/ed253a/dk/GLOBPM.htm>, 18.11.2001

⁵ Bentley, Jerry, “Ten Theses Concerning Globalization”, www.hawaii.edu/~fredr/glotexts.htm, 18.11.2001.

⁶ bkz. Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

⁷ Robertson, modernliğin belli boyutlarının küreselleşme sürecini önemli ölçüde güçlendirdiği inkâr edilemese de, çağdaş türdeki küreselleşmenin, modernlik olarak anlaşılan şeyden çok önce uygulamaya konulduğu temelinden hareketle Giddens'tan farklı bir yorumda bulunmaktadır. bkz. Robertson, *Küreselleşme-Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, 276, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

⁸ Kellner, “Globalization and the Postmodern Turn”.

⁹ Hirst, Paul-Thompson, Grahame, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel, Dost Kitabevi, Ankara, 2000. Robert Went, küreselleşmenin boyutları ve etkinliğini değerlendirme noktasında üç farklı duruş tespit etmektedir; bkz. Went, Robert, *Küreselleşme-Neoliberal İddialar Radikal Yanıtlar*, 22, çev. Emrah Dinç, Yazın Yayıncılık, İstanbul, 2001.

¹⁰ Erdoğan, Mustafa, “Siyaset ve Hukuk Perspektifinden Küreselleşme”, 28, *Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme* içinde, ss. 25-43, ed. Cemal Uşak, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.

Giddens'a göre "küreselleşme, yerel düzeyde olan bitenin kilometrelerce uzaklıkta meydana gelen olaylar tarafından biçimlendirilmesinde görüldüğü gibi, uzak bölgeleri birbirine bağlayan dünya çapındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması"dır.¹¹ Bu da, bilgi, eşya, sermaye ve insanların politik ve ekonomik sınırları aşan akışını ifade etmektedir. Küreselleşmeyle birlikte, fiziksel mekân idrâkleri değişmektedir. "Coğrafyanın sonu" ya da "mesafenin ölümü" olarak adlandırılan bir süreçle dünyanın küçüldüğü hissedilmektedir. Artık daha fazla insan, daha sık seyahat etmekte, elektronik iletişim dünyanın uzak bölgeleri arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmaktadır. "Zaman-mekân sıkışması" olarak da isimlendirilen¹² bu durum sayesinde fikirler, kültürler ve değerler dünya ölçeğinde yayılmakta, film ve diğer medya aygıtlarıyla kültür transferi yapılmakta¹³ ve politik fikirler bütün dünyaya nüfuz edebilmektedir.¹⁴ Bu, tek bir süreç değil, karmaşık süreçlerin bir araya geldiği bir olgular kümesidir. Üstelik çelişkili veya birbirine zıt etkenlerin devreye girdiği bir süreçtir. Çoğu insanın gözünde küreselleşme basitçe gücün ya da etkinin yerel toplulukların "elinden alınıp" küresel arenaya aktarılmasından ibarettir.¹⁵ Küreselleşmenin sonuçlarından birisi gerçekten budur. Uluslar eskiden sahip oldukları ekonomik gücün bir kısmını kaybetmektedir. Fakat bunun zıt yönde bir sonucu da vardır. Küreselleşme yalnızca yukarıya doğru bir süreç değil, aynı zamanda yerel özerklik doğrultusunda yeni baskılar yaratarak aşağıya doğru inen bir olgudur.¹⁶ Nitekim, küreselleşmenin kültürel olarak homojenleştirici güçlerin diğer kültürler üzerindeki güçlerinin zaferi olarak sunulması¹⁷ itirazlara yol açmıştır. Robertson, "küyerelleşme

¹¹ Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 62.

¹² bkz. Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, 291 vd., çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

¹³ Akbar Ahmed, postmodernizmin karakteristik özelliklerinden birisini, medyanın onun merkezindeki dinamiği, *Zeitgeist*'i teşkil etmesi olarak gösterir. bkz. Ahmed, Akbar S., *Postmodernizm ve İslâm*, 27, çev. Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, İstanbul, 1995.

¹⁴ Sayar, Kemal, "Bedenimi Alabilirsin, Tabii Ruhumu da!-Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları", *Defter*, Yaz-2001, sy. 44, ss. 75-104.

¹⁵ Falk, küresel düzlemde devletçi düzenin zayıflayarak bir devlet-sonrası dünya düzeni türünün ortaya çıkmaya başladığını ifade eder. Buna göre, devlet küresel seviyede üstün siyasî unsur olarak kalmaya devam etmektedir; ancak bir devletler sistemi olarak adlandırılan devletler topluluğu artık küresel politika sürecinin denetimini sürekli olarak elinde bulundurmamaktadır. Sınırsal hükümlerlik bir çok bakımdan devletlerin toplumun iç hayatını yönetme kabiliyetlerini altüst edecek kadar zayıflamış durumdayken, devlet haricindeki unsurlar ise dünya düzeninin biçimlenmesinde artan bir güç ve nüfuz sahiptir. Falk, Richard, *Yırtıcı Küreselleşme*, 46, çev. Ali Çaksu, Küre Yayınları, İstanbul, 2001.

¹⁶ Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, 25.

¹⁷ Bu görüşün bir örneği Ziyaüddin Serdar'da görülebilir. O'na göre, "küresel kültür"ün ortaya çıkışı, postmodernizm olgusunun göstergelerinden biridir. Küreselleşmenin felsefi arkaplânı olan postmodernizm, aslında Batı sömürgecilik ve modernitesini devam ettirmektedir; Hindu meditasyonları ve sufizm gibi Doğulu pratikler sadece tüketim

(*glocalization*)” ifadesiyle küreselleşmenin heterojen yönünü vurgulamaktadır. Küreselleşme süreci, bu tanıma göre, küresel olan ile yerel olanın iç içe geçmelerinin bir sonucudur. Küreselleşme bu çerçevede dünyanın bir bütün olarak sıkışması ve yerellikleri birbirine bağlamasıyla gerçekleşmektedir. Bu aynı zamanda içinde yerelliğin keşfini taşımaktadır. Yerelliği keşfetme küresel süreçler aracılığıyla gerçekleşmektedir.¹⁸ Kültürün küreselleşmesi, bu görüşe bakılırsa, birinci dünyadan üçüncü dünyaya doğru tek yönlü bir akış değildir. Elektronik iletişim küresel imge ve kimliklerin giderek daha çok paylaşılmasına, birbirine yaklaşmasına ve melezlenmesine yol açmaktadır. Küreselleşme, yalın ve mekanik bir homojenleştirme eşliğinde örgütlenmekle kalmamakta, çeşitli yerelliklerden beslenerek onları evrensel olanlara taşımaktadır. Bu yerel formlarla küresel işleyişin birleştirilmesi sonucunda glocalizasyon (küyerelleşme) adı verilen süreç ortaya çıkmaktadır.¹⁹

Küreselleşmenin Temel Dinamikleri

Giddens’a göre küreselleşmenin temel sâiki kapitalizmdir. Wallerstein’in “dünya ekonomileri” olarak değerlendirdiği şey –coğrafi olarak yaygın bir türdeki ekonomik bağlantı şebekeleri-, modern zamanlar öncesinde de vardır; ancak, bunlar son üç ya da dört yüzyıl boyunca gelişmiş

ürünleri olduğu zaman kıymetli sayılıp Batılı bünyeye kabul edilmektedir. Batılı olmayan kültürel eserler Batı’da görüldüğü zaman, onlara karşı ya boş sembollermişçesine ya da etnik bir modaymışçasına davranılır. Kültürel fikir ve ürün akışı Batı’dan Üçüncü Dünya’ya doğru tek yöndedir ve evrensel sahnede Hintli Michael Jackson, Çinli Madonna, Çin operası, Urdu şiiri veya Mısır tiyatrosu görülmez; Serdar, *Postmodernizm ve Öteki-Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi*, 38-39, çev. Gökçe Kaçmaz, Söylem Yayınları, İstanbul, 2001. Nitekim Larrain de, küreselleşmenin, öncü toplumların kültür kodlarının ulaşılması gereken amaçlar haline getirilmesi ve homojenleştirilmeyi hedef alan bir tahakküm süreci olduğunu ifade eder. bkz. Sarıbay, A. Yaşar, “Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslâm”, 17, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm* içinde, ss. 14-33, der. E. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

¹⁸ Bir diğer ifadeyle, yerel olan da bizatihi küresel bir üründür. Bu düzeyde özgül olan, küresel olanın tamamlayıcı tersi olmak bir yana, küreselleşmenin bir vechesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bir dizi yerel ve yerelleştiren olay –etnisite, ulusalcılık, yerli halklar hareketleri- küresel ürünler olarak anlaşılabilir. Yerelleştirme stratejileri içkin olarak küreseldir; Friedman, Jonathan, “Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, 87, çev. Bülent Peker, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde, ss. 82-114, der. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

¹⁹ bkz. Robertson, “Glokalleşme: Zaman-Mekân ve Homojenlik-Heterojenlik”, çev. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde, ss. 115-142. Söz konusu glokalleşme eğiliminin, siyasî ve sosyo-kültürel alanlarda etkin yerel aktörlerin, globalleşme yönündeki iktisadî ve teknik akıntıyla başedebilmenin bir yolu olarak yerel olanı globalleştirmeye yönelik bilinçli çabalarının bir yansıması olduğu da söylenebilir. bkz. M. A. Muktedir Han, “Glokal Siyasette Kimlik İnşâsı”, 100, çev. Halil İbrahim Yeniğün, *Globalleşme Bir Aldatmaca mı?* içinde, ss. 90-134, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 2002.

bulunan dünya sisteminden oldukça farklıdır. Önceki dünya ekonomileri çoğunlukla büyük imparatorlukları merkez almaktadır ve asla bu devletlerin güçlerinin yoğunlaşmış olduğu belirli bölgelerden fazlasını kapsamamaktadır. Kapitalizmin çıkışı, ilk kez gerçekten küresel boyutta olan ve siyasal güçten çok ekonomik güce dayanan oldukça farklı bir düzene – “kapitalist dünya ekonomisi”ne- yol göstermiştir. Kökenleri on altıncı ve on yedinci yüzyıllara kadar uzanan kapitalist dünya ekonomisi siyasal bir merkez yoluyla değil, ticaret ve üretim bağlantılarıyla bütünleşir. Gerçekte ise çok çeşitli siyasal merkezler, yani ulus-devletler vardır.²⁰ Went de artan küreselleşme eğiliminin birbirine bağlı, fakat aynı zamanda da farklı iki sürecin ürünü olduğunu ifade eder: Birincisi, kapitalizmin, 1870’lerden itibaren sermayenin durmadan birikimi ve giderek artan yoğunlaşması ve merkezileşmesine doğru uzun dönemli gelişimidir. İkincisi ise, liberalleştirme, özelleştirme ve 1980’lerin başından sonra şekillenen sosyal ve demokratik kazanımların parçalanması politikalarını içermektedir.²¹

Küreselleşme olgusunun ardındaki bir diğer önemli süreç, gelişen teknoloji vasıtasıyla toplumların birer bilgi toplumu haline gelmesidir. Günümüzde yeryüzünde (ve/veya uzayda uydular ve fiberoptikler aracılığı ile ve/veya elektronik asfaltlarda) dolaşan “bilgi”nin hacmi, akışı büyümüş, hızlanmış ve ucuzlamıştır. Bilgiye ulaşmada mekân kavramı anlamsızlaşmış, kişinin ilgili donanımı olduğu sürece bilgiden yararlanması, hatta o akışa katkısı merkezîyetçilikten kurtulmuş, özgürleşmiştir. Üstelik bu ilişki tek yönlü değil, interaktif bir şekilde karşılıklı etkileşime dayalı olarak gelişmektedir.²² Bilişsel küreselleşme olarak adlandırılabilir bu sürecin, küresel sivil toplumun gelişiminde önemli rol oynaması gibi olumlu sonuçları bulunmakla birlikte, enformasyon/popüler kültürün küreselleşmesi ile Soğuk Savaş sonrası dünya düzenine şekil verme mücadelesi arasında güçlü bağlantılar söz konusudur.²³ Şunu belirtmek gerekir ki, teknoloji, gelişim yön, biçim ve hızı kendi içinden belirlenmiş yansız bir veri olmadığı gibi, nereye gideceğine kendisi karar veren otonom bir varlık veya hangi aşamalardan geçip, ne tür bir nihaî biçim alacağı nesnel bir düzenlilik çerçevesinde baştan belirlenmiş bir doğal olgu da değildir. Bu manâda, globalleşmenin dünyayı tek bir pazar çerçevesinde birleştirmenin ötesinde dünyanın kendisini bizatihi pazar, yani her zaman ve mekân diliminde sadece piyasa kurallarının geçerli olduğu bir varlık alanına dönüştürmeye yönelik bir süreç niteliği taşıması, teknolojinin kendi içinden kaynaklanan bir zorunluluk değil, tam tersine, globalleşmeyi mümkün kılan teknolojinin, kapitalist üretim tarzı çerçevesinde, kapitalist sınıfın hedeflerine hizmet

²⁰ Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, 66.

²¹ Went, *Küreselleşme*, 130. Hirst ve Thompson da, sadece ekonomik açıdan bakıldığında bile küreselleşmenin yeni bir olgu olmadığını, tarihinin 19. yy.ın ortalarına kadar gittiğini ifade etmektedir; Hirst-Thompson, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, 8.

²² Öke, M. Kemal, *Küresel Toplum*, 22, Asam Yayınları, Ankara, 2001.

²³ Falk, *Yırtıcı Küreselleşme*, 40.

edecek şekilde, onun talepleri doğrultusunda gelişip biçimlenen bir teknoloji olmasının bir sonucudur.²⁴

Küreselleşmenin Tarihsel Kökenleri

Küreselleşme, her ne kadar üstünkörü bir tanımlamayla dünya ekonomik sistemlerinin ortaya çıkışının bir uzantısı olarak görülebilse de bunun kökenleri çok öncelere gitmektedir. Postmodernlik bir yana, modernlik öncesine kadar bile uzanan köklerinden söz edilebilmektedir. Nitekim, Max Weber'in analizlerinin odağında yer alan "dünya dinleri"nin hemen hepsi "fetih" veya benzeri ideolojileri aracılığıyla küresel bir yayılmayı hedeflemişlerdir. Onların bu yayılcı iradeleri tabiatıyla küresel bir vizyon gerektirmekte veya böylesi bir ufka ilgiyi sürekli olarak beslemektedir.²⁵ Meselâ Hristiyanlığın globalleşmesi, İmparator

²⁴ Cangızbay, Kadir, "Globalleşme ve Kamusal Alan", 166-167, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm* içinde, ss. 166-200.

²⁵ Bu noktada, bu yayılcı iradenin kaynağına dikkat edilmelidir. İlâhî kaynaklı dinler ve özellikle de İslâm'da, peygambere gönderilen mesaj evrenselidir. Dünyaya ve hattâ dünya ötesi âlemlere bütüncül bir bakış açısı söz konusudur. Din, kendisini tüm varlık boyutlarının ve esas muhatabı olan insanın doğruya ulaşma ve kurtuluş reçetesi olarak takdim eder. Maamâfih, diğer ilâhî kaynaklı dinlerden farklı olarak Yahudilik'in evrensellik iddiası yoktur ve millî bir din hüviyetinde gelişme göstermiştir. Turner da, dünya dinlerinin her zaman küresellik iddiasına sahip olduğunu, İslâm ve Hristiyanlık'ın mirasını anlama çabasında, geleneksel kültürlerde "dünya" kavramının nasıl anlaşılacağı ve bunun modern toplumda küreselleşme kavramıyla ilgisinin nasıl kurulacağına önemli olduğunu ifade eder; bkz. Turner, Bryan S., *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 26, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul, 2002. Maamâfih, dinler söz konusu olduğunda, "küreselleşme"den ziyade "evrenselleşme"den söz etmek daha doğru olabilir. Bauman'ın ifadesiyle, "küreselleşme", "evrenselleşme" fikrinden farklılık arz etmektedir. Tıpkı "uygarlık", "gelişme", "yakınlaşma", "konsensüs" ve erken dönem (ve klâsik) modern düşüncenin diğer anahtar kavramları gibi, "evrenselleşme" fikri de düzen kurma umudu, niyeti ve kararlılığını gösterir; bu terim benzer sinyaller veren diğer türdeş terimlerin en tepesinde, evrensel bir düzen, gerçekten küresel düzeyde bir düzen kurma anlamına gelmektedir. Bütün bu kavramlar yumağı birlik içinde dünyayı eskiden olduğundan daha farklı, daha iyi yapma ve değişimi ve iyileşmeyi küresel, türsel çapta yaygınlaştırma isteğini ilân eder. Aynı şekilde, herkesin ve her yerin hayat koşullarını, böylelikle herkesin hayat şansını benzer kılma, hatta belki de eşitleme niyetini ilân eder. Günümüz söylemindeki biçimiyle, küreselleşmenin anlamında bu özelliklerin hiçbiri kalmamıştır. Yeni terim küresel *girişimler* ve çabalardan çok, asıl olarak niyet ve tahmin edilmemiş küresel *etkilere* işaret etmektedir. Buna göre, eylemlerimizin küresel etkileri olabilir, sıklıkla da olmaktadır; ama eylemleri küresel olarak plânlamak ve yürütmek için araçlarımız olmadığı gibi, bunları nasıl edineceğimizi de pek bilmiyoruz. "Küreselleşme" hepimizin ya da en azından içimizden en verimli ve girişken olanların *yapmayı* istediği ya da umut ettiği şeyler hakkında değildir. *Neye maruz kaldığımız, başımıza ne çoraplar örüldüğü* hakkındadır. "Küreselleşme" fikri açık bir biçimde, von Wright'ın "anonim güçler"ine işaret eder; geniş (puslu ve balçık içinde, geçit vermez ve iflah olmaz) "sahipsiz ülke"de iş gören, özelde tek tek kişilerin tasarısı ve eylem kapasitesinin ufku dışında uzanan güçler". bkz. Bauman, *Küreselleşme*, 69-70.

Konstantin'in 313'te Hristiyan olmasıyla başlamıştır. Böylece Hristiyanlık sadece Avrupa'nın değil, diğer birçok topluluğun da dini olmuştur. İslâm'ın globalleşmesi, varolan bir imparatorluğun dönmesiyle değil, neredeyse yoktan bir imparatorluk inşa ederek mümkün olabilmiştir. Emevîler ve Abbâsîler, diğer imparatorlukların (meselâ kendilerinden önceki Bizans'ın eyaleti Mısır'ın ve Zerdüşî İran'ın) kırıntılarını bir araya getirerek yeni ve kendilerine has bir medeniyet ortaya çıkarmışlardır.²⁶ Böylece küreselleşmenin kesinlikle postmodern dünyaya özgü bir durum olmadığı, dünya dinlerine ve uygarlıklara götürülebilecek kökenlere sahip olduğu görülür. Nitekim Jonathan Friedman²⁷ ve R. Robertson, küreselleşmenin, özünde uygarlıklarla ilgili bir şey olduğunu kaydederler.²⁸ Friedman, küreselleşme için modernlik denilen tarihsel olgudan çok öncelere ait örnekler devşirir.²⁹ Bununla birlikte, küreselleşmenin sürekli

²⁶ Mazrui, Ali, A., "Globalleşme, İslâm ve Batı: Benzerlik ve Tahakküm Arasında", 17-18, çev. Gülçün Tunalı-Koç, *Globalleşme Bir Aldatmaca mı?* içinde, ss. 17-36.

²⁷ Friedman, küresel sistem ile küresel süreçler (ya da küreselleşme) arasında bir ayırma gitmektedir. O'na göre küresel sistemler küreselleşme süreçlerini, küresel kurumsal biçimlerin kurulmasını ve küresel kimliklenme süreçleriyle bunların kültürel ürünlerini içerir. Buna karşılık küresel süreçler, düzenli kurumsal ağlar kurulmadan önce bile dünyanın geniş bölgelerinin toplumsal dönüşümünü sağlayan başlıca güçler olarak karşımıza çıkmaktadır. Eski ve Yeni Dünya'da büyük imparatorlukların çöküşü ve dönüşümü, ticaret rotalarının değişimiyle "kabilesele" toplumsal sistemlerin başkalaşımı, sömürge toplumlarının oluşumu; çoğulculuk, lumpenproleterya ve devlet sınıflarının yanısıra avcı, toplayıcı topluluklar ve şefliklerin üretildiği küresel sistemin içinde yer alan parçalar, yani küresel süreçlerin vücuda getirdiği olgulardır; Friedman, *Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri*, 91.

²⁸ Robertson'un ifadesiyle, "görece yeni küreselleşmenin sadece tek bir biçimi vardır. Başat küreselleşme biçimine rakip tanımlamalar –sözgelimi 1920'lerden itibaren Sovyet önderliğindeki komünist hareket tarafından; Roma Katolik Kilisesi tarafından; İslâm toplumları içindeki belli "mezhepler" tarafından, 1930'larda ve 1940'ların sonunda Japon hükümeti tarafından, İngiliz emperyalistleri tarafından, Alman nazileri tarafından ve benzerleri tarafından tasarlanan tanımlamalar- bulunmaktadır. İnsanlık tarihinin değişik dönemlerinde bir dizi "büyük" imparatorluk değişen açıklık derecelerinde, tek bir dünyaya ilişkin imgeler geliştirmişler, ya tek bir imparatorluk ya da imparatorluklar dizisi olarak bu imkânı gerçekleştirmek için somut adımlar atmışlardır. Ayrıca, her "dünya dini"nin, yine değişen açıklık derecelerinde "tek dünya" imgeleri oluşturduğunun vurgulanması gerekir. Dahası, on sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren, ütopyik çizgiler doğrultusunda bütünleşmiş bir insanlığa ilişkin (bazıları toplum kuramcıları tarafından) sayısız imge oluşturulmuştur...". Robertson, *Küreselleşme*, 283.

²⁹ Nitekim Berzeg'e göre de, Orta Çağ kuşkusuz bir "yerelleşme" çağı olmakla birlikte, yerelleşme kaçınılmaz biçimde "küreselleşme"yi de zorunlu kılar. Avrupalılar, 12. yy.da başlayan Haçlı Seferleri ile Avrupa dışında macera aramaya başlamıştır. Marco Polo ile 13. yy.da başlayan "dünyayı keşfetme hevesi" 15. yy. sonlarında Christoph Colomb ile en ileri düzeye ulaşmıştır. Dünyanın başka bölgelerindeki zenginliklerden de yararlanma düşüncesi Avrupa'da bu dönemde yerleşmiştir. Bu da, açık ticaret ve ekonominin dünya çapında düşünülmesini, "küreselleşmeyi, globalleşmeyi" ifade etmektedir. Esasen, küçük feodal siyasî birimlerde "kendine yeterlilik" esasına dayalı bir kapalı ekonomiyi tasavvur etmek, düşünmek mümkün değildir. Bu nedenle, Avrupa'da veya dünyanın başka bölgelerinde küçük siyasî birimlerin hâkim olduğu dönemler, daima, en azından

postmodernleşmeyle eşzamanlı bir olgu olarak gündeme gelmesinin bir sebebi, söz konusu olgunun kuşkusuz yaşadığımız çağın en başat özelliklerinden birisi olmasından kaynaklanmaktadır.³⁰

Postmodernizm Bağlamında Küreselleşme-Din İlişkisi

Postmodernizm, dünya üzerinde inşâ edici, toplumsal örgütleyici, siyasal birleştirici ve dizgeselleştirici bir iddiadır ve bir takım taleplerde bulunmaktadır. İleride açıklanacağı üzere, herhangi bir üst-belirlemeci kimliği, kavramı ve sistemi veya başka bir deyişle “meta-anlatıyı” reddeden ve göreciliği esas alan postmodernizm için bu tespit ilk bakışta garip görünebilir. Ancak her din, inanç sistemi veya düşünce akımı gibi postmodern düşünce de bir hayatı anlamlandırma, açıklama ve belli yönleriyle biçimlendirme çabasıdır. Bu yönüyle talep ettiği her şey, bir din olarak İslâm’ın da talep ettiği şeylerdir. Yükselen bir toplumsal, kültürel ve siyasal güç olarak İslâm da kendi kavramlarını, değerlerini, zihinsel kurgularını yerleştirirken, aslında sadece postmodernizm iddiasına değil, yeni zamanların her çeşit tasavvuruna karşı bir rekabet içerisinde bulunacaktır.³¹

Esasen, İslâm ile postmodernizm birbirinden özsel nitelikleri bakımından farklılık arz etmektedir. İslâm tevhid ilkesi üzerine temellenmiş olması nedeniyle insan ve toplum hayatının bütün alanlarını (kültür, sanat, mimarî, müzik, bilim, felsefe, eğitim, ekonomi, siyaset, hukuk vs.) kapsar.³² İşte İslâm’ın bu tevhid (birleştirici, tekleştirici, monist) iradesiyle, çoğulcu postmodernist sivil toplumun biraradalığı paradoksal bir durumdur.³³

Postmodernizm “dinî canlanma”yı sekülerizasyonun tersine çevrilmesine imkân tanıyan bir olgu olarak görmemektedir. Sadece dini, *her şeyin mübah* olduğu (“anything goes”) parçalanmış bir “kültürde” kolaj türünde bir bütünleştiriciliğin sembolik ögesi olarak konumlandırmaktadır. Postmodernizm bu noktada dinin bizzatî bir “kültür” olduğu gerçeğini

ekonominin dünyaya açık olduğu dönemler olmuştur. Bu manâda, Orta Çağ, Avrupa’da “açık pazarlar” çağıdır ve bu tablo, çağın imkânlarına göre, olabildiğince “küreselleşme”yi teşvik eden bir tablodur; Berzeg, Kâzım, “Liberalizmin İki Determinist Tezahürü: Küreselleşme ve Yerelleşme”, *Liberal Düşünce*, c. 1, sy. 4, Güz 1996, ss. 100-108.

³⁰ Aktay, Yasin, “Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı’nın İntikamı mı?”, 303-304, *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 299-313, der. Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

³¹ Topçuoğlu, Abdullah-Aktay, Yasin, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm-Giriş*, s. 18.

³² Güler, İlhami, “Dünyanın Başına Gelen ‘Derin Sapkınlık’: Dünyevileşme”, *İslâmiyât*, c. 4, sy. 3, Temmuz-Eylül 2001, ss. 35-58, s. 41.

³³ Gellner, Ernest, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, 106 vd., çev. Bülent Peker, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1994; Sarıbay, A. Yaşar, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, 30, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

gözden kaçırmaktadır. Dolayısıyla din, dayatılan bir kültürün sembolik bir ögesi konumuna itilme değil, tabiatıyla bir alternatif olarak bizzat o kültürün yerine geçme yolunu seçecektir.³⁴

Lyotard'ın ifadesiyle postmodern dönemin bir özelliği “anlatısal bilginin gücünü yitirmesidir”. Anlatısal bilginin temeli, özgürleşim, adalet, mutluluk, haz, yücelik vb. meta-anlatılardır. Aydınlanma, metafizik, büyüsel anlatıların meşruiyetini yok ederek, bilimsel rasyonalist ve hümanist söylemleri bunların yerine ikame etmiştir. Bu ikamenin sonraki aşamalarında bizzat akılcılık, rasyonalizm, hümanizm ve özgürlük gibi idealler birer anlatı mahiyeti kazanmış, üstelik bunu eskisinden daha totaliter temellerde tesis etmişlerdir.³⁵ İşte bu şekilde modernite, hayata duygu ve yön veren meta-anlatılarla kuşatılmıştır. Postmodernistlere göre ise, doğru, akıl, erdem, Tanrı, gelenek ve tarih gibi fikirlerin çözümsel araştırmalarına uyarak yaşamak hepten anlamsızdır.³⁶ Postmodernizm bir kez meta-anlatıların sonu olarak kabul edildiğinde, postmodern dünyada dinlerin de sağlam bir yer edinemeyecekleri düşünülebilir; zira dinlerin tamamı, Lyotard'ın bahsettiği türden anlatısal bilgi olmaksızın ayakta duramazlar.³⁷

Maamâfih, en azından bugün toplumsal olarak, gerek dünyada gerek Türkiye'de yaşanmakta olan bir çok olayın merkezinde dinsel kimlik ve mensubiyet algılarının yarattığı enerji ve gerilimler yatmaktadır. Dünyada toplumlararası, hatta uygarlıklar arası ilişkilerin günümüzdeki seyri gittikçe popülerlik kazanan “medeniyetler çatışması” algısını güçlendirmekte, kuşkusuz böyle bir algının temel dayanağı dinsel mensubiyetler olmaktadır. Modernliğin ilk tasarımlarında dinin modernleşme mesafesiyle ters orantılı olarak yitip gideceği yönünde güçlü bir öngörü var olduğu halde³⁸, bugün

³⁴ Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, 92.

³⁵ Lyotard, J. F., *Postmodern Durum-Bilgi Üzerine Bir Rapor*, 8 vd., çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1997. Kellner, Lyotard'ın postmoderni büyük anlatıların sona erişini formüleştirmesinin, postmoderni açıklayabilmek için iddia edilen kopuşa yol açan bir toplum ve toplumsal gelişme teorisini zorunlu olarak içeren bir meta-anlatıyı gerektirdiğini söyleyerek O'nu eleştirmektedir; bkz. Kellner, “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, 241, çev. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite* içinde, ss. 227-258, der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

³⁶ Serdar, *Postmodernizm ve Öteki*, 21. Postmodernizmin meta-anlatıları reddiyle ilgili olarak ayrıca bkz. Rosenau, P. Marie, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*, 25, çev. T. Birkan, Ark Yayınları, Ankara, 1998.

³⁷ Aktay, “Postmodern Dünyada Din”, 308.

³⁸ Sekülerizasyon kuramını şu şekilde özetlemek mümkündür: “Bilime dayalı sanayi toplumunun gelişimi, dinî inancın ve dinî kurallara uymanın geriye itilmesine yol açar. Bu sav, bazı entelektüel gerekçelerle temellendirilebilir: Dinî öğretiler, biliminkilere aykırıdır. Oysa bilimsel öğretiler son derece saygınlık kazanmıştır. Bilimsel öğretiler çağdaş teknolojinin, dolayısıyla çağdaş ekonominin temelini oluşturur. Dinî inancın geriye çekilmesi, bu yüzdendir. Bilimin saygınlığı arttıkça, dininki azalır. Başka bir yoldan giderek yapısal gerekçeler gösterilebilir: Din, cemaatin kutsanmasıyla bağlantılıdır. Kitle toplumunun egemen olduğu atomlarına ayrılmış bir toplumsal

dinin, aksine, güçlü dalgalar halinde vukû bulan bir çok toplumsal olaya, ilişki komplekslerine damgasını vurduğu görülmektedir.³⁹ Meselâ A.B.D.’de ruhsal hususlara vurgu yapan, kısmen Doğu kaynaklı ve bazı sosyologların ifadesiyle “özde dinî olan” bir takım kültlerin ve pratiklerin yaygınlaşması ve bunun yanısıra hem Katolikliğe hem de Protestanlığa karşı bir tepkiyi ifade eden Evangelikal Protestanlığın ortaya çıkması⁴⁰, eski Sovyet bloğunda Komünist dönem sonrasında ilk günlerinden itibaren önemli bir dinî uyanışın gerçekleşmesi⁴¹ bunun bireysel plândaki göstergeleri iken, Hint alt-kıtasında, Balkanlar’da, Orta Doğu’da, Afrika’da dinî kurum ve hareketlerin iç savaşları körüklemesi veya bunun tam aksine Vatikan’ın Lâtin Amerika’da gerçekleştirmiş olduğu gibi, dinî kurumların bazen savaşı teşvik eden politikalara karşı çıkması veya çatışan taraflar arasında arabuluculuk görevi üstlenmesi, Konfüçyanizm’den mülhem değerlerin Doğu Asya ekonomilerinin başarısında oynadığı rol ve dinî diriliş hareketlerinin insan hakları ve sosyal adalet konusunda dünya çapında görülen etkileri⁴² siyasi, ekonomik ve toplumsal alandaki örnekler olarak gösterilebilir. Ancak, Ahmet Çiğdem’in ifadesiyle, “pozitivist öngörülerin aksine, dinin hem toplumsal bir gerçeklik hem de ideolojik bir sistem olarak modern dünyada kendisine bir hayat alanı bulabilmesi, kitaplı dinlerin ve İslâm’ın, modernliğin meydan okumalarına bütünüyle ve her alanda başarılı karşılıklar verdiği anlamına gelmemektedir”.⁴³ Nitekim Hristiyanlık, spekülâtif

dünyada, kutsanacak pek bir topluluk da kalmamıştır. Geriye ulus-devlet kalır; ama o da ulusalcılıkla kendi ayinlerini ve değerler kümesini kurmuştur. Buna karşı cemaat yaşamının aşınması, inancın yitirilmesinde, törenselliklerin çekiciliğinin kalmamasında yankısını bulur”; Gellner, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, 17; ayrıca bkz. Erdoğan, “Sekülerizm, Lâiklik ve Din”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 8, sy. 3-4, ss. 179-194.

³⁹ Aktay, Yasin, “Sosyolojinin Nesnesi Olarak Din”, 7, *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 7-16. İlk bakışta paradoksal görünen bu durum, postmodernizmin aslında bir yandan “dine dönüş”e imkân tanınmasıyla açıklanabilir. Modernitenin parçalayıp kırılğan hale getirdiği toplumlarda ortaya çıkan “manevî bütünlük” ihtiyacını karşılamanın yolu dini, parçalanmışlığı giderecek bir “toplumsal bağ” olarak işlevsel hale getirmek olarak değerlendirilmektedir; Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, 86; ayrıca bkz. Sarıbay, “Medeniyetlerarası Diyalog Kongresi Değerlendirme Konuşması”, 170, *Medeniyetler Çatışmasından Diyaloga* içinde, ss. 169-175, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

⁴⁰ Berger, Peter L., “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, 81, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 75-93, der. Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Stark, Rodney, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, 61, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 33-74.

⁴² Berger, “Sekülerizmin Gerilemesi”, 29-31, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 11-32.

⁴³ Çiğdem, Ahmet, “Din ve İdeolojik Düşüncenin Eklemlenmesi Sorunu: İslâm ve Marksizm”, *Tezkire*, sy. 4, aktaran: Topçuoğlu-Aktay, *Giriş*, 23; Konfüçyanizm, Hindûizm ve Budizm gibi Asya dinlerinin küreselleşme karşısındaki konumları hakkında bilgi için bkz. Şenay, Bülent, “Hegemonik Küreselleşmeden Diasporik Medeniyete-Çağdaş İslâm Dünyasına Bir Bakış”, 34-36, *Çağdaş İslâm Düşünürleri* içinde, ss. 21-54, der. Cağfer Karadağ, Bursa, 2002.

unsurlarının toplumsal önemsizliği pahasına modern toplumun “sivil dini” haline gelmiştir.⁴⁴ Dünyanın büyüünün bozulması, din ve kilisenin kaybolmasına götürmemiş, aksine modern toplumda onların yer ve görevlerinin yorumunun değişmesine neden olmuştur. Bu sürecin, bütüncül (total) bir sekülerleşme veya din ve toplumun total bütünlüşmesi olarak nitelenmesi mümkündür.⁴⁵

Yukarıda ifade edilen, meta-anlatıların reddinin etkisiyle bireysel ve toplumsal yaşamda dinin konumunun zayıflaması süreci, dinlerin bilişsel içerikleriyle ilgili değildir. Asıl sorun, bir yandan sayısız dinsel anlayışın biraradalığının yarattığı psikolojik münasebetsizlik hissi, bir yandan da dinlerin kendi anlayışlarının beslenmesi için vasat teşkil eden gündelik hayat örüntülerinin modern hayatın örgütlenmesi içinde kendisine sağlam bir yer bulamamasıdır. Turner’ın tesbitiyle, bu durumda, küreselleşmenin tanımı gereği, her gün insan hayatına büyük bir hızla girip yine aynı hızla çıkıp giden, bazen gitmeyip eski önem ve anlamını kaybeden, bazen de anlamını arttırsa bile yerinde emanet gibi durduğu herkesçe bilinen muaşeret biçimlerinin deveranı içerisinde, dinî inanç ve pratikler hiçbir imtiyaza sahip olamamaktadır. İmtiyazsız inanç ve pratikler, dolayısıyla, müntesiplerine sağlam bir dünya tasavvuru sunamamakta, en iyi ihtimalle insanlar için çok gevşek kimlik referansları oluşturabilmektedirler.⁴⁶ Esasen, paradoksal gibi gözükse de, İslâm bir tasavvur olarak geriledikçe bir biçimler bütünü olarak daha fazla ön plâna çıkabilmektedir. Biçimin muhtevadan bağımsızlığını ilân ettiği postmodern sanayi toplumunda dinsel tasavvur, muhtevadan giderek daha fazla ayrışan biçimlere yüklenmektedir. Diğer taraftan, dinsel tasavvurun muhteva-biçim bütünselliğine dayanmasını postmodern toplumun sembolleri, biçimleri, imajları bağımsızlaştıran baskısına karşı bir garanti gibi görerek, korunması daha kolay olan biçimde ısrar etme tavrı, sonunda giderek içi boşalmış şekillerle kalmaya varabilmektedir.⁴⁷ Günümüzde, bir insanın Hristiyanlığının en fazla müziğine yansıyan bazı tercihlerden, Müslümanlığının domuz eti yememe konusunda gösterdiği duyarlılıktan, Alevîliğinin bir Zülfikâr kolyesi veya evin duvarına asılan Hz. Ali ile Atatürk portreleri veya Pir Sultan’dan türkülere kulak kabartmaktan öteye gidememesi çok yaygın olmamakla birlikte zaman zaman gözlenebilecek bir durumdur.⁴⁸

⁴⁴ Turner, bunu “Hristiyanlığın din-sonrası (post-religion) bir durumda olması” diye isimlendirmektedir; Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 35.

⁴⁵ Kehrer, Günter, “Modern Toplumda Din”, 107, çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 102-108.

⁴⁶ Aktay, “Postmodern Dünyada Din”, 309.

⁴⁷ Mert, Nuray, *İslâm ve Demokrasi-Bir Kurt Masalı*, 118, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.

⁴⁸ Aktay, “Postmodern Dünyada Din”, 309. Türkiye ölçeğinde düşünüldüğünde, söz konusu durumun, bir yönüyle de Tanzimat’la başlayan bir sürecin sonucu olduğu ifade edilebilir. Tanzimat’ın ilânıyla birlikte ivme kazanan Batılılaşma siyaseti, resmî devlet ideolojisinin felsefî temelinin Cumhuriyet idaresi tarafından XIX. yüzyıl pozitivizmine dayandırılması ve daha sonraki dönemde de İslâm’ın kurumsal alanın dışına itilmesi şeklinde tezahür

Bu durum, evrensel etiğin vazgeçilmez ilkelerinden çokkültürlülükle de açıklanabilir. Çokkültürlülük, bireysel bazda dahî gözlemlenen bir olgudur. Kişi, postmodern zamanların gereği çeşitlenen ilişkiler ağına ister istemez girdikçe, kendini farklı aynalarda görebilmekte, hitap ettiği, muhatap olduğu kitleye göre bir yönüyle çoğullaşmaktadır. Yani adeta “plâstik bir kişiliğe” sahip olabilmektedir. Esasında, bu elâstikiyet, derinlik kaybı ve yüzeyselleşmedir.⁴⁹

Dinsel canlanmalar, yine aynı kaderi paylaşmaları beklenen başka kültürel unsurlarda, örneğin milliyetçilikler, ırkçılıklar ve sair yerel kimlik hareketlerindeki gelişmelere paralel olarak modernlik sürecindeki yeni bir aşamanın işareti veya habercisi olarak alınmaya başlanmıştır. Bu bağlamda dinin, ulus-devletlerin zayıflamasına paralel olarak gelişme kaydeden başka yerelci kimlik hareketleriyle aynı kulvarda bir kimlik arayışına karşılık verdiği düşünülmüştür.⁵⁰ Onun gelişmesine yol açan başlıca süreçlerden biri ulus-devletlerin zayıflamasının doğurduğu boşluğu doldurma yönündeki istidadı olmakla birlikte, kuşkusuz zaten varolan bir kimlik potansiyelinin ulus-devlet ideolojisinin baskısından bir nebze kurtulmuş olmanın rahatlığıyla hızlı bir gelişme kaydetmiş olduğu görülebilir. Ama her halükârda, gerek dinin gerek sair yerelci kimlik hareketlerinin ulus-devletin küreselleşme olgusuna siyasî, ekonomik ve kültürel düzeylerdeki hızlı katılımıyla yakından ilişkileri vardır.⁵¹ Bu katılım bir yandan ulus-devletin safçı-monist, merkezîyetçi yapısını zedelerken, bir yandan ulus mefhumunun

eden sürecin sonunda, kamu alanından tecrit edilen İslâm'ın, Kemalist Müslümanlık denilebilecek, yalnızca inanç ve ibadet yönlerini alıp, onu da kişisel vicdana bırakarak bir çeşit kült Müslümanlığı'na indirgenmiş bir biçimi doğmuş ve bu, elit tabakadan yavaş yavaş aşağılara doğru inmeye başlamıştır; bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm-Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, 123, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

⁴⁹ Öke, *Küresel Toplum*, 80.

⁵⁰ Huntington'ın şu ifadeleri, O'nun bu yöndeki kanaatini göstermektedir: “... Kùltürler arasında giderek artan bu temasa eşlik ederek onu yönlendiren ekonomik modernizasyon ve sosyal değişim, sömürgecilik sonrası dönemde devletin büründüğü kimlik kaynağı pozisyonunu zayıflatarak halkları geleneksel yerel kimliklerinden ayırmıştır. Birçok yerde bu boşluğu doldurmak için din ve köklerine dönüş akımı güç kazanmıştır.

Japonya'da “yeniden Asyalaştırma” lâfları duyuluyor. Hindistan'da Nehru'nun çok kültürlü sekülerizmi Hindistan'ın “Hindulaştırılması” arzusunun gerçekleşmesi tehlikesiyle karşı karşıya. Ortadoğu'da Arap milliyetçiliği ve sosyalizmin başarısızlığı, filizlenmekte olan “yeniden İslâmlaştırma” hareketini körüklüyor”; “Huntington ile Mülâkat: Müslüman-Konfüçyüsçü Bağlantısı”, çev. Levent Cinemre, *NPQ Türkiye*, c. 2, sy. 7, ss. 22-26, (Huntington, Samuel P. vdğr., *Medeniyetler Çatışması* içinde, ss. 85-93, der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, 2001, s. 87).

⁵¹ Küreselleşme olgusu, ulus-devlet bütünlüğünü parçalamakta, ulus-devletin dayandığı hem siyasal topluluğun sosyolojik mahiyetini, hem de bu topluluğun meşru kıldığı egemenliği (siyasal iktidarı) dönüştürmektedir. Eğer bu, ulusçuluğun nihai amacını geçersiz kılma ise, o zaman küreselleşmenin ulusçuluğu marjinalleştirilmesi de söz konusudur. Bu sebeple, küreselleşmeyle beraber “yerelliğin yükselmesi” şeklinde sunulan olgu, esasında küreselleşmeye karşı ulusçuluğun marjinalleşmek istememesinden doğan direnişidir; Sarıbay, “Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslâm”, 16.

birleştirici ideolojisini zayıflatmakta, insanların mensubiyet ve kimlik duygularında büyük boşluk blokları meydana getirmektedir.⁵² Hemen hemen bütün ulus-devlet yapılarında zaten varolan birçok etnik ve dinî altyapılar büyük birleştirici bir ideolojinin zayıflamasıyla birlikte kendi yerel mensubiyetlerini daha fazla hissetmekte, giderek bu mensubiyetlerle yetinen bir kimlik-inşâ sürecine dalmaktadırlar. Son zamanlarda küreselleşme temalarıyla milliyetçi söylemleri yükselten temaların paradoksal olarak yan yana gitmesi büyük ölçüde bu nedenlerle açıklanabilmektedir.

Bununla birlikte, küreselleşmenin dinî inançlar ve dinin gündelik hayattaki tezahürleri üzerindeki etkisi salt bununla sınırlı değildir. Kuşkusuz bu bağlamda söz konusu edilen küreselleşme teması dinin yükselişini açıklamaya çalışan yönüyle dikkat çekmektedir. Oysa küreselleşmenin dinin yükselişi kadar dinsel inançlardaki sulanmayı beraberinde getiren çok negatif sonuçları da vardır. Bir anda dünyanın her tarafından bir sürü değişik milliyetle karşılaşan insanların kendi millî kimliklerinin sınırlarını görmeleri kadar, hattâ belki de daha fazla bir etkilenim, bir inanca mensup olanların, aşırı çoğalmış ve her türden inanç ve ritüel biçimleriyle karşılaşmaları esnasında meydana gelmektedir. En azından teoride, dinin küreselleşmeyle daha büyük travmalar yaşayacağını söylemek mümkündür.

Bugünün küreselleşmeyle karakterize edilen kültürel durumunun en belirgin özelliği, kültürel formların, dinsel inançların, günlük yaşam örüntülerinin, en yüksek düzeyde çoğulcu bir toplumsal pota içerisinde aşağı yukarı eşitlenmiş olması, aralarından birinin üstünlüğüne hüküm verecek bir üst ilkenin varlığıyla ilgili olanakları tüketmiş olmasıdır.⁵³ Esasen bunun da temelinde postmodern düşüncenin temel karakteristiklerinden olan görecilik yatmaktadır. Postmodernizm, tek, kapsayıcı, nesnel, dışsal ya da aşkınsal doğruluk tasarımına karşıdır. Doğruluk (hakikat) kaygan bir şeydir; çok biçimli, içedönük, öznel. Bu manâda, dosdoğru tanımlanabilecek bir şey değildir. Merkezî, klâsik bilgi kuramının belirleyici terimleri, bilgiyi edinme yollarından birinin doğru, ötekilerinse yanlış olduğu varsayımını da içermekteydi. Sorun, farkı bulmak, bu fark yerine oturtulduğunda da onu

⁵² Huntington, modernleşme ve ekonomik gelişmeyle ortaya çıkan kültürel boşluğun, mahallî kültürlerin yeniden dirilmesi ve kendini yenilemesine yardımcı olduğunu ifade eder. Kişisel seviyede, bir kimsenin bilinmedik bir yere göç etmesi, oraya yerleşmesi, iş tutması onu yerel bağlarından koparır. Kuralsızlık ve eski değerlerini yitirme duygusu, bir kimlik krizi yaratır ki buna da çok defa din bir cevap sağlar. Sosyal seviyede ise, modernleşme ülkeye ekonomik refah ve askerî güç sağlar. Bu da toplumu, kendi kültürel ortamında, kendi alışkanlıklarına uygun olarak güven içinde yaşamaya teşvik eder. Esasen Batı-dışı birçok toplumun kendi bölgesel kültürlerine döndükleri görülmektedir. Bu dönüş çoğunlukla dinî bir biçim almaktadır. Dinin küresel canlanması modernizasyonun direkt sonucudur; Huntington, “Batı Tek’tir, Ama Evrensel Değildir”, çev. Fazıl Osman Yıldırım, *Foreign Affairs*, Aralık, 1996, (*Medeniyetler Çatışması* içinde, ss. 108-122, s. 115).

⁵³ Aktay, “Postmodern Dünyada Din”, 301-302.

haklı kılmaktı. Postmodernizmin tasarımı ise şudur: Hiçbir fark yok; bilginin türleri arasında bir sıralamaya gitmek, siyasal ve ahlâkî anlamda alçakça bir girişimdir. Bu, bir deri renginin başka bir deri renginden daha üstün olduğunu söylemek kadar densizcedir.⁵⁴

Küreselleşmenin getirdiği bu kaotik bilinç yapısı ve belirleyici bir üst değer yokluğu, insanlara emniyet ve tekinlik hissi sağlayan kaynaklar olan millet ve aile gibi unsurların çözülmeye uğramasıyla birleştiğinde, kişilerin ruh sağlığına olumsuz etkileri ortaya çıkmakta, dinî/manevî yönelişlerde anlam ve içerik kaymaları söz konusu olmaktadır.

Bauman'a göre, modern insanın kafasını sürekli meşgul eden şey, bireysel kimlik üzerinde, bunun hiç bitmeyen inşası üzerinde ve yeniden inşâ için sürekli yürütülen yıkım üzerinde odaklanan belirsizliklerdir ve bu belirsizlikler, ontolojik güvensizlikten doğan endişelere pek zaman ve mekân bırakmamaktadır. Bu kimlik-odaklı belirsizlik hızla eskijen ve bir anda çöpe atılan becerilerde, yeni bir emre kadar kurulan insan ilişkilerinde, bir anda kaybedilen işlerde kendisini göstermektedir. Bu belirsizliklerle başedebilme kaygısı din için değil, gittikçe artan bir hızla kimlik-uzmanları için talep yaratmaktadır. Postmodern belirsizliğe tutulan insanlar, kendilerine insanın zayıflığı ve insan kaynaklarının yetersizliği üzerine vaaz verecek vaizlere değil, “yapabilirsiniz” diyecek ve yapılacak olan şeyin nasıl yapılacağını gösteren kılavuzlara ihtiyaç duymaktadır.⁵⁵

Bu postmodern belirsizlikler ve kültürel baskılar bir yandan zirve-deneyimler/vecd arayışını yoğunlaştırırken öte yandan da bu arayışı dinsel ilgi ve kaygılardan koparmakta, bunu özelleştirmekte ve gereken hizmetlerin sağlayıcıları rolünü asıl olarak din-dışı kurumlara vermektedir. Daha önce yalnızca seçilmiş kimselere mahsus olarak görülen keşif, vecd, nefsin duvarlarını yıkma ve tam aşkınlık deneyimi, postmodern kültür tarafından her bireyin ulaşabileceği bir şey yapılmakta, nefsin inkâr ve dünyevî zevklerden el çekme gibi din kaynaklı pratiklerden kurtarılmakta ve dünyevî

⁵⁴ Gellner, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, 43, 62.

⁵⁵ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, 254-255, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000. Bu durum, dinin işlevsizleşmesi ve günlük hayattan uzaklaşması kadar, Hristiyanlık'taki insan anlayışından da kaynaklanmaktadır. Musevîlik ve İslâm'daki pozitif insan görüşüne karşıt olarak, Hristiyanlık'ta “ilk günah” ve bunun sonuçları merkezî bir yer işgal etmektedir. Hristiyan teolojisine göre ilk insan günah işlemekle, sadece kendisinin değil, bütün insanlığın da “düşüş”üne neden olmuştur. İlk günah, insanın bütün benliğine işlemiştir ve bütün kuşaklar bundan etkilenmektedir. İnsanın Tanrı suretinde yaratılmış olması, onun günahkâr olmasını tümüyle ortadan kaldırmamaktadır; Canatan, Kadir, “Dinlerin Gelecek Tasarımı-Kaybedilen Cennet'ten Kazanılan Cennet'e”, *Bilgi ve Hikmet*, Bahar-1994, sy. 6, ss. 33-44, s. 34.

arzular için de geçerli kılınarak yoğun tüketici etkinliğinin itici gücü olarak kullanılmaktadır.⁵⁶

Bu bağlamda, dinsel inancı ya da dinsel mensubiyeti küreselleşmiş postmodern bir toplumda problematik kılan şey gündelik yaşamın siyasî liderler, entelektüeller veya dinî liderlerden kolayca etkilenmeyen metaların küresel mübadele sisteminin bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Aslî inancın bozulmasına rasyonel argümanlar ve önyargıların rasyonel denetimi veya Batılı sekülerizm anlayışı değil, gündelik yaşamın metalaşması yol açmaktadır.⁵⁷ Bu metalaştırma sürecinden insan ilişkileri de korunamamaktadır.⁵⁸ İnsan ilişkileri giderek artan bir biçimde iş ilişkilerine dönüşmektedir. Her yerde hazır ve nâzır olan ticarileşme, sürekli daha fazla eşyayı mal haline getirerek para kazanılabileceği anlamına gelmektedir: Hayvanlar, bitkiler ve insan genleri üzerindeki patentler, boş zaman (televizyon, alışveriş seferleri, gezintiye çıkmış insanlar için eğlence parkları, kumarhaneler), kültür (medyanın ticarileşmesi, müzeler, sergiler ve kültürel faaliyetler için ortak sponsorluk), seks (seks turizmi, pornografi, seks kanalları) ve insan organları.⁵⁹

⁵⁶ Bauman, *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, 257-258. Featherstone'a göre de kurumsal dinin güçten düşmesinden bağımsız olarak dinsel duygulanımlar ve "kutsal" anlayışı, metalara ve özü itibarıyla dinsel olmayan süreçlere atfedilerek tüketim kültürü içinde de varlığını sürdürmektedir; Featherstone, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, 199, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996. Latouche, dünyanın çeşitli bölümlerini dünya pazarıyla bütünleştiren Batı'nın, sadece onların üretim biçimlerini değiştirmekle kalmadığını, bu biçimlerin sıkı sıkıya tutundukları toplumsal sistemlerin de anlamını yitirdiğini ifade eder. Böylelikle ekonomi, toplumsal yaşamın bağımsız bir alanı ve kendinden bir ereklik haline gelmiştir. Daha fazla olma gibi eski biçimlerin yerini, daha fazla sahip olma gibi Batılı bir amaç almıştır; Latouche, *Dünyanın Batılılaşması*, 33.

⁵⁷ Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 27-28. Aktay, Turner'ın bu ifadelerinin, gündelik hayatın dinî pratiklerin varlığına izin verecek hiçbir boşluk bırakmamış olması anlamına geldiği gibi, bizzat dinî sembollerin, kavramların ve pratiklerin de söz konusu tüketim düzeninin birer metar haline geldiğini de vurguladığını belirtir. O'na göre, özellikle Ramazan aylarında televizyonlarda cereyan eden dinî tartışmaların içerik analizi bu metalaşmayı açıkça ortaya koymaktadır. Bu tartışmalarda, televizyonların popüler beğeniyi cezbeden rating kaygılarıyla dinî bilginin doğasına yönelik dönüştürücü etkilerin yanısıra dinî önderlikte bu vesileyle meydana gelen ciddi bir otorite kayması da görülebilmektedir; Aktay, "Postmodern Dünyada Din", 310.

⁵⁸ Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, 319.

⁵⁹ Went, *Küreselleşme*, 65. Bauman'a göre, postmodern toplumun bir tüketim toplumu olması, o toplumun bütün fertlerinin bir şeyler tükettiği gibi sıradan bir tespitten öte şeyler ifade etmektedir. Kuruluş aşamasındaki modern toplum, endüstriyel çağ nasıl bir "üreticiler toplumu" ise aynı derin ve temel anlamda postmodern toplum da bir "tüketiciler toplumu"dur. Eski modern toplum tarzı, fertlerini birincil olarak üretici ve asker olarak görmektedir; toplumun fertlerini biçimlendirme tarzı, koruyup kolladığı "norm" bu iki rolü oynama görevine göre dayatılmıştır. Toplumun üyelerine karşı savunduğu norm bu rolleri oynama kabiliyeti ve istekliliğidir. Ancak mevcut geç-modern, ikinci-modern, sürmodern ya da postmodern aşamada, modern toplumun kitlesel endüstriyel işgücüne ve zorunlu askerliğe pek ihtiyacı kalmamıştır; toplum artık,

Tüketimcilik ve onun belkemiği olan hedonizm aracılığıyla günlük hayat formlarının bir rekabet ve çelişki doğurarak geleneksel dinsel inançların doğasını etkilemesi, o inançların kendilerini bir hayat tarzı olarak evrensel düzeyde sunumlamalarını da kışkırtıcı olmaktadır. Nitekim, özellikle İslâm ve Hristiyanlık, iletişim ve ulaşım sistemlerinin çok gelişmiş olması sayesinde pre-modern döneme göre kendilerini “dünya dini” olarak böyle bir küresel sunumu daha hevesli şekilde yapmaktadırlar.

Söz konusu tüketim kültürü bağlamında küreselleşmenin din, bu arada da İslâm üzerindeki muhtemel etkilerinden birisi, onu küresel bütüne çekerek geçmişte oluşturduğu ve ilişki içinde olduğu gelenekten uzaklaştırması, sahiciliğini kaybettirmesidir.⁶⁰ Bu etkinin iki yönlü olduğu düşünülebilir: Bir tarafta dinin, bizâtihi bir tüketim objesi haline gelmesi söz konusudur. Nitekim Featherstone da, modern Batı toplumlarındaki eğilimin, dinin, tüketim kültürünün herhangi bir hayat tarzı gibi piyasada satın alınan özel bir boş zaman uğraşısı haline gelmesi doğrultusunda olduğu tezinden hareketle, bu durumun dini diğer tüketim metalarına ve tecrübelerine yakınlaştırmış olması ihtimalini; onun kendisini diğer boş zaman uğraşlarına benzer türde duygusal canlılık öneren bir hayat tarzı ve anlam kompleksi olarak sunmak zorunda mı olduğunu sorgular.⁶¹ Bir başka açıdan da, özellikle Türkiye örneğinde, İslâmî kimliğin kamusal görünürlük arayışının, her şeyin bir de “İslâmî”sini üretme çabası şeklinde tezahüründen ve dolayısıyla tüketim kültürünün “İslâmî” bir renk altında zımnen tasdiki ve ona yeni bir ivme kazandırılmasından söz etmek mümkündür. İslâm’ın modernliğin dışında ve üzerinde duran bir kimlik olarak kodlanması ve modern yaşama ve onun sahip olduğu kurumlara alternatif özgün kurumlar sunabileceği yolundaki yaklaşımın önce İslâmcı entelektüellerce üretilmesi ve daha sonra seslendikleri kitlelerce de içselleştirilmesi dolayısıyla, pek çok kurum ve eşyanın “İslâmî”sinin üretildiğine tanık olunmaktadır.⁶² Buna bir örnek teşkil eden, “İslâmî kurallara uygun” yaz tatili imkânı sunan –namaz saatlerini gözeten, alkollü içki sunmayan, kadın ve erkekler için ayrı plâjlar ve yüzme havuzları bulundurup İslâmî mayolar satan- bir lüks otelin (Caprice Hotel) popüleritesi, İslâmî kimliğin, piyasa ekonomisinin yerel ve küresel eğilimleri tarafından belirlenen tüketim, ürün, mülkiyet ve hattâ eğlence kalıplarından ayrılamaz oluşunu ispat eder niteliktedir.⁶³

üyelerinin tüketici olarak kapasiteleriyle ilgilenme ihtiyacı duymaktadır. Günümüz toplumunun üyelerini biçimlendirme tarzı her şeyden önce tüketici rolünü oynama görevlerine göre dayatılmaktadır. Toplumun üyelerine karşı savunduğu norm bu rolü oynama kabiliyeti ve istekliliğine bağlıdır; Bauman, *Küreselleşme*, 92.

⁶⁰ Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, 211.

⁶¹ Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, 186.

⁶² Bilici, Mücahit, “İslâm’ın Bronzlaşan Yüzü-Caprice Hotel Örnek Olayı”, 218, *İslâm’ın Yeni Kamusal Yüzleri-Bir Atölye Çalışması* içinde, ss. 216-236, ed. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

⁶³ Göle, Nilüfer, “Modernist Kamusal Alan ve İslâmî Ahlâk”, 36, *İslâm’ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde, ss. 19-40.

Bütün bunların doğuracağı sonuç açıktır: İslâm'ın küresel sistemin “alt küresel kültürü” olarak konumlanması; dolayısıyla hem göreceliliği meşrulaştıran bir araca dönüşmesi, yani postmodernize olması, hem de değişim için değişime mecbur bırakılması.⁶⁴

Sonuç

Dinlerin ve özelde İslâm'ın önünde çözümlenmesi gereken en büyük sorunun, kaçınılmaz biçimde bir “medeniyetler çatışması”nın tarafı olma ya da küresel sisteme eklenilerek bir “alt küresel kültür” veya “küçük anlatı” olma ikilemini aşarak, sâbitelerinden vazgeçmeksizin toplumun gereksinimlerine cevap veren bir konuma yerleşmek olduğu söylenebilir.

Yukarıda genel çerçevesi çizilmeye çalışılan küreselleşmeye, din ve özelde İslâm zaviyesinden bakıldığında bazı hususları göz önünde bulundurmak gerekir.

Öncelikle, küreselleşme, her ne kadar zaman zaman her türlü müdahaleden bağımsız bir heyulâ şeklinde tasvir edilse de, bizâtihi değer koyucu, otonom bir varlık veya süreç değildir. Küreselleşmenin empoze ettiği değerler büyük ölçüde Batı'nın değerleridir ve icra konumunda da Batı yer almaktadır. Dolayısıyla İslâm'a yönelik küresel yaklaşımlar, özünde Batı'nın bakış açısının yansımasıdır. Bu manâda küreselleşme ile mücadelenin bir yönüyle söz konusu bakış açılarıyla mücadele olduğu söylenebilir.

İslâm, muhataplarına sadece bir “hayat tarzı” vaat eden diğer dinlerden farklı olarak, geniş ölçekli bir hukuk ve ilişkiler sistemi de sunmakta ve bu, İslâm'ın mevcut küresel düzene karşı bir tehdit olduğu algısına yol açabilmektedir. Buna binaen, Hristiyanlık'ta büyük ölçüde gerçekleşmiş olan dinin sosyal hayattan soyutlanıp kişisel alana ve vicdana hasredilmesi İslâm'dan da talep edilmektedir. Ancak İslâm da küreselleşmenin bu talebini kendi varlığına yönelik bir tehdit olarak görmektedir.

Bu mücadele sürecinde İslâm'ın kendi potansiyellerinin farkında olarak hareket etmesi bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi, İslâm'ın ana kaynaklarının, hayatın tüm vechelerini kuşatıcı bir yapı sergileyen öğretileri ile bu öğretileri esas alarak farklı zaman dilimleri ve farklı coğrafyalarda ortaya konulan İslâm geleneğinin kültürel birikimi, sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda farklı toplum yapılarına tatbik edilebilecek çözüm önerileri geliştirme imkânına sahiptir. Meselâ küreselleşmenin dinî çoğulculuk yönündeki talep ve baskısı –bu durumun, homojen bir İslâm ümmeti idealine aykırı olması, dâru'l-İslâm-

⁶⁴ Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, 211; ayrıca bkz. Sarıbay, “Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslâm”, 26.

dâru'l-harp gibi klâsik ayırım ve kavramlaştırmalardan vazgeçilmesini gerektirmesi gibi sebeplerle- İslâm açısından ilk bakışta problem teşkil etmektedir. Ancak önce Hristiyan ve Yahûdiler'e tatbik edilen ve daha sonra oldukça liberal sayılabilecek bir yorumla Zerdüştiler'i, Hindû ve Budistler'i de kapsamına alan zimmet veya millet sistemi uygulamasının gelenekten çıkarılacak çözüm önerilerine bir örnek oluşturduğu söylenebilir.

Küreselleşmenin getirmiş olduğu güç ve gelir dengesizliği karşısında İslâm'ın toplumun genelini gözeten adalet ve sosyal eşitlik prensipleri bu tarz çözüm önerilerinin insanlık nezdinde kabul görmesini sağlayacak ilkeler olarak görünmektedir.

Bireyler açısından bakıldığında da, İslâm'ın, Tanrı'yla bağlarını koparmayan fakat kurumsal dinden uzaklaşan, kendilerine rehberlik edecek ve aidiyet duygusunu yaşayacakları bir toplumsal çevreden yoksun insanlar için, kendiliğinden bir alternatif haline geldiği söylenebilir. Zira İslâm, kişiye yeni bir kimlik ve hayata yeni bir anlam kazandırma taahhüdünde bulunmakta ve aidiyet ve güven duygusunun yaşanacağı bir toplum yapılanması sağlamaktadır.

Sonuç olarak İslâm'ın, küreselleşmeye bir alternatif oluşturduğunun bilincinde olması kaydıyla, öncelikle bireylerden hareket etmek suretiyle bu mücadeleden başarıyla çıkabileceğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

AHMED, Akbar S., *Postmodernizm ve İslâm*, çev. Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları, İstanbul, 1995.

AKTAY, Yasin, "Postmodern Dünyada Din: Bir Anlatı mı, Tanrı'nın İntikamı mı?", *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 299-313, der. Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

"Sosyolojinin Nesnesi Olarak Din", *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 7-16.

BAUMAN, Zygmunt, *Küreselleşme-Toplumsal Sonuçları*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

BENTLEY, Jerry, "Ten Theses Concerning Globalization", www.hawaii.edu/~fredr/glotexts.htm, 18.11.2001.

BERGER, Peter L., “Dinin Krizinden Sekülerizmin Krizine”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 75-93, der. Ali Köse, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.

“Sekülerizmin Gerilemesi”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 11-32.

BERZEG, Kâzım, “Liberalizmin İki Determinist Tezahürü: Küreselleşme ve Yerelleşme”, *Liberal Düşünce*, c. 1, sy. 4., Güz 1996, ss. 100-108.

BİLİCİ, Mücahit, “İslâm’ın Bronzlaşan Yüzü-Caprice Hotel Örnek Olayı”, *İslâm’ın Yeni Kamusal Yüzleri-Bir Atölye Çalışması* içinde, ss. 216-236, ed. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

CANATAN, Kadir, “Dinlerin Gelecek Tasarımı-Kaybedilen Cennet’ten Kazanılan Cennet’e”, *Bilgi ve Hikmet*, Bahar-1994, sy. 6, ss. 33-44.

CANGIZBAY, Kadir, “Globalleşme ve Kamusal Alan”, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm* içinde, ss. 166-200, der. E. Fuat Keyman-A. Yaşar Sarıbay, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

ERDOĞAN, Mustafa, “Sekülerizm, Lâiklik ve Din”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 8, sy. 3-4, ss. 179-194.

“Siyaset ve Hukuk Perspektifinden Küreselleşme”, *Siyasî, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme* içinde, ss. 25-43, ed. Cemal Uşak, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2002.

FALK, Richard, *Yırtıcı Küreselleşme*, çev. Ali Çaksu, Küre Yayınları, İstanbul, 2001.

FEATHERSTONE, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.

FRİEDMAN, Jonathan, “Küresel Sistem, Küreselleşme ve Modernitenin Parametreleri”, çev. Bülent Peker, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde, ss. 82-114, der. Abdullah Topçuoğlu-Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

GELLNER, Ernest, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, çev. Bülent Peker, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1994.

GIDDENS, Anthony, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, çev. Osman Akınhay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.

Modernliğin Sonuçları, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

GÖLE, Nilüfer, “Modernist Kamusal Alan ve İslâmî Ahlâk”, *İslâm’ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde, ss. 19-40.

GÜLER, İlhami, “Dünyanın Başına Gelen ‘Derin Sapkınlık’: Dünyevîleşme”, *İslâmiyât*, c. 4, sy. 3, Temmuz-Eylül 2001, ss. 35-58.

HARVEY, David, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

HIRST, Paul-THOMPSON, Grahame, *Küreselleşme Sorgulanıyor*, çev. Çağla Erdem-Elif Yücel, Dost Kitabevi, Ankara, 2000.

HUNTINGTON, Samuel P., “Batı Tek’tir, Ama Evrensel Değildir”, çev. Fazıl Osman Yıldırım, *Foreign Affairs*, Aralık, 1996, (Huntington, Samuel P. vdğr., *Medeniyetler Çatışması* içinde, ss. 108-122, der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, Ankara, 2001).

“Huntington ile Mülâkat: Müslüman-Konfüçyüsçü Bağlantısı”, çev. Levent Cinemre, *NPQ Türkiye*, c. 2, sy. 7, ss. 22-26, (*Medeniyetler Çatışması* içinde, ss. 85-93).

KEHRER, Günter, “Modern Toplumda Din”, çev. M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi* içinde, ss. 102-108.

KELLNER, Douglas, “Globalization and the Postmodern Turn”, <http://www.gseis.ucla.edu/courses/ed253a/dk/GLOBPM.htm>, 18.11.2001.

“Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, çev. Mehmet Küçük, *Modernite Versus Postmodernite* içinde, ss. 227-258, der. Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

LATOUCHE, Serge, *Dünyanın Batılılaşması*, çev. Temel Keşoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

LYOTARD, Jean François, *Postmodern Durum-Bilgi Üzerine Bir Rapor*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

M. A. MUKTEDİR HAN, “Glokal Siyasette Kimlik İnşası”, çev. Halil İbrahim Yenigün, *Globalleşme Bir Aldatmaca mı?* içinde, ss. 90-134, İnkılâb Yayınları, İstanbul, 2002.

MAZRUI, Ali, A., “Globalleşme, İslâm ve Batı: Benzerlik ve Tahakküm Arasında”, çev. Gülçin Tunali-Koç, *Globalleşme Bir Aldatmaca mı?* içinde, ss. 17-36.

MERT, Nuray, *İslâm ve Demokrasi-Bir Kurt Masalı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm-Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

ÖKE, M. Kemal, *Küresel Toplum*, Asam Yayınları, Ankara, 2001.

ROBERTSON, Roland, *Küreselleşme-Toplum Kuramı ve Küresel Kültür*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

“Glokalleşme: Zaman-Mekân ve Homojenlik-Heterojenlik”, çev. A. Topçuoğlu-Y. Aktay, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm* içinde, ss. 115-142.

ROSENAU, Pauline Marie, *Postmodernizm ve Toplum Bilimleri*, çev. T. Birkan, Ark Yayınları, Ankara, 1998.

SARIBAY, A. Yaşar, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

“Küreselleşme, Postmodern Uluslaşma ve İslâm”, *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslâm* içinde, ss. 14-33.

“Medeniyetlerarası Diyalog Kongresi Değerlendirme Konuşması”, *Medeniyetler Çatışmasından Diyaloga* içinde, ss. 169-175, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

SAYAR, Kemal, “Bedenimi Alabilirsin, Tabî Ruhumu da!-Küreselleşmenin Psikolojik Boyutları”, *Defter*, Yaz-2001, sy. 44, ss. 75-104.

SERDAR, Ziyaüddin, *Postmodernizm ve Öteki-Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi*, çev. Gökçe Kaçmaz, Söylem Yayınları, İstanbul, 2001.

STARK, Rodney, “Toprağın Bol Olsun Sekülerleşme”, çev. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor* içinde, ss. 33-74.

ŞENAY, Bülent, “Hegemonik Küreselleşmeden Diasporik Medeniyete-Çağdaş İslâm Dünyasına Bir Bakış”, *Çağdaş İslâm Düşünürleri* içinde, ss. 21-54, der. Cağfer Karadağ, Bursa, 2002.

TOPÇUOĞLU, Abdullah-Aktay, Yasin, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm-Giriş*, ss. 9-35.

TURNER, Bryan S., *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, İstanbul, 2002.

WENT, Robert, *Küreselleşme-Neoliberal İddialar Radikal Yanıtlar*, çev. Emrah Dinç, Yazın Yayıncılık, İstanbul, 2001.