

**T.C**  
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**BATI DÜŞÜNÇESİNDE DİNE YENİ**  
**YAKLAŞIMLAR**

**ERSİN ÇAĞIN**  
**2501010416**

**Tez Danışmanı**  
**Doç. Dr. ERTAN EĞRİBEL**

**İSTANBUL – 2005**

## ÖZ

XIX. yüzyılda Batının içinde bulunduğu sorunlarına bir çözüm arayışı olarak ortaya çıkan sosyolojinin dine yaklaşımı dışlayıcı olmuştur. Yeni toplumu açıklama ve bu açıklamalarıyla topluma şekil verme görevlerini üstlenen sosyoloji, dinin aşılıp olduğunu, yeni toplumun kimlik özellikleri arasında yer alamayacağını açıklamış ve dinin yerine bilimsel toplum yapısını oturtmayı amaçlamıştır. Ancak 1980 sonrasında kendini iyice belli eden ve postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde sosyolojinin bu yaklaşımında köklü değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu dönemin özelliği olarak evrenselcilik, bütünselcilik ve ilerlemecilik anlayışları, modernizm eleştirisi çerçevesinde terk edilmektedir. Postmodernizmin, bilimsel veya mistik ayrımı yapmadan her türlü bilgiye olumlu yaklaşmasının da bir uzantısı olarak dinlere yönelik ilginin arttığını, dünya siyasetinde ve sosyolojide de dini ön plana çıkaran yaklaşımların hâkim olmaya başladığını görüyoruz. Bu yaklaşım değişikliğinin uygulamaya dönük bir uzantısı olarak diyalogcu ve sivil toplumcu söylemler karşımıza çıkmaktadır. Diyalogun alternatifi olarak, çatışmacı yaklaşım da yine Batı tarafından sunulmaktadır. Her iki yaklaşımda da, arzu edilen bir din anlayışının yaygınlaştırılması söz konusudur. Bu çalışmada, Batı düşüncesinde dine bakışta ortaya çıkan yaklaşım değişiklikleri açıklanmakta, bu değişikliklerin uygulamada nasıl karşılık buldukları, nedenleriyle birlikte analiz edilmeye çalışılmaktadır. Söz konusu değişiklikler, uygarlıklar arası ilişkilerin açıklanma biçiminde de yansımaları bulunduğu için, Batının İslam toplumlarına yönelik yaklaşımındaki değişiklikler de bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışma aynı zamanda, yeni yaklaşımlara rağmen Batının hiç değiştirmeden sürdürdüğü temel bazı tutumların olduğunu da ortaya koymak amacındadır.

## ABSTRACT

Sociology, arising as a solution seeking to issues of the West in a century of XIX, excludes religion concerning its approach. Sociology, assuming responsibilities such as describing recent society and forming society within the framework of these descriptions, described that religion was surpassed and it could not be taken place in identities of recent society and also aimed at setting up scientific society structure instead of religion. However after 1980; during recent period, revealing clearly itself and defined along with postmodernism, arose radical changes in this approach of sociology. The concepts of universality, holisticality and progressiveness as a feature of this period are eliminated within the framework of modernism criticism. We all understood that Postmodernism has an affirmative approach to any kind of information without making any scientific or mystic discrimination so religion oriented concern increased as an extension of that and approaches bringing religion in the foreground are getting dominated in both world politics and sociology. Expressions concerning dialogue and civil society are met as an extension of this practice-oriented approach change. As an alternative to dialogue, confrontational approach is also presented by the West. Generalizing a desired religion concept in both approaches is discussed. In this study, approach changes are explained arising in a view to religion in the West idea and how these amendments are defined while putting in practice along with its reasons are trying to be analyzed. Because mentioned changes found own reflections in a form of description of relations among civilizations, changes to Islamic societies oriented approach of the West also form the subject of this study. This study

also states that in spite of the recent approaches, the West still has some basic attitudes without making any change on them.

## ÖNSÖZ

Bu çalışmada, postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde, Batının dine bakışındaki değişimleri ve bunların nedenlerini açıklamayı amaçladık. Doğu koşulları gereği Batının sorunlarının açıklanması ve çözümlenmesi gayesi güden sosyolojideki bu dönüşümleri daha iyi açıklayabilmek için çalışmamızı XIX yüzyılda sosyolojinin doğuşundan başlattık. Sosyolojinin öncülerinin dine yaklaşımlarını ele aldık. Bu sosyologların dine getirmiş oldukları açıklamalar daha sonrakiler için, dine yaklaşımda çıkış noktaları olmuştur. Ancak sözü edilen yeni dönemde modernizmin usçuluğu, ilerlemeciliği, bütünlükçülüğü ve evrimciliğinin sorgulanmasıyla birlikte, daha önceleri din-bilim karşıtlığını getirerek dini dışlayan sosyolojinin artık bu tavrından vazgeçtiğini görmekteyiz. Artık ABD örneğinde olduğu gibi, dünya siyasetinde de dine dayalı yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlara bağlı olarak, dinler arası diyalogculuk, sivil toplumculuk, çoğulculuk, liberal veya ılımlı İslamcılık gibi yaklaşımların hayata geçirilmesi de, Batının dine yaklaşımındaki değişimin uygulamaya dönük yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygulamalar bir yönüyle diyalogcu söylemle gündeme gelirken, diğer taraftan şiddet kullanımına kadar varan çatışmacı söylemlerle de gündeme getirilmektedir. Sonuç itibariyle her iki söylemin sahibi de Batıdır. Bu çalışmada, birbirine zıt gibi görünen ve aynı yerden gelen bu söylem türlerinin esasında birbirleriyle anlamlı bir ilişkilerinin olduğu ve her ikisinin de toplumlar arası farkların aşılabilir boyuta getirilmesi işlevi gördüğünün temellendirilmesi yapılmaktadır. Konu ile ilgili yapılmış çalışmalar bir yığın oluşturmaktadır. Bunca kaynak arasından, anlamlı bir çalışma ortaya koyabilmenin yolu, belli bir bakış açısı ile konuya yaklaşmaktır. Çalışmada yönümüzün doğru tespiti için kullandığımız bakış açısının kaynağı Baykan Sezer olmuştur. Gerek tezin konseptinin oluşumunda ve kaynak seçiminde, gerekse tezin tüm aşamalarında her türlü yardımını ve özverili desteğini esirgemeyen hocam Doç. Dr. Ertan Eğribel'e teşekkürü bir borç bilirim. Yine, Arş. Gör. Dr. Elif Süreyya Genç bir dost olarak özverili katkılarını sunmuştur. Aynı şekilde tüm bölüm hocaları başlangıçtan beri büyük bir yakınlık ve kolaylık göstermişlerdir. Bu anlamda, iyi niyetlerine karşılık hepsine teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

Ö (ABSTRACT).....	Z İİ
İ ÖNSÖZ.....	
....İV	
GİRİŞ.....	
....1	

### I. BÖLÜM: SOSYOLOJİNİN KONUSU OLARAK DİN.....8

1. AUGUSTE COMTE VE DİNİN YERİNİ BİLİMİN ALMASI.....	9
2. KARL MARX VE YANLIŞ BİLİNÇ OLARAK DİN.....	18
3. DURKHEİM VE MODERN TOPLUMUN AÇIKLANMASINDA DİN.....	26
4. MAX WEBER VE DİN: PROTETANLIK VE İSLAM İYET AYRIMI.....	36

### II. BÖLÜM: 1980 SONRASINDA SOSYOLOJİDE DİNE YAKLAŞIMLAR.....52

YENİ

1. POSTMODERNİZM	VE
------------------	----

DİN.....	53		
2.	POSTMODERNİZM		VE
İSLAM.....	63		
3.	UGULAMALI		DİN
SOSYOLOJİLERİ.....	75		

### **III. BÖLÜM: YENİ TOPLUMSAL PROJELER VE DİN.....82**

1. YENİ TOPLUM ÖRGÜTLENMESİ VE DİN: BÜYÜK ORTADOĞU PROJESİ VE İLİMLİ İSLAM.....	83		
2. DİNLER ARASI DİYALOG PROJESİ.....	95		
3. UYGARLIKLAR ÇATIŞMASI.....	104		

<b>S O N U Ç</b> .....	<b>114</b>		
<b>KAYNAKÇA.....</b>			
<b>.123</b>			

# GİRİŞ

Çalışmamız, “Batı Düşüncesinde Dine Yeni Yaklaşımlar” başlığını taşımaktadır. Batı düşüncesinde dine yaklaşımda meydana gelen değişim ve dönüşümlerin niteliklerini saptamak ve bununla birlikte bunların ortaya çıkışının nedenlerini açıklamak ve temellendirmeyi denemek bu çalışmanın hedefini oluşturmaktadır. Dine yaklaşımda ortaya çıkan bu değişimlerin teorik açıklamasını yapmaya ve uygulamada nasıl karşılık bulduğunu göstermeye çalışacağız.

Çalışmanın temel ögesi olan din kavramını bu noktada önemli kılan, onun yalnız ahlak ve inancı ifade eden bireysel bir olgu olmayışı, tersine toplumlar arası ilişkilerde bir kimlik olma gibi belirleyici aynı zamanda da içinden çıktığı toplumların çıkarları ile örtüşmesi anlamında da belirlenici özellikleri olmasıdır. Bu anlamda toplumlar arası ilişkiler, bu süreçlerin şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Batı'nın dine olan yaklaşımında tarihsel olarak belirli tarz yaklaşımların ağırlık kazandığı belirli dönemlerden söz edilebilmektedir. Çalışmada öncelikle, dine yönelik bu yaklaşım değişikliğinin anlaşılır bir şekilde açıklık kazanması bakımından bu sözü edilen dönemlerdeki hâkim yaklaşım tarzlarını ve bu yaklaşımların gerekçelendirmesini vermeye çalışacağız. Bu sebeple çalışmamız üç temel bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, ”Sosyolojinin Konusu Olarak Din” başlığını taşımaktadır. İkinci bölüm, “1980 Sonrasında Sosyolojide Dine Yeni Yaklaşımlar”, üçüncü bölüm ise “Yeni Toplumsal Projeler ve Din” başlığı altındadır.

Ortaçağ boyunca din, Batı için temel kurum olma özelliğini taşımaktadır. Din bu dönemde toplumlar arası ilişkilerde en önemli kimlik ögesi durumundadır. Din, Batı'nın kendisini tanımlayabilmesine ve toplumsal bütünlüğüne hizmet etmiştir. Ancak bu sadece Batı'ya özgü bir durum olmamıştır. Doğu toplumlarında da din bütünleştirici bir üst kimlik fonksiyonu görmüştür.

XIX. yüzyıl, bir yönüyle Batı'nın artık tarihin yönlendiricisi olarak kesin bir biçimde ortaya çıkışına, diğer bir yönüyle de sosyolojinin yeni bir disiplin olarak doğuşuna şahitlik etmiştir. Batı'da XIX. yy da, geçmişten farklı bir toplum ve dünya görüşü gündeme getirilmiştir. Farklı bir tarih anlayışı söz konusudur artık. Bu

dönemle birlikte Batı'da hem geçmişten kopuş anlamında, hem de ileriye yönelik dünyanın alacağı biçim konusunda belli görüşler ortaya çıkmaktadır. Bundan sonra Batı düşüncesinde insana, tarihe, toplumsal ilişkilere bakışta felsefenin ve tarihin rolünü büyük ölçüde sosyoloji üstlenmektedir. Bu yüzden, *Batı düşüncesinde dine yaklaşımlar* denildiğinde, sosyolojideki yaklaşımları göz önüne almakta belli faydalar vardır.

Çünkü sosyolojiyi Batı için diğer disiplinlerden ayrıcalıklı yapan belli özellikler vardır. Sosyolojinin diğer disiplinlerden farklı olarak, toplumsal olana nihai açıklama getirme ve bu açılama ile birlikte en başta Batı toplumsal yapısına bir düzen verme ve bununla birlikte Batı'nın dünya egemenliğini pekiştirme ve meşrulaştırma gibi bir işlevi de bulunmaktadır.

Sosyolojide, biri klasik sosyoloji, diğeri ise Marxizm ile ifade edilen başta gelen iki akımla karşılaşmaktayız. Bunlar genel kuramları oluşturmaktadırlar. Bu yeni toplum açıklamalarında öne çıkan şey, dinin aşılması ve yerine bilimin geçişidir. Birinci bölümde inceleyeceğimiz bu yaklaşım, sosyolojinin öncülerinin hepsini birleştiren ortak bir nokta olma özelliği taşımaktadır. Bu yaklaşımda, Batı'ya üstünlüğünü getiren şeyler yüceltilirken; artık yarar getirmediğine inanılan din, oluşmakta olan yeni toplumun kimlik özelliklerinin dışında tutulmaktadır.

XIX. yüzyılda Batı'nın içinde bulunduğu sorunlarına bir çözüm arayışı olarak ortaya çıkan sosyolojinin dine yaklaşımı dışlayıcı olmuştur. Yeni toplumu açıklama ve bu açıklamalarıyla topluma şekil verme görevlerini üstlenen sosyoloji, dinin aşılması olduğunu, yeni toplumun kimlik özellikleri arasında yer alamayacağını açıklamış ve dinin yerine bilimsel toplum yapısını oturtmayı amaçlamıştır. Ancak 1980 sonrasında kendini iyice belli eden ve postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde sosyolojinin bu yaklaşımında köklü değişiklikler ortaya çıkmıştır. Bu dönemin özelliği olarak evrenselcilik, bütünselcilik ve ilerlemecilik anlayışları, modernizm eleştirisi çerçevesinde terk edilmektedir. Postmodernizmin, bilimsel veya mistik ayrımı yapmadan her türlü bilgiye olumlu yaklaşmasının da bir uzantısı olarak dinlere yönelik ilginin arttığını, dünya siyasetinde ve sosyolojide de dini ön plana çıkaran yaklaşımların hâkim olmaya başladığını görmekteyiz.



XIX. yüzyılda her ne kadar Batı'da, kendini dindışı ve bilimle tarif etme anlayışı gelişmekteyse de Doğu ile olan ilişkisinde, kendi siyasetini desteklemek için oryantalizmi ve dini kullanmaya devam etmektedir. Oryantalizm başlı başına bir anlayış ve yaklaşım tarzı olarak Batı yayılcılığına hizmet etmektedir.

Batı'nın Aydınlanmadan miras aldığı ve sosyolojide daha da belirginleşen dine karşı bu olumsuz yaklaşımı günümüze kadar düz bir çizgi halinde gelmemiştir. Belli bir dönemden sonra bu yaklaşım değişim göstermektedir.

Biz de konuya yaklaşırken, dine yönelik farklı tutumları, genel toplumsal dönüşümlerden bağımsız ele almayacağız. Batı'nın genel siyasal ve toplumsal bakış açısını belirleyen temel etmen dünya üzerinde ulaşılmış olduğu üstünlüğü korumanın en uygun koşullarını oluşturma isteğidir. Dine nasıl yaklaşılacağı da bu anlamda önem taşımaktadır. İşte değişmeyen şeylerden kastedilen, dine yaklaşımı belirleyen, sözü edilen, Batı'ya ait toplumsal ve toplumlar arası siyasal kaygılardır.

Postmodernizm, modernizmin karşıtlığı ve onun eleştirisi olarak ifadelendirilmektedir. Postmodernizmdeki dine yaklaşım da buna göre modernizmdekinden farklılık taşımaktadır. Modernizmin dine yönelik belli bir olumsuzluğu ve aşılması içermesine karşın, postmodernizmin yaklaşımı bundan farklı olmaktadır. Postmodernizm bir yandan, modernizm eleştirilerinin bir parçası olarak, büyük anlatıların reddedilmesi bağlamında dinleri de – ki dinler de büyük anlatılar olarak görülebilir – aşmakta; öte yandan her türlü yaklaşıma özerklik tanıyıp meşrulaştırma özelliğinden dolayı da dinlerin ve bilim dışı kabul edilen geleneksel öğretilerin meşrulaştırılmasına da katkıda bulunmaktadır. Böylece farklı din, inanç ve kültürlerin öne çıkarılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu yaklaşım değişikliğinin uygulamaya dönük bir uzantısı olarak diyalogcu ve sivil toplumcu söylemler karşımıza çıkmaktadır. Diyalogun alternatifi olarak, çatışmacı yaklaşım da yine Batı tarafından sunulmaktadır. Her iki yaklaşımda da, arzu edilen bir din anlayışının yaygınlaştırılması söz konusudur.

Bu yeni durum, kimliğini belli bir dine dayalı olarak ifade eden toplulukların ve bizatihi dinin yeniden güçlenmesi ve bu toplulukların toplumsal hareketlilikte bir özne olarak etkinliklerinin artması ümidini doğurmuştur. Esasında ideolojilerin ve

toplulukların tarihe yön verme yetisinin gittikçe söndüğü düşünülen postmodernizmde bu topluluklara da etkinlik anlamında gerçek bir alan tanınmış bulunmamaktadır. Postmodernizmin en belirgin söylemlerinden olan çoğulculuk ve diyalog sloganlarına rağmen Batı, dünya egemenliğini ve bunu kullanma şeklini tartışmaya açmamaktadır. Böylece toplulukların kendi kimliklerinin ifadesi demek, ille de, ortak geleceğin belirlenmesinde söz sahibi olmaları anlamına gelmiyor.

Batı'da ortaya çıkan postmodernizm düşüncelerinin İslam'la bağlantılı olarak yeniden ele alındığını görüyoruz. İslam'ın demokrasi, sivil toplum ve çoğulculuk ile olan ilişkisi tartışma konusu haline getirilmektedir. Yine bir proje olarak *liberal İslam* veya *ılımlı İslam* anlayışlarının Batı tarafından gündeme getirildiğini görüyoruz. Bu tartışmalar aynı zamanda İslami çevrelerde oldukça ilgi bulmakta ve olumu veya olumsuz yaklaşımların ortaya konmasına zemin harlamaktadır.

Postmodernizm gerçeğin bütüncül olarak kavranması çabasını olumsuzlamakta ve parçacı yaklaşımı öne çıkarmaktadır. Bunun bir örneğini sosyoloji alanında yapılan araştırmalarda görmekteyiz. Örnek olarak ele alacağımız, mikrososyoloji çalışmalarının bir parçasını oluşturan, 1960 sonrası uygulamalı din sosyolojileri olacaktır. Din üzerine yapılan sosyolojik çalışmaların böylece yalnızca belirli bir zaman ve mekânla sınırlı, uygulamalı alan sosyolojileri şeklini alması da, din üzerine yapılan sosyolojik çalışmalarda tarihi derinliğin kaybedilmesini, olguları tarihle bağlantılandırmadaki eksiklik olgusunu gündeme getirmektedir.

Üçüncü bölümde 1980 sonrasında daha da kendisini gösteren postmodernizmdeki, dine yaklaşımların uygulanma şekillerini irdelemeye çalışacağız. *Yeni dünya düzeni* kavramıyla ifadelendirilen, *Büyük Ortadoğu Projesi*, *ılımlı İslam*, *dinler arası diyalog* projeleri ile ortaya çıkan yeni yaklaşımların ve bunların uygulama alanındaki karşılıkları üzerinde duracağız.

Bu yeni dönem içerisinde toplum örgütlenmesi değişim göstermektedir. Ulus örgütlenmelerinin yerine sivil toplumun, cemaatlerin ve dinin ön plana çıkarıldığına şahit olmaktayız. Küçük birimleri veya parçaları öne çıkaran bu yaklaşım aynı zamanda, toplumun bütününün çıkarlarının birleştiği mekanizma olarak da tanımlanan, ulusal devlet anlayışının zayıflaması olarak da görülebilmektedir.

Gerçekten de, *dinler arası diyalog* veya *medeniyetler arası diyalog* kavramları altında başlatılan yeni süreçte, aktör olarak dini cemaatlerin ön plana çıktıklarını görmekteyiz. Batı tarafından bir yandan diyalog söylemi; diğer yandan Huntington ismiyle özdeşleşen çatışma söylemi seçenek olarak Doğu halklarının önüne konulmaktadır. Çatışma, bizatihi savaş anlamında da karşılık bulmaktadır. Bu iki söylemin de öncülüğünü ABD üstlenmektedir.

Bir yandan olmadık sebeplerle Müslüman ülkeler savaş araçlarının hedefi durumuna getirilmekte, bir yandan da diyalogdan bahsedilmektedir. Bu iki seçenek de aynı taraftan sunulmaktadır. Diyalog ve çatışma birbirine zıt kavramlardır. Çatışmayı istemeyenlere diyalog sunulmaktadır. Ancak bu diyalog Doğu'nun kendi sorunlarını aşmasına olanak verecek tarzda değildir. Diyalogun esasen eşit taraflar arasında olması gerekirken tersi geçerlidir. Önerilen, Batı egemenliğine dayalı bir diyalogdur.

Diyalogda din temelli bir kimlik tanımlaması yapılmakta, böylece farklılıklar derinleştirilmekte ve karşıtlıkların aşılması olanağı ortadan kaldırılmaktadır. Geçmişte, modernizm ile toplumlar arasındaki fark aşılacaktır, anlayışı hâkimdi. Fakat tartışma din temelli konulunca farklılıklar mutlaklaştırılmış olmaktadır. Doğu'nun, çıkarlarının ifadesi olacak ve kendisini koruyacak bir örgütten yoksun oluşu, çatışma da olsa diyalog da olsa sonucun kendi aleyhine olmasına neden olmaktadır. Sonuçta, diyalogun da çatışmanın da aynı yerden gelmesi bir çelişki değildir. İkisi de Batı egemenliğini tartışma dışı bırakmaktadır. Biz de çalışmamızda, birbirini sindirmeye yönelik olan bir çatışmanın bir çözüm olamayacağını bilincinde olarak, ama aynı zamanda diyalog söylemine de kritik bir tarzda yaklaştık.

Çalışmamız Batı düşüncesinde dine yaklaşımların günümüze kadarki seyrini kendisine konu almaktadır. Bütün çalışma boyunca kullanacağımız yaklaşım, toplumların düşünce şekillerinin, örgütlenmelerinin, kurumlarının, kısacası kimliklerinin şekillenmesinde ve değişmesinde yegâne etkenin toplum içi etkenler olmadığı anlayışıdır. Biz burada toplumlar arası ilişkilerin ve etkileşimlerin önemine dikkat çekmek amacındayız. Çalışmamızda da göstermeye çalışacağımız gibi, Batı'da ortaya çıkan, dinin aşılması ya da dinin yeniden öne çıkarılması olguları,

sadece Batı'nın iç sorunları ve çelişkileri ile ilgili değildir. Bu yaklaşım değişiklikleri, dünyaya şekil verme, yeni dünya düzeni olguları ile paralel gelişen olgulardır.

Söz konusu olan Batı toplumu olduğundan, Batı'nın Doğu ile girişmek zorunda olduğu ve tarihsel kökenleri çok derinlere giden ilişkinin önemini ve niteliğini hep göz önünde bulunduracağız. Bu ilişkiyi, Huntington'da olduğu gibi kısır ve negatif bir çatışma olarak görmediğimiz gibi, dinler arası diyalog tartışmalarında ifade edildiği şekliyle tamamen süt liman olarak da görmemekteyiz. Bu çalışmada, Batı düşüncesinde dine bakışta ortaya çıkan yaklaşım değişiklikleri açıklanmakta, bu değişikliklerin uygulamada nasıl karşılık buldukları, nedenleriyle birlikte analiz edilmeye çalışılmaktadır. Söz konusu değişiklikler, uygarlıklar arası ilişkilerin açıklanma biçiminde de yansımaları bulunduğu için, Batı'nın İslam toplumlarına yönelik yaklaşımındaki değişiklikler de bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Bu çalışma aynı zamanda, yeni yaklaşımlara rağmen Batı'nın hiç değiştirmeden sürdürdüğü temel bazı tutumların olduğunu da ortaya koymak amacındadır.

Konu ile ilgili yapılmış çalışmalar bir yığın oluşturmaktadır. Bunca kaynak arasından, anlamlı bir çalışma ortaya koyabilmenin yolu, belli bir bakış açısı ile konuya yaklaşmaktır. Çalışmada yönümüzün doğru tespiti için kullandığımız bakış açısının kaynağı Baykan Sezer olmuştur. Gerek tezin konseptinin oluşumunda ve kaynak seçiminde, gerekse tezin tüm aşamalarında her türlü yardımını ve özverili desteğini esirgemeyen hocam Doç. Dr. Ertan Eğribel'e teşekkürü bir borç bilirim. Yine, Arş. Gör. Dr. Elif Süreyya Genç bir dost olarak özverili katkılarını sunmuştur. Aynı şekilde tüm bölüm hocaları başlangıçtan beri büyük bir yakınlık ve kolaylık göstermişlerdir. Bu anlamda, iyi niyetlerine karşılık hepsine teşekkür ederim.

**I. BÖLÜM**  
**SOSYOLOJİNİN KONUSU**  
**OLARAK DİN**

## **1- AUGUSTE COMTE VE DİNİN YERİNİ BİLİMİN ALMASI**

Sosyolojinin kurucularının din olgusuyla ilgilenmeleri, dolaylı kaygılardan ileri gelmiştir. Endüstrileşmenin getirdiği yeni toplum yapısı, bu yapının ürettiği toplumsal sorunlar ve XIX. yüzyılın toplumsal krizine çözüm arayışları kapsamında dinin konumu, geleceği üzerine yaklaşımlar üretilmiştir. Bu bölümde, sosyolojinin bilim kimliğini kazanmasında katkıları bilinen A. Comte'un dine hangi anlamları, fonksiyonları yüklediğini, buradan da yola çıkarak bu toplumsal fonksiyonların farklı bir boyutta nasıl devam ettirildiğini ve bununla birlikte, tarihsel olarak var olagelmiş dinlerin nasıl sonlarının ilan edildiğini ve yerine bilimin ikame edilmeye çalışıldığını göstermeye çalışacağız.

Kendisine konu olarak toplumu alan sosyolojinin kendisi de belli bir toplumsal anlayışın ürünü olduğu için zamanın toplumsal olaylarından bağımsız düşünülemez. Bu yüzden de A. Comte'u ve onun dine yaklaşımını ele alırken sosyolojiye kimliğini veren olgulara ve kaygılara da değinmek gerekmektedir. A. Comte için din, tarihi çizgi içerisinde ömrünü tamamlamış bir düşünce şekline karşılık gelse de, fonksiyonları açısından dikkate alınması gereken bir olgudur. Comte'un yeni bir "insanlık dini" kurma girişimini dinsel bir yenilenme hareketi olarak anlama yanlısına düşmemek gerekmektedir. Ona göre din kesin bir biçimde

aşılmıştır.

Comte'un zamanındaki toplumsal kriz onun düşüncelerini derinden etkilemiştir. Her ne kadar bu krizin kökleri daha eskilere gitse de patlak verişinin göstergesi olarak Fransız devrimi önemlidir. Bu devrimin toplumda oluşturduğu kargaşanın yeniden düzenlenmesi olgusu Comte'u harekete geçirmiştir. Gerçekten de daha sonraki değerlendirmelerde sosyoloji hakkında, *kriz bilimi*; Auguste Comte hakkında da, *krizin peygamberi* değerlendirmeleri yapılmıştır. Krizden, Avrupa tarihinde görülmemiş değişikliklerin, devrimlerin ve sarsıntıların yaşandığı bir çağ kastedilmektedir. Bu çağda Fransız devriminin eşlik ettiği endüstrileşmeyle birlikte ekonomik ve toplumsal ilişkilerde büyük değişiklikler yaşanmaktadır. A. Comte'a göre bu kriz iki zıt dinamiği barındırmaktaydı. Birinci dinamik, hayli ilerlemiş olan teolojik sistemin yıkılışıyla ortaya çıkan, politik ve ahlaki anarşiye yol açan toplumsal çözülmeydi. İkinci dinamik ise insanlığın medeniyetleşmiş, düzenli ve nihai bir toplumsal duruma eğilim göstermesiydi. Bu iki dinamiğin tespiti Comte'un "düzen ve ilerleme" prensibi ile ifade edilmiştir. Krizin tanısı konusunda Comte'un düşünceleri şu şekildedir: Eğer bir toplumda genel ahlaki ilkeler dikkate alınmazsa, ortak paylaşılan değerler yoksa o toplum çöker. Diğer bir deyişle, toplumu bir arada tutan, ortak ahlaki tutumlar, fikirler ve kabullerdir. Böylece, krizin sebepleri ekonomik ve kurumsal alanlarda değil, düşünceler ve ilkeler alanında aranmalıdır. Buna göre, krizi doğuran şey, teolojik felsefenin yüzyıllar boyu süren yıkılışının başlangıcından bu yana kendini gösteren zihinsel anarşiden ibarettir. Bütün bu zaman içerisinde fikirsiz ayrılıklar ve uzaklaşmalar hüküm sürmüştür. Bunun sebebi ise, birbiriyle asla uzlaşmayacak üç ayrı düşünce biçiminin yan yana kullanılmış olmasıdır. Bunlar teolojik, metafizik ve pozitivist düşünce biçimleridir. Bunlar bir arada kullanılmaya devam edildiği sürece de bir birleşim mümkün olmayacaktır. Kısacası, kriz düşünsel bir tabiata sahiptir ve ancak düşünsel bir çözümle aşılabılır. Böylece, bütün toplumsal sınıflar tarafından kabul edilebilecek politik ve ahlaki bakış açısının yeni bir ruhla formülasyonuna ihtiyaç vardır. Bu yeni ruh bilimsel bir içerik taşıyacaktır. Bu bilimsel yöntemin toplumsal alana uygulanmasının koşulu, bütün politik ve sosyal fenomenlerin fizik bilimi örneğinde olduğu gibi bilimsel olarak ele

alınmasıdır. Bunu başka bir ifadesi ise pozitivist felsefenin, bilginin tüm alanlarında yaygınlaştırılmasıdır.

A. Comte her şeyden önce tinsel bir yenilenme istemektedir. Bununla birlikte, devrimin çağdaş bunalımı çözeceğine ve toplumlara, yöneldikleri şeyi tam olarak gerçekleştirmeye götüreceğine inanmamaktadır. Bu nedenle hiçbir yeni kurum önermediği gibi yönetim sisteminde de değişiklik istememektedir. Ona göre rejim ve anayasa değiştirmek suretiyle derin toplumsal kargaşaya son verilemez. Din ve metafizik, yerini pozitivist felsefeye bıraktığına göre, bu yeni felsefe dinin rolünü üstlenecektir. Pozitivist felsefenin bilginleri, toplumun manevi idarecileri olmalıdırlar. Ama bunların yöneticiliği politik veya teokratik anlamda değildir. Burada bir güç paylaşımı söz konusudur. Ruhani iktidar bilginlerin ve bilim adamlarının elinde; dünyasal politikadaki iktidar ise endüstri şeflerinin elinde olacaktır. Comte'un bütün bu reformist çabalarının arkasında, onun, üç hal yasası olarak bilinen, tarihi ve düşünceyi dönemlendirishi vardır. Buna göre insanlık tarihi üç aşamayı takip etmiştir: ilk olarak teolojik veya kurgusal, ikinci olarak metafizik veya soyut ve nihayet üçüncü olarak bilimsel veya pozitivist aşama.

Teolojik aşamada insan aklı eşyaların ve varlığın gerçek doğasının bilgisini, dünyanın ilk sebebini ve gerçek anlamını, yani mutlak bilgiyi aramaktadır. İnsan düşüncesi, olguların arkasında üstün güçlerin bulunduğuna inanmaktaydı. Ama bu üstün güçler insana yabancı değillerdi ve hatta bu güçler insanla tabiat arasında köprü oluşturuyorlardı. Esasında bunlar, insanlığın bir gün topyekûn ulaşmasının umulduğu pozitivist aşamanın özellikleriyle uyuşmazlar. Ama başka bir açıdan bu teolojik felsefenin yararları da olmuştur. Teolojik felsefe, dünyayı tanıyabilme ve kendi tasavvuruna göre düzenleyebilme yolunu insana açmıştır. Eğer en baştan insan, tabiatın değişmez kurallarla – kendisi için henüz tanınmayan yabancı kurallarla – yönetildiği düşüncesinde olsaydı çaresiz olurdu ve entelektüel yetenekleri uyarılmamış olurdu. Teolojik felsefe aslında bir illüzyondan yola çıkarak insana, tabiatüstü varlığın gücünün de yardımıyla, dünyadaki şeyleri ve tabiatlarını anlayabilme ve onlara nüfuz edebilme güvenini vermiştir. Yani insan aklı böyle temel ve ilksel bir yanılgıyla gelişmiştir. Bu teolojik aşamada din yoluyla toplum



organizasyonu hazırlanmış olmaktadır. Bu aşamanın bir ürünü olan, din adamları otoritesi daha sonra, oluşturulması öngörülen bilim adamları otoritesine aktarılacaktır. Bu teolojik aşama da kendi içinde fetişizm, çoktanrıçılık, tektanrıçılık sıralamasını takip etmiştir. Teolojik aşamanın sonuncu ve daha mükemmel olan tektanrıçılık aşamasında ahlakın, evrenselleşmesi ve sosyal yaşamın temel prensibi haline gelmesi gerçekleşmektedir. Yine, ortaçağ Katolikliği örneğinde entelektüel ve eğitsel organizasyon bütün Avrupa halklarını kapsayacak şekilde genişlemektedir.

İkinci aşama olan metafizik aşamada doğaüstü varlıklar, dünyanın içinde bulunan ama yine de soyut olan başka güçlerle değiştirilmiştir. Yapısal olarak metafizik aşama da teolojik aşamaya benzemektedir. Bu da varlığın en içsel doğasını, her şeyin ilk sebebinin belirlenimini ve fenomenlerin temelde nasıl ortaya çıktığını açıklamak istiyor. Comte'a göre metafizik aşama Protestan felsefesi tarafından da desteklenmiştir. Reformasyon yılları, teolojik ve feodal rejime karşı olan savaşlar, düşünce özgürlüğü, eşitlik ve halk egemenliği fikri bu metafizik dönemin en önemli sosyal gelişmelerini oluşturmaktadır. Bu dönemin bir başka özelliği de teolojik çağdan pozitivist çağa geçişi hazırlayan bir ara dönem oluşudur.

Comte'a göre pozitivist aşama ise en son gerçekleşen ve en yüksek aşama olduğu için tarihin sonunu ifade etmektedir. Bu aşamanın özelliği gereği, birinci ve ikinci aşamadaki sorulara konu olan şeyler cevapsız ilan edilecek, pratik şeylerle ilgilenecek, olayların ilk sebeplerine yönelmek yerine, nasıl işlediklerine ve birbiri arasındaki ilişkileri ortaya çıkarmaya yönelinecektir. Ancak bu yöntemle bilginin artırılması ve bu çerçeve içerisinde bir gelişme söz konusu olabilmektedir.

Söz konusu dönemlendirme, her bir aşamanın yaşandığı dönemde, diğer aşamalara ait özelliklerin bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Comte'a göre her bir aşamada belli bir düşünce şekli ve buna bağlı bir toplumsal organizasyon öne çıkmıştır. Ama bununla birlikte her aşamada diğer aşamalara ait öğeler ve kımıldanmalar var olmuştur.

Pozitif düşüncenin başlangıcını böylelikle ilk zamanlara kadar götürmek mümkün olmaktadır. İnsan aklı zaman içindeki gelişimiyle birlikte kendi olgunluğuna ulaşmıştır. Bu yüzden de pozitif düşüncenin bir kurucusundan söz

edilemez. “Auguste Comte’un gençlik yıllarındaki temel düşünceleri sadece ona özgü değildi. Dönemin havası içerisinde teolojik düşüncenin geçmişe ait olduğu inancını buldu. Nietzsche’nin değişiyse, tanrı ölmüştü; çağdaş insanın aklına yön veren artık bilimsel düşünce idi; teoloji ile birlikte, feodal yapı yada monarşik örgütlenme ortadan kalkma yolunda idi; bilim adamları ve sanayiciler zamanımızın toplumuna egemen olacaklardır.”

Comte’un temel düşüncesi bir geçişi ön görmektedir. Ancak bununla birlikte üç hal kanunundaki aşamalarda geçişlere hep bir kriz eşlik etmektedir. Teolojikten metafiziğe geçerken olduğu gibi metafizikten pozitivist aşamaya geçerken de derin bir kriz vardır. Ve bu krizi aşmanın yolu da kurumsal yenilikler aramak değil, toplum tarafından genel olarak kabul edilmiş ve toplumsal konsensüse yardımcı olan değerler alanı üzerine düşünmektir. İşte bu anlamda Comte için dinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Comte’un bir “din kurucusu” olduğu çokça tekrarlanmıştır. Bu dinin az çok neye benzediğini tarif etmeye geçmeden önce hatırlatmamız gereken bir şey de, dinin aşılışlığına ve yerine bilimin getirilmesi gerektiğine inanan Comte’un bu sefer bir “din kurucusu” gibi ortaya çıkışının nedenini onu işlevselciliğin öncülerinden birisi olması gerçeğiyle bağlantılandırmak lazımdır. Comte, işlevselci bakış gereği din olgusunun toplumdaki işlevi ile ilgilenmiştir; onun ilgisi asla teolojik olmamıştır. “Dinin incelenmesinin amacı, onun bütün insan topluluklarındaki işlevini göstermektir. Din ikili bir zorunluluğun sonucudur. Her toplum zorunlu olarak *concensus*, yani toplumu oluşturan kesimler arasında anlaşmayı, üyelerin birliğini içerir. Toplumsal birlik, bir birlik ilkesinin, yani bir dinin bütün bireyler tarafından kabul edilmesini gerektirir.”Comte’a göre yeni endüstri toplumunun bir ahlaka ihtiyacı vardır. Bu ahlak sosyal, diğer bir deyişle diğerkâm olmalı, “ben”e dayalı anlayışın yerine toplumsal duyguyu pekiştirmelidir. Klasik Hıristiyanlığa dayalı ahlakta tanrıya olan sevgi, insan sevgisini az ya da çok dışarıda bırakmaktaydı. Comte’un diğerkâmlığa dayalı *sevgi*’sinde insan türüne olan sevgi öne çıkmaktadır. Metafizik dönemin bir özelliği de bireysel egoizmi öne çıkarması ve böylece bir toplumsal etik üretme gücünden yoksun olmasıydı. Comte *insanlık dinini* gerçekten

ciddi bir proje olarak hayata geçirmeye çabalamış ve 1847’de bu dini kurduğunu ilan etmiştir. Bu *insanlık dininde* rahiplerin sayıları 20000 olacaktır. Bunların ortak özelliği, hepsinin Avrupalı olmasıdır: Fransız, Alman, İngiliz, İtalyan ve İspanyol. Merkezleri, manevi başkent olan Paris olacaktır. Rahip adayları 28 yaşından; Rahipler ise 42 yaşından itibaren olacaklardır. Rahiplere evlenmek yasaktır. Ciddiyetleri sarsılmasın diye bu rahipler işçi sınıfının aldığından daha fazla maaş alamayacaklardır. Yine, bu dinde, *kişisel*, *evrensel* ve *kamusal* olmak üzere üç farklı kültürün oluşturulması öngörülmektedir. Kişisel kült başlıca, kadının erkek tarafından yüceltilmesinden oluşmaktadır. Bununla birlikte, erkeğin evine geldiğinde dua ayarında bazı sözleri düzenli olarak söylemek suretiyle annesini, eşini, kızını, kız kardeşini yüceltmesi de bu kulte ait seremonilerdendir. Evrensel kültürde de ev yaşamı kutsanmakta, dinselleştirilmekte ve bir disipline bağlanmaktadır. Boşanma prensip olarak dışlanmaktadır. Hatta eşlerden birinin ölümünden sonra bile evlenmek yasaktır. Kamusal kültürde ise dayanışma güdüsü desteklenmektedir. Bu, yıl boyunca kutlanacak bayramlar yoluyla olmaktadır. Bunlar *evlilik günü*, *ebeveynler günü*, *çocuklar günü*, *kardeşler günü* gibi senelik bayramlardır. Yine, yıllık bayramlardan bazıları, insanlık tarihinde büyük hizmetleri geçmiş şahsiyetlere adanacak, bu kişiler övülecektir. Yıl boyunca yayılmış bayramlardan oluşan bu sistem toplumda ahlaka, sevgiye ve işbirliğine hizmet edecektir.

Genel anlamda dini, özel anlamda da Hıristiyanlığı toplum içindeki işlevleri açısından ele alan Comte, dinin yalnızca rahiplik müessesesi ve bayramlar gibi somut kurumlarını değil, aynı zamanda inançlarını da şekil değişikliğine uğratarak işlevlerini korumak üzere kendi insanlık dinine aktarmaktadır. Bu dinde Tanrı olarak söz edilebilecek *Grand-Etre* de asla teolojik bir kavram değildir. Onunla insanlığın bütünü kastedilmektedir. Bu inançsal öğelerden birisi de, bir örnek olarak açıklayacağımız, *ölümden sonraki yaşam* inancıdır. Comte bu inanç konusunu da, öngördüğü toplumsal düzene hizmet edecek biçimde yeniden temellendirmeyi denemektedir. Bu *ölümden sonraki yaşam*, Comte’da bedensel ya da maddesel olmadığı gibi herhangi bir ruh aracılığıyla olan bir şey de değildir. Buna göre ölümler, onları kendilerinde içselleştiren, onları sevgi ve hürmetle hatırlayan, onların

eserlerinin, eylemlerinin ve gerçekleştirdiklerinin değerini bilen ve bunları gelecek nesillere aktaran, *yaşamakta olanlar* aracılığıyla yaşamaya devam etmektedirler. Örneğin Homer, Aristo, Dante, Descartes, onları anlayabilen ve takdir edenler olduğu sürece yaşamaya devam edeceklerdir. Comte'a göre ölümsüzlük cennete, cehenneme veya bir başka yere gitmek demek değil, bunun yerine yaşayanların anılarında ve işlerinde yaşamaya devam etmek demektir.

Bütün bunların yanında belirtilmesi gereken başka bir şey de, Comte'un *insanlık dini* bizim burada kabaca açıklamayı denediğimizden daha fazla özene ve daha özel kaynaklara ihtiyaç duymaktadır. Ama yine de her ne kadar dinsel-ahlaki bir görüntü verse de Comte'un öğretilerinin –ölüm sonrası yaşam öğretisi de dâhil olmak üzere- ortak bir toplumsal ahlak oluşturabilme imkânları yaratmaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Bunu yaparken de Comte öte dünyaya göre ayarlandırılmış bir teolojik anlayışı bu dünyaya döndürmeyi amaçlamaktadır.

Comte'un dini bilimsel olarak temellendirilmekte, inanç esasları ise *ispatlanabilme/çürütülebilme* özelliği üzerine kurulmaktadır. Bu ise dinlerdekinin tam zıttıdır. Sonuçta dinin yerine bilimi koymaktadır. Comte önce Avrupa'nın birliğini, bu taslaktan da hareketle bir sonraki aşama olan dünyadaki tüm halkların ve dinlerin pozitivizm bayrağı altında birliğini hedeflemektedir. Önce Avrupa'da sağlanacak bu birliğe Rusya, Polonya, Yunanistan çağrılacak, daha sonar tek tanrıcı ve Müslüman olan Türkiye (Osmanlı) ve İran ardından da çok tanrıcı Hindistan çağrılacaktır. Bunları da, tek tanrıcılık etkisindeki sarı ırk (Çin, Tataristan, Japonya, Malezya) takip edecektir. Son olarak da fetişist düşünen siyah ırk gelecektir. Bu bağlamda Comte 1852'de Rus kralına, kralın politikasını öven bir mektup yazmıştır. Burada hükümetin, cumhuriyet hükümetine dönüştürülmesini ve pozitivizmin koruyuculuğunu üstlenmelerini salık vermektedir. Aynı şekilde 4 Şubat 1853'te Osmanlı sadrazamı Reşit Paşa'ya da bir mektup yazmıştır. Ona kendi yazılarını okumasını ve yakında gelmesi kaçınılmaz olan imparatorluğun yıkılışını kabul etmesini salık vermektedir. Ona göre tek tanrıcı doğu halkları da pozitivizmin pratik getirilerini anlamaya uygundurlar.

Comte'un dine olan bakışı genel anlamdaki düşünce sistematığının bir

parçasıdır. Diyebiliriz ki din iki açıdan onun düşüncesinin bir bölümünü oluşturmaktadır. Birinci boyut insan düşüncesinin tarihsel gelişimi açısından dinin artık aşılmış olduğunu; ikincisi ise bu aşılmışlığın getirdiği, toplumu bir arada tutan değerler alanındaki bozulma ve böylece krize neden oluşu ifade etmektedir. Buna bağlı olarak, topluma kimliğini kazandıran değerler anlamında dinin fonksiyonlarının bilime ve pozitivist felsefeye yüklenmesi söz konusudur.

Comte'a göre teolojik ve askeri sıfatlarıyla belirginleşen belli bir toplum tipi ortadan kalkmaktadır. Bunun yerine bilimsel ve endüstriyel özellikli yeni bir toplum tipi doğmaktadır. Geçmişte nasıl genel toplumsal düşünceye teologlar ya da din adamları biçim vermişlerse, modern çağın düşünce biçimi de bilim adamlarının düşünce biçimi olacaktır. Bilim adamları, toplumsal düzenin ahlaki ve entelektüel temelini yaratan toplumsal kategori olarak din adamlarının yerini miras biçiminde almaktadırlar. Comte'a göre bu dönüşüm kaçınılmazdır. Ancak geciktirilip hızlandırılması söz konusudur. Sosyolojinin işlevi burada, temel düzenin gerçekleştirilmesine yardım edecek biçimde tarihin zorunlu evrimini anlamaktır. Comte matematik, fizik, kimya, biyoloji gibi tabiat bilimlerinde egemen olan düşünce biçiminin siyasette ve sosyolojide de geçerli olması gerektiğini savunmaktadır. Bu bilimlerin içerisinde biyoloji ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Çünkü konusu canlıdır. Bu yüzden sosyolojiye örnek olmaya daha uygundur. Biyolojide canlı varlık bir bütün olarak düşünülmediğinde, bir organın ya da bir fonksiyonun anlaşılması imkânsız olmaktadır. Bütünün parçaya önceliği yaklaşımı sosyolojide de uygulanmalıdır. Çünkü aynı şekilde, özel bir toplumsal olgunun durumu, toplumsal bütünlük içinde düşünülmeden anlaşılabilir. Yine, bu bütünsellik prensibi ile yaklaşıldığında, Fransız toplumunun XIX. yüzyıl başındaki durumu, eğer bu tarihsel an *Fransız evriminin* sürekliliği içerisinde düşünülmezse anlaşılabilir. Bunun bir sonucu olarak, insanlık tarihinin bütününe başvurma zorunluluğu doğmaktadır. Böylece Auguste Comte kurmak istediği toplumsal bilimin konusunun insanlık türünün tarihi olduğu sonucuna varmıştır.

Comte bu girişimini desteklemek için iki kabule dayanmaktadır: *insan doğası* ve *toplumsal doğa* kuramları. Şöyle ki, insanlık tarihinin tek olması için insanın

bütün toplumlarda, bütün dönemlerde bilinebilir ve tanımlanabilir belli bir doğasının olması gerekir. İkinci olarak, her toplumun toplumsal örgütlenmesinin çeşitliliği arasında bilinebilir temel bir düzene sahip olması gerekir. Buradan hareketle Comte kendi döneminin sorunlarını açıklamak için tüm tarihi, Batı'nın ulaştığı bu aşamaya gelmek için geçilmiş bir tarih olarak görmektedir. Bu anlayışın sonuçları üzerine bir şeyler söylenebilir: Bu anlayış sayesinde Batı yalnızca kendi sorunlarını aşmakla kalmayıp aynı zamanda hem maddi hem de düşünsel alanda kendi dünya egemenliğinin meşruluğunu da oluşturmuş oluyor.

A. Comte'un, kurucusu olduğu kabul edilen sosyoloji biliminin ele aldığı konular ilk defa sosyoloji tarafından ele alınmamıştır. Hatta dinin aşılması, bilimsel düşüncenin topluma egemen olmasının gerekliliği gibi fikirler de yeni değildi. Konularında ortaklık bulunmasına rağmen sosyolojinin diğer disiplinlerin yakalayamadığı başarıyı elde etmesinin sebebi yine onun doğuş koşullarıyla ilgilidir. "XIX. yy.da Batı çok önemli çatışmalarla karşı karşıyadır. Belki temelinden sarsılmaktadır. Ancak Batı bunun geçici bir görüntü olduğuna inanmıştır. Batı kendi iç çelişkilerinin çözümüyle yalnızca kendi sorunlarının çözümünü getirmekle kalmayacak, aynı zamanda yeryüzündeki gelişmelere de egemen olabilecektir. Batı'nın ele geçirdiği dünya egemenliği ve XIX. yy.da kendisini derinden sarsan sorunlar, sosyolojinin doğuşunu anlamamızda bize yardımcı başlıca iki olaydır." Buna göre sosyoloji, Batı'nın iç sorunlarının çözüm yolu ile Batı dünya egemenliğinin sağlanmasını birleştirebilmesi dolayısıyla Batı'da değer kazanmıştır. Yine bu dönemde, Batı'ya neyin üstünlük getirip neyin getirmediği tartışması bağlamında, din olumsuzlar listesinde yer alacak ve yeni doğan Batı toplumunun temel kimlik niteliklerinin dışında tutulmaya çalışılacaktır. Çünkü din artık tarihte oynaması gereken rolü oynamıştır: Batı'da bir ortak üst kimlik oluşturmuş ve bu bağlamda toplumsal bütünlüğe de katkıda bulunmuştur. Ancak artık kurum ve inanç olarak ona ihtiyaç yoktur. Yalnızca bazı fonksiyonları devam ettirilmeli ve yeni bilimsel-pozitivist anlayışın hâkimiyeti için kullanılmalıdır.

Sonuçta Comte tarafından dile getirilen ve kendisinden sonraki sosyologlar tarafından az ya da çok kabul gören yaklaşım tarzı ortaya çıkmaktadır: Her ne kadar

kendi içinde çeşitliliği olsa bile toplumların tarihsel birliği söz konusudur. Bu ortak tarihsel çizginin en son aşamasını Batı oluşturmaktadır. “Batı’da gelişmekte olan toplum örnektir; insanlığın bütünü önce Batı’nın yolunu izleyecektir.”

Batı dışı toplumlar durgun, dolayısıyla tarihsiz sayıldığı için dünya tarihi de, aslında Batı tarihinden başka bir şey değilmiş gibi açıklanmaktadır. Buna göre toplum yasaları evrenseldir, insanlık tarihi birdir. Ancak bu ortaklığa rağmen dünya sorunlarının çözümünde ortaklığa izin verilmemektedir.

Böylelikle, sosyolojinin doğuş dönemindeki yaklaşımın iki özelliği ortaya çıkmış oluyor. Birincisi, ereği Batı olan evrimci tarih yaklaşımı, ikincisi ise, en iyi şekli Batı’da bulan değerlerin ve aklın evrenselliğidir. Tarihin teleolojik yorumuna göre tüm Batı dışı toplumlar zorunlu olarak Batı’nın geçtiği aşamalardan geçerek pozitivist aşamaya ulaşacaklardır. Ancak bu, duruma göre yavaş veya hızlı olabilir. Yine evrensellik gereği de Batı dışı toplumların Batı’daki gelişmişliği sindirebilmeleri mümkündür. Çünkü bunlar esasında Batı’da ortaya çıkmasına rağmen tüm toplumlar için geçerlidir ve onlar için hedef olabilir ve olmalıdır da. Böylece Batı’nın, Batı dışı toplumlara yaklaşırken egemenlik kaygısını her zaman taşıdığını ama bir olanak olarak onların kendilerini geliştirerek Batı ile aralarındaki farkları kapatmasının söz konusu olduğunu kabul ettiğini söyleyebiliriz. Yeni dönemde Batı’nın bu yaklaşımında çok büyük değişiklikler olmaktadır. Batı egemenlik kaygısını hala sürdürmekte, fakat bunu kalıcılaştırmak için yeni yaklaşımlara yönelmektedir. Din de bu yeni yaklaşımların odak noktasını oluşturmaktadır.

## **2- KARL MARX VE YANLIŞ BİLİNÇ OLARAK DİN**

Her ne kadar Karl Marx sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul görse de, genelde sosyoloji ile Marxizm arasında bir ayrım yapılmaktadır. Buna göre Marxizm, sosyoloji içinde bir yaklaşım türü olarak değil de, sosyolojinin yakınında bulunan birbirlerinden çok etkilenmiş ve ortak yönleri ve zıtlıkları de bulunan yazılar

örneği olarak görülmüştür.

Sosyolojinin doğuşu ve şekillenışı, Batı'nın kendi iç çelişkilerini aşma çabası ve bununla birlikte bulunacak çözümün kendi egemenliğini pekiştirir nitelikte olması koşulu ile bağlantılı olmuştur. Bu anlamda Marxizm, *klasik sosyoloji* ile karşı karşıya gelmiştir. Sınıflar arası çatışmayı vurgulayan Marxizm ile bu kesim arasındaki tartışmalar, *klasik sosyoloji geleneğinin* de şekillenişini sağlamıştır. Marx'ın çatışmaya dayalı ve tartışmacı yaklaşımının yerine daha az riskli olarak görülen klasik sosyoloji Batı'da tercih edilmiş ve Batıya, kurulu dünya egemenliğini sarsmadan sorunlarına çözüm yolu getirebilecek sosyoloji, *anti-marxist* bir nitelik kazanmıştır.

Marxizm ile hesaplaşma olgusunun hâkim olduğu bir alan da dinin anlaşılması ve açıklanması meselesidir. Marx'ın din hakkında ortaya koydukları, din ile ilgilenen daha sonraki birçok sosyolog ve düşünür için bir başlama noktası oluşturmuştur. Daha sonrakiler ya onu onaylayıp yorumlayarak yeni yaklaşımlar getirmeye çalışmışlar ya da onu eleştirme ve reddetme yoluna gidip ona karşı teoriler geliştirmeye çalışmışlardır.

Marx'ın ve de Engels'in din hakkında yazdıkları din–ideoloji konusundaki tartışmalara kavramsal çerçeve hazırlamıştır. Marx ve Engels'in din hakkındaki ifadelerinde, sosyoloji akımına benzer bir şekilde genel bir olumsuzluk görmek mümkündür. Din yabancılaşmanın, gerçeğin çarpıtılmasının bir ifadesidir. İdeolojik olarak bakıldığında da, din bir yandan insanların acılarını avutan bir nesne, bir yandan da mevcut adaletsizlikleri gizleyen, sömürücü sınıfın egemenliğini meşrulaştıran bir araç konumundadır. Ama bununla birlikte Marx'ın yazılarında dinin dinamik ve olumlu yönüne de işaret edilmektedir. Bundan dolayı da dine karşı olmayan Marx okumaları da mevcuttur.

Marx dini, altyapı – üstyapı ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Marx'ın temel tezine göre altyapı üstyapıyı oluşturmaktadır. Altyapı esas olarak üretim güçleri ve ilişkilerinden oluşur. Üstyapıyı ise hukuksal ve siyasi kurumlar, düşünme biçimleri, ideolojiler ve felsefeler oluşturur. Buna göre bir üstyapı kurumu olan din esasında ekonomik ilişkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.



Marx'a göre büyük medeniyetlerin kurulduğu dönemlerdeki ilerlemiş uluslarda ilerlemenin en parlak olduğu noktalar dinin de en zayıflatıldığı, onun yerine felsefenin önemli olduğu dönemlerdi. Örneğin Yunan medeniyetinin en parlak döneminde sofistler ve Sokrates, dini bir kenara itip sanatı ve konuşma sanatını getirmişlerdi. Yine İskender'in dönemi de, bireysel ruhun ölümsüzlüğünü ve pozitif dinin tanrısını reddeden Aristo'nun dönemiydi. Roma imparatorluğu da Marx'ın verdiği bir başka örnektir. Roma'nın kariyerinin doruğuna ulaştığı dönemde Epikürcü, Stoacı ve kuşkucu felsefe, kültürlü Romalıların dini yerine geçmekteydi. Marx'a göre tarihteki büyük bilginler hep dinsizlikle suçlanmışlardır. Bu da Hıristiyanlığın aslında bütün bilimsel bilgileri onayladığı ya da ulaşılan bilimsel bilgilerin bu din ile uyum içinde olduğu iddiasını çürütmektedir. Marx'a göre dindarlar doğruluk iddialarını kendi inançlarından başka hiçbir nesnel hakikate dayandıramamaktalar. Böyle bakıldığında her hangi başka bir dinin bir diğerine göre haklı ve hakikati temsil eder olduğunu gösterecek hiçbir ölçüt yoktur. Bu da dinsel düşüncenin keyfiliğini göstermektedir. Bu bağlamda Marx soruyor: Hıristiyanların iddialarını Müslümanların iddialarından ayıran nedir? Dindarların iddialarının yegâne kanıtı kendi inançlarıdır. Böylece bir konu hakkında her dinde ve duruma göre her ülkede farklı "doğrular" ortaya çıkmaktadır. Oysaki bu durum din ve felsefeyi birbirinden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Felsefede, dinlerdekinin tersine, hakikat ülkeden ülkeye, bireyden bireye değişmez. Onda bilgi evrenseldir, herkes için geçerli olan gerçekler vardır. Böylece felsefi düşüncüyü almak suretiyle dinin aşılması yalnızca objektif bilgiye değil aynı zamanda evrensel olana geçişi de ifade etmektedir. Marx, Batı'nın alması gereken toplumsal kimlikte dine yer vermek istememektedir. Ona göre din bu gün olduğu gibi geçmişte de toplumsal kurumlar bağlamında sanıldığı gibi çok olumlu işlevler görmemiştir. Tam tersine dinin zamanla bu alanların dışında tutulmaya başlanması süreci insanlığın gelişimine katkı sağlamıştır. Dinin kamusal alandan dışarıya itilmesi zorunlu olarak gerçekleşecekti ve gerçekleşmektedir de. Bu anlamda Marx, Avrupa ülkelerinin Hıristiyanlık üzerine yükseldiği iddiasına şiddetle karşı çıkıyor. Avrupa devletlerinin özellikle eğitim ve hukuk gibi alanlardaki kazanımlarının dine mal edilmesi düşüncesini çürütme

bağlamında tarihsel ve sosyal analizlere giriyor. Marx'a göre bu alanlarda Hıristiyan elementler bulunmakla birlikte örneğin Antik elementlerde bulunmaktadır. Bu alanlardaki gelişmeler din içi değil, dinden uzaklaşma ve laikleşme ile nitelenebilecek tarzda olmuştur ve olmaktadır da. Marx'a göre eğitim ve hukuk gibi alanların dinin yetkesinden tamamen kurtarılması gerekmektedir. Bunun yerine evrensel olan felsefi yöntemin bu alanlarda hâkim kılınması gerekmektedir. Nasıl ki bir dindar doktora gittiğinde, doktorun dindar olup olmadığına bakmıyorsa, devlet alanında da din dışarıda tutulmalıdır. Ona göre devlet hiçbir şekilde dinsel boyut taşımamalı, "sağduyulu özgürlüğün gerçekleştirilmesi olarak devlet" prensibine uyumalıdır.

Marx'ın dindarların tutum ve davranışları üzerine yaptığı eleştirilerde en dikkat çekici olarak görebileceğimiz belki de onun, dindar davranış ve inançları kendi içinde çelişkilerle dolu olarak görmesidir diyebiliriz. Marx'a göre tabir caizse dinin artık "maskesi düşmüştür". Geçmişte toplum üzerine oynadığı rol de dönüşmüş ve hem alanı daralmış hem de çok kolay bir şekilde "deşifre" edilebilecek bir hal almıştır. "İnsan dinden *siyaseten* özgürleşerek, onu tüzel hukuk alanından özel hukuk alanına sürer. O [din -ÇN] artık, insanın - kısıtlı bir tarzda, özel bir şekilde ve özel bir alanda da olsa - tür olarak, diğer insanlarla birlikte hareket ettiği *devletin* ruhu değildir, *burjuva toplumun*, bencillik alanının, *bellum omnium contra omnes*'in (*herkesin herkese karşı savaşının*) ruhu haline gelmiştir. O artık *topluluğun* özü değil, *ayrı-gayrılığın* özü olmuştur. İnsanın toplumdaki, kendi kendinden ve diğer insanlardan - *başlangıçta* olduğu şeyden *ayrılmasının* ifadesi olmuştur. O artık sadece özel bir çarpıklığın, *özel kaçıklığın*, keyfiliğin soyut ifadesi olmuştur."

Marx'ın dini konu alan yazıları incelendiğinde, onun dinlerin teolojileriyle uğraşmadığını görürüz. Eleştirilerinin ağırlıklı tarafını, dinlerin öğretilerini çürütme çabaları oluşturmaz. Hatta felsefi olarak genel anlamda dinin anlamsızlığını kanıtlama girişimleri de çok sınırlıdır. Çünkü ona göre *tüm eleştirilerin başı olan* dinin bu anlamdaki eleştirisi esasen tamamlanmıştır. Daha önce, başta Strauss ve Feuerbach olmak üzere birçok düşünce adamı, dinin insani bir ürün olduğunu ileri sürerek dinin esasen bir "yanılma"dan ibaret olduğunu göstermişlerdir. Feuerbach,

her ne kadar Marx'ın din hakkındaki temel düşüncelerinin oluşumunda Marx için çok önemli olsa da, Marx'a göre Feuerbach, dini felsefi olarak çürütmüştür. Ama kendisi dini "sosyal" bir ürün olarak görmek suretiyle bir adım ileri gidiyor. Ayrıca, Feuerbach "dinsel dünyayı dünyevi temeline çözmüştür" ama bu yeterli değildir. Marx'a göre insanın tutumunu yalnızca teorik bir tutum olarak görmemek gerekir. Bu yüzden kendisi "patik-eleştirel ve devrimci faaliyet"ın önemine vurgu yapmaktadır. "Dolayısıyla Feuerbach, 'dinsel duygu'nun kendisinin bir *toplumsal ürün* olduğunu ve tahlil ettiği soyut bireyin de gerçekte belirli bir toplumun biçimine ait olduğunu görmüyor. ...Filozoflar dünyayı yalnızca – çeşitli biçimlerde – yorumlamışlardır; sorun onu *değiştirmektir*"

Marx'ın Feuerbach'tan ayrıldığı noktaya işaret ettikten sonra, esasen onunla paylaştığı düşünceleri genel olarak verebiliriz. Din, insanların kültürel gelişme sürecinde ürettiği düşünce ve değerlerden oluşmaktadır. Fakat insanlar bunları yanlış bir şekilde yüce güçlere ve tanrılara mal etmişlerdir. Aslında kendisine ait olan yetenek ve potansiyellerin tanrıya ait olduğunu düşünmüşlerdir. Bizzat tanrı kavramı bile aslında, insanın kendinde var olanın yanlış bir biçimde yansımasından başka bir şey değildir. Bütün bu yanılsamalarla dolu süreç insanın kendini tanıyabilmesini engellemektedir. Bu şekilde de insan kendi özünden uzak bir konumda kalmaktadır. Bu durum "yabancılaşma" terimi ile karşılanıyor. Buna göre, insanlar tanrıya atfettikleri, - aslında kendilerinde bulunan – özellikleri yine, kendilerinde gerçekleştirme yolunu tutmalıdırlar.

Marx'a göre "Dini insan yaratır, insanı din yaratmaz." Din insanın özünün "hayalde gerçekleşmesi" olduğundan, onun vereceği mutluluk ta hayalidir. Bu nedenle bu anlamda dinin kaldırılması insanın gerçek mutluluğuna hizmet edecektir.

Gerçi Marx için dinin eleştirisi tamamlanmıştır, din bir yönüyle insanın kendine yabancılaşmasının ifadesidir ve aşılması gereken bir şeydir, ama bununla birlikte Marx'ın yazılarında bir çift yönlülük de vardır. Marx dini eleştirirken onu tamamen küçümseyip, insan yaşamındaki bir takım dinamik etkilerini görmezden gelmemektedir. Dini aynı zamanda "kalpsiz bir dünyanın kalbi" olarak da tanımlayan Marx'a göre din insanın, dünyadaki ıstıraplardan kaçıp sığındığı bir limandır.

Bununla birlikte insanları uyuşturan ve gerçekleri görmeyi de önünü kesen bir şeydir. “Dini sefalet hem gerçek sefaletin *ifadesi*, hem de gerçek *sefalet* karşı *protestodur*. Din, baskı altında ezilen yaratığın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın kalbidir; tıpkı, ruhsuz bir durumun ruhu olduğu gibi. Din halkın *afyonudur*.” Marx’ın din hakkındaki düşünceleri söz konusu olduğunda en çok akıllarda kalan onun, “dinin halkın afyonu olduğu” ifadesidir. Bu da genelde şöyle yorumlanmıştır: Din insana, mevcut adaletsiz düzene itiraz getirmesini, var olan haksızlıklara karşı koymasını engellemektedir. Din insanların dünyadaki dikkatlerini eşitsizliklere ve adaletsizliklere yoğunlaştırmasını engellemekte ve insanları öteki dünya vaatleriyle avutmaktadır. Bu anlamda dinin olumsuz bir *ideolojik boyutu* vardır. “ Dinsel inanış ve değerler, servet ve güç dağılımındaki eşitsizlikleri makul göstermeye yaramaktadır. Örneğe, ‘yumuşak başlı kişilerin bu dünyanın varisi olacağı’ yolundaki inanış, azla yetinmeyi ve baskıya boyun eğmeyi önermektedir.”

Dinin bu, halkın dimağını körelten işlevinin yanında ve buna bağlı olarak ayırt edilebilecek başka bir işlevi de, var olan sosyal düzenleri *hakkılaştırması* ve üst sınıfların bir aracı olarak hizmet görmesidir. Marx’a göre, sanayi tesislere ve şirketlere sahip olan zenginlerin çıkarları, insana günahkârlık ve suç duygusu veren dini bir bakış açısının desteklenmesine uygun düşmektedir. Bu açıdan Marx dine haksızlık, eşitsizlik ve acıların yürürlükteki formlarını kutsallaştıran bir sistem olarak bakmaktadır. Devletin dinden arındırılmasını isteyen Marx bunu da yeterli bulmamaktadır. Her ne kadar gerçekte, özünde bir kötülük taşıyorsa ve sosyo-ekonomik bir durumun ürünü olsa da, insanı yabancılaştırıcı bir olay olarak gördüğü dinin, hayatın tüm alanlarından kaldırılması gerektiğine inanmaktadır.

Marx’a göre din, tarihin dinamiği gereği, esasında zamanla kendiliğinden ortadan kalkacaktır. “Siyasi devletin siyasi devlet olarak burjuva toplumundan zorla doğduğu, insanın özkurtuluşunun siyasi özkurtuluş biçiminde gerçekleşmeye çalıştığı bir çağda, devlet, *dini kaldırmaya*, dini *yoketmeye* kadar gidebilir ve gitmek zorundadır, fakat buna ancak, özel mülkiyeti kaldırmaya, maksimuma, zorlama, müterakki vergiye, yaşama son vermeye, *giyotine* yaklaştığı gibi yaklaşır.

Genelde Marx’ın ardından gelen Marxistler de dine karşı olumsuz tavır

takınmışlardır. Ancak Marxistlerin hepsi de dinin tek taraflı dışlanması fikrinde değillerdir. Bu anlamda, dinin aynı zamanda *gerçek sefalet karşı bir protesto* oluşunu da dile getirmiş olan Marx'ın ve Engels'in, dinin bazı olumlu yönlerine değinmiş olmalarına vurguda bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre Marx'ın bakış açısı, dinin, din adamlarının kendi çıkarları doğrultusunda üretildiği yönündeki "Aydınlanma felsefesine" göre farklılık göstermektedir. Marx olaya, bu türlü bir "din adamları komplosu" olarak yaklaşmamakta, bunun yerine "onu insani varlığın yabancılaşması olarak kavrayan sol Yeni-Hegelcilik bakış açısıyla" değerlendirmeye çalışmaktadır. Ancak bu şekilde bakıldığında Marx'ın din hakkındaki zıt gibi görünen ifadelerinin kavranabileceği ileri sürülmüştür. Löwy'ye göre, Marxizm her ne kadar dinin olumsuz işlevlerine ve araçsallaştırılmasına savaş açmış olsa da, onu ille de dine karşı konumlandırmak gerekmemektedir. Bilhassa Engels'in Hıristiyanlığın doğuşu üzerine yaptığı analizlerde, ilk Hıristiyanlık ve modern sosyalizm arasındaki paralellikler dikkat çekicidir. Engels'e göre her iki hareket de halk tarafından yaratılmıştır; her ikisi de baskıya uğrayan, yandaşları hükümetlerce hor görülmüş ve saldırıya uğramış kimselerin hareketidir ve her ikisi de sefaletten ve kölelikten kurtuluşu sunma iddiasındadırlar. Yine ona göre ilk Hıristiyanlık ile sosyalizm arasındaki fark ise birinin kurtuluşu bu dünyada beklerken, diğerinin öbür dünyaya havale etmesi oluyor. Löwy'ye göre, "Ama yine de Aydınlanma filozoflarının aksine Engels, sınıf mücadelesi yöntemi sayesinde, maddecilik ile din arasındaki çatışmanın her zaman devrim ve gericilik arasındaki mücadeleye denk düşmediğini de açıkça görür... Engels, maddeci, ateist ve dinin uzlaşmaz karşıtı olmasına rağmen, tıpkı genç Marx gibi, dinsel olgunun ikili doğasını yani yerleşik düzeni haklı göstermedeki rolünü, ama toplumsal dönüm noktalarında eleştirel, protestocu ve bizatihi devrimci rolünü anlamıştır." Löwy kitabında, Kautsky, Luxemburg, Gramsci, Godmann gibi bir dizi Marxist düşünür ve eylem insanın düşüncelerinden örnekler vererek, dinin devrimci boyutunun bazı Marxistlerce çok iyi kavranmış olduğunu göstermeye çalışıyor.

Dinin toplumsal alandaki haksızlığa ve eşitsizliğe karşı eylem girişimine verdiği örneklerden birisi 1930'lu yıllarda Fransa'da "sosyalistiz çünkü Hıristiyanız"

sloganıyla ortaya çıkan devrimci Hıristiyan harekettir. Diğeri ise 60'lı yıllardan sonra Latin Amerika ülkelerinde gelişmeye başlayan “kurtuluş teolojisi ya da Hıristiyanlığı” hareketidir. Bu hareketin ortaya çıkışına kadar Katolik kiliseler Marx'ı doğrularcasına, ezilen halkı uyuşturma işlevini görmüşlerdir. Ancak 60'ların sonlarından itibaren orta Amerika ülkelerinde papazlar ve kilise cemaatleri arasında, kapitalizm karşıtı, ezilen halkı savunan, Marxist bir renk taşıyan ve zamanla Vatikan'ın düşmanlığını kazanan devrimci hareketler oluşmaya başlamıştır. Brezilya, Şili gibi Latin Amerika ülkelerinde etkin olan ve Nikaragua devriminin gerçekleşmesini sağlayan sol nitelikli bu dini hareketler, bu coğrafyada gerçekleşecek olası bir devrimin de ayrılmaz bir parçası olacaktır yazara göre.

Marx'ın yazılarında dinin olumlu ve dinamik yönlerine işaretler varsa da bu esasında, dinlerin artık ortadan kalkmak durumunda olduğu ve hatta gerektiğinde devletin bu işi üstlenmesinin gerektiği gerçeğini değiştirmiyor Marx'a göre. Marx'ın dini eleştirisinde esas aldığı nokta, diğer sosyologlara göre farklı olsa da, onu diğerleriyle birleştiren şey, kesin bir biçimde dinin aşılmış olmasıdır. Her ne kadar Marx Batı'ya büyük eleştiriler getirmiş olsa da ve genel anlamda Marxizmin klasik sosyoloji ile olan zıtlığı ve mücadelesine rağmen onunla birleştiği noktalar da vardır. “Marx da, bütün öbür sosyologlar gibi Batı toplumlarının geleceği konusunda iyimserdir. Batı'nın yeryüzünde kurmuş olduğu egemenliği insanlığın doğa üzerinde kurmuş olduğu egemenlik olarak alkışlamakta ve yeni Batı toplumlarının kendi gücünün daha akılcı bir biçimde kullanılmasıyla sorunlarını tek başına çözümlenebileceğini savunmaktadır.” Marx Batı'ya “yeryüzünde özel görevler ve önderlik rolünü yüklemiş, Batı'nın sorunlarını ve sorunlarının çözümlerini yalnızca Batı içi olarak görmüştür. Böylece sorunun bir parçası olan *din* de, çözümün bir parçası olan *dinin aşılması* da Batı içinde olup biten gelişmelerdir. Dolayısıyla, içinde Hıristiyanlık bulunmayan, dinden arınmış ve felsefenin evrensel doğruluğunu ve geçerliliğini kendisine özellik edinmiş Batı, bütün bunları kendi içinden gerçekleştirdiği için yegâne ve örnek olacaktır. Tek yapılması gereken üretim ilişkilerine dayanan iç çelişkilerin aşılmasıdır. Böylece dinin aşılması ve yerine bilime dayalı bir toplum yapısının oluşturulması Batı'nın iç çelişkilerinin çözümüne

yarayacaktır. Diğer taraftan, artık Batı'ya üstünlük getirme gibi bir fonksiyonu kalmayan dinin Batı'nın kimlik tanımının dışında tutulması dünya egemenliğinin sağlamaştırılmasına, diğer bir deyişle kendisini iktisadın ilkeleri temelinde evrenselleştirmesine de katkı sağlayacaktır.

### **3- DURKHEİM VE MODERN TOPLUMUN AÇIKLANMASINDA DİN**

Diğer tüm sosyologlarda olduğu gibi Durkheim'da da, çağının toplumsal problemlerine çözüm arama isteği onun araştırmalarının konusunu ve yönünü belirlemiştir. Buna karşılık kendisini diğerlerinden ayıran farklılık ise, meselelere yaklaşımında ve ağırlık verdiği olgularda yatmaktadır. Comte ve Marx gibi Durkheim için de mesele, bilimsellik, endüstrileşme, bireysellik, evrim-gelişim gibi sıfatlarla nitelenen modern toplumdaki toplumsal kriz, bu krizi aşmanın yolları ve aşarken de topluma –bu arada dünyaya da- verilmesi gereken yön idi. Bu yönüyle diğer ilk dönem sosyologlarının büyük çoğunluğu gibi Durkheim da bu krizin doğuşu ile dinin işlevlerindeki sönüş arasındaki ilişkiyi görerek din ile uğraşmak zorunda olduğunun bilincindeydi. Öte taraftan tüm çalışmalarının etrafında döndüğü ve açıklama getirmeye çalıştığı konu ise toplum-birey ilişkisi, diğer bir deyişle bireyin toplumla bütünleşebilmesi sorunu idi. Durkheim toplumun birey üzerindeki belirleyiciliğine en çok dikkat çeken ilk sosyolog olmuştur. Durkheim'dan sonra da din, sosyolojinin konusu olmayı sürdürmüştür.

Bir Fransız olan Durkheim Auguste Comte geleneğinden etkilenmiştir. Bu gelenekte insanlık tarihi, düşüncenin evrimine göre sınıflandırılmıştır. Din ise bu sınıflandırmada kendi içinde ilkelden evrensele doğru gelişim göstermekle birlikte bir hayli alt dönemlerde kalmıştır. Durkheim'a göre de geleneksel dinler aşılmıştır ve yeni toplumda bir daha yer bulamayacaklardır. Ama bununla birlikte, doğal ve zaten olması gereken bu gelişme toplumda çok önemli bir gedik oluşturmaktadır. Bu da hem bireyin toplumla bütünleşmesi anlamında hem de genel bütünlük anlamında

toplumsal konsensüsün yara alması demektir. Toplumda konsensüs, ancak herkesin kendisine tabii olacağı ve disiplinle de sağlama alınmış inançlar ve ahlaki ilkelerle sağlanabilir. Din buna hizmet ediyordu ama toplumsal yapıdaki değişim sebebiyle dinin önemini yitirmesi, bu konsensüsü sağlayacak ilkelerin araştırılıp bulunması ve bunların yeniden ikame edilmesini sağlayacak reformların gerçekleştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk da Durkheim'ı dini derinlemesine incelemeye sevk etmektedir. Sosyolojinin amacının ne olması gerektiği sorusunun yanıtı da Durkheim'da bu doğrultuda karşılık bulmaktadır. Durkheim'da dine olan bu ilgi, onun önemli bir de din sosyolojisi külliyyatını oluşturmasına da yol açmıştır. Bugün bir çok yönüyle eleştirilse ve bazı kısımları aşılış olarak kabul edilse de özü itibariyle din sosyolojisi alanında hala ciddi bir paradigma oluşturmaktadır.

Durkheim'a göre çağının toplumsal krizinin asıl sebebi toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak bir konsensüsün eksikliği idi. Durkheim'ın kriz tanısında Marx'ından farklı olarak problem, farklı çıkarların bir biriyle çatışmasında değil toplumun ahlaki yapısında yatmaktadır. Bu yönüyle Durkheim'ın Comte'u ne kadar çok anımsattığı dikkat çekecektir.

Toplumsal bütünlük Durkheim'da her şeyden önce bireylerin toplumla bütünleşmesi anlamında ele alınmıştır. Toplumsal bütünleşmeyi sağlayacak konsensüsün toplumda kısmen yok olmasının sebebi hakkındaki düşüncelerini, işbölümünün de açıklandığı toplumsal dayanışma türlerine dayalı toplum sınıflandırmalarında görebilmek mümkündür.

Tek tek bireylerden oluşan bir topluluğun topluma dönüşmesi sürecinde toplumsal dayanışma anahtar bir kavram olmaktadır. Bu anlamda Durkheim dayanışmanın iki türünü ayırt etmektedir: Benzeşmeye dayalı "mekanik dayanışma" ve farklılaşmaya dayalı "organik dayanışma". Mekanik dayanışmanın geçerli olduğu toplumlarda bireyler birbirlerinden pek az farklıdırlar. Topluluğun üyeleri aynı duygulara aynı değerlere sahiptirler, aynı ortak kutsala inanırlar. Bu onları benzer yapmaktadır. Bir klanın bireyleri adeta birbirlerinin yerine geçebilirler. Henüz bireyler farklılaşmadığı için toplum tutarlıdır. Öz olarak Durkheim'ın sanayi öncesi topluluklara özgü olarak kabul ettiği bu toplumsal yapıda bireysel eylem daima



kendiliğinden, inisiyatifsiz ve kolektif olarak ortaya çıkmaktadır. Bu toplumda kolektif duygular ve inançlar egemendir, bireysel bilinç ise ender olarak gözlenebilir. Yine bu yapıda toplumsal olanla dinsel olan birbirleriyle bütünleşmiştir ve dinsel fikirler bütün toplumu kuşatmıştır.

Buna karşılık organik dayanışmanın temeli işbölümü ve toplumsal farklılaşmadır. Nüfus ve toplumsal bağlar bakımından toplum genişledikçe toplumun üyeleri arasındaki kıt kaynakların paylaşımı konusunda rekabet de artmaktadır. Bu yüzden de toplum doğal olarak işbölümüne ve toplumsal farklılaşmaya yönelmektedir. Bu sefer, ilkindeki benzerliğe dayalı dayanışmanın yerini farklılaşmaya dayalı dayanışma almaktadır. İşbölümü ve farklılaşma toplumsal bağların kuvvetlendirilmesini sağlayarak toplumsal bütünleşmeyi oluşturmaktadır.

Bununla birlikte her ne kadar olay Darvinci bir mücadeleye benzese de insanlar, başka canlı türlerinde olduğundan farklı olarak birbirlerini ortadan kaldırmaya yönelik bir strateji yerine farklılaşma temeline dayalı bir dayanışma yoluna gitmekte. “Dostluk ve cemaat ilişkileriyle” yakından bağlantılı olan bu dönüşümü Durkheim’a göre ahlaki temelde kavramak gerekmektedir. Bu anlamda Durkheim açıklamaya çalıştığı işbölümünün iktisatçıların anladığı anlamda sadece ekonomik ve teknik anlamda ya da mesleklerin farklılaşması anlamında değil; toplumsal yapının bütünü anlamında anlaşılmasının gerektiği söylenmiştir.

Durkheim’a göre mekanik dayanışma “ilkel”\*; organik dayanışma ise modern toplumlarda hâkimdir. Ama bununla birlikte Durkheim bu ayrımın tarihsel olmaktan ziyade analitik olarak anlaşılması gerektiğini de vurgulamaktadır. Bunun bize söylediği ise modern çağda da çeşitli topluluklarda tamamen; modern toplumlarda da kısmen mekanik dayanışmaya rastlamanın mümkün olduğudur.

Mekanik dayanışmanın görüldüğü toplumlarda toplumun üyeleri arasında kolektif bilinç o kadar hâkimdir ki üyeler kendilerini ayrı birer birey olarak görmezler. Kendilerini toplumdan ayırt edemezler. Zaten ortak bilincin oluşumundaki en önemli unsur olan din de toplumun içinde ayrı bir kurum olarak görülmez. Başka bir deyişle din kavramı henüz yoktur. Çünkü her şey dindi. Ya da din toplumun kendisiydi. Bu kolektif güç, toplumun birey üzerindeki hâkimiyeti

anlamında çeşitli yasak ve cezalarla kendini gösteren bir güce de sahiptir. Birey bu yasak ve zorlamalara, üstün bir güce olduğu gibi itaat eder. Toplumsal birliğin eylemleri, özellikle de dinsel kurallar ayrıntılı olarak belirlenmiştir; yapılması, inanılması gerekenlerin ayrıntıları ortak bilinç tarafından benimsetilmiştir. Bireysel varlığın büyük bir bölümünü kaplamıştır.

Durkheim'a göre toplumsal farklılaşma ile birlikte bireylik bilinci de gelişmeye başlamıştır. Artık bireylerin kendi düşünceleri, istekleri ile toplumun ortak bilinç yolu ile bireyden bekledikleri arasında farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Geleneğin egemen olduğu toplumlarda bireyin konumu daha çok kendi dışındaki toplumsal gerekliliklerle belirlenirdi. Kişinin kendi beğeni ve yetenekleri doğrultusunda yer istemesi anormal olurdu. Bireyciliğe dayalı modern toplumlarda ise durum bunun tam tersidir. Birey kendini birey olarak farklı hisseder. Ve bununla birlikte de toplumdan kendi talepleri olur. Artık bireyin öz bilinci, toplumun kendisinden ortak bilinç yoluyla istediği şeyleri körü körüne yerine getirmesini engellemektedir. Bu anlamda toplumda farklılaşmanın ve fertlerde birey bilincinin artmasının esasında istenen bir şey olmakla birlikte tehlikeli görülebilecek tarafları da vardır. Bireyin toplumdan bekledikleriyle, toplumun kendisinden istedikleri veya toplumun ona verebilecekleri arasındaki fark ise Durkheim'a göre modern toplumdaki sorunun özünde yatan nedeninin bir bölümünü oluşturmaktadır. Diğer bir deyişle, bir toplumsal düzenden başka bir toplumsal düzene geçiş ve bu geçişin özelliği olarak bireyleri birbirine ve topluma bağlayan mekanizmadaki aksaklık Durkheim'ın ilgi odağı olmuştur. Bu aksaklığın bireye yansıyan yönüne bir örnek olarak *intihar* önemli bir konuyu oluşturmuştur Durkheim'da. Esasında modern toplumdaki bu aksaklık toplumsal farklılaşma veya işbölümünün kendisinden kaynaklanmamaktadır. Tam tersine bunların olması toplumda dayanışmayı sağlamaktadır. Ama asıl eksiklik bu işbölümünü düzenleyen ahlaki bir konsensüsün bulunmamasıdır. Durkheim'a göre kendilerine evrensellik kazandıracak temel ahlak normları olmayınca, bilim ve buna dayalı ahlakın gelişimi anomiyel ve bir ahlaki boşlukla sonuçlanmak zorunda kalacaktır. İşte bu nokta bize, Durkheim'ın din üzerine derinlemesine araştırmalar yapmasının nedenini vermektedir. Durkheim'a

göre din, toplumun kendini başka bir biçimde gösteriş şekliydi. Toplum, birbirine son derece sıkı bağlı birçok işlevlerden meydana gelmiş organik bir bütün olarak gören Durkheim, dini de, toplumsal bağları güçlendirip bireyi toplumla birleştirme işlevleri temelinde analiz etmiştir.

Çağdaş toplumlardaki toplumsal konsensüs eksikliğine dikkat çeken Durkheim, organik farklılaşmanın hakim olduğu bu toplumların, bireyleri toplumsal bütüne bağlayan ortak zorlamalar, yasaklar, değerler ve kutsallık olmadan ayakta duramayacaklarını söylemektedir. Ama öte yandan da geleneksel dinin *bilimsel düşünce tarzının* gereklerine karşılık veremeyeceğini de ifade ediyor. Durkheim'ın kendisi de çağdaşı olan XIX.yüzyıly sosyologlarının hepsi gibi dinin, bilim karşısında hükmünün kalktığını düşünmektedir. Zaten toplumsal sorunun veya krizin sebebi olarak da, dinin aşılmasıyla birlikte, esasında dine dayalı olan ve toplumu bir arada tutan değerlerin yıpranmasını görmektedir. Krizin çözümü ise toplumun tüm kesimleri tarafından kabul edilebilecek değerlerin oluşturulmasındadır. Geleneksel din artık bizatihi bu değerleri oluşturamaz. Ama dinin derinlemesine incelenmesi, toplumun bütünleşmesini sağlamaya yarayacak reformların gereklerinin bulunmasına katkıda bulunacaktır. Örneğin dinsel törenler toplumun organizasyonuna ve düzgün işlemesine yönelik; dinsel inançlar ise toplumun ortak bilincini ve ortak tabiatını oluşturmaya yönelik işlevler taşırlar. Ama modern toplumda bu işlevleri yeniden etkin kılabilmek için bilimsel düşüncenin gereklerine karşılık veren bir ahlakın kurulması gerekmektedir. Bunun gerçekleşimine katkı görevini de Durkheim sosyolojiye veriyor. Bu ahlak kavramı Durkheim için çok önemlidir. Ahlak, dönemsel olarak birbiri ardına gelen iki toplum tipinde de olan veya olması gereken ve toplumun onsuz yapamayacağı bir şeydi. Yine başka bir yönü ile de iki toplum veya anlayış biçimini birbirine bağlayan bir unsurdur. Şöyle ki, Durkheim'a göre ahlak ile dinsel inanç iç içe girmiştir, birbirinden ayrılamazlar. Yine ona göre toplumsal yaşam hiçbir zaman “dinle ortaklaşa sahip olduğu bütün özelliklerden” kurtulamayacaktır.

Durkheim'ın bu ifadesini, dinin geleneksel anlamıyla hep yaşamaya devam edeceği şeklinde anlamak doğru değildir. Ama toplumun menfaatine olmak üzere,

dinin katkısıyla oluşmuş kurumların işlevleri devam etmek durumundadır. İşte böylece ahlaksal olgular, geleneksel toplumlarla birlikte başlamış olmakla birlikte, modern toplumlarda da devam etmek suretiyle iki farklı toplum tipini birbirine bağlamaktadırlar. Bir farkla: modern toplumda ahlakın yeniden kurulabilirliği ya da kurulmak zorunluluğu var: “Sosyoloji laik fakat ahlaki toplumsal düzen için gerekli olan en uygun birleştirici gücün ortaya çıkmasını sağlayacaktır.” Durkheim bu noktada Comte’a çok yaklaştığı halde, onun bir insanlık dini oluşturma fikrini doğru bulmamaktadır. Durkheim’a göre toplum “tanrılar yaratma” yetisine veya özelliğine sahiptir. Buna göre, geleceğin tanrıları tamamen farklı olabilirler ama asıl önemli olan, toplumsallığın devamını sağlama işlevini görecektir. Bu yönüyle Durkheim insanlara inanç ve davranış tarzları belirleme yönüyle Comte kadar ileri gitmemektedir.

Durkheim, dinin tabiatını ortaya çıkarmak ve genel bir din kuramına ulaşmak amacıyla girişeceği araştırmaları, henüz totem kültürünün hâkim olduğu yazısız toplumlardan başlatmayı tercih etmiştir. Durkheim’ın incelemelerini bu topluluklar üzerine yapmasının belli nedenleri vardır. Ona göre dinin genel doğası üzerine yapılacak bir araştırmanın gerçekleştirileceği toplumun, örgütlenme yönünden en basit olan dini içermesi gerekir. Seçilmesi gereken din için koşul ise, kendisinden önce hiçbir dinden unsurlar almamış olacak kadar ilksel ve basit olmasıdır. Öyle ki, bu dini açıklamak için daha eskisine ve basitine gidilemesin; ama kendisi daha gelişmiş ve karmaşık olan dinlerin anlaşılmasına yardımcı olsun.

Durkheim’a göre esas itibariyle yanlış olan bir din yoktur, hepsi kendine göre doğrudur. Toplumda oynadıkları rol itibariyle ve ortaya çıkış nedenleriyle bütün dinler birdir ve hiçbiri diğerinden daha az saygıya değer değildir. Bu ortaklıktan ve basitliklerinden dolayı Durkheim çalışmalarını yazısız toplumlar üzerine yapıyor. Her ne kadar dinlerin toplumsal gerçekliği anlamında aralarında fark gözetmese de, gelişmişlik ölçütüne vurduğunda evrime dayalı bir hiyerarşinin bu dinler arasında var olduğunu kabul etmektedir. Buna göre, Hıristiyanlık örneğinde olduğu gibi “dini düşüncenin en yüksek şekilleri” ile Avustralya yerlilerinde olduğu gibi “kaba ibadetler” arasında evrimsellik anlamında fark gözetir.

Durkheim en basit topluluk olarak klanı, en basit din olarak da totemciliği seçmiştir. Durkheim, kendisinden önce yapılmış din açıklamalarını eleştirmekle işe başlamaktadır. Ona göre dini açıklamaya yönelik olan animizm ve natürizm yaklaşımları doğru olamazdı. Çünkü bunlar insanların, aslında var olmayan bir şeye, bir yanılgıya taptıklarını ileri sürüyorlardı. Ama burada Durkheim'a göre bir çelişki bulunmaktaydı. Burada, açıklamada bulunan bir bilim, dinin gerçek olmayan şeylere tapmaktan ibaret olduğunu ileri sürdüğü için kendi nesnesini (din) daha baştan ortadan kaldırmış olmaktadır. Durkheim'a göre ise insan, toplumun değişmiş şekline taptığı için, var olan bir gerçekliğe tapmaktadır. Böylece de din biliminin nesnesi kurtarılmış olmaktadır.

Durkheim için, dinin genel açıklanmasına geçişte anahtar bir tema totemciliktir. Totemcilikte tapılan şeyin ne olduğu önemli değildir. Totem kendi fiziksel varlığının ötesinde bir gücü temsil etmektedir. Bu güç, somutlaştığı nesneden tamamen bağımsız ve her türlü kişisel özellikten uzak bir güçtür ve aslında toplumun kendisini ifade etmektedir. Totemin kutsallığı da buradan gelmektedir. "Genel olarak toplum uyguladığı etki sonucu insanların düşüncelerinde kutsallık duygusu yaratabilmek için bütün olanaklara sahiptir. Çünkü inananlar için tanrı neyse, üyeleri için de toplum odur... (toplum) Çıkarlarımızı unutup kölesi olmamızı bekler ve bizi yokluklarında toplumsal yaşamın olanaksız olacağı her türlü sıkıntı, yoksunluk ve özveriye zorlar... Bununla beraber eğer toplum bizden bu ödünleri ve özverileri maddi zorlama ile elde etmemiş olsaydı, dinlerin taptığı ahlaki bir güç yerine zorunluluk sonucu boyun eğeceğimiz fizik bir güç fikrini bizde yaratamazdı." Buna göre kutsallığın ve dinin kaynağı ve yaratıcısı toplum olmaktadır. Aynı zamanda tapınmanın nesnesi de toplum olmaktadır. Durkheim'a göre totemcilik için geçerli olan bu tespitlerin çoğu bütün diğer dinler için de geçerlidir. Bu konudaki bilgiler yalnız dinlerin tabiatını anlamamıza yaramıyor, aynı zamanda insanın dinsel doğası ve toplum ilişkisine getirdikleri açıklamalarla da modern zamanlardaki yeni oluşumları anlamamıza da yardımcı olmaktadır. Durkheim buna örnek olarak, Avustralya yerlilerinin coşkulu yüceltme törenlerinde rastlanan sahnelerle Fransız devriminin kalabalık coşkunluğu içerisinde belli değerlerin yüceltilmesine ve

kutsanmasına dikkat çekmektedir. Fransız devrimi sırasında bireyler belli bir dinsel coşkunluk havasına kapılmışlardır. Esasında laik bir devrim olmasına rağmen *yurt*, *özgürlük*, *akıl* gibi kavramların kutsallaştırıldığına şahit olmaktayız. Buna göre örneğin çağdaş toplumlardaki bayrak, toteme karşılık gelebilmektedir. Yine bir topluluk içindeki vatana atfedilen kutsallık da benzer bir bağlamda değerlendirilebilmektedir.

Durkheim'ın göstermeye çalıştığı şey, dinin oldukça toplumsal bir şey olduğu, daha doğrusu din toplum ilişkisinin daha sıkı, geçişken ve bir birine dönüştürülebilir olduğuydu. Comte tanrı temelli geleneksel dinin yerine insan temelli, toplumsal birlikteliği sağlayacak bir insanlık dini oluşturmaya girişmişti. Durkheim'da ise böyle bir çabaya rastlanmaz. Çünkü Durkheim'a göre dinin kökeni bizatihi toplumsal; kutsalın kaynağı da bizatihi toplumdur. İnsanoğlu toplumun menfaati doğrultusunda her zaman yeni dinler yaratma yetisini de taşımaktadır. Bunlar geleneksel dinler olabileceği gibi, ideolojiler ve ulusal ve evrensel ülkülerde kendini bulan modern dinler de olabilir. Bu yüzden de Durkheim'a göre sosyolojinin görevi suni dinler üretmek değil, ama insanların, toplumsal konsensüsü oluşturmaya yönelik olarak dinler ve tanrılar yaratma yetisini ve bu mekanizmayı açıklamaktır. Böylece toplumsal reformlara ihtiyaç duyulan, siyasetten eğitime kadar birçok alanda kullanılacak bilgilere ulaşma imkânı bulunmuş olacaktır.

Durkheim'ın din incelemelerinde ulaştığı sonuçları konumuz açısından değerlendirmeye geçmeden önce onun metodolojisini kısaca hatırlatmakta fayda vardır. Durkheim aslında yaşadığı çağda tanık olduğu toplumsal kriz olgusuna çözüm aramak için dini araştırmalara yönelmiştir. Toplumda düzenliliği, bireyin toplumla bütünleşmesini ve toplum içindeki konumuna rıza göstermesini sağlayabilecek değerlerin geliştirilebilmesi sorunsalı onun temel meselesi olmuştur. Bütün bunları sağlama konusunda, modern zamanlarda bilim ve endüstri ile zedelenmesine kadar bir hayli iş görmüş olan din, böylece Durkheim için incelenmesi gereken bir konuyu oluşturmuştur. Eğer genel bir din kuramına ulaşırsa, bu toplumsal bunalımın çözümüne katkı sunabilecekti. Durkheim'a göre genel bir din kuramına ulaşmanın en doğru yolu dinin en ilksel ve yalın halinin bulunacağı yazısız toplumlardan

başlamaktı. Ona göre dinler arası karşılaştırılabilirlik söz konusudur ve örneğin Avustralya yerlilerinin dinsel yaşamlarının incelenmesi sonucu elde edilen bilgiler günümüzün dinlerini açıklamakta kullanılabilir. Ona göre dinlerin evrimleşme sürecini incelemeye gerek olmadığı gibi bu süreci tarihsel olarak tespit etmek de çok güçtür. Böylece Durkheim'ın genel din-toplum kuramı tarihsel gelişimleri, dönüşümleri ve toplumlar arası ilişkileri dışarıda bırakmaktadır. O, dinin açıklanabilmesi için toplumun içerisine yöneltilmiş bir bakış kullanmıştır. Toplumu kendi içinde işleyen, işlevsel olarak birbirine bağlı organlardan oluşmuş bir bütün olarak kavramlaştırmış ve idealize etmiştir. Toplumsal gelişmeyi *tarihdışı soyutlamalar* ile kavramlaştırmaya çalıştığından dolayı eleştirilmiştir. Aynı şekilde din de Durkheim'da tarihsel boyutundan ve karşılıklı etkileşim olgusundan uzak, ideal bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. En ilkselinden en modernine kadar bütün dinlerin birbiriyle karşılaştırılabilirliği gayet kabul edilebilir bir önermedir. Aynı zamanda bütün dinlerin ortak bir paydada birleştiğini söylemek de en azından mantıklıdır. Çünkü öbür türlü dinleri, *din* ortak kavramı altında birleştiremezdik. Ama bu ortak paydaların var oluşu tek başına bütün dinleri açıklamaya yeterli bir ilke olabilir mi? Özellikle de dinlerin hangi tarihi ve sosyal şartlar içinde ortaya çıktıkları dikkate alınmaksızın.

Dikkat çekebileceğimiz başka bir olgu da şudur: Bilindiği gibi Durkheim'a göre din toplumun biçim değiştirmiş haliydi ve toplumun bütünleşmesini sağlamaktadır. Eğer toplum olayları ve bunlara bağlantılı olarak din yalnızca toplum içinde olup biten, dışarıdan yalıtılmış olgular olarak ele alınırlarsa, bazı şeylerin gözden kaçması söz konusu olabilmektedir. Durkheim'ın genel din-toplum kuramı, en az karşıtı olduğu Marx kadar yaratıcı ve zengin olmakla birlikte bazı olayların açıklanmasında yetersiz kalabilmektedir. Örneğin buna şu şekilde itiraz edilebilir: din yalnız toplumun içsel bütünlüğünü sağlama anlamında bir işleve sahip değildir, aynı zamanda toplumlar arası ilişkilerde de toplumun kimliğini oluşturmada rol oynamaktadır. Dinler, içlerinden çıktıkları toplumların çıkarlarının bir sembolü anlamında diğer toplumlar karşısında tutunabilme gayesine yönelik olarak da toplum içi bütünlüğe hizmet etmişlerdir. Batı örneğinde baktığımızda, ancak sözünü

ettiğimiz işlevin yerini dolduracak ve topluma üstünlük getirecek yeni durumlar ortaya çıktıktan sonradır ki Batı’da dinin konumu tartışma konusu olmuştur. Marx ve Weber’in dine yaklaşımı da bundan bağımsız değildir.

#### **4- MAX WEBER VE DİN: PROTESTANLIK VE İSLAMİYET AYRIMI**

Durkheim’in çağdaşı olan Max Weber de din sosyolojisine büyük katkılarda bulunmuştur. Esas olarak hukuk ve hukuk tarihi eğitimi alan ve üniversitede ekonomi profesörü olarak çalışan Weber’in sosyolojiye geçişi daha sonradan olmuştur. Tarih, hukuk, ekonomi, siyaset gibi alanlarda, toplumsal değişim, kapitalizm, bürokrasi, bilimsellik, rasyonellik gibi konularla ilgilenmiş, “değerden arınmış sosyoloji” doktrini ile de sosyolojinin yöntembilimi alanında da büyük etkileri olmuştur. Weber siyasetle, yalnızca bilim adamı kimliğiyle değil, aynı zamanda aktif olarak da uğraşmıştır. Bu ikisinin bir arada yürütülebileceğini, ancak bilim adamı olarak nesnelliğin korunması gerektiğini vurgulamış, bilimin bizatihi insanlara yaşam tarzı kurmak ya da önermek gibi bir işlevinin olamayacağını savunmuştur.

Siyasal bakımdan Weber liberal bir Alman milliyetçisi idi. Kendi ulusunun büyüklüğü ve devletin gücü her şeyin üzerinde olmuştur ona göre. Almanya’nın dünya sahnesinde büyük bir yer tutmasını istemiş, bunun için de ömrünün çeşitli kesimlerinde askerlik ve diplomatlık görevlerinde bulunmuştur. Siyasi rejim olarak Almanya için parlamentoculuğu savunmuş, ama yine kendi ifadeleriyle, bunu demokratik bir ideolojiye inandığı için değil; önderlerin niteliğinin iyileştirilmesine en uygun sistem olduğu için istemiştir. Weber uluslar arasındaki çıkarlar çatışmasına dikkat çekerek güç ediniminin önemini hep vurgulamıştır. Bu güç edinimin gerçekleşeceği yer olarak da devleti ve dolaylı olarak halkı göstermiştir. Alman



yayılcılık siyasetinin “savunuculuğunu” ve Alman askeri saldırganlığının “sözcülüğünü” yaptığı kabul edilmiştir. Siyaset tarzının, savunduğu değer ve yöntemlerin, bugün bizim *emperyalizm* adını verdiğimiz şeyin tamamen dışında kaldığının söylenemeyeceği ifade edilmiştir. Weber’e göre: “Soyumuzdan olanlara sağlamamız gereken insanların barışı mutluluğu değil, ulusal niteliklerimizin korunması ve gerçekleştirilmesi için sürekli kavgadır... Soyumuzdan olanlar bizi tarih önünde önce onlara bıraktığımız ekonomik örgütlenme türü ile değil, fethedip onlara bıraktığımız alanın genişliği ile sorumlu tutacaklardır.”

Bu açıklamalar Weber’in siyasi kişiliğine bir yönüyle ışık tutmakla birlikte bir bilim adamı olarak onu örtmeye yetmez. Bütün itici gelen siyasi bakış açısına rağmen sosyoloji alanında yaptığı çalışmalar hep dikkat çekici olagelmıştır. Bizi burada meşgul edecek olan da onun bu aladaki fikirleri olacaktır.

Weber üzerine değerlendirmede bulunan herkesin bir şekilde değinmek zorunda kaldığı bir olgu da Marx – Weber karşıtlığıdır. Marx’ın materyalist olmasına karşın Weber’in idealist olduğu söylenmiş. Yine bu düşüncenin de yanlış olduğu; aslında Weber’in, Marx’ın fikirleriyle hep cebelleştiği ama tam bir idealizmden ziyade orta yolu bulmaya çalıştığı da ifade edilmiştir. Her ne kadar ikinci görüş daha çok ağırlık kazansa da biz burada bu tartışmaya katılmadan söyleyebilecek birkaç şeyi aktarmakla yetineceğiz. Birincisi: Weber’in – ne tarzda yaptığı ve hangi sonuçlara ulaştığı bir yana – Marx ile giriştiği bir hesaplaşmadan söz etmek mümkündür. İkincisi de, buna bağlı olarak alt-yapı, üst-yapı ilişkisi bağlamında toplumsal gerçekliğin asıl tetikleyici faktörünün, mutlak olara değilse bile önemli olarak din gibi bir üst-yapı kurumu olabileceğidir. Weber’in en meşhur eseri *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Doğuşu* adlı eserinde yaptığı da bunu ispat etmeğe çalışmak olmuştur. Yani kapitalizmin temel niteliğini temsil eden şeyin (*ruh*) Protestanlıktan türediği.

Weber’in çalışmalarında büyük bir belirleyiciliği olan şey Batı uygarlığını diğer uygarlıklardan ayıran kendine özgü özelliklerin neler olduğu idi. Bunun için de Weber diğer büyük uygarlıklarla Batı uygarlığını karşılaştırarak Batı uygarlığının özgünlüğünü ortaya koymaya girişmektedir. Mimariden, hukuktan, matematikten,

astronomiden, müzikten örnekler vermektedir. Ona göre gerçi bütün bu alanlarda diğer uygarlıklarda da (Çin, Hint, Mısır, İslam gibi) büyük gelişmeler vardı. Ama bugün Batı medeniyetinin sahip olduğu ve ona ayrıcalığını kazandıran ama diğer uygarlıklarda eksik olan bir şey vardır. Weber'in tespitiyle bu *ussallık*'dır. Weber'e göre modern Batı'ya üstünlüğünü getiren şey, Helenizm, ortaçağ ve Rönesans çizgisi boyunca günümüze kadar ulaşmıştır. Batı'nın üstünlüğünün kaynağını oluşturan bu çizgi bütün dünyada ayrı ve seçkin bir sürece karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Batı, yine kendi içinde, tamamen kendine özgü kabiliyetleriyle bunu oluşturmuştur.

Weber'e göre, ussallığın birer uzanımı olan bilim, teknoloji ve bürokrasiye dayanan kapitalizm Protestanlıktan türemiştir. Ayrıca Weber'e göre "Rasyonelleştirici süreç, Protestan dinine içkindir ve rasyonelleşme, Batı kültürünün başlıca özelliği olarak, bir gelişme yasası oluşturmaktadır." Görülebileceği gibi Protestanlık yalnızca günümüz kapitalizminin vücut bulmasına değil, Batı'yı Batı yapan birçok şeyin oluşmasına da olanak sağlamıştır. "O halde modern Batı toplumunda rasyonalizasyonun kendine özel uygulama alanı ve yoğunluğu bu toplumun kendine özgü olan dinsel gelişmeleriyle irtibatlandırılabilir. Batı rasyonalizasyonu ve Batı dini arasında belki de daha derin bir ilişki vardır. Protestan ve ortaçağ dünya görüşleri arasındaki farklılığı tartışırken Weber, 'büyü bozma' terimini kullanır. Protestanlık dünyayı gizem, mucize, ve hatta ortaçağ Katolikliğinin sırrından soyarak onun 'büyüsünü bozmuştur.'" Böylece Batı'ya üstünlük getiren şey, maddi olgularda veya toplumsal ilişkilerde değil, daha ziyade öze ilgili tinsel şeylerde bulunmaktadır. Bu tinsel şey, yani Protestan ahlakı ise yalnızca Batı'da bulunabilecek bir şeydir. Meseleye böyle bir yaklaşım getirildiğinde ise uygarlıkları da tinsel özelliklerine göre sınıflama imkânı doğmuş olmaktadır. "Weber'in görüşüne göre kapitalizm Protestanlığın bir ürünüdür. Eğer biz bugün endüstri devrimini yapmamış, dolayısıyla henüz kapitalist aşamaya ulaşmamış bir ülke isek bu, Protestan olmayışımızın bir sonucudur. Bazılarının değimiyle, az-gelişmişliğimiz, Müslüman oluşumuzun bir sonucudur. Ve günümüzde dünyada görülen denge ya da dengesizlikler insan kendi inançlarının ürünü olmaktan başka bir şey değildir."

Weber sadece araştırdığı konuların zenginliği ile değil aynı zamanda sosyal

bilimlerdeki yöntem konusuna getirdiği önerileriyle de ilgi çekici bulunmuştur. Weber'e göre toplumsal bir eylemin en önemli özelliği başta bir anlam içermesi ve başkalarını dikkate alarak gerçekleştirilmesidir. Çünkü tabiat bilimlerinden farklı olarak kültür bilimlerinin nesnesi, değer içeren ve seçme özgürlüğü olan bir varlıktır. Ama bunun böyle olması sosyolojinin ille de öznel bir disiplin olduğu anlamına gelmemektedir.

Weber'e göre bir toplumsal olguyu açıklamak için somut nedenler zincirine ulaşmak gerekmektedir. Bu olmadıkça bilimin en önemli özelliği olan açıklayıcılık özelliği eksik kalmaktadır. Ama bununla birlikte toplumsal olaylardaki olgular arasında klasik, pozitivist bir açıklama (**Erklärung**), konusu insan olduğu için kültür bilimlerinde yeterli gelmeyecektir. İnsan değerler taşıyan ve bu değerlere göre eyleyen bir varlıktır. Dolayısıyla insandan türeyen toplumsal davranışlarda bir anlam olgusu söz konusudur. Pozitivist anlamda bir neden-sonuç ilişkisine geçmeden, *değerden eyleme* geçiş süreci yorumlamaya dayalı bir anlama (**Verstehen**) süreci ile açık hale getirilmelidir. Toplumsal olgu ve dönüşümler, toplumsal eyleme; eylem ise, değerlerine dayalı olarak amaçları doğrultusunda harekete geçen özneye bağlıdır. Her ne kadar öznenin değerleri ve amacı ile eylemi arasında anlamsal bir örtüşme olsa bile bunların yol açtığı toplumsal dönüşüm ve olgular önceden amaçlanmamış olabilmektedir. Protestan ahlakı ve kapitalizm arasındaki ilişki de buna bir örnek oluşturmaktadır. Sonuç olarak eyleyen öznenin eylemlerini belirleyen bir değerler kümesi vardır. Eylemlerini anlamlı kılan da budur. Sosyolojik araştırma her şeyden önce öznenin eylemi ile bu değerler arasındaki ilişkiyi doğru kurma çabasıdır. Öznelerin eylemine neden olan sonsuz sayıda değerden söz edilebilir. Bu ilişkinin kurulması, anlama ve yorumlama sürecini; sonrası ise açıklama sürecini ifade eder. Peki ama belli bir değer değil de bir başkasının araştırmaya değer olacak değer olarak seçilmesinde ve bu ilişkinin kurulmasında sosyologa yardımcı olacak nesnel yaklaşım kriterleri nelerdir? Weber'in kendi ifadesiyle bu süreçte bizim belli şartlarda şekillenmiş olan ilgilerimiz etkin olacak ve bu süreçte belirleyici olacaklardır. Yalnızca nesnesinin değerlere göre eyleyen bir varlık olmasından değil, aynı zamanda onu anlamak açıklamak durumunda olan sosyologun da değerler

taşıyan bir insan oluşu konuyu oldukça kritik bir noktaya taşımaktadır.

Özne ve eylemleri arasındaki ilişkinin ifadesi olan anlamlar alanı oldukça geniştir. Ve bu soyut alanı bilimin konusu haline getirebilmek için belli bir sınıflandırma mantığı doğrultusunda kavramlaştırmalara ihtiyaç vardır. Sosyolojideki ifadesiyle bu *ideal tipleri* oluşturmak ise belli bir seçimi gerekli kılmaktadır. Ve bu seçimin hangi kriterlere göre yapılacağını nesnel ya da mutlak bir ölçütü yoktur; tam tersine Weber'e göre bir araştırmacı bu süreçte kendi değerlerine göndermede bulunmak durumundadır. Ama her hangi bir çalışmanın meşru ve geçerli olabilmesinin en önemli şartı, bu çalışmayı yapan kişinin, gönderme yapmak üzere seçmiş olduğu değerleri açıkça belirtmesidir. Weber'e göre bu bilimsel dürüstlüğü sağlamaktadır.

Sosyal bilimlerin konusu olan insanın eylemlerinde, doğa bilimlerinin nesnelere bulunmayan bir olgu vardır: **anlam**. Bu yüzden sosyolojinin öne çıkan özelliği bu anlamı elde etmeye yönelik olmalıdır. Buna göre sosyologun amacı, toplumsal eylemi gerçekleştiren öznenin, kendi eylemine verdiği anlamı yakalamaktır. Bu da, incelenen kişi ya da topluluğun gözünden olayın nasıl görüldüğünü anlamaya yönelik empatiye dayalı bir çabayı gerekli kılmaktadır. Burası çok önemlidir, çünkü bu, Weber'in sosyolojik anlama yönteminin en önemli noktasıdır. Turner'ın Weber üzerine eleştirilerinden bahsederken bu konuya tekrar döneceğiz. Turner Weber'i, *anlamaya* dönük kendi yöntemini, konu İslam ve Doğu olunca bir kenara attığından dolayı eleştirmektedir. Weber'in en meşhur çalışması olan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı kitabında birbiriyle bağlantılı iki temel tezin bir arada sunulduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, çağa damgasını vuran ve dünyanın çehresini değiştiren *modern Kapitalizm* ve *ussallık* gibi olguların ilk olarak ve yalnız Batı'da ortaya çıktığı ve Batı'nın bir fevkaladeliği olduğu. İkincisi ise, aynı zamanda evrensel olarak kabul edilen bu fenomenlerin, yine Batı'ya ait olan ve Batı'nın içinden gelen başka bir fenomene yani Protestanlığa dayandırılmasıdır.

Weber'e göre kapitalizmi yalnız kar elde etmeye yönelik hırslı bir çaba olarak açıklamak eksiktir. Çünkü tek başına bu modern kapitalizmi doğurmaya yetmemiştir.

Tarihin çeşitli dönemlerine ve dünyanın değişik yerlerine baktığımızda, kazanç sağlamaya yönelik kapitalist tarzda girişimlere rastlamak mümkündür. Ancak bu girişimlerin hiçbirisi yeniçağda ortaya çıkan, üzerine konuştuğumuz, serbest işgücünün rasyonel olarak düzenlenmesine dayalı kapitalizmi doğuramamıştır. Bu rasyonelliğin yanında modern Kapitalizmin doğuşuna asıl etki eden şey, kazanma hırsına bitişik olarak mal biriktirme ve tutumlu bir şekilde, bunu harcamamaktır.

Weber istatistiklere dayalı bir tespitte bulunmaktadır. Buna göre çok mezhepli ülkelerde, sermaye sahipleri, işverenler, iyi eğitilmiş işçi sınıfı tabakası, teknik ve ticari iş kollarındaki yüksek eğitimli personelin büyük ölçüde Protestan karakter taşıdığı gözlemlenmektedir. Yine Protestanlar, Yahudilerden sonra, sermayeden en çok payı almaktadırlar. Ekonomik açıdan en çok gelişen bölgeler, kilise devriminin olduğu bölgelerdir. Weber'in kendisinin de ifade ettiği gibi bu tespitleri ilk defa ortaya koyan Weber değildir. Tam tersine bu gerçeklik zaten bilinen ve gündemde olan bir meseledir.

Protestanlar her zaman ekonomik rasyonelliğe, Katoliklerde görülmemiş bir şekilde eğilim göstermişlerdir. Weber'e göre bunu, bu mezheplerin tarihi gelişimlerinde değil, içsel özelliklerinde aramak gerekmektedir. Bu yüzden de bu mezheplerin hangi özelliklerinin buna yol açtığı araştırılmalıdır. Sürekli para kazanma isteği bu *ruh*'un özelliğidir. Ama bu, zevkleri tatmin için değildir. Para kazanma ve sürekli daha fazlasını kazanma isteğinin kendisi bizatihi kendi içinde amaçtır. İşte bu noktada Weber dinsel etkiler görmektedir.

Geleneksel ekonomik zihniyetle kapitalizmin ruhuna sahip zihniyet arasındaki farkı ortaya koymak için Weber işçi sınıfının ve işverenlerin davranışlarından örnekler vermektedir. Örneğin geleneksel anlayışa (**Traditionalismus**) sahip işçilerin kendilerine, çalışmalarını oranında kazanç elde edebilecekleri bir çalışma formülü sunulduğunda, mümkün olduğunca çok çalışıp daha çok kazanmak yerine ihtiyaçlarını karşılayacak belli bir orana kadar çalışıp bununla yetindikleri gözlenmektedir. Ama belli bir dini eğitim almış olanlarda ise çalışmanın ve mesleğin anlamı sadece ihtiyaçların karşılanmasına yönelik değildir. Belli bir meslekte çalışmak, çabalamak kendi başına bir amaçtır. Buna bağlı olarak

da bunlar adeta ibadet edermişçesine, mümkün olduğunca disiplinli ve çok çalışmaktadırlar. Bu yüzden de bunlar, en azından belli alanlarda modern kapitalizmin ihtiyaç duyduğu emek türüne karşılık gelmektedirler.

Yine, olayın sermaye sahipleri ve yatırımcılar tarafının görünüşünde de bir paralellik vardır. Weber, modern kapitalizmin ruhunu taşıyan girişimcilerde, haleflerinde bulunmayan bir anlayışı tespit etmektedir. Buna göre, köken itibariyle usdışı ve çileci bir dürtü bunlarda biriktirme ve harcamama eylemini doğurmaktadır. Artık kazanma ve biriktirme her şeyin önüne geçmiş ve önceleri Katoliklikte çirkin olarak algılanan bu davranış tarzı zamanla kendi içinde amaç haline gelmiştir. Weber işte bunun nedenini sormakta ve cevabını *meslek* kavramında bulmaktadır. Eskiden tamamen dini bir çağrışımı olan meslek (**Beruf**) kavramı ilk defa Luther'in İncili Almanca'ya çevirisinde günümüzdeki anlamında kullanılmıştır. Daha önce meslek kavramı yalnızca, tanrıyı hoşnut edecek dinle alakalı uğraşları ifade ederken, Luther ile birlikte kavram, dünyevi faaliyetleri de içerecek şekilde genişletilmiş ve dönüşüme uğratılmıştır. Artık, dünyevi ödevi yerine getirmek anlamında, tanrıyı hoşnut etmek maksadıyla, bir Hıristiyan'ın tarlasında veya atölyesinde yaptığı etkinlik ile kilise veya manastır içinde yapılan, yürütülen işler teorik olarak aynı kategoride değerlendirilmeye başlanmıştır. İlk defa Luther ile dünyevi uğraşlar da en az, direkt ahirete yönelik uğraşlar kadar saygıdeğer hale gelmiştir. Ama Weber'e göre bundan sonraki başka bir gelişme bu konuda asıl belirleyici olmuştur. Kalvinizmle birlikte ortaya çıkan bu anlayışa göre, bir meslekte başarı sahibi olmak tanrı katında seçilmiş olmanın bir işareti olarak kabul edilmiştir.

Her ne kadar, ne Luther'in ne de Kalvin'in hedefleyeceği bir şey olmasa da kapitalizmin ruhu denen şeyin ortaya çıkmasını sağlayan bu anlayış belli bir teolojinin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu teolojik bakış açısına göre günah konumuna düşmesi sebebiyle insan kendini kurtaracak tüm imkânlardan ve güçten mahrum kalmıştır. Artık insanın bundan kurtuluşu ne imanı ile ne de iyi davranışlarıyla garantiye alınamaz. Kurtuluşun tek yolu tanrının kişiyi seçmesi ve kendi inayetiyle onu kurtulmuşlar arasına almasıdır. İnsan ne yaparsa yapsın kendisini kurtaramaz ya da kurtulmuşlardan olduğunu bilemez, ama kendisini,

Protestanlıkta telkin edilen meslek uğraşısına dinlenmeksizin vermek suretiyle dini kuşkulardan kurtulup eminliğe kavuşabilir. Özellikle Kalvinizm’de meslekte edilen başarının kurtulmuşluğun göstergesi olarak görülmeye başlanması ile birlikte Weber’in, kapitalizmin ruhu dediği şey ortaya çıkmaktadır. Kendini tanrı yoluna adanmışlık anlamına gelen çileciliğin (**askese**) uğraş hedefi öteki dünyadan bu dünyaya dönmüş oluyordu. Buna göre insan tanrının inayetine ulaşmak için var gücüyle kendini işine, mesleğine verecek fakat aynı zamanda bir zait gibi yaşayacak, yani zevki için harcama yapmayacaktır. Hatta mümkün merteye kazancını katlamamın da yollarını arayacaktır. Çünkü bedensel zevkler ve günahlar için değil ama tanrı için çalışıp zengin olmak sadece mubah değil aynı zamanda bir buyruktur. Tam da bu, kapitalizmin ruhunu oluşturmaktadır.

Weber’in bu çalışması ilgi çekici bulunmuştur ama ikna ediciliği konusunda ciddi bir fikir birliğine rastlanması güç görünmektedir. Protestanlıkta da bulunabilecek, kazanma, biriktirme ve harcamama gibi tutumlarla kapitalizmin belli özellikleri arasında paralellik olduğuna katılmak mümkündür. Ancak hem kapitalizmin hem de yükselen değer olan ussallığın, Protestanlıktan türediğine dair ciddi ve ikna edici bir argümanı Weber’de bulmak mümkün değildir. Bu Weber tarafından sadece ifade edilmiş ve öyle bırakılmıştır.

Weber’in tezi çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Buna göre, Weber’in örnek olarak gösterdiği Protestan işverenlerin, Protestanlıktaki çileci prensipleri ciddi anlamda benimsediklerini ya da hayatlarında bu düsturlara bağlı kaldıklarını gösterecek bir kanıt Weber tarafından sunulamamaktadır. Weber otomatik olarak bu kimselerin mezheplerinin teorik ilkelerinin gereği olarak hareket ettiklerini varsaymaktadır. Örneğin, Weber’in tezini açıklarken bir prototip olarak verdiği Benjamin Franklin figürünün çileci davranış normlarını yaşamaktan çok uzak, hatta hedonistçe bir yaşam tarzını benimsemiş bir kişilik olduğu söylenmiştir.

Yine yukarıdakine bağlı olarak dikkat çekilmiştir ki, çok sayıda Protestan işadamı, savaş vurgunculuğu, sömürge seferleri, arazi ve para spekülasyonları ile uğraşmışlardır. Weber’in bu kimselere ilişkin hiçbir kanıt göstermemiş olması tezinin en zayıf noktası olarak kabul edilmektedir. Çünkü Weber, tezini kanıtlamak için

ortaya koyduğu şeyler doğrudan aktörlerin kendilerine dayanmaktan çok, Protestanlığın toplumsal öğretileri hakkında yazılmış teorik çalışmalara dayanmaktadır.

Kapitalizmin ya da rasyonalizmin Protestanlığın etkisiyle ortaya çıktığı görüşüne analitik eleştirilerin dışında bu tezin ideolojik boyutuna dikkat çeken eleştiriler de vardır. “Protestanlıkla kapitalizm arasında doğrudan ilişki kurmak, ayrıca bize yalnızca basit bir bilimsel yanılğı olarak da görülmeyecektir. Bu yakıştırma, Batı dışı dolayısıyla hıristiyan olmayan ülkeleri kapitalist gelişmede gerikalmışlığa mahkum edebileceği gibi Batı kapitalizmini de insanın inançlarına, dünya görüşlerine bağışlatacaktır...Din ile modern endüstri arasında ilişki kurmak çabaları, önce doğrudan doğruya İslam ülkelerini suçlamak amacını güdüyordu. Uygarlık, Hıristiyanlıkla eşit sayılıyordu. Modern endüstrinin getirdiği ilişkilerde yeni yerleri dolayısıyla hıristiyan yani uygar olmadıkları için İslam ülkelerinin kendileri suçlu gösterilmek isteniyordu.” Yarattığı sonuçlar ve çağrıştırdığı fonksiyonlar açısından Weber’in tezinin yukarıda ifade edildiği tarzda bir boyutu olduğunu teslim etmek lazımdır.

Weber’in çalışması, kapitalizmin genel anlamda yalnızca Batı’ya, özel anlamda da Batı içinde Protestan kimliğiyle öne çıkan belli bir kesime özgü bir olay olduğunu göstermeye yönelik olmuştur. Kapitalizmin esas motor kitlesini burjuva oluşturmaktadır. Weber’inkiler de dâhil Batı’da yapıla açıklamalarda, Batı’nın ulaşmış olduğu refah ve üstünlük durumu, yine Batı içi gelişmeler olarak verilmektedir. Buna göre kapitalizm, burjuvanın etkinliği olarak, ticari sermaye, endüstri sermayesi ve finans kapital aşamalarını takip etmiştir. Kapitalizmin en önemli gereği olan sermayenin ortaya çıkmasını sağlayan zenginliğin kaynağı olarak ise ticaret gösterilmiştir. Weber’e göre bu ruhu besleyen Protestan ahlakıydı. Batı’da elde edilen bu zenginliğin burjuva sınıfı tarafından endüstri aracılığıyla toplumsallaştırılması ve sermayeye dönüştürülmesi anlaşılabilir bir şeyken, Orta Çağ boyunca kaynak kıtlığı yaşayan Batı’da bu zenginliğin nasıl ortaya çıktığı bu noktada belirleyici olacaktır. Orta çağ koşullarında kendi gücü ve üretimiyle zenginlik sağlayabilmekten uzak olan Batı’nın bu zenginliğe ulaşması ise, Batı’nın



açıklamalarında yer almayan başka ve yeni bir olguya dayanmaktadır. Bu ise Batı'nın Doğu-dışı toplumlardan yağmalama yoluyla elde ettiği zenginliğin Batı'ya akıtılması olgusudur. “Batı-dışı ülkelerden soygun ve yağma yoluyla aktarılan zenginlik sermaye birikiminin kaynağı olmuştur. Bu nedenle başlangıca ticari kapitalizm yerleştirilecek, sonra endüstri kapitalizminden söz edilecektir. Amerika'ya ulaşılması ile elde edilen olanakların bir çözüme dönüştürülmesi çabası Batı için bir çıkış yolu olmuştur. Endüstri Devrimi bu olanakların bir çözüme dönüştürülmesidir. Batı dışa açılarak, bu ilişkilerin sağlamış olduğu zenginlikle Endüstri Devrimine ulaşmıştır. Endüstrileştiği için dışa açılmış değildir.” Batı'daki bu gelişmelerde belirleyici olan burjuvazi kendi düzenini ve ilişkilerini kurmak için geleneksel kurum ve düzenlere karşı olmuştur. Buna bağlı olarak, geleneksel yapıya kaynaklık eden dini, siyasal alandan tamamen uzaklaştırma yoluna gidilmiştir. Hıristiyanlık artık ancak halk düzeyinde bir varlık alanı bulabilmektedir.

Weber'in İslam hakkındaki görüşlerini sergilemede, Bryan S. Turner'in Weber üzerine olan önemli çalışmasına dayanacağız. Bir yandan Weber'in hangi noktalarda İslam medeniyetini eleştirdiğini ve bunları nasıl temellendirdiğini, diğer yandan da bunları yaparken ne ölçüde olayın hakkını verdiğini ve kendi anlayıcı sosyoloji ilkesine ne ölçüde sadık kaldığını belirgin kılmaya çalışacağız. Aynı zamanda bir sosyolog olarak büyük ölçüde klasik oryantalizm çizgisi içerisinde kaldığını da göstermeye çalışacağız.

Weber'in medeniyetler ve dinler üzerine yaptığı çalışmalarının, bu medeniyetleri kıyaslayarak Batı medeniyetinin özgünlüğünü ve üstünlüğünü ortaya koyma amacı ile bağlantılı olduğunu belirtmiştik. Ona göre İslam, kapitalizm için gerekli olan burjuva sınıfı, para ekonomisi, özerk şehirler, özgür emek pazarı ve rasyonel hukuk gibi ön koşulları gerçekleştirememiştir. Ona göre bunun iki temel sebebi ise, İslam'ın bir savaşçılar dini oluşu ve patrimonyal karakteridir. Weber'e göre İslam'ın dünya görüşünü şekillendiren toplumsal bir değer veya psikolojik bir tavır değil, bir statü grubu olarak Arap savaşçılarınin gereksinimleriydi. Ona göre bu Arap savaşçıları İslam'ın taşıyıcıları olmuşlardır. Bu kabileci ve savaşçı toplum Muhammed'in Mekke dönemindeki öğretisini tamamen kendi yaşam koşullarıyla

kaynaştırarak İslam'ın yeniden şekillendirilmesini sağlamışlardır.

Weber'e göre İslam bir kurtuluş dini değildir. Çünkü insanların İslam öğretilerine bağlanmaları yerine vergi elde etmek amacıyla kâfirlerin yalnızca tabi kılınmasına gayret etmiştir. Yine, savaşçı olduğu için de başarısı toprağın askeri bakımdan fethine dayanmaktaydı.

Bu arada Weber aile ve evlilik konusunda İslam öğretisini ele alırken de Hz Muhammed'in cinselliğine yapılan XIX. yüzyıla ait bütün atıfları da yapmaktadır. Bu noktada Turner, Weber'i eleştiriyor çünkü Weber İslam'ın ilk dönemi hakkındaki Müslümanların ve Kuran'ın değerlendirmelerini ihmal etmektedir. Oysaki olayın içinde olanların değerlendirmelerinin dikkate alınması prensibi Weber'in metodolojisinin en önemli parçalarından birisini oluşturmaktaydı. Turner İslam'ın, Weber'in söylediği anlamda bir savaşçı dini olmadığını belirtmektedir. İslam'da şehirlilik övülmüş bir bedevi özelliği olarak kabul edilen saldırganlık ise yerilmiştir. Şehir ve çöl gerilimi hep olagelmıştır. Şehirliler her zaman çöle askeri ve dini bir tehlike olarak bakmışlardır. Turner'e göre şehrin Müslümanlar için bir kutsiyeti vardı ve tam ve doğru bir İslami yaşamın sürdürülebileceği yegâne yer olarak görülüyordu. Oysa Weber'e göre İslam'ın şehirleşmeyi sağlayamamasına karşın Hıristiyanlık, klancılık gibi bölücü unsurları kaldırarak şehrin kurumsal mizacının gelişiminde temel bir rol oynamıştır.

Weber İslam toplumunun bir yapısal özelliği olarak patrimonyalizme işaret etmiştir. Bu Asya'ya has toplum yapısının ortaya çıkışında, sulama tertibatı, bunların korunması ve denetlenmesi ihtiyacını karşılamaya yönelik merkezi otoritelerin oluşması belirleyici olmuştur. İşlerin organize edilmesi ve düzenin dış saldırılara karşı korunması ihtiyacı otoriteye ait iktidar gücünün de yüksek olmasını gerektiriyordu. Bu ortaçağ Avrupa feodalizmine oldukça zıt bir yapıydı. Üretim araçlarını da elinde bulunduran merkezi otoriteler ekonomide bir özerkliğe izin vermemişlerdir. Askeriyenin, ekonominin, hukukun sıkıca devlet elinde olduğu bu tür bir toplumda, Weber'in, Avrupa toplumlarının özelliği olarak gördüğü türden özerk kurumlar da ortaya çıkmamıştır. Yine, bu özerklik eksikliğinin en belirgin olduğu alanlardan birisi hukuk alanıdır. Hukukçular, ordu mensupları ve ulema

devlet memurları idi. Tüccarlar da devlete tabi idiler. Ona göre ideal kutsal hukukun devlet ve siyasi maslahatın hizmetkârı olmasından ötürü İslam rasyonel biçimsel bir hukuk geliştirememiştir. Bu noktada Weber'e birçok itirazlar yöneltilmiştir:

Weber'in hukuk tiplmelerinden yola çıktığımızda irrasyonel ve keyfi olarak nitelenen, İslam hukukunun karakterinde hukuk üretme ve geliştirme anlayışı yoktur. Hukukun Peygamberden gelen vahye dayandığı ve dolayısıyla kutsal olduğu kabul edildiğinden her şeyin cevabının onda olduğu kabul edilmektedir. Yargıca da gerekli hükmü bulup bildirmek düşmektedir. Oysa rasyonelliğin ve biçimselliğin en yüksek dereceye çıkarıldığı seküler hukuk geleneklerinde ise sürekli yeni kanunlar yapılarak hukukun önü açılmaktadır. Hukuktaki rasyonellik ve sistemlilik kapitalizmin olmazsa olmaz şartı olan istikrarın güvencesidir. Ekonomi, siyaset ve hukuk alanlarının görece bağımsız olmasından dolayı böylesi istikrarlı ve rasyonel hukuk sistemi yalnızca Avrupa'da gelişmiştir. İslam'da ise patrimonyal hâkimiyet ve hukukun kutsallığı gibi nedenlerden dolayı kapitalizmin doğuş koşulları oluşmamıştır.

Turner'e göre Weber'in İslam'ın erken dönemi üzerine yazdıkları etik tarafsızlıktan ziyade ahlaki eleştiriye daha yakındır ve Weber'in kişisel husumet ve tiksintisini yansıtmaktadır. Ayrıca “ Bir İslam eleştirisi olarak, Weber'in sosyolojisi, ondokuzuncu yüzyıl ve daha öncesinin bütün ideolojik önyargılarını yansıtmaktadır” Bu noktada Weber de, eski dönem Hıristiyanlığının İslam'a yönelik olumsuz bakış açısını devralarak kendini oluşturmuş olan oryantalizm çizgisinin dışına çıkmamaktadır. Turner'e göre Weber'in en büyük yanlışlarından biri de İslam toplumunun hazcılık ve savaçılık gibi dürtü ve dinamiklerinden bazılarını aşırı ölçüde ön plana çıkarması fakat örneğin disipline dayalı çileci unsurları, düzene ve şehirliliğe yönelik istek gibi dürtü ve dinamikleri yok saymış veya yanlış yorumlamış olmasıdır.

Metodolojik açıdan birçok zıtlıkları bulunmasına karşın, mesele Doğu toplumlarının yapısını açıklamak ve onların kaderleri üzerine belirlemelerde bulunmak olunca Weber ile Marx'ın varsayımlarının büyük ölçüde örtüştüğünü görmekteyiz. Weber'in patrimonyal otorite tipi ile Marx'ın ATÜT modelleri büyük

ölçüde benzerlik göstermektedir. Kapitalizm Marx için her ne kadar ulaşılması değil, aşılması gereken bir aşama olsa da, kapitalizmin varlığı, o toplum için bir dinamizmin ve ilerlemenin ifadesidir. Bu yüzden Doğu'nun, Batı'yı takip etmesi, onun geçtiği aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Marx için Doğu'nun mevcut durumunun hiçbir olumlu tarafı yoktur. Ona göre Doğu'da sınıflı yapı yoktur bu yüzden Doğu'da devrimci bir sınıfsal mücadele yoluyla yapısal bir değişiklik yapma olanağı da yoktur. "Dolayısıyla Asya'da tarih adına hiçbir şey yoktu." Bu yaklaşım da zorunlu olarak şu sonuca götürüyor: mademki Doğu'da kendi başına, toplumun iç dinamikleriyle bir şeyler olmuyor, öyleyse dinamizmin oluşması için dışarıdan müdahalelerin yapılması lazımdır. Marx'ın fikirlerinin ima ettirdiği bu anlayış ise oryantalizmin temel yaklaşımlarından birinin ifadesi olmaktadır. Bu anlayışın somut örneğini Engels'te bulabilmekteyiz. Engels bir gazete yazısında Cezayir'in Fransızlarca işgalini şu şekilde değerlendirmektedir: "Cezayir'in fethi uygarlığın ilerlemesi açısından önemli ve talihli bir olaydır... Çöl Bedevilerinin özgürlüğünün yok edildiğine üzülebilesek de unutmamalıyız ki, bu aynı Bedeviler bir eşkıya milletidir... Uygarlık, sanayi, düzen ve en azından kendisini izleyen görece aydınlanmasıyla modern burjuvazi, ait oldukları barbar toplumuyla feodal lorda veya yağmacı hayduda tercih edilebilir."

Sonuçta Marx ve Weber'in ortak olarak paylaştıkları şey Doğulu toplumların gerici olduğudur. Bir başka ortak nokta ise Doğu'ya yönelik tutumlarıyla tipik oryantalizm çizgisini devam ettirmiş olmalarıdır. Yalnız yine de Weber'i Marx'tan ve öncekilerden ayıran bir nokta vardır. Evrimci ve ilerlemeci sosyoloji anlayışı Doğu'yu durağan olarak kabul etse bile yine de Doğu'nun da bu ilerleme yoluna katılabileceğini ve Doğu-Batı arasındaki farkların kapatılabileceğini varsaymaktadır. Ancak Weber'de Doğu'ya atfedilen olumsuz özellikler adeta Doğu'nun genetik özellikleridir. Bu da kendisini en açık biçimde de dinde göstermektedir. Din de toplumun ayrılmaz bir parçası olduğu için Doğu-Batı arasındaki farklar kalıcıdır.

Weber'in açıklamaları, Batı üstünlüğünü Batı'da ticaretin gelişmesiyle başlayan bir süreç olarak alan klasik Batı anlayışının en uç örneğini oluşturmaktadır. Bir kere Batı'daki bu gelişmeler Batı'nın kendisiyle açıklanınca, bu sefer bunları

gerçekleştiremediğinden dolayı Doğu toplumları eleştirilecektir. Weber'in, eleştirilerini toplumların temel kimlik ögesi olan din üzerinden yapması da söz konusu farkların mutlaklaştırılmasına yönelik olmuştur. Buna göre İslam toplumları savaşçı ve patrimonyaldır. Bu özellikler ise Doğu'da ticaretin, tüccarlar sınıfının, belli bir şehirli cemaat yapısının ve dolayısıyla kapitalizmin gelişmesini engellemektedir. Açıklamalar böyle yapılıncaya, Doğu'nun durumu, Batı'ya karşıt olarak dünya egemenliğinin dışında kalması doğal bir durum olarak mutlaklaştırılmış olmaktadır. Turner, Weber'in Doğu ve İslam eleştirilerini ele alırken, Weber'in bazı şeyleri görmediğini ya da yanlış yorumladığını ileri sürmektedir. Örneğin İslam şehirlerinde burjuvayı oluşturabilecek ticaret sınıfının oluşu, İslam'ın savaşçılar dini olmayıp şehirli dini oluşu, İslam hukukunun kapitalizmi oluşturacak rasyonelliğe hepten kapalı olmayışı gibi Weber eleştirileri, devletin dini yerine cemaatin dini anlayışını ön plana çıkartarak sivil toplumculuk tartışmalarına malzeme oluşturmaktadır. Böylece Weber'de İslam eleştirilerinde devlet ve savaşçılıkla bağlantı kurulurken, yeni dönemde de İslam ve sivil toplum arasında bağlantı kurulmaktadır. Weber'in Doğu'ya yönelik tespitlerinde doğru şeyler de bulunmakla birlikte onun yaklaşımı Batı üstünlüğünü vurgulamaya yöneliktir. Turner'in atlamış olduğu ve esasında Weber'in getirdiği açıklamaların hizmet ettiği şey, Batı zenginliğinin yine Batı içi değer ve kurumlarla açıklanması ve bu şekilde Doğu'nun bunu sağlamaktan uzak bir toplum yapısına sahip olduğudur. Böyle olunca Doğu'nun suçlanması kolay olmaktadır. Bu yaklaşım, uygarlıkların ortaya çıkışında ve farklılaşmasında üretime dayalı zenginliğin ötesinde, ilişkilerin denetimi ve örgütlenmesinin zenginliğin esas kaynağı olduğu gerçeğinin görmezden gelmektedir. Geçmişte Osmanlılar bu ilişkilerin denetimini ellerinde tuttukları için belli bir zenginliğe sahip olmuşlardır. Bu denetimin Batı'nın eline geçişiyle birlikte zenginliğin kaynağı da değişmiştir. Tekrar edecek olursak mesele üretimin ötesinde, zenginliğin Doğu-Batı ilişkilerinin denetiminin kim tarafından ele geçirilmesidir. Turner'in Weber eleştirileri bununla bağlantılı olarak, temelde Weber'in tezlerinden büyük bir ayrılığı ifade etmemektedir.

Şimdiye kadar, kendilerinden sonrakiler üzerinde de etkili olan klasik

sosyolojinin öncülerinin dine olan bakışlarını ele aldık. Comte ve Marx'da din aşılması gereken, zaten de aşılma yolunda olan bir olgudur. Din yerine bilimi ya da farklı bir bilinci önermektedirler. Durkheim ve Weber için de dinin bilim karşısında bir şansı yoktur artık. Ancak onların sosyolojisinde din merkezi bir konumda bulunmaktadır. 1980'lerle birlikte klasik sosyolojinin bu tavrında büyük bir kırılma söz konusu olmaktadır. Yeni sosyologların büyük ölçüde Durkheim ve bilhassa Weber'den beslendiklerini görmekteyiz. Onlara göre de din merkezi bir rol oynamaktadır. Bir sonraki bölümün konusunu oluşturacak yeni dönem sosyologlarının dine yaklaşımlarında artık din-bilim karşıtlığının bulunmadığını göreceğiz. Bu da Batı'nın ulaştığı olduğu yeni konumla ilişkili olarak ortaya çıkacaktır.

Toparlayacak olursak, sosyolojinin din konusunu ele alışı belli kaygılarla ve dolaylı olmuştur. Sosyoloji kuruluş koşulları içerisinde bilimi öne çıkaran, din karşıtı bir kimlik kazanmıştır. Sosyolojinin bilimi öne çıkarması, yalnızca kendisini bir bilim olarak ortaya koyması anlamında değil, aynı zamanda diğer bilimlerin meşruluğunu sağlama ve onların yerlerini belirleme anlamındadır. Bu ise, modern topluma geçerken gelenekten kopuşu ifade etmektedir. XIX. yüzyılda, evrensellik iddiasıyla hâkim olan bilimsel anlayışın toplumsal ilişkilerden bağımsız, tamamen zihinsel faaliyetlerin ürünü olduğu söylenmiş böylece, bilimin gelişmesine paralel olarak Batı'nın üstünlüğünü getiren bu sürecin iç dinamiğini oluşturan toplumsal ilişkiler göz ardı edilmiştir. Tüm başarıların bilimsel düşünce tarafından gerçekleştirildiği ileri sürülmüştür. Bilimsel düşünce ve bilimlerin, toplumdan bağımsız kendi başlarına var oldukları düşüncesi, üretilen bilginin toplumsal dayanağını ifade eden, egemenlik ilişkisini gizlemektedir. "Batı'da/Avrupa'da bilim adına gerçekleştiği söylenen bütün her şey; aslında, burjuvazinin kapitalist ilişkileri oturtup sürdürebilmesi ve buna bağlı olarak denetiminin elde tutulması çerçevesinde olacaktır... Bu konuda bilgilerin yayılması sanayileşmeye paralel olarak önce toplum içinde sonra Batı toplumları arasında ve nihayet Batı dışında yayılması ve sorunları çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır."

Görüleceği gibi Batı'da XIX. yüzyılda bilimci anlayışın hâkimiyet kazanması

belli toplumsal ilişkilerin neticesindedir. Bu anlayış içeride burjuvanın egemenliğini, dışarıda ise Batı'nın dünya egemenliğini ifade etmektedir. Bilimin toplum ilişkilerinden soyutlanması ve kendi içinde açıklanması onun bağımsız ve toplumlar üstü olarak sunulmasına olanak sağlamıştır. Tarafsız ve evrensel olduğu vurgulanan bilim, yeni toplumsal durumun açıklanmasında dayanak olarak gösterilecektir. Yeni toplumun temel dayanağı evrensel bilim olarak konulunca, bu yeni anlayışta dine yer kalmamış olacaktır. Kendisini evrensel model olarak dünyaya sunan Batı'nın üstünlük konumunu elinde tutabilmesi için artık, farklılıkların ifadesi olabilen dini dışlaması gerekmektedir. Bunun yerine “evrenselliği” ifade eden bilimsel anlayış ön plana çıkarılmaktadır. Bu ise belli bir kopuşu ifade etmektedir. “Böylelikle modern bilimler ve dayanağı olarak kabul edilen bilimsel düşünce ile biliş tarzları arasında kesin bir ayrıma gidildiği görülecek ve daha önceleri eski biliş tarzlarından Yunan ile Doğulu biliş tarzları arasında bir ayırım yapılırken bu defa geleneksel modern ayırımı ile Batı içinde de bir ayrıma gidildiği anlaşılacaktır.” Bilim- din karşıtlığı şeklinde sosyolojide karşılığını bulan geleneğe karşı bu olumsuz tutum postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde büyük bir dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşümün niteliği ve nedenleri bir sonraki bölümün konusunu oluşturmaktadır.

## **II. BÖLÜM**

### **1980 SONRASINDA SOSYOLOJİDE**

### **DİNE YENİ YAKLAŞIMLAR**

#### **1- POSTMODERNİZM VE DİN**

Sosyoloji, kuruluş koşulları içerisinde bilimi öne çıkaran, geleneği ve dini dışlayan bir kimlik kazanmıştır. Dini ele alışı, gelişmecilik ve ilerlemecilik



doğrultusunda modern toplumu açıklamak istemesinden kaynaklanmıştır. İlk sosyologların gelenek karşıtı din eleştirileri yeni toplum yapısına yönelik açıklamaların evrenselleştirilmesiyle bağlantılı olarak yapılmıştır. Yeni dönemde de dine olan ilgi yeni bir biçimde sürdürülmektedir. Fakat artık din-bilim karşıtlığı anlamında değil, geleneği de onaylayacak tarzda dine yaklaşım söz konusudur. İlk dönemde gelenek eleştirilip, yerine ulus-devlet anlayışı geçirilmeye çalışılırken şimdi gelenekle birlikte toplumsal yapının yeniden inşası gündeme getirilmektedir.

Postmodernizmle ifade edilen yeni dönemde, gerek Batı'da gerekse bunun bir uzantısı olan diğer toplumlarda dine yaklaşımlarda büyük değişimler olmuştur. Dinin bizatihi kendisinin yeniden dirildiğinden, tanrının intikamından, kutsala geri dönüşlerden bahsedilir olmuştur. Dünyada bu gelişmeler, Batı'nın bu dönemde ulaştığı yeni konumdan bağımsız ele alınamaz. Bu gelişmeler karşısında sosyologların din olgusunu değerlendirmelerinde de bir dönüşüm olduğunu görmekteyiz. Sadece dinin ne olduğu konusunda değil, aynı zamanda din üzerine yapılacak araştırmalar için üretilen kuramlarda da yenilikler ortaya çıkmaktadır. Biz bu bölümde bu yaklaşım farklılıklarını, yeni dönemin kimliğini ifade eden postmodernizm bağlamında ele alacağız.

Postmodernizmin ne olduğunu kavramak üzere konuya eğilen bir araştırmacının gözüne ilk olarak çarpacak şey, kavramın tanımı üzerine bir mutabakatın bulunmadığı ve tartışmanın olduğudur. Bu konuyu ele alan çalışmaların hemen hepsi bu gerçeği ifade ederek işe başlamaktadırlar. Ancak bununla birlikte postmodernizmin çokça tekrar edilen ve genelde de kabul edilen belli başlı özelliklerini serimlemek mümkündür. Postmodernizmi, modernizmden sonra gelen dönem olarak görüp onu modernizmin bir devamı olarak kabul edenler olduğu gibi, modernitenin ötesi veya karşıtı olarak kabul edip onun radikalliğini vurgulayan bakışlar da söz konusu. Şüphe götürmeyecek şey, postmodernizmin modernizme bir itiraz ve her alanda ona yönelik bir eleştiri getirmesidir. Modernizmin akıl anlayışı, rasyonalitesi, sanatı, siyaseti, felsefesi derin ve bazen yıkıcı bir şekilde saldırıya uğramaktadır. Bu yönüyle durum, modernizeden bir kopuşu ifade ediyor gibi görünüyor. Yine, bu eleştirileri yapan akıl ya da birey de modernizmin ürünüdür. Bu

anlayışın modernizm üzerinde yükselmesi ve boşluktan doğmamış olması yönüyle de bir kopuştan ziyade modernizmin bir devamı olarak görülebilmektedir.

Postmodern tepkinin kaynağı olarak moderniteye, aydınlanma düşüncesinin ilkelerine ve vaat ettiklerine duyulmaya başlanan inançsızlık olduğu söylenmiştir. Modernitenin vaat ettiği özgürlük, eşitlik, ilerlemecilik, gibi değerlerin gerçekleşmediğinin gözlenmesi ve bunu takip eden düş kırıklığı modernitenin her alanda eleştirilmesine yol açmıştır. Postmodernitenin “altını kazdığı” bu modernitenin neyi ifade ettiğine bakmak postmoderniteyi anlama çabasında faydalı olacaktır.

Moderniteyi açıklamaya çalışan çeşitli denemeler ve yaklaşımlar gerçekleştirilmiştir. Bunlardan bir tanesine göre modern olmak demek, artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir. Bu dünyanın kendisine göre bir mantığı söz konusudur. Moderniteye geçişi belirleyen dört devrimden ve buna göre dört alandan söz edilmektedir. Abel Jeanniere’e göre bu devirler şu şekildedir: Birincisi Newton’un evrensel yerçekimi kanunu keşfetmesiyle birlikte iki dünya arasındaki kopuşa neden olan bilimsel devrimdir. Eski dünyada doğa doğrudan tanrı ve melekler tarafından yönetilmekteydi. Yeni dünyada ise tanrı iradesine göre işleyen dünyanın yerini kendi kendini düzenleyen, kendi içinde bir sistem olma özelliği taşıyan ve insan tarafından da belirlenebilirliği olan bir mekanik anlayışına geçilmiştir. Bu yenilik, evrenin matematikle açıklanabilirliğini, rasyonaliteyi ve önceden belirlenebilirliği yani determinizmi getirmiştir. Jeanniere’e göre diğer devrimler de bu temel devrimden türemişlerdir.

Modern demokrasinin ortaya çıkışı siyasal devrime karşılık gelmektedir. Buna göre modern demokrasi geçmişten siyasi bir kopuş olarak önce İngiltere’de sonra Fransa’da ortaya çıkmıştır. Demokrasi artık kesin olarak devletin tek rasyonel biçimi haline gelmiştir. Buna göre iktidarın kaynağı karizmatik değildi, örneğin tanrıdan gelmiyordu; doğrudan halktan geliyordu. Burada halk kavramına “ulus” kavramı da ilişik hale gelmiştir. Bir diğer devrim olan kültür devrimiyle kastedilen ise Aydınlanmadır. Bu devrimin ortaya çıkışı diğerleri gibi ani olmamıştır.

Aydınlanma düşüncesi temel olarak fizikçilerin dünya görüşünü sahiplenerek rasyonaliteyi devralmaktadır. Her alanın rasyonalitenin ışığı ile aydınlatılmasını amaçlayan bu anlayışa göre siyaset alanı gibi düşüncenin de laikleşmesi gerekiyordu. Eleştirel rasyonel aklın hedefi olmayı en yoğun yaşayan ise, bir dünya görüşü ve kurum olarak din olmuştur.

Endüstri devrimi olarak ifadelendirilen şey ise insanın, içinde bulunduğu doğaya karşı olan ilişkisine, onun fethine işaret etmektedir. Ancak bu ilişkide yeni olan tekniktir. Bu, insanla doğa arasında aracı konumda bulunan teknik yapının gittikçe büyüyen bir özerklik kazanmasını ifade etmektedir. Bu dönemdeki devrim, aletten makineye geçişi ifade etmektedir. Emek süreci de bundan böyle doğrudan insana değil makineye bağlanmaktadır. Üretim alanındaki bu köklü değişikliğin toplumsal alana yansımaları ve ona, daha önceki dönemlerde görülmemiş bir biçim vermesi söz konusu olmuştur.

Günümüz dünyasının moderniteye dayalı düşüncesinin ağır bir bunalımdan geçtiği ve yeni arayışların söz konusu olması gerektiği görüşlerinin kendini ifade imkânı bulabildiği postmodernizmin kültürel alandaki ilk kendini belli edişi 1960'lı yılların sonlarında olmuştur. Bu dönemle birlikte hiyerarşiye karşı anarşi, yaratıya karşı dekonstrüksiyon, kolektif değerlere karşı bireysel özgürlük öne çıkarılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte tarihsel olarak kavramın ilk kullanılışı edebiyat eleştirisi alanında 1950'lere kadar uzanmaktadır. Yine, kavramın önce mimari sonra dans, tiyatro, resim, film ve müzik gibi sanat alanlarında yaygın bir gerçeklik kazanması 1970'lerin ilk yıllarında gerçekleşmiştir. Ama sanatlardaki ve toplumsal teorideki modernizm/postmodernizm geriliminin gerçek anlamda Batılı toplumların entelektüel hayatındaki en tartışılır konu haline gelişi 1980'lerin ilk yıllarıdır. Postmodernizm üzerine yapılan tartışmaların en önemli alanlarından biri de kültür alanıdır. Modernizmin seçkin kültür, kitle kültürü ayırımına karşı postmodernizmde bunların birbirine yeğlenmemesi söz konusudur. Yine, bunun sanattaki uzantısı, avantgard'ın kitsch'e olan ayrıcalıklılığının kaldırılmasıdır. Bu anlamda postmodernizmin bir başka göstergesi de, modernist kültürdeki ciddiyetin yerine ilgisizlik, şakacılık, eklektizm ve rasgeleliğin ön plana çıkarılmasıdır. Toplumun

yerini daha küçük topluluklar ve cemaatler almakta, evrensel idealler yerine, günlük yaşama heyecanı ve duyguları ile katılan “normal” insanın bireysel eğilimleri geçmektedir. Yine, kültür alanının bir parçası olan sanatta da benzer izler ortaya çıkmakta. “Kültürel dünyayı teknoloji, endüstri ve bilimin imgesinde şekillendirmeyi uman modernizmin ilerlemeci rüyaları karşısında alaycı olan postmodernizm, sanatın, kültürün, toplumun ve felsefenin dayandıkları mitler karşısında ironiktir. Postmodernizm felsefede, kavramsal anlamlar üreten gizli kalmış düzenekleri açığa çıkarır; sanatta ise estetik üretimin gizli kalmış işleyişlerini, estetiğin dışavurumsal hakikat üzerindeki iddiaların gizemini yok ederek teşhir eder, vurgu içerikten biçime ve stile kayar.” Gösterilenle gösterenin özdeşliği ilkesine dayanan “temsil teorisi” burada eleştirinin konusu olmaktadır. Postmodernist sanat, modernist sanattaki, özü, anlamı, içeriği dışı vurma iddiasının asılsız olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

Postmodernizm esas itibariyle modernizme ve onun kültür projesi olan aydınlanmaya duyulan derin kuşkuyu ifade etmektedir. Lyotard’a göre modern düşünce meta anlatı karakteriyle “özgürleşme ideali” “tarih felsefeleri” ile meşgul olmuştur. Fakat ikinci dünya savaşı bütün bu büyük anlatıların yıkılışını da ifade etmiştir. Yine, doğu Avrupa halklarının mücadeleleri, eski Rusya ve Çin’de komünist partilerin halk adına halka baskı yapmaları, aynı şekilde bir büyük anlatı olan tarihsel materyalizmin özgürleşimci iddialarının güvenilirliğini oldukça kuşkulu bir hale getirmiştir. “Bu özgürleşim anlatılarının her birinin itibarını kaybetme tarzı şu sonuca yol açar: ‘Onarılması imkansız bir kuşku, Batı bilincine değilse de Avrupa bilincine hakedilmiştir: Kant’ın düşündüğü gibi evrensel tarih kaçınılmaz bir şekilde ‘daha iyiye doğru’ hareket etmiyor, ya da tarihin ille evrensel bir erekliliği (finality) yoktur’ (Lyotard, 1992:62). Kısacası, modern projenin iptal edilmesinden ya da kendisinden vazgeçilmesinden ziyade bizzat modernliğin gelişimiyle ‘tasfiye edilmesi’ söz konusudur, sonuçta modern proje dönüşümsel olarak zayıflatılır”

Aynı zamanda postmodernizm üzerine Türkçeye de ilk çevrilmiş kitap olma özelliği taşıyan “Postmodern Durum” adlı kitabında Lyotard, basitleştirerek postmoderni, meta anlatılara yönelik inanmazlık olarak nitelendirmektedir. Ona göre postmodernliğin ortaya çıkışı bilimlerdeki ilerleme ve bilginin konumunun

değişmesiyle bağlantılıdır. Klasik anlamda bilginin elde edilmesi, zihinlerin ve bireyin “yetiştirilmesi”nden bağımsız değildi. Bilgi, kendinde bir amaçtı. Fakat postmodern durumda, artık bir “enformasyon malı” durumuna dönen bilginin “üretilmesi” ve “tüketilmesi” bir “ekonomik değer” formunda yürümektedir. Lyotard’a göre bilginin “ticarileşmesi” öğretimin, “toplumun zihni ya da beyni” olarak devletin denetiminde bulunması anlayışını değiştirecektir. Zaten, son zamanların bir özelliği olan sermayenin uluslar-aşırılması devletin konumunu tehlikeye sokma noktasına ulaşmıştır.

Yine, bilimin ve bilginin konumundaki değişimin bir başka boyutu vardı. Bilim anlamında bu meşruluk sorunudur. Lyotard’a göre Platon’dan bu yana bu meşruluk, kanun koyucunun meşruluğuna ayrılmaz bir biçimde bağlıdır. Bu anlamda, neyin doğru olduğuna karar vermek, neyin adil olduğuna karar vermekten bağımsız değildir. Ona göre bilimin etik ve politişe olan içten bağlantısı aynı perspektiften ve “Batı” adı verilen bir seçişten kaynaklanmaktadır. Bilimin bu özelliği hala devam ettiğinden meşruluk sorunu da hala devam etmektedir.

Postmodernizm ve din ilişkisiyle de yakınan bağlantılı olan, bilginin değeri ve amacıyla ilgili de bir değişim söz konusudur. Buna göre bilginin değerini oluşturan artık doğru/yanlış, adil/adaletsiz gibi ölçütler değil, “faydasının ne olduğu”, “satılabilirliği” ve “elverişliliğidir”. “Postmodernistler bilimsel doğru ve evrensel akıl ile ussallığı da reddetmektedirler. Rorty, öncenin bilim-din, akıl, akıldışı mücadelesinin yerini günümüzde, hakikatin bulunmaktan ziyade icat edildiğini düşünenlerle akıl arasındaki mücadelenin aldığını belirtmektedir. Bu anlamda postmodernizm akla başkaldırı olmakta, Romantizmin sanata verdiği öneme benzer bir yaklaşım göstermektedir.”

Postmodernizmin bu radikal tepkisinin en iyi örneklerinden birini de, postmodern anlayışın fikri öncülerinden biri sayılan Feyerabend’da bulabiliriz. Ona göre rasyonellik biricik mutlak standart değil, birçok gelenekten yalnızca birsidir. Materyalizmin görüşleriyle mistisizmin görüşleri arasında doğruluk açısından yarışırma yapmak doğru değildir. Bilimin mitolojiden üstünlüğü yoktur. Örneğin, taş devri en mükemmel ekolojik felsefe dönemidir.

Modernizmin seküler-rasyonel eleştirileri ile epeyce güçsüzleşen dini düşünce bu durumda, akıl yerine duyguları ve arzuları olumlu tarzda ele alan, ilham ve batını kültüre de kucak açabilen postmodern çağda, harekete geçebilecek yeni imkânlar bulabilmiştir. Yine, modernizmin bir neticesi olarak bireyin atomize bir yalnızlığa itilmesine ve anlam kaybına bir tepki olarak da cemaat ilişkilerinin yeniden canlanmasına, dine yeniden yönelişlere şahit olmaktadır.

Postmodernizmde bilimle bilimdışı bilginin aynı kefeye konulması, dini söylemin de söz sahibi olmasında ve meşruiyetini yeniden kazanmasına olanak sunmaktadır. Artık önemli, olan postmodernizmin epistemoloji anlayışı gereği, söylemin hakikati veya adaletliliği değil, çeşitli söylemlerin birbirleri arasındaki ilişkidir. Söylemin ortaya koyduğu ile işaret ettiği özün birbirleriyle tutarlı olup olmaması postmodern epistemolojinin konusunun dışında kalmaktadır artık. Örneğin, artık, bir kadının erkek olmadan çocuk doğurup doğuramayacağını bilimsel olarak ispatının, Müslümanlık ve Hıristiyanlığın “kutsal bakire” mitinin uydurma olup olmadığında bir önem taşımayacağını düşünebiliriz. Çünkü burada önemli olan bu inanın gerçeklikte karşılığı olup olmadığı değil, bir inanış ve söylem olarak gördüğü işidir.

Sonuçta gerek modernizmin dindar insanın ve dinin alanını daraltmış olmasına, “tanrının ölümü” ilan edildikten sonra yerine bir şey geçirilmemesinden ve postmodernizmin rölativist ve çoğulcu anlayışından dolayı dinlerde, dindarlaşmada ve dini hareketlerde bir artış gözlenmiştir. Bunun bir uzantısı olarak da başta Batı’da olmak üzere dine yönelik sosyolojik araştırmaların hem niceliğinde büyük bir artma, hem de nitelikte büyük bir değişme ortaya çıkmaktadır.

Bu değişimlere Türkiye’deki İslami çevreler de ilgisiz kalmamışlardır. Postmodernizm ciddi bir şekilde tartışılmış, gerek lehte gerek aleyhte birçok şeyler yazılmıştır. Özellikle sivil toplum tartışmalarıyla gündeme gelen İslam-postmodernizm ilişkisi bir sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır.

Şimdi de dinin yeniden yükselişi ya da kutsala dönüş şeklinde ifade edilen bu olgunun sebeplerini ve bu yeni durum karşısında sosyolojinin takınmış olduğu yeni tavrın ne olduğunu açıklamaya çalışacağız. Bu yeni dönemde dinle ilgili olarak

gözlemlenen yeni gelişmeler şu şekilde özetlenmektedir: Yeni dini hareketler ortaya çıkmaya başladı. Batı dışı dinler Amerika’da yaygınlaşmaya başladı. Dini gruplar gittikçe daha çok siyasi alana girmeye başladılar. Tarikatlar çoğaldı. Dini duygunun klasik olanın dışında yeni şekillerde ifade yolları da aranmaya başlandı. Bir nostalji görünümünde cemaatleşmeye giderek artan bir ilgi ortaya çıktı. Postmodernizmde dini-batını bilginin de hoşnutlukla karşılanmasının bir sonucu olarak irrasyonel olarak idollere bağlanma tarzında yeni davranış türleri ortaya çıktı.

Postmodernizmin bazı nitelikleri gereği dinin bu yükselişini destekler bir konumda olduğunu belirtmiştik. Recep Şentürk’e göre postmodernizmin bazı ilkeleri şu şekildedir: Bilim tek bilgi kaynağı değildir. Evrensel bilim yoktur. Dinin kaynağı insanın hayatına anlam kazandırma ihtiyacıdır. Din hiçbir zaman ortadan kalkmayacaktır. Evrensel ve ebedi bir “dünyevileşme” süreci yoktur. Din yeniden yükselmektedir.

Postmodern dönemde dinle alakalı bu gelişmelerin yaşanması, sosyologların din olgusunu ele alışlarında da çok ciddi değişikliklere yol açmıştır. Sosyoloji bir şekilde bu yeni duruma göre kendini yenileme ve değiştirme çabasına girişmiştir. Artık yeni din sosyolojilerinden söz edilmeye başlanmıştır. Bu yeni anlayışın öncülerinden biri olan Greely radikal bir şekilde klasik sosyolojinin din hakkındaki temel varsayımlarının geçersiz olduğunu ilan etmektedir. Buna göre Auguste Comte’dan beri sosyolojide hâkim olan evrimci yaklaşım artık bir kenara bırakılmalıdır. Çünkü tarih bize göstermiştir ki insanın temel dini ihtiyaçları ve dinin temel fonksiyonları önemli değişikliklere uğramamıştır. Benzer şekilde klasik sosyolojinin yöntemini çok sert bir şekilde eleştiren din sosyologlarının sayısında büyük bir artış söz konusudur. Bu sosyologlar, postmodern, geç kapitalist, global, sanayi sonrası gibi özellikleri ile öne çıkan yeni toplum düzeninin gerektirdiği din sosyolojisi yaklaşımlarını geliştirmeye çalışmışlardır.

Yeni dönemde artık din sosyolojisinde belli yaklaşımların geçerli olduğunu görüyoruz. Klasik sosyolojinin evrimselci, ilerlemeci, pozitivist ve bilime vurgu yapan yaklaşımının yerine kültürel ve fenomenolojik yaklaşımların geçirildiği ifade edilmiştir. Sözüünü ettiğimiz kültürel yaklaşımın öncüsü olarak, Geertz, Douglas,

Wuthnow, Bell, Bellah kabul edilmektedir. Bunlardan Bellah ve Geertz dinle ilgili disiplinler arasındaki sınırların yumuşatılmasını talep etmektedirler. Onlara göre sosyoloji, teoloji ve edebiyatla bile dayanışmacı bir ilişkiye girmelidir. Bu ekolün temsilcilerinden biri olan Bellah'a göre ise din ve bilim "elele vererek" sorunlara çözüm bulmaya çalışmalıdırlar. Bu ekoldeki sosyologlar açıklama yerine yorumlamaya dayalı yöntemi tercih etmekte. Dini, açıklamalarının ekseninde tutan Durkheim ve Weber bu ekolün esin kaynağını oluşturmaktadır. Bu yönüyle klasik sosyolojinin yorumsamacı ekolünün devamı olarak görülebilir. Buna göre insan, anlama ihtiyaç duyan, anlam yaratan ve yaratılmış anlamlarla irtibata geçen bir aktördür. Toplumsal olan bu şekilde üretilir. Anlamlar sembollere dönüşür. Semboller de kültürü oluşturur. Bu sembol, anlam ve insan ilişkisinin bir sonucu dindir. Bu anlamda din merkezi bir konumdadır. Sosyologların yapmaları gereken şey, işte bu anlam ve sembol ilişkisini ortaya koymaktır. Her toplumdaki semboller farklı olduğundan sosyolojinin görevi bu sembollerin bilimsel dile aktarılmasını gerçekleştirmektir.

Dine yeni yaklaşımlarda ağırlık kazanan diğer bir metodoloji olan fenomenolojik yaklaşımın öncüleri ise Peter Berger ve Thomas Luckman'dır. Bu yaklaşıma göre her ne kadar toplumsal şartlar gereği durum farklı gözükse de dinin hayata anlam kazandırma gibi evrensel ve kognitif fonksiyonları vardır. Çıkış noktasını Durkheim ve Weber'den alan bu yaklaşım da modern insanın modern dünyadaki varlık sorunu ve hayata anlam verme sıkıntısı üzerinde durmaktadır.

Bu yeni yaklaşımların ortak özelliği ve klasik sosyoloji geleneğinden ayrıldığı nokta dinin, artık aşılması ve yerine bilimin ikame edilmesi gereken bir şey olarak görülmemesi, bunun yerine din ve bilim arasında bir barışmanın sağlanmaya çalışılmasıdır.

Gerek kültürel gerekse fenomenolojik yaklaşımın ortak özelliği, dini insanın anlam arayışının bir ürünü olan ve böylece insanın davranışlarını ve yarattıklarını belirleyen bir olgu olarak ele almalarıdır. Dine siyasal ve toplumsal bakış, psikolojik bakışa yaklaşmakta ve tarihsel boyut bu şekilde yitirilmektedir. Çıkış noktası doğrudan dinin kendisi olmakta, ya da merkeze din alınmaktadır. Böylece dini eylem,



belli bir anlam arayışı gibi psikolojik ihtiyaçtan ortaya çıkan ve kültürü yaratan bir olgu olmaktadır. Ama bu durumda toplumsallık ve toplumlar arasılık boyutuna yapılan vurgu zayıflatılmaktadır. Bunun nedenlerinden birisi de yeni din sosyolojilerinin çıkış noktasını dine olan yönelişler ya da çokça tekrarlanan şekliyle “kutsala dönüş” olgularının oluşturmasıdır. Günümüzdeki yönelişlerin arka planında gerçekten sözü edilen gerekçeler yatabilir. Ancak yeni durumun bu niteliğinden çıkarılacak sonuçların, genel anlamda bir din anlayışı oluşturmak için yeterli olup olmayacağı tartışma konusudur. Örneğin günümüzdeki dindarlaşma olgusunun özelliklerinden biri olarak zikredilen cemaatleşme arzusu dinin bütünü ve bütün devirler için alındığında yetersiz kalmaktadır. Çünkü cemaatleşme üst boyutta bir toplumsal bütünleşmeyi ifade etmemektedir. Burada ön plana çıkarılan bireyin anlam ve kimlik arayışıdır. Bir bütün olarak toplum-din ilişkisine ilgi azalmaktadır.

Yeni yaklaşımlar belli noktalarda kendilerine Durkheim’ı referans almakla klasik sosyoloji geleneğini bir ölçüde devam ettirmekle birlikte ondan farklı olarak dine ve topluma bütünselci yaklaşım yerine toplumun belli kesitlerinin din ile ilişkisi üzerine yoğunlaşmaktadırlar. Böyle olunca dinin toplumlarda kimlik oluşturma fonksiyonu ve dinlerin ortaya çıkışı ve bunu oluşturan koşullara tarihi bakış sosyolojinin kapsamının dışında bırakılmaktadır. Artık sosyolojide mikrososyoloji kavramı ile ifade edilen sınırlarla belirlenmiş küçük birimler üzerine alan çalışmaları yaygınlık kazanmaktadır.

Klasik sosyoloji geleneğinin büyük ölçüde terk edilmesinin yanında Marxist yaklaşım da artık başvurulur bir yaklaşım olmaktan çıkmış durumdadır. Artık dinin, insanları uyuşturan bir çarpık anlayış olduğu savı bir kenara bırakılıyor. Altyapı-üstyapı ilişkisinde altyapının belirleyiciliğini savunan ve din-toplum ilişkisini bu şekilde açıklayan Marx’ın yerine Weber’in, dini merkeze alan yorumsamacı yaklaşımlar yaygınlık kazanmaktadır.

Özetle, Comte’dan bu yana sosyoloji sadece toplumsal olayları gözlemek ve belli yasalara ulaşmakla kalmamış, aynı zamanda belli bir dünya görüşünün ifadelendirilmesini de üstlenmiştir. Sanayinin, bilimin ve yeni bir siyasi yapının güçlü bir şekilde oluşturulduğu dönemde doğan sosyoloji aynı zamanda bu

gelişmelerin meşrulaştırılması işlevini de üstlenmiştir. Yeni toplumu açıklamada artık dine yer yoktu. Bunun yerini bilim alıyordu. Sosyoloji yalnızca durum tespiti olarak dinin ölümünü ilan etmiyor, aynı zamanda bir hedef olarak dinin tasfiyesini ve yerine bilimin ikamesini getiriyordu. Bütün bunlar Batı'nın XIX. yüzyılda oluşturmuş olduğu dünya egemenliğinin sağlamlaştırılmasına yönelikti. Yeni egemenliği sağlayan belli bir modern bilinçti. Bu bilinç de bilim olarak ifade ediliyordu. Batı'ya üstünlük getiren şey bilimdi ve artık din geriletici bir unsur olarak toplum kimliğinin niteliği olarak dışarıda bırakılıyordu. Batı'nın dünya egemenliğinin yanında kendi iç çelişkileri de söz konusuydu. Bu anlamda da sosyolojinin bilimi ön plana çıkarması ve dinin aşılmasıyla ilgili ilan etmesi önemliydi. Ancak 1960'lardan sonra kendini hissettiren ve 1980'lerden sonra artık somut bir olgu olarak ortaya çıkan şey ise sosyolojinin bu klasik yaklaşımındaki büyük değişimdir. 1980'lerin en önemli özelliği Sovyetlerin yıkılışı ve dünyanın tek kutuplu yapıya dönüşmesidir. Artık ABD öncülüğündeki Batı'nın dünya egemenliği sarsılmaz bir şekilde oluşmuştur. Böyle bir ortamda Batı tarafından belirlenmiş belli şartlara uyduğu takdirde din bu egemenlik için sorun oluşturacak bir engel olmaktan çıkmaktadır.

Postmodern veya küresel olarak nitelenen bu yeni dönemde din konusu sosyologların daha çok gündemindedir. Ancak artık dine parçacı yaklaşımlar söz konusudur. Tarihsel bağlam koparılmış durumdadır. İlgilenilen konu daha çok insanın anlam arayışına dayalı bireysel dindarlıkla sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte sosyolojinin fonksiyonlarından birisi olduğu gibi sürdürülmektedir. Bu da normatifliği, yani önerilerde bulunmasıdır. Buna göre kabul gören din, toplumsal direnç oluşturma özelliği taşımamalı, ekoloji, ahlak, hayatın anlamı gibi alanlarda söz sahibi olmalıdır. Bu şekilde, toplumlar arası boyutta askeri, siyasi ve ekonomik olaylar karşısında sözü olmayan bir din anlayışı kabul görmektedir. Durum böyle olunca da “kutsala dönüş” veya “dinlerin yükselişi” hem ABD siyasetince hem de yeni dönem sosyolojisi tarafından memnuniyetle karşılanmaktadır. Bütün bunlara bağlı olarak yine dinleri bu mantığa uydurma gayesinin bir uzantısı olarak Batı tarafından gündeme getirilen “ılımlı İslam” projesi bir sonra ki bölümümüzün

konusunu oluşturacaktır.

## 2- POSTMODERNİZM VE İSLAM

Batı'nın dine bakışındaki değişiminde Weber'ci yaklaşımlar postmodernizm ile gündeme gelmekte ve İslam'ı da içine alacak şekilde genişletilmektedir. Bu yaklaşımlar sivil toplumu ne çıkaran bakışları desteklemektedir. Genel anlamda dine bakışta ortaya çıkan bu değişimler, İslam'a bakışta da belli değişimleri getirmiştir. İslam'ın da, dünya egemenliği olmadan bu değişimlere uyum sağlayacağı söylenmektedir. Dünya egemenliğinden bağımsız olduğu için sivil toplumculuk anlayışı ne çıkarılmaktadır. Bu anlayışın özelliği ise tarih dışı bir yaklaşımı içermesidir. Yeni dönem artık postmodernizm ile nitelendirilmeye başlanınca Batı'nın İslam'a yönelik yaklaşımları da bu çerçeveden şekillenmeye başlanmıştır. Biz bu bölümde İslam'a ve dolayısıyla Doğu'ya yönelik bakışlarda postmodernizm ile birlikte nelerin değiştiğini ve yine nelerin geleneksel olarak sürdürüldüğünü bulmaya çalışacağız.

Postmodernizmin toplumsal, kültürel ve siyasi alandaki bütünlüğe karşı farklılıkları ne çıkaran çoğulcu ve bölünmüş yaklaşımının somut ifadesi kendisini sivil toplumculukta bulmaktadır. Söz konusu olan İslam'a yaklaşımlar olunca da son yıllarda İslam'ın sivil toplumlaştırılması, demokratikleştirilmesi meselesi, Ortadoğu toplumları üzerine yapılan araştırmaların odak noktası haline gelmiştir. Bu yüzden bu bölümde öncelikle postmodernizmin nasıl bir toplumsal ve siyasal yapı öngördüğünü, birey-toplum ilişkisinin nasıl olduğunu açıklamaya çalışacağız. Buradan da hareketle İslam-postmodernizm ilişkilendirmesini irdelemeye çalışacağız.

Postmodernizmin bireyi ön plana çıkardığı hep söylenmiştir. Ancak dikkatli bakıldığında bu "birey"ın esasında, tarihi yapan toplumsalda söz sahibi olan bir özne olmadığı hemen görülecektir. Postmodernizmin öznesi, kolektife karşı olabildiğince uyanık ve donatılmış olmasına karşın, yadsıyıcı tavrından dolayı toplumsal dnştrclk açısından oldukça cılızdır. Postmodern ağda sınıfsal hareketlerin

etkili olabilme yetisinde azalma söz konusudur. Modern çağın en temel sınıfı olan, toplumsal dönüşümde büyük rol oynamış olan işçi sınıfı bile bu rolünü terk ediş içerisinde. Bu yeni bir sınıfın işçi sınıfının yerini alışıyla ilgili olabileceği gibi postmodern çağın genel niteliği olan vurdumduymazlıkla da ilgili olabilmektedir. Yine, postmodernizmin kültürel, yerel, cemaat tarzı birliktelikleri onayladığı halde, köktenci, radikal siyasi birlikteliklere olumsuz bakmasının da etkisi vardır. Lyotard'ın ifadesiyle sisteme yönelik her türlü tepki, sistemin hayatiyetindeki bir artıştan başka bir şeye neden olmamaktadır.

Öznenin toplumsal dönüşümde etkin olma gibi bir amaç edinmemesi ve edinmemesinin gerektiği fikri belli bir felsefe anlayışıyla bağlantılıdır. Buna göre felsefe ve genel olarak teori artık toplumsal hareketin temelini oluşturan toplumsal eleştiriyi temellendirmede bir işlev göremezler. Artık toplumsal eleştiri, kuşatıcılık ve geniş ölçekte hakikat iddiasından vazgeçmiş olarak sınırlı ve pratik alanlarda iş görecektir. Büyük meşrulaştırma anlatılarının çöktüğü kabul edildiğinden bu anlatıların oluşturulmasındaki temel disiplin olan, özellikle tarih felsefesi konumunu kaybetmek durumundadır. Böylece toplumsal hareketi gerçekleştirecek özneye teorik malzemeyi sağlayacak araçlar onun elinden alınmış olunmaktadır. Lyotard ile devam edecek olursak: “Ancak sınıf çatışması veya bölünmesi ilkesinin toplumsal temeli bütün radikalliğini kaybetme noktasına gelmiştir; sonunda eleştirel modelin teorik konumunu kaybettiği ve bir ‘ütopya’ veya ‘ümid’ durumuna indirildiği, insan ya da akıl veya yaratıcılık ve Üçüncü Dünya ya da öğrenciler gibi eleştirel öznenin bundan böyle gerçekleşemez işlevinin uç noktalarında açığa vurularak yükselen hazır bir protesto haline geldiği olgusunu gizleyemeyiz.” Lyotard'ın bulgularını biraz daha genişleterek ele aldığımızda Batı'nın bugünkü durumun ifadesi olan postmodernizmin, yalnızca işçi sınıfının ya da öğrencilerin değil, daha da geniş çapta farklı toplumların taleplerinin de daha da duyulmaz bir hale geldiğini söyleyebiliriz. Toplum içi sınıflar gibi, bu Batı dışı toplumların da tarih yapma olasılığının ellerinden alındığı sonucuna varabiliriz. Batı ve Batı dışı toplumların ilişkisi açısından baktığımızdan böyle bir durumun kimin lehine olacağı açık görünmektedir.

Postmodernizme uygun olarak Batılı söylem, “gelin şu derinlere giden, adalet üzerine olan, tarih bilinciyle beslenen ve böylece büyük anlatı olma özelliği taşıyan idealist tavrıdan hep beraber vazgeçelim” şeklinde olmaktadır. Bilim, kültür, sanayi ve toplumsal devrimlerini geçirdikten sonra adeta, “biz bunları hep denedik, şimdi görüyoruz ki bunlar boş şeylermiş, çelişkilerle ve sorunlarla doluymuş” denilmektedir sanki. Özellikle Doğu-Batı ilişkileri söz konusu olduğunda bu yaklaşımın ne anlama geldiği daha da dikkatli ele alınmak durumundadır. Dinler arası diyalog konusunu ele alacağımız bölümde de işleyeceğimiz gibi, farklılıkların, tolerans ve çoğulculuk söyleminin öne çıkarıldığı bu dönemin özelliği, artık Batı’nın dünya egemenliğinin, özellikle Sovyet Rusya’sının karşıt bir güç olarak ortadan kalkmasıyla tartışma üstü bir konum elde etmek istemesidir. Bir kere egemenlik kesinleştikten ve büyük anlatı olarak ideolojiler de saf dışı bırakıldıktan sonra Batı dışı toplumlara sonsuz tolerans, özgürlük verilmesinin Batı açısından bir sakıncası bulunmamaktadır. Ancak bundan sonradır ki, sivil toplum, çoğulculuk gibi kavramlar gündeme getirilmeye başlanmıştır. Çoğulculuğa, sivil topluma dolayısıyla farklılıkların öne çıkarılması ve mutlaklaştırılmasına dayalı bir anlayışta, Doğu’nun Batı dünya egemenliğine karşı ciddi alternatif bir güç olarak çıkma ihtimali de ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır.

Postmodernizm tartışmalarında gözden kaçırılmaması gereken başka bir nokta da, postmodernizmin, modernizmi yaşamış ve bunun tartışmasını yapan bir toplumun ürünü olmasıdır. Ve bu tartışmaları yapanların “dünya” derken kastettikleri “Batı”, “bilim” derken “Batılı bilim”, “akıl” derken “Batılı akıl”dır. Bu altyapıyla geliştirilmiş bir anlayışın da yine o ölçüde Batılı olduğu açıktır. Modernleşme gibi postmodernizm de bize dışarıdan sunulmaktadır. Ve hatta bizatihi postmodernizmin büyük anlatı yasağı, toplum teorisini kınaması, tarih yapan özne konumundaki toplum anlayışını reddetmesi yüzünden kendi sorunlarımızı çözmeye yönelik teorik imkânlarımızın elimizden alınmasından söz edilebilir.

Postmodern çağda toplum yapısında ve siyasal durumda da dönüşümler gözlenmektedir. Postmodernizm farklılıkları öne çıkarmakta, çeşitli yerel, kültürel, etnik ve dinsel “küçük anlatıların” bir arada yaşamasını arzulamaktadır. Ancak

postmodernitede kendisine dayanılacak temel ve ilkeler olmadığından uygulamada bu çoğulculuğun nasıl sürdürülebileceği açıklıkla ortaya konulamamaktadır. Saage postmodern kültürün vaat ettiği çoğulculuğu gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğinden kuşkuludur. Ona göre Nietzsche örneğinde olduğu gibi geleneksel değer ve kurallardan kurtulan bireysel “özgür ruhların” giderek despotik tarzda bir köleliği kurmaya yönelebilmesi ve kitlenin başıboş teslimiyete yönelebilmesinin ihtimali bir tehlike olarak durmaktadır.

Postmodern çağın siyasi durumunun bir özelliği olarak siyasi katılımın azalması, siyasete karşı ilgisizliğin artması, kamuoyunun etkinliğinin azalması, parti programlarının ekonomik gelişmeler doğrultusunda değişim göstermesi zikredilmiştir. Habermas’a göre partiler artık eskinin sınıf partileri olmaktan çıkmakta, çoklu çıkarları temsil eder hale gelmekte, giderek sistemin bir organı haline gelmekte ve bireyden uzaklaşmaktalar. Böylece birey isteklerini politik karara dönüştürme imkânından mahrum kalmaktadır. “Modernde olduğu gibi postmodernde de siyasetin başlıca aktörü bireydir. Ancak modernizmin ussal, bilgili, evrensel ahlaka bağlı ve toplumsal yarara inanan insanının yerini, günlük yaşam pratiklerini siyasete getiren, duygu, heyecan ve spontane davranışıyla popüler kültürle özdeşleşen, belirli bir topluluğun bireyi almakta, dayanışma esasına dayalı bir kültür ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede, Ryan’ın, siyasetin strateji ve yaratıcı imgelem olarak olumlanması gerektiği görüşü; postmodern anlayışta günlük yaşam ve söylemlerin siyasal teori ve felsefenin yerini aldığı, kaldı ki siyasal teori üretilmesinde dayanılacak bir temel bırakılmadığı ve en uygun olgunun pragmatik geleneğe saygı temeli olduğu...” Sosyal kimliği tanımlayacak çerçevenin yitirilmesi, ulus devletin sınırlarının zorlanması bireylerde, tarihsel olarak bağlı olduğu etnik, dini ve yerel gruplara yönelme eğiliminin doğmasına neden olmaktadır

Drucker, küreselleşmenin bir sonucu olarak ulus ötesi gelişmelerin arttığını, bununla birlikte bu gelişmenin daha alt kimliklerin canlanmasına da yol açtığını ifade etmektedir. Dini, etnik ve yerel olan bu eğilimleri Drucker “aşiretçilik” olarak isimlendiriyor. Kimlik sorununun bir parçası olarak gördüğü bu eğilimin varoşçu bir tutum olduğunu ve insanların transnasyonel bir dünyada köklerine ihtiyaç

duyduklarını ve cemaatleşmek istediklerini belirtiyor.

Gittikçe yaygınlaşan postmodernist düşüncelere yönelik birçok eleştiri de söz konusudur. Örneğin Jameson postmodernizmi “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olarak nitelendirmektedir. Aydınlanma projesinin henüz tamamlanmamış olduğunu, modern çağın krizine de ancak aydınlanmanın devam ettirilmesiyle bir çözüm bulunabileceğini savunan Habermas da postmodernizmin en ciddi eleştiricileri arasında yer almıştır. Habermas postmoderniteyi, öznelliği, göreliliği, akıldışı tepkici felsefi temeli ve ayrıca popüler kültür ile yüksek kültür ayrımını kaldırması nedeni ile reddetmektedir. Habermas postmodernizmin Nietzsche ve Heidegger’e kadar uzanan düşünümsel kökleri nedeniyle faşizm ile arasında tedirgin edici bir akrabalık görmektedir. Bununla birlikte postmodernizmin, Batılı akıl, Batılı tarih felsefesi gibi her şeyi açıklamaya çalışan, bunu yaparken de ötekini yaratan, bütünlük iddiasındaki anlayışların sonuna işaret ettiğini ileri sürüp postmodernizme çok umut verici bir durum olarak bakanlar da vardır. Aynı şekilde burada, çalışmalarıyla postmodernistlerin referans kaynağı olan Foucault’yu da hatırlayabiliriz. Onun bilgi-iktidar ilişkisini açığa vurucu metodolojisini oryantalizm alanına uygulanması anlamında Edward Said’in çalışmasının da postmodern felsefenin faydalanılacak taraflarına işaret edebileceği söylenebilir.

Postmodernizmin, bir yönüyle her şeyin kültürel hale getirilmesini ifade etmesi bakımından kültürel bir hegemonya çağını ifade ettiği söylenmiştir. Buna göre, artık toplumsal çatışmaların yerini kültür savaşları almaktadır. Kültür dünyası düzensiz ve çoğul hale gelmektedir. Postmodernizmin toplumsal yapıya dair bir önerisi olan sivil toplumun ön koşulunu farklılaşma, parçalanma ve iktidarın bölünmüşlüğü oluşturmaktadır. Öznenin merkeziliğini yitirmesi cemaatleşmeyi teşvik etmekte, geniş kitleler geçici duygusal cemaatlerde bir araya gelmektedir.

Artık yeni dönemde İslam çalışmalarının konusunu, İslam’ın sivil topluma uyum sağlayıp sağlayamayacağı oluşturmaya başlamıştır. Böylece İslam artık Batı karşısında bir kimlik değil, yalnızca toplum içerisinde diğer parçalı yerel kimliklerden biri olarak görülmek istenmektedir. Ancak bu şekilde destek sunulmakta ve diyalog kapısı açılmaktadır. Ama bunun şartı olarak İslam’ın Batı’ya

karşı toplumsal bir kimlik olarak kuşatıcılığının terk edilmesi gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde de Batı diyalogcu değil çatışmacı yüzünü göstermektedir. Radikal İslam ve ılımlı İslam ayrımı yapılarak toplumsal baskı yoluna gidilmektedir. Yine bu bağlamda sivil toplumculuğu gerçekleştirme hedefi İslam toplumlarının önüne konulmaktadır.

Sivil toplum, postmodernizm ve İslam tartışmalarında sorulan, İslam'ın sivil toplum anlayışına uyumlu olup olmadığı veya uyumlu hale getirilmesi için nelerin yapılmasının gerektiğidir. Tartışmalar onu gösteriyor ki tekçi ve bütüncü doğasına karşın yeni gelişmelerle birlikte İslam da postmodernize olmakta, parçalanmakta ve çoğulcu yorumların İslam içerisinde ortaya çıkmasıyla birlikte sivilleşmeye yönelmektedir.

Sivil toplum anlayışının ve demokrasinin kültürler arası olarak küresel düzeyde yaşanmasını talep eden Bassam Tıby'a göre İslamiyet'in ve Kuran'ın açık fikirli bir yorumu İslam uygarlığının demokrasiyi kucaklamasının yolunu açacaktır. Ona göre demokrasiler birbirleriyle savaşmazlar, bunun yerine meselelerini görüşmeci yolla hallederler. Buna dayanarak uygarlıklar arasındaki barışın, sivil toplumun küresel düzeyin temeli haline getirilmesi ile gerçekleşeceğini ileri sürmektedir. "Batı ile İslam dünyası arasındaki çarpışmanın nedeni, her ikisinin de kendi dünya görüşleri ve bununla bağlantılı düzen kavramları için evrensellik iddiasında bulunmalarında yatar. Ne var ki, ayrı uygarlıklara mensup insanlar bir tek insanlığa mensup olma özünü paylaştıklarına göre, insanlığı dünyamızda barış uğruna birleştirebilen ortak bir etik değerler çekirdeği bulunmalıdır. Buna göre, demokrasi ve sivil toplum kavramları, bu uluslararası ahlakta çekirdek konulardır."

Uygarlıkların, kültürleri ön plana çıkarmak suretiyle sorunlarını görüşmeler yoluyla çözmeleri gerektiği düşüncesi ilk bakışta itiraz edilemez doğal bir fikir gibi görünmektedir. Ancak yine de gözden kaçan bir şey vardır. Bu görüşmelerde Batı, temel, bütüncül, belirleyici ve egemen bir güç olarak ortaya çıkarken İslam uygarlığını temsil edecek ve onun çıkarlarının topyekûn savunuculuğunu yapacak bir güç bulunmamaktadır. Bu görüşmelerde, sivil toplumculuk gereği farklılıklar, bölünmüşlükler desteklenmektedir. Ancak İslam uygarlığının genel çıkarları değil,



çeşitli dini ve etnik kesimlerin çıkarları görüşme konusu olabilmektedir. Toplumun bütününe kuşatacak, köklü dönüşümlere yol açacak talepler gündeme getirilmemektedir. En önemlisi Batı'nın dünya egemenliği bu görüşmelerin tamamen dışında bırakılmaktadır.

Postmodernizm tartışmalarında ortaya çıktığı üzere, Avrupa'da ortaya çıkan, kökleri Rönesans'a uzanan Aydınlanma ve modernleşme ilkelerinin, Avrupa-merkezcilik ile birlikte terk edilmeye başlandığını görmekteyiz. Bu merkeziz olma (küre-yerelleşme) durumu, küreselleşmenin şartları altında ABD'nin tek merkez olarak öne çıktığı bir yeni dünya düzenin şartlarının oluşumuna katkı sağlamıştır. Nasıl ki modernizm geçmişten bir kopuş olarak ortaya çıkmışsa, postmodernizmin de yeni bir döneme geçiş anlamında bir kopuş olduğu söylenmektedir. Bu kopuş, ABD merkezli küreselleşme ile kendini gösteren yeni bir dünyaya işaret etmektedir. Bu ise ABD dışındaki toplumların iktidarsız bırakıldıkları, herkesin herkese karşı olduğu bir dünyadır. "Postmodernizm, modernizmin evrenselleştirici ve bütünleştirici akılcılığını eleştirerek rasyonel ve bileşik öznenen vazgeçerek merkezizliği, belirsizliği/göreceliği, irrasyonelizmi, parçalanmayı öne çıkarmaktadır. Bunun siyasi düzeyde ifadesi ulus-devletin ve uluslar arası sistemin reddi, iktidarın kurumlaşmış biçimlerinin parçalanarak etnik, dini birimlerin yerelliğe dayanan bir siyaset çerçevesinde savunulmasıdır... ABD kendi dışındaki dünyayı dışlarken eski statükoyu da yıkıcı bir rol üstlenmiştir. Bu nedenle post-modern kültürü Amerikan yaşam tarzı ve kitle kültürüyle olduğu gibi, marjinal, karşıt kültür ile ilişkilendirmek de zor olmayacaktır... Giderek olumsuzlamaya veya umursamazlığa giden, yaratıcılık ve duralığın, sanatın-sanatçının ve ilişkili olduğu değerlerin ortadan kalktığı karşıt-retçi bir kültür savunulacaktır. ABD-merkezli dünya düzeni bölgesel, etnik, dini cemaat kimliklerini, farklılıkları, marjinalleşmeyi yaşam tarzı çerçevesinde desteklemektedir. Doğu toplumlarının ABD egemenliği ve ilişkilerine direnç gösteren özellikleri tehdit olarak algılanırken, gündelik yaşam tarzı düzeyinde ortaya çıkan her türlü bölgesel, yerel, marjinal kimlikler ve farklılıklar, bir tür folklorik, turistik malzeme gibi değerlendirilecektir. Çeşitlilik, özgürlük adı altında her tür farklılıklar kimlikler mutlaklaştırılarak ırkçılığa varacak biçimde

desteklenecektir.” Görüleceği üzere, dünya dengelerinde ortaya çıkan değişiklikler kültürden siyasete, sanattan dine kadar tüm alanlarda ABD öncülüğündeki Batı’nın dünya egemenliğinin şartlarına uygun dönüşümleri gerektirmektedir. Batı’nın dine yaklaşımındaki değişimin de bu bağlamda ele alınması gerekmektedir. Genelde din özel anlamda da İslam’a yönelik yaklaşımlar bu konjonktürde belirlenmektedir.

Yeni dönemde Batı’nın İslam’ı ele alışında önemli değişiklikler olmakla birlikte değişmeyen şeyler de vardır. Bunlardan birisi de, İslam toplumlarının önüne çeşitli hedefler koymaktır. Çoğu zaman da, bunları ev ödevi olarak işlemeye çalışmak İslam toplumunun entelektüellerine düşmektedir. Burada dikkat çekmek istediğimiz yalnızca, İslam toplumlarının kendi sorunlarına kendi çözümlerini bulmalarına olanak sağlayacak imkânın tanınmamasıdır. Bunun yerine “dininizi, kültürünüzü, toplum yapınızı Batı’ninkıyla uyumlu hale getirin” mesajının verilmesidir. Örneğin, evrenselcileştirmelere karşı olan postodernizmin bir unsuru olan sivil toplum evrensel bir model olarak sunulmaktadır. Ve çoğunlukla da sivil toplumculuğun kendisi tartışma konusu olmaksızın, İslam’ın buna uyup uymayacağı veya hangi İslam’ın uyup hangisinin uymayacağı tartışılmaktadır. Eğer uymuyorsa, bunun sebeplerini bulmak amacıyla tarihe ve ilahiyat bilgisine başvurulmaktadır. Veya uydurulması için nasıl bir dönüşüm gerçekleştirilmesinin gerektiği işlenmektedir. Sonuç itibarıyla bu tartışmalar tek boyutlu olarak yürümektedir. Ancak, daha büyük boyutlu bir bakış ise, büyük anlatı özelliği taşıyan ideolojik bir yaklaşım olarak, çağın modası gereği dışarıda bırakılmaktadır.

Ali Yaşar Sarıbay’a göre Türkiye söz konusu olduğunda, sivil toplum bağlamında İslam’ın tepkisi “kültürün Devletleştirilmesi”ne karşı yoğunlaşmıştır. Buna göre İslam, kültür hayatının yeniden inşasında kendini Devlettten ayrı konumlandırmak istemektedir. Bu isteğin bir örneği de Medine Vesikası önerisidir. Bu model çoğu İslamcı entelektüeller tarafından sivil toplumun kendini devletten ayrı şekilde yeniden üreteceği “ideolojik, efsanevi ve kültürel” araç olarak sunulmuştur. Ancak burada Sarıbay, “hangi İslam”ın sivil toplumla uyuşup uyuşmadığını sorgulamaktadır. Ona göre İslam’ın sivil toplumu destekleyici yönleri bulunduğu gibi buna karşı boyutları da vardır. Buradaki “hangi İslam” sorusunun

önemli bir yönü olduğunu düşünüyoruz. Ortada İslam'ın birden çok tanımını gerektiren bir soru olduğu gibi, bu soruyu sordurtan ve cevap seçeneklerinden birini diğerlerine tercih eden bir irade olarak Batı'nın öne çıktığını görmekteyiz. Ve ancak İslam kendini Batı'nın tanımladığı veya olmasını istediği duruma uydurduğu ölçüde meşruluk kazanabilecektir.

Postmodernizmin Türkiye'deki İslamcılar üzerindeki yansıması olarak değerlendirilen bir yenilik de Medine Vesikası adı altında gündeme getirilen model olmuştur. Ali Bulaç tarafından gündeme taşınan, Hz Muhammed'in Medine şehrinde oluşturmuş olduğu devlet düzeninin anayasası olma niteliğindeki belgenin günümüze uyarlanması özelliğindeki bu model, bir sivil toplum oluşturma denemesi olarak değerlendirilmiştir. Medine Vesikası kısaca şu temel önerilerde bulunmaktadır: Çağımızın en önemli özelliği farklılıklara rağmen ortak paydalar etrafında buluşarak bir arada yaşamanın yollarını oluşturmaya dayalı diyalogdur. Tarihi Medine Vesikasıyla da ortaya çıktığı gibi, İslamiyet, din, dil, etnik ve kültür farklılıkları olan farklı kesimlerin bir arada yaşayabileceği bir düzen oluşturmak suretiyle bunu çok iyi gerçekleştirmiştir. Bu anlamda Medine Vesikası, her topluluğun, yasama, yargı, eğitim, ticaret, kültür, sanat alanlarındaki belirleyicilik hakkının kendisine ait olduğu çok hukuklu yapısıyla beraber yaşamanın ve diyalogun en iyi örneğini oluşturmaktadır.

Bu noktada Sarıbay'ın tespitine katılmak mümkündür. İslamcı kesimde rağbet bulan sivil toplum yaklaşımları, devleti dışarıda bırakan toplumsal örgütlenmeye yönelişin belirtilerini taşımaktadır. Dinler arası diyalog konusunun işlendiği bölümde de görebileceğimiz gibi, Türkiye'deki çeşitli cemaat ve yerel oluşumların uluslar arası boyutta ilişkiler geliştirmeleri söz konusudur. Aynı şekilde, Batı'dan gelen ilişki tekliflerinin hedefi de artık Devlet değil, bunun yerine tek tek sivil toplum örgütleri olmaktadır. Her durumda da devletin, toplumun temsilcisi ve sözcüsü olma vasfı zayıflatılmakta, bir aktör olarak önemi azalmaktadır. Bunun yerine çeşitli toplum kesitlerinin etki alanları genişlemektedir.

İslam'ın, farklı algılanma ve yaşanma biçimleri olduğunu belirtip seçenekler arasında ayırım yapanlara bir örnek de, Türkiye'de bu yöndeki çalışmaları etkilemiş

olan Ernest Gellner'dir. Ona göre İslam sivil topluma rakip bir toplumsal düzeni içermektedir. Bununla birlikte ona göre iki İslam vardır. Bunlardan birisi modernleşmenin özellikle sanayileşme yönünü otoriter bir yorumla onaylamış olan kutsal kitapçı “Yüksek İslam”, diğeri ise “Aşağı İslam” olarak nitelediği halk İslam'ıdır. Buna göre “Yüksek İslam” versiyonundan olanlar modernleşmeye ve modernliğe büyük bir sadakat göstermişlerdir. Gellner'e göre Yüksek İslam, kutsal kitapçı, kuralcı, eşitlikçi ve püriten özellikleriyle öne çıkarken, Aşağı İslam ise ritüelci, sihirci, esrimeci ve ermiş dolayimli özelliklerini taşımaktadır. Gellner, sanayileşmeyi onaylamasına rağmen Yüksek İslam'ın sivil toplumculuğa karşı olduğunu vurgulayarak buradan İslam-Hıristiyanlık karşılaştırmasına geçmektedir. İlkay Sunay'ın özetlemesiyle verdiğimizde: “Sivil toplumun anavatanı Avrupa'da da, Hıristiyanlığın sanayileşme dostu olan ve olmayan varyantları vardı: Ne var ki, Batı Avrupa'da “mucizevi” olan şey, sanayi dostu versiyonun sonunda özgürlük dostu da olmasıdır. Hıristiyanlığın ve İslamiyetin iki sanayileşme dostu varyantı arasındaki farkın nedeni nedir; Batı'daki Reform hem sanayileşmeye hem özgürlüğe dost olurken, Doğu'nun Protestan benzeri İslam'ı neden bunlardan sadece birine dost oldu?”

Görüleceği gibi yeni dönemde, Weber'in dönemindeki gibi İslam'ın kapitalizmle uyuşup uyuşmadığı tartışmasının yerine Doğu ve İslamiyet üzerine yapılan çalışmalarda, artık sivil toplum, laiklik ve demokrasi ile İslam'ın bunlara uyum sağlayıp sağlayamayacağı gibi yeni temalar gündeme getirilmektedir. Ancak temaların değişmesine rağmen gelenekten tam bir kopuş söz konusu olmadığı gibi sürdürüldüğüne şahit olmaktayız. Buna göre İslamiyet yine çağın gereklerine ayak uyduramamaktadır. Weber'ci çizginin bir devamı olarak İslamiyet'le Hıristiyanlık arasında kıyaslamalar yapılarak Doğu'nun ve İslam'ın yapısı gereği özgürlüğe ve gelişmeye kapalı olduğu söylenerek farklılıkların mutlaklaştırılması söz konusudur. Sivil toplumculuk olarak projeler sunma tarzı, bir yönüyle geleneksel oryantalist yaklaşımın devamı niteliğindedir. Oryantalizmin klasik önermelerinden birisi, Hıristiyan toplumların dinamik ve evrimsel özelliğine karşı İslam toplumlarının durağan oluşudur. Toplumdaki bu durağanlığın nedenlerinden olarak şunlar ileri

sürülmüştür: mülkiyetin olmayışı, genel bir köleliğin varlığı ve despotik yöneticilerin bulunuşu. Buna göre kitleler kölesel bir yapı içerisinde yöneticinin iradesine bağlıydılar. Despot ile toplum arasında önemli bir aracı kurum yoktu. İslam toplumlarında sivil toplum anlayışının gelişmemesinin nedeni de burada yatmaktaydı. Oryantalizmin bu klasik eleştirileri ile günümüzdeki sivil toplumcu projeler öneren yaklaşımlar arasında en azından bir yönüyle devam eden bir süreklilik göze çarpmaktadır.

Batı'nın bir ürünü olan sivil toplumun bir hedef olarak alınmasının sonucu olarak, Türkiye'de neden sivil toplum yapısının oluşmadığı araştırmalara konu olmuştur. Bunun nedenleri İslam'da arandığı gibi, Doğu'nun toplum yapısında ya da tarihte aranmıştır. Türkiye'de Osmanlı'dan beri kesin bir devlet-toplum karşıtlığı olduğu, Osmanlı Devletinin toplumu "Devlete karşı fesat"ın olduğu yer olarak gördüğü, Cumhuriyete geçişle birlikte bile bu durumun değişmeyip modern kurum ve kavramlarla devam ettirildiği söylenmiştir. Devamla, Doğu toplumlarında devlet toplum üzerinde baskıcı bir konumda bulunmakta, bireyi devlet gücü karşısında koruyacak mekanizmalar ise bulunmamaktadır. Bu ise Doğu'da sivil toplumun neden bulunmayışının sebebi olarak gösterilmektedir.

Bu yaklaşım, daha önce de belirttiğimiz gibi Marx ve Weber'in Doğu hakkında birleştikleri oryantalist söylemin bir tekrarı niteliği göstermektedir. Marx'ın ve Weber'in zamanı için bu "despotik uygarlığın" beceremediği şey, kapitalizme geçmektir. Günümüzde ise bu uygarlığın yine yeteneksiz olduğu şey sivil toplum yapısını sindirememesidir. Eğer bu durum tespitini Marx'ın anlayışıyla devam ettirsek Marx'ın şu önermesine varıyoruz: madem bu yetenek toplumun öz yapısında bulunmuyor öyleyse dönüşüm ancak dışarıdan müdahale ile gerçekleşebilir. Zaten gerçekten de Doğu toplumuna, kendi toplumsal yapısına uygun olanı bulma ve bunu seslendirme imkânı vermek yerine bütün hedefler Batı tarafından tespit edilip gösterilmektedir.

Dikkat çekmek istediğimiz mesele, sunulduğu biçimiyle sivil toplumculuğun bireyseliğe ve yerelliğe dayalı özgürlükleri ön plana çıkarmasıyla birlikte, daha büyük boyutuyla toplumsal bütünlük ve buna bağlı olarak toplumsal irade oluşturma

mekanizmalarını zayıflatmasıdır. Bir yandan etnik, dini ve yerel grupların çıkarlarını gözetmeye yönelik bir düzen desteklenirken bir bütün olarak toplumun çıkarlarının, parçalanmalardan dolayı gündeme taşınmasının yolu tıkanmış olmaktadır. Özellikle de söz konusu, kendi çıkarlarının koruyucusu ve sözcüsü olacak bir güçten yoksun olan Doğu toplumları olunca, meseleye daha da titiz yaklaşmanın önemi ortaya çıkmaktadır.

### **3- UYGULAMALI DİN SOSYOLOJİLERİ**

Postmodernizm ile ortaya çıkan dine yeni yaklaşımların uygulamadaki yansımalarını sosyolojide de görmekteyiz. Dine merkezi bir yer veren, parçaları bütüne tercih eden bu yeni yaklaşım sosyolojide, mikrososyoloji çalışmaları olarak karşılık bulmaktadır. Artık din sosyolojisi çalışmalarında bu yaklaşımın benimsendiği uygulamalı din sosyolojileri hâkim olan çalışma türü olmuştur. Bu durum, Batı'nın dine yaklaşımındaki değişimlerin uygulamaya dönük karşılığına örnek olduğundan bu bölümde mikrososyoloji metoduna dayalı uygulamalı din sosyolojilerini ele alacağız.

Sosyolojinin ilgi alanları ve yöntemleri Batı'nın yaşamış olduğu değişim ve dönüşüm süreçlerinden bağımsız şekillenmemiştir. Sosyolojinin getirdiği açıklamalar, tüm toplumların istifade edebileceği salt bilgileri içerebildiği gibi, bu bilgilerin elde edilme yöntemi ve ortaya konuluş şekliye Batı'ya has belli bir bakış açısını da içermektedir.

Sosyolojinin başlangıçtan beri toplum ve toplum olaylarını incelemesinde çıkış noktasını Batı toplumu oluşturmuştur. Odaklanma Batı'nın iç çelişkileri üzerine olmuştur. Batı toplumunun sorunlarından ve bunlara çözüm arayışından yola çıkılarak, varılan sonuçların evrenselleştirilmesi söz konusudur. Batı dışı toplumlar ise antropolojik bir bakış açısıyla, tarihin gelişimi içinde edilgen ve tali aktörler olarak ele alınmışlardır. Tarihi yapan Batıdır, bu yüzden sosyolojinin odağı da Batı toplumdur. Bu şekilde toplumlar arası ilişkiler ve bunların tarihin ve toplumların kimliklerinin oluşumundaki belirleyici etkisi sosyolojik açıklamalarda yer

almamaktadır. Batı dışı toplumların yapabilecekleri tek şey en uç noktasında Batı toplumunun yer aldığı evrimleşme sürecinde konumlarını bilip aynı yolu takip etmek olacaktır. Gerek Marxist, gerekse klasik sosyoloji yaklaşımlarıyla Batı'nın iç çelişkilerinin çözümü üzerine düşünsel bir odaklanmanın külliyatı olarak görebileceğimiz sosyolojide varılan sonuçların bütün toplumlar için geçerli olduğu anlayışı vardı. Buna göre Doğu toplumları Batı'yı taklit ederek durumlarını düzeltebilirlerdi.

XX. yüzyılın ikinci yarısında ise Batın zamanla iç bütünlüğünü sağladığını görmekteyiz. Sovyetlerin etkisizleşmesi ve giderek tavsiyesi, bu sürecin daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu gelişmenin sonuçlarının yansıması, sosyolojideki yöntem tartışmalarında da kendisini göstermektedir. 1960'lardan itibaren mikrososyoloji çalışmalarının ağırlık kazanmaya başlaması da bunun bir uzantısıdır. Bu türlü çalışmalar giderek artarak günümüze kadar sosyolojide egemen bir yaklaşım türü haline gelmiştir. Mikrososyoloji çalışmalarının öne çıkması için, bütünlükçülüğe ve büyük anlatılara olumsuz bakan ve parçacı yaklaşımları öne çıkaran postmodernizmin sosyolojik yöntem alanındaki yansımasıdır denilebilir. Mikrososyolojik araştırma metotları, sosyolojideki felsefi ve tarihsel yaklaşımlara itibar etmeyen, temele bireyi, bireyin davranış ve ilişkilerini koyan Amerikalı sosyologlar tarafından başlatılmış ve geliştirilmiştir. Amerikan sosyolojisinin özelliği gereği, yöneliş bireye ve gruba doğru olmuş, deney ve istatistik metotları öne çıkarılmıştır. Bu anlamda Amerika'daki sosyoloji çalışmalarının yoğunlaştığı alanlardan bazı örnekler şu şekildedir: Öğrenci seminerleri, arkadaş grupları, hava kuvvetleri takımları, çeteler, işyerlerindeki yönetici gruplar vb.

Kapsamlı toplumsal yapıları, kurumları, toplumsal hayatın tarihsel boyutunu ve uygarlıklar arası münasebetler süreçlerini ilgi alanının dışında bırakan mikrososyoloji, toplumsal yapıyı oluşturan unsurlardan biri olan bireyin davranış ve ilişkilerini ve bu ilişkiler sonucu ortaya çıkan toplumsal grup tiplerini kendisine konu edinir. Yüz yüze etkileşim durumlarında gündelik davranışların incelenmesi ile ilgilenen mikrososyolojinin, metodolojik olarak daha sağlam ve öncelikli olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü toplumsal gruplardaki ilişki biçimleri "en geniş ve en soyut

sosyal tipleri”ni meydana getirmektedirler ve bunlar sosyoloji de “en somut” tip olarak kabul edilen “toplum”a göre daha çok ve daha sık tekrarlanabilir özelliktedirler. Toplumsal ilişkileri sosyal gruplar bazında ele alan sosyolojideki bu yaklaşımın temel varsayımına göre, toplumun bizatihi kendisi büyük bir sosyal gruptur. Toplumsal gruplar, bütün toplumsal sistemin küçültülmüş bir örneği olarak görüldüğü için küçük gruplar ve alt kültürler üzerine yoğunlaşmak suretiyle bireyi, bireyin davranış ve ilişkilerini incelemek esastır. Böylece toplumun bileşenlerini oluşturan parçaları incelenerek toplumun bütünü hakkında sonuçlara varmak mümkün olmaktadır. Bu çalışmalarda toplumsal grup, aralarında karşılıklı etkileşim bulunan, ortak duygu ve değerleri taşıyan ve belli bir aidiyet duygusuna sahip bireylerin oluşturduğu topluluk olarak tanımlanmaktadır. Bu gruplar sosyal hayatta ortak gayeleri gerçekleştirmek amacıyla işbirliği ve dayanışma temelli, karşılıklı ilişkiye dayalı kurulmuş sosyal organizmalar olmaktadır. Aile, sendika, köy, ilçe, tarikat, kooperatif, sınıf gibi yapılar toplumsal gruplara örnek oluşturmaktadırlar. Küçük gruplar toplumun prototipleri ve modelleri olduğundan bu grupları incelemek suretiyle genel anlamda toplum hakkında bilgi edinilir ve bu anlamda toplumsal projelerin inşasında bu bilgilerden faydalanılır. “Zira, toplumdaki insanların tek tarihsel sürekliliği küçük gruplar olmuştur. Loncalar, sınıflar, uluslar, imparatorluklar ve uygarlıklar hep bozulmuş, yıkılmış, ortadan kalkmış ama her toplumsal bozulmada küçük gruplar ayakta kalmış, yıkıcı güçleri aşmayı bilmiştir. İçinde küçük gruplar olmayan hiçbir toplum yoktur. Bu olgu, küçük grubun temel toplumsal bir birim olduğunu gösterecek kadar çarpıcıdır. Toplumun yapısı, bir anlamda küçük gruplardan oluştuğuna göre, onlar hakkında öğrenilebilecek her şey elbette çok yararlı olacaktır.”

Toplum ve küçük gruplar arasındaki benzerlik konusunda Homans’ın yaklaşımı bu alanda önemli bir katkı olarak görülmektedir. Ona göre uygarlıkların gelişmeleri, yapı ve işleyiş yasaları küçük grupların işleyiş yasalarıyla aynıdır. Bundan dolayı küçük gruplar üzerine yapılan araştırmalardan yola çıkılarak ulusa ya da topluma uygulanabilecek sosyolojik sentezlere ulaşılabilir. Küçük grupların toplumun prototipi ya da minyatürü olduğu varsayımı bize göre oldukça tartışmalıdır.



Bütünün, parçalarının toplamından çok daha fazla ve farklı bir şeyi ifade ettiği prensibi göz önüne alındığında, uygulamalı sosyoloji yaklaşımının belli faydaları yanında, bütünü kavrama açısından yetersiz olduğunu ileri sürebiliriz. Toplular arası ilişkileri, toplumların tarihi boyutunu, toplumu bir bütün olarak ele almayan bir yaklaşım eksik kalacaktır. Uygulamalı din sosyolojisi örneğinde de görebileceğimiz gibi dönem, mekân, hedef kitle ve incelenecek toplumsal davranış olarak sınırlı bir alan seçilmektedir.

Sovyetler sonrası yeni dönemle birlikte, mikrososyolojinin din sosyolojisi alanında belli bir hâkimiyeti ortaya çıkmaktadır. Sınırlı alanlarda ve sınırlı konularda araştırma yapmayı gerektiren bu yaklaşımın yaygınlaşması, sosyolojiden beklenen görevlerde belli değişikliklerin olmasının ifadesi olmaktadır. Artık sosyolojiden, evrenselci, küllî açıklamalar beklenmemektedir. Batı’da başlayan bu yaklaşım, artık Batı’yı ve Hıristiyanlığı tartışma konusu olmaktan çıkarmak istemektedir. Bu yüzden de genel anlamda toplum veya genel anlamda din üzerine çalışma yapmak yerine, örneğin Hıristiyanların kiliseye gitme olgusu bir tek konu olarak ele alınıyor.

Söz konusu yaklaşımın din sosyolojisindeki uygulamalarına baktığımızda, örneğin din ve siyaset ilişkisi bağlamında araştırmaların yoğunlaştığı konular anlamında şunların öne çıktığını görüyoruz: Kiliseler ve siyasal hayat, sekülerleşme, dindarlık ve siyasal davranış, buna bağlı olarak siyasal parti üyeliği ve dindarlık.

Uygulamalı din sosyolojisi çalışmalarına örnek olarak vereceğimiz bir kitap, Zeki Arslantürk’ün kaleme aldığı “Kutsalın Dönüşü” isimli kitaptır. Kitapta dindarlaşma, dini inancın niteliği, dini tutum gibi olgulara değinilmekte, bireysel inanç temelli bir din anlayışından yola çıkılarak dinle alakalı mevcut toplumsal olaylar izah edilmek istenmektedir. Çalışmanın ana iddiası şu şekilde ifade edilmektedir: “Modernizm sonrası oluşmakta olan yeni toplumsal yapıda, mistisizm ve din olgusu, geleneksel toplum yapısından ve modernizm döneminden farklı olarak, insanlığın gündemine girmekte ve fertler üzerinde olduğu kadar, toplumlar üzerinde de rol icra eder duruma gelmektedir.” Çalışmada, yukarıdaki iddianın doğru olup olmadığı sınırlanmaktadır. Çalışmada esas alınan ilkeler ise, inanma duygusunun insanın temel bir özelliği oluşu, bunun yerine ikame edilmeye çalışılan seküler

yapıların bu temel ihtiyacın yerini dolduramayacağı ve bu yargıların doğruluğunu tespit için bireylerin inanç durumlarını tespite yönelik anket tarzı tekniklerin kullanılmasıdır. Söz konusu olguların Türkiye’deki durumunu konu edinen bu alan çalışması, hedef kitle olarak kendisine üniversite gençliğini seçmektedir. Türk gençliğinin din eğilimlerini ele alan bu çalışma bu anlamda, toplumun belli kesimlerini ve bu alanlardaki dini durumu konu edinen uygulamalı din sosyolojisine iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Yapılacak olan din tanımının, araştırmanın yöntemini de belirleyeceği açıktır. Burada da bireysel inanç temelli bir din tanımı yapılmaktadır. “Bütün bu din tanımlarının ortak noktaları birleştirildiğinde ‘din, insanlara bir hayat tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü içinde toplayan kurum, bir değer biçme ve yaşama tarzı; yaratıcıya isteyerek bağlanma, birtakım şeyleri duyma, onlara inanma ve onlara uygun iradi faaliyette bulunma olgusu; ‘aşkın varlıkla ona inanan insan arasındaki ilişkilerden doğan tecrübenin inanan kişinin hayatındaki tezahürleri’. olarak tanımlanabilir. Özetle din, 1. Tabiatüstü bir nitelik taşır, 2. Mukaddestir, 3. Değişmezdir ve 4. Gönülden bağlanmayı gerektirir. Dinin temelinde inanç olgusu yatar.”

Yine mikrososyoloji çalışmalarında yöntem olan, birimlerden yola çıkarak topluma varma anlayışı burada da söz konusudur. Arslantürk’e göre her birey dünya hakkında kişisel bir tasavvura sahiptir. Bireylerin birbirleriyle ve dünya ile olan ilişkisini bu bireysel dünya görüşü şekillendirmektedir. İnsan her şeyden önce “bio-psişik” bir varlık olarak toplumda yer alır. Zeka, kabiliyet, huy, mizaç, cinsiyet gibi belli özelliklere sahip olan bireyler bu özellikleriyle birlikte, içinde buldukları sosyal grupların da özelliklerini meydana getirirler. Daha geniş kapsamlı olan toplumların birbirlerinden ayrıldığı alan olan kültürün de temel aktörü de belli yetenekleriyle öne çıkan bu bireydir.

Görüleceği gibi burada çeşitli yetenek, inanç ve özellikler taşıyan ve toplum birimi olan bireyden yola çıkılarak toplumsal olayların açıklanması çabası söz konusudur. Sosyolojinin artık grup ve cemaat gibi küçük ve yerel ölçekli yapılarla ve dinle alakalı belli ve sınırlı ilişki türleriyle ilgilenmeye başlaması, belli bir anlayış

değişikliğinin ifadesidir. Bu, sosyolojiden beklenen fonksiyonlarla ilgilidir. Bu fonksiyonlardan birisi de toplumun dönüştürülmesidir. Bu dönüştürmenin Batı'nın kendi sorunlarını çözmeye yönelik boyutu olduğu gibi, Batı dışı toplumlara da bir kalkınma yaklaşımı sunma boyutu vardır. Yeni dönemde Amerikan kaynaklı olan, "liberal gelişme kuramı" adıyla pragmatik ve çoğulcu özellikleriyle kendini gösteren bir yaklaşım Batı'da yaygınlık kazanmaktadır. Bu kurama bir sonraki bölümde tekrar döneceğiz. Bu kuramın temel özellikleri şu şekilde özetlenmektedir: "Liberal gelişme kuramı, toplumsal sistemin herhangi bir parçası değiştirildiğinde ve insanların pragmatik olarak kendi öz-çıkarlarını kollayıp gözetmelerine izin verildiğinde bunun, kısa veya uzun vadede, siyasal gelişme, modernleşme ve dolayısıyla demokrasinin gerçekleştirilmesiyle sonuçlanacağını ileri sürüyor. Açıktır ki, böylesi bir durumda, kentleşme, eğitim, kitle iletişim araçlarının gelişmesi, siyasal katılım ve ekonomik değişim, geleneksel sistemi değiştirecektir. Eşitlikçi bir değişim konusunda oluşan baskılar, sonuçta siyasal sistemin daha açık bir nitelik kazanmasını zorlayacak ve ardından da kalıcı değişim gerçekleştirilerek, topluma büsbütün egemen olacaktır." Yine, toplumun bütününe ele almak yerine, onu oluşturan parçalar üzerine yoğunlaşan bu yaklaşımın öngördüğü bir başka şey ise, toplumda gerçekleşmesi umulan bu değişim süreçlerinin devlet kurumlarının dışındaki toplumsal güçler tarafından gerçekleştirilmesidir.

Batı'nın, gücünü dünya üzerindeki üstünlüğünden alan iç bütünlüğü arttıkça ve iç sorunları ortadan kalktıkça, sosyolojide de buna paralel olarak yaklaşım ve yöntem değişiklikleri olmaktadır. Artık Batı kendi konumunu tartışma meselesi haline getirecek bütünlükçü yaklaşımlar yerine, parçacı yaklaşım ve yöntemleri öne çıkarmaktadır. Bu yüzden de artık, Doğu toplumları nasıl kalkınır ve gelişir? sorusunun yerini, bu toplumlardaki belli alanlarda Batı ile ilişkili nasıl gelişme sağlanır? sorusu almaktadır. Bu yüzden de araştırma konuları aile, kadın, sosyal güvenlik, yerel endüstriler, sivil toplum, seçim sistemi, dindarlar ve bunların siyasi partilerle olan ilişkileri vb. olmaktadır. Bu alanlarda mikrososyolojinin araştırma yöntemleri uygulanmakta ve elde edilen verilerle toplumun dönüştürülmesine katkı sağlanması hedeflenmektedir. Genellikle sayılar, grafikler ve istatistik veriler

şeklinde elde edilen bilgilerin yararlı olduğu bir tarafa, bu tarz parçacı bir yaklaşımla toplumun nasıl topyekûn kalkındırılabilceği tartışmaya açıktır. Bu anlamda mikrososyoloji çalışmalarının hedefi şu şekilde ortaya konmaktadır: “İşte mikrososyolojinin başlıca amacı, zekâsı, ırkı, inancı, dini, ideolojisi ne olursa olsun, toplumsal bir varlık olarak insanı ölçmek, açıklamaktır. Her insana yeryüzünde tutumları ve yaratıcılıklarını kullanmaları için aynı derecede fırsat veren bir dünyanın kurulmasına yardımcı olmak, birlik ve benliğin zayıf olduğu toplumsal alanlarda, küçük grupların hürlüğünü, yaratıcılığını kaybetmeden, onları birliğe ulaştırmaya çalışmaktır.”

Görüleceği gibi amaç, toplumu bir bütün olarak ele alarak toplumsal dönüşümü sağlamak yerine, toplumun alt birimleri olan küçük gruplar ve birey üzerine yoğunlaşmaya yönelmiştir. Diğer bir deyişle, bütünü dönüştürmek için küçük birimlerden ve parçalardan yola çıkılmaktadır. Özgürlük ve demokrasi savunuculuğu da bu nedendir. Toplumun çıkarları ve bütünü yerine, küçük birimlerin, parçaların çıkarlarına göre toplum yönlendirilmesi istenmektedir. Bu, azınlıkların yönetiminden başka bir şey değildir. Küçük birimlerin etkinliğinin kaynağı kendi güçlerinden değil, Batı ile kurdukları ilişkilerden gelmektedir. Yönetimde egemenliklerinin meşruluğu da bu ilişkiyle sağlanmaktadır. Bu parçacı yaklaşımın giderek sosyolojideki hakim paradigma haline geldiğini ifade etmiştik. Yaklaşım şeklinin niteliğine göre, elde edilecek bilginin niteliği de belirlenmektedir. Küçük toplum kümelerini kendine konu edinen mikrososyolojik çalışmalar, her bir olayın kendi bağımsızlığı içinde açıklanıp çözümlenebileceği varsayımına dayanmaktadır. Böylece belli ve sınırlı olayların açıklanmasıyla yetinen sosyolojinin daha geniş toplumsal olayların ve toplumlar arası ilişkilerin açıklanması gibi konuları tartışma dışı bırakma eğiliminde olduğu görülmektedir. Bu ise, Batı'nın ulaşmış olduğu üstünlük ve bütünlük durumundan kaynaklanan hoşnutluğundan ileri gelmektedir. Bu yüzden de hangi yöntemin toplum araştırmalarında uygun olup olmadığı konusunda tercih yapılırken kendi toplum durumumuz ve bu durumla, dünyadaki mevcut dengelerden hoşnut olup olamayacağımız belirleyici bir rol oynamalıdır.

**III. BÖLÜM**  
**YENİ TOPLUMSAL PROJELER VE DİN**

## 1- YENİ TOPLUM ÖRGÜTLENMESİ VE DİN; BÜYÜK ORTADOĞU PROJESİ VE İLİMLİ İSLAM

Postmodernizm ve İslam başlıklı bölümde, İslam toplumları üzerine yapılan sosyolojik çalışmalarda, İslam ve sivil toplum ilişkisinin konu haline getirildiğini, Batı'da başlayan bu eğilimin içeride de karşılığını bulduğunu, yerli ve İslamcı entelektüellerce de işlendiğini belirtmiştik. Bu, yeni dönemde ortaya çıkan ama 1980 sonrası egemen hale gelen, Batı düşüncesinin dine yaklaşımındaki dönüşümle bağlantılı olarak gündeme gelmekteydi. Bu bölümde ise Batı düşüncesinde meydana gelen bu değişimin İslam'a ve Ortadoğu'ya yönelik somut uygulamalarını konu edineceğiz ve sözünü ettiğimiz bu dönüşüme nelerin neden olduğu konusunda fikir yürütmeye çabalayacağız. Yine bununla bağlantılı olarak, genelde dine, özelde ise İslam'a yönelik yaklaşımlarda değişen ve aynı kalan taraflara değinerek var olan değişikliklerin neyi amaçladığı konusunda bazı düşünceler ortaya koymaya çalışacağız.

Postmodern olarak nitelenen dönemin kendini artık tartışmasız bir şekilde hissettirmesi 1980'lerle birlikte olmuştur. Aynı zaman dilimi, Sovyetler Birliğinin tasfiyesinin ve dünyanın ABD'nin öncülüğündeki Batı egemenliğine dayalı tek kutuplu düzene geçişin de vuku bulduğu bir dönemdir. Buradaki tek kutupluluk Batı içi güçler bakımındandır. Bununla şunu kastediyoruz: Batı'nın askeri ve ekonomik olarak rakipsiz olmasına karşın, Doğu-Batı çatışması aşılmış durumda değildir. Hatta bu yeni dönemle birlikte daha da ön plana çıkarılmış durumdadır.

Batı'nın bu gündem değişikliğinin toplumsal ve siyasi nedenleri söz konusudur. Batı'nın iç çelişkileri, Batı'nın tarihinin oluşumunda belirleyiciydi. Ancak bu çelişkilerin temelini Doğu ile kurulan ilişkilere dayalı olduğu unutulmamalıdır. Gerek işçi-burjuva çelişkisi, gerekse Batı ülkelerinin birbirleri arasındaki çatışmalar, üretilen teorileri ve sosyolojideki yaklaşımları da biçimlendiriyordu. Aynı şekilde, Batı'nın temel bir çelişkisi olan sosyalizm-kapitalizm karşıtlığının makro düzeydeki karşılığı da ABD-Sovyetler Birliği çatışması şeklinde yüz yılın belirleyici olgusu olarak görülüyordu. Ancak

Sovyetler Birliğinin dağılmasından ve tek kutuplu yapıya geçilmesinden sonra, iç sorunlarının çözüldüğü inancındaki Batı'nın hedefi artık iç sorunlarını aşmak değil, dünyaya bu yeni egemenliğini kalıcı hale getirecek yeni bir dünya düzeni vermek olmuştur.

Bu yeni dönemde Batı'nın Doğu'ya yönelik yaklaşımında dinin ön plana çıkarıldığına şahit olmaktayız. „Radikal veya militan İslam“ ve „ılımlı İslam“ tanımları yapılarak Batı'nın kendi tercihlerini Doğu toplumlarına dayatmasını görüyoruz. İslam, Batı'nın istediği şekliyle, yalnızca inanç, kültür ve yerellik boyutuyla kalıp kendini dönüştürse diyalog seçeneği sunulmakta, ama Batı'ya karşı bir kimlik olarak ortaya çıkmaya devam ederse, bu sefer de çatışma seçeneği öne çıkarılmaktadır. Bu kısımda, birinci seçeneğin nasıl görüldüğünü ve nasıl uygulamaya geçirilmeye çalışıldığını irdelemeye çalışacağız. Aynı şekilde, küreselleşme kapsamında dayatılan ve evrenselci, diyalogcu, dünya barışına yönelik olduğu öne sürülen İslam toplumlarına yönelik bu projelerin gerçekten öne sürülen iddialarla örtüşüp örtüşmediğini, yapılan tartışmaları aktararak değerlendirmeye çalışacağız.

Görülmesi arzulanan İslam'ın niteliklerinin neler olduğunu ortaya koymak için, Ortadoğu'ya yönelik geliştirilen projelerin hangi düşünsel zemine dayandığına bakmak lazımdır. Mevcut dünya egemenliğinin sorgulanmasına yönelik taleplerin yer almadığı liberal bir anlayışın yaygınlaştırılması ve bu bağlamda İslam toplumlarının liberalleştirilmesi konusu Batılı teorisyenleri meşgul etmektedir. Leonard Binder'e göre rasyonel bir temele dayandığı için siyasal liberalizm, farklı kültürlere sahip olmasına rağmen Batı ve İslam medeniyeti arasındaki diyalogun en iyi temeli olabilir. Çünkü dini bağlılığın, siyasal bir tutu benimsemekten ayrı bir şey olduğunu belirten liberalizm, dini, bir görüş belirtme olarak ele almakta ve böylelikle geleneksel inanç sistemlerinin esnek olmadığı alanlarda görüş farklılıklarının bulunmasını hoşgörü ile karşılamaktadır. Ancak gerek İslam'ın kendi iç yapısından, gerekse İslam ülkelerinin mevcut yapısından dolayı da liberalizmin Ortadoğu'da gelişmesi konusunda çok büyük bir umut olmadığını düşünmektedir. Fakat belirli şartların yerine getirilmesiyle istenen yapının Ortadoğu'da sağlanması mümkündür.

Çalışmasında Ortadoğu'da siyasal liberalizmin mümkün olup olmadığını, bu dönüşüm için nelerin gerekli olduğunu konu edinen Binder, burjuva devletlerinin doğuşuna rağmen, güçlü bir İslami liberalizm gerçekleştirilmeden bölgede siyasal liberalizm çabalarının başarıya ulaşabilmesinin olanaksız olduğunu söylemektedir. Binder Ortadoğu'ya yönelik gelişme kuramlarının temelde ikiye ayrıldığını belirtiyor. Buna göre birinci yaklaşım olan muhafazakar gelişme kuramı bölgedeki geleneksel toplum ve kültürün muhafaza edilmesini savunmaktadır. Diğer kuram olan liberal kuram ise sekülerleşmeyi ve çoğulculuğu gerçekleştirmeyi önermektedir.

Binder'e göre, Ortadoğu için modelin altyapısını oluşturan liberal gelişme kuramı, Amerikan siyaset bilimlerinde hakim olan pragmatik-çoğulcu paradigmanın bir uzantısıdır. Binder, her ne kadar bu paradigmaya yapılan eleştirileri büyük bir açıklıkla aktarsa da bu paradigmanın üstünlüğünü savunmaktadır. Bu eleştirilere göre liberal gelişme kuramı en iyi şekliyle Amerikan kapitalizminin ve emperyalizminin "Üçüncü Dünya Ülkelerindeki" çıkarlarının ideolojik bir yansımasıdır. Kendisi de bu eleştirinin haklılık payı olduğunu kabul etmekle birlikte bu pragmatik-çoğulculun her ne kadar Amerikan siyasal sisteminin bir onaylanması olmasına rağmen aynı zamanda evrensel bir siyaset biliminin de temelini oluşturmaktadır. Binder'den aldığımız aşağıdaki alıntı, oluşturulması istenen İslami liberalizmin hangi şartların neticesinde güçlenebileceğini göstermektedir. "Koşullar, İslami liberalizm kavramının, hem kitlelere hem de elitlere anlamlı bir kavram olduğunu kanıtlayıncaya kadar, İslami liberalizmin geleceği pek parlak gözüküyor. Bununla birlikte, müslüman burjuvazinin gün be gün yükselmesi, İslami liberalizm doktrininin sürgit tartışması ve devletin egemenliğinin her geçen gün daha bir aşındırılması gibi oluşumlar İslami liberalizmin geleceği konusunda kısa vadede umutlu olmayı mümkün kılıyor...Mısır ve Türkiye'de, Suriye ve Irak'ta, Tunus ve Cezayir'deki, militan İslamcı hareketler, devletin özerkliğine ve otoritesine meydan okuyorlar ama bu hareketler, uzun vadede, siyasal liberalizmin gelişmesine –pragmatik nedenlerle de olsa- katkıda bulunabilirler."

Yukarıdaki ifadeler irdelendiğinde iki varsayımdan söz edildiği ileri sürülebilir. Birincisi liberal İslam'ın oluşumu İslami burjuva veya militan



İslamcılarının eylemliliğinin artmasıyla paralel olarak gelişim gösterecek. İkincisi ise, bu durum devlet egemenliğinin aşındırılması ile ilgilidir. Buradan yola çıkarak denilebilir ki, Ortadoğu için bir hedef olarak sunulan bu projenin aktörleri dinsel yönü öne çıkan çeşitli kesimler olacaktır. Toplumun bütünün çıkarlarının temsilcisi olma niteliğiyle tanımlanan devletin etkinlik alanının daralması ise olumlulukla karşılanacaktır.

Tartışmalarda, İslam'ın, Batı'nın ekonomik, siyasi ve askeri olarak küreselleşmesine karşı bir kimlik olarak ortaya çıkmasına bir alternatif olarak, kültürel öğelerle biçimlendirilmiş bir ılımlı İslam'ın dayatıldığı dile getirilmiştir. İslam tartışmaları kültürel boyutta kaldığı sürece de İslam uygarlığının Batı'ya alternatif olarak ortaya çıkma olasılığı da bulunmayacaktır. Bu yüzden de mesele bu kültürel ve yerel alana sürüklenmek istenmektedir. Konuyu bu bağlamda ele alan Samir Amin'e göre emperyalizm ve kültürelcilik birbiriyle barışık kavramlardır. Kendisine dünya egemenliğini layık gören Batı kendi dışındaki toplumlara ise iki seçenek sunmaktadır: Ya Batı'nın değerlerini kabul etmek, ya da kendilerini kendi kültürel özelliklerine kapatmak. Batı tarafından biçimlendirilmiş küresel konjonktürün şartları birinci seçeneğin gerçekleşmesine izin vermeyeceği için diğerlerine kültürelci seçenek kalmaktadır. Ve bu seçenek mevcut egemenlik ilişkileri dengesi için Batı tarafından gerekli görüldüğü için kültürelcilik tolere edildiği gibi, aynı zamanda cesaretlendirilmektedir de. Böylece Batı dışı toplumların ürettikleri kültür temelli tezler Batı'nın mevcut konumu üzerindeki meşruluk tartışmalarından doğan problemleri onarmakta, çelişkiyi gerçek alanın dışına atmakta ve kültürün hayali boşluğuna sığınmasını sağlamaktadırlar. Burada amaç ekonomik küreselleşmeyi derinleştirmek ve buna karşı olan direncin politik yönünü bertaraf etmektir. Bunun için söz konusu kültür kökenli etnik ve dini hareketlerle devlet karşı karşıya getirilir. Böylece küreselleşmeye engel oluşturabilecek "devlet" yıpratılmış olur. Amin'e göre Batı'nın bu kültürelci yaklaşımı içinde bulunduğumuz yeni dönemdeki strateji değişikliğinin bir ifadesidir. "Bu mantığın çerçevesinde medeniyetlerin çarpışması olası arzulanır hale gelmiştir. Buna göre, Huntington'ın konuya müdahalesi, bu şekilde okunmalıdır. Huntington, geçmişte gelişme adına

Üçüncü Dünya diktatörlüklerine desteği meşrulaştıran yazılar yazdı. Bugün ise, krizlerin kültürel uyumsuzluklar etrafındaki çelişkilerin kutuplaşması yoluyla yönetilmesini meşru kılan bir metin yazmaktadır. Bu, Batı'nın zaferini garantileyen bir stratejiden başka bir şey değildir.”

Liberal İslam veya siyasal liberalizm yaklaşımının bir uzantısı olarak bu dönemde İslam ülkeleri üzerinde kontrolü sağlamak ve onlara istenilen doğrultuda yön vermek amacıyla, ABD tarafından „Büyük Ortadoğu Projesi“ adı altında bir girişime şahit olmaktayız. Bu projenin amacı olarak kitle imha silahlarına, etnik çatışmalara, ağır insan hakları ihlallerine engel olmak, terörü ortadan kaldırmak zikredilmektedir. Her ne kadar ABD kökenli olsa da son dönemde diğer Batı ülkelerinin de projeye destek vermeleri ve sorumluluğu paylaşmaları istenmektedir.

Büyük Ortadoğu Projesinin amacı olarak bölgeye demokrasi ve liberalizm taşımak gösterilmiştir. Demokrasinin temeli olarak liberal ekonomi gösterildiğinden, bu hedefin aslında bölgedeki yönetimleri kontrol altına alma amacına yönelik olduğu söylenmiştir. Aynı şekilde, „bu coğrafyada demokrasinin ve insan haklarının yaygınlaştırılması çabasının pazar istikrarı için gerekli görülen siyasi boyutlu; serbest ticaret için gerekli olan koşulların önünün açılması çabasının ekonomik boyutlu; NATO'nun müdahale alanının geliştirilmesi çabasının ise askeri boyutlu olduğu“ söylenmiştir.

Canatan'a göre soğuk savaşın sona ermesiyle birlikte yeni dünya konjonktürü, uzlaşma, diyalog, işbirliği ve barış özellikleriyle öne çıkmaktadır. Bu yeni durumun ortaya çıkışı, İslami hareketlerde de belli değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. „Doksanlı yıllar tüm dünyada Soğuk Savaş döneminde oluşan Siyasal İslamcılık ile yeni dönemi dikkate alarak yeni söylem ve kuramlarla ortaya çıkan yeni kuşak İslamcılarının (Yeni İslamcılık) ayrışmasına sahne oldu. İslami hareketler stratejilerini, söylemlerini ve siyaset modellerini gözden geçiriyorlar. Bu dönemin özelliği şiddet ve silahlı mücadeleyi esas alan devrimci-radikal İslamcılığın yerine toplumu aşağıdan yukarıya doğru İslamileştirmeye çalışan ve devlet yerine sivil topluma vurgu yapan yeni bir anlayışın şekillenmekte olduğudur. Bu sadece bir strateji değişikliği değil toplumsal ve siyasal projelerin de yeniden şekillendirilmesi

anlamına gelmektedir.” Bu yeni dönemde uzlaşma, diyalog, işbirliği gibi söylemlerin gündeme getirildiği görüşüne katılmakla birlikte bunların ne derecede söylem düzeyini aşabildiklerinin tartışma konusu olduğunu belirtmekte yarar vardır. Ancak, kendisine İslam’ı baz alan hareketlerde gözlenen bu değişim gerçekten de çeşitli şekillerde dile getirilmiştir.

Tarafların eşit ve adil düzeyde katılımını ön görmesi gereken diyalog, uzlaşma ve işbirliği ilkelerinin, kendi özelliklerinin çok uzağında müdahale şeklinde yürürlüğe sokulduklarına şahit olmaktayız. O zaman da bu kavramlar gerçek niteliklerini yitirme durumunda oluyorlar. ABD dışişleri bakanının Yakınoğu sorumlusu yardımcısı Edward P. Djerejian’ın ifadelerinde bu daha açık bir şekilde ortaya çıkıyor. “Amerikalılar olarak bizler ülkemizin kuruluşunda temel aldığımız ilkelerle gurur duyuyoruz. Bu ilkeler iki yüzyılı aşkın bir süredir pek çok ciddi tehdide karşı ayakta kaldı. Bunların iyi sonuç verdiğini bildiğimiz için kendimizi, bütün dünyadaki sistemleri daha açık ve uyumlu olmaları yönünde teşvik etmeye adadık. Burada, diğer ülkelere bir Amerikan modeli empoze etmeye çalışmaktan söz etmiyorum...ABD dışişleri eski bakanı James Baker, ‘Biz gerçekten en yakın ve en kalıcı ilişkileri aynı temel değerleri paylaştığımız ülkelerle kurabiliriz,’ demiştir. Dolayısıyla Ortadoğu’da siyasi katılımı genişletmeye çalışanlar, tıpkı dünyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, desteğimizi yanlarında bulacaklardır.”

Amacın empoze etmek olmadığı söylenmekte. Ancak realiteye bakıldığında, körfez savaşının da bize öğrettiğiyle, söz konusu olanın empoze etmenin de ötesinde, sopayla belletme olduğu ortaya çıkmaktadır. Kaldı ki belletilenin de yukarıdaki ilkelerle ne kadar alakasının olduğu açık gibi görünmektedir.

Batı’nın, büyük toplumsal değişiklikler yapmak üzere büyüteci Ortadoğu ve İslam toplumları üzerine yöneltmesi çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Kimilerine göre, Batı’nın Ortadoğu’ya yönelik modelinin içerdiği demokrasi, diyalog ve barış gibi kavramlardan ötürü bu projeler memnuniyetle karşılanmalıdır. Ancak, bu projeleri, küresel hegemonya, küresel emperyalizm, bağımlı hale getirme, Batı’ya karşı direnci kırmak gibi bağlamlarda ele alarak olaya eleştirel yaklaşanlarda vardır. Gerek bu güne kadar bölgede yaşananlar, gerekse ABD’nin projesinin çatlak tarafları, meseleye

yaklaşırken bize somut veriler oluşturmaktadır.

Hasan Onat, İslam'ı Batı'ya uyumlu hale getirme çabalarının, birçok Müslüman'ın da yaşadığı Avrupa'daki ürünlerinden birinin "Euro-İslam" olduğunu belirttikten sonra olayın diğer bir ürünü üzerine şunları dile getirmektedir: "Öyleyse Batı'nın istediği oranda, Batı'nın biçimlendirdiği şekilde bir Müslümanlık inşa faaliyeti söz konusudur. Öbür taraftan Amerika ile ilgili gelişmelere bakıyoruz, satır aralarını çok dikkatli okuduğumuzda aynı doğrultuda bir İslam inşasıyla ilgili bir arayışın söz konusu olduğunu görüyoruz. Büyük Ortadoğu Projesi'nin çok konuşulmayan, tartışılmayan ayağında karşımıza böyle bir İslam projesi çıkıyor. Adına 'İlimli İslam' deniliyor. Bu çerçevede bir şeyler yapılmak isteniyor. Paul Wolfowitz'in, 'Bir İslam reformasyonuna ihtiyacımız var ve be reform için gerçek bir umut olduğuna inanıyorum' şeklindeki ifadeleri, oldukça düşündürücü. Amerika yönetimine yakınlığı bilinen Daniel Pipes'in, 'Terörizmle savaşın nihai hedefinin İslam'ın modernleştirilmesi, ya din inşası' olduğunu ilan etmesi, üzerinde düşünülmesi gereken ifadeler." İlimli İslam projesi ile geçmişin "yeşil kuşak" projesi arasında bir paralellik ve devamlılık gören Esat Öz'e göre bu bağlamda Türkiye'ye jeopolitik önemi sebebiyle Batı tarafından önemli bir rol biçilmektedir. Nasıl ki Türkiye geçmişte komünizmin meydan okumasına karşı bir kalkan konumunda görülmek istendiyse, bugün de "radikal İslam"a karşı bir tampon olarak görülmek istenmektedir. Bu noktada ABD'nin ve AB'nin jeopolitik bakış açılarında büyük bir benzerlik vardır. Öz'e göre önceden Batı tarafından komünist dünyayı çevrelemek amacıyla "radikal İslam" desteklenmişken, bugün bunlar Batı'nın küresel düşmanı olarak mahkûm edilmekte, bunlara karşı "ılımlı İslam" desteklenmektedir. Ona göre yakın geçmişte yaşanan İstanbul'daki terör eylemlerinin "ılımlı İslam"a yönelik bir saldırı olarak tanımlanması da, Batı'nın Türkiye'ye yönelik bir kimlik oluşturma isteğinin de bir ifadesi olmaktadır.

Öz'e göre ılımlı İslam ve Büyük Ortadoğu projesi, "küresel imparatorluk" olarak nitelendirdiği ABD'nin din siyasetinin bir parçasıdır. Burada amaçlanan ise, söz konusu küresel gücün hegemonyasına karşı koyabilme bilincinin köreltilmesidir. Ona göre konu ile ilgili, birbirinden kopuk ve belirli duyarlılıklardan yoksun

akademik çalışmalar eksik kalmakta ve bütünlüğü gözden kaçırmaktalar. Bu yüzden de daha bilinçli ve sistematik çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Öz, sözünü ettiğimiz projelerin amacına ilişkin şunları dile getirmektedir: “Doğrudan projen asıl amacına, yani bir tür rafine emperyalizme dönüşmüş olan küresel imparatorluğun; stratejik çıkarlarına ve jeopolitik hükümlerine hizmet eden mahiyetine yöneliktir. Çünkü, son tahlilde küresel sermaye ile imparatorluğun çıkarları paralelinde işleyen küreselleşme sürecine sadık, en azından muhalif olmayan bireyciliği empoze eden ‘ılımlı İslam projesi’yle nereye varılacağı az çok bellidir. Zira, bu projenin değişik ülkelerdeki Müslüman destekçilerinin takındığı tutum, Batı’nın küresel tehdit ve çıkar algulamaları ile ekonomik ilke ve politika tercihlerine giderek güçlenen bir sadakati yansıtmaktadır...İlmlı İslam söylemi bu durumda, küreselleşmeye ve/veya Amerikan imparatorluğuna muhalif duruşları en başından köhne ve kaba bir tavır olarak mahkum etmeye amade zihniyet ve siyaset yapılarını ön plana çıkarmaktadır. Zaten imparatorluğun temel politikası, sadece kendi varlığına yönelmiş uluslar arası terörizmi bertaraf etmek değil, hükümlerine engel oluşturduğuna inandığı ideolojik ve ekonomik farklılıkları/muhalefeti ortadan kaldırmaktır.”

Nadim Macit’in ılımlı İslam okuması da birkaç noktada yukarıdakiyle paralellikler göstermektedir. Ona göre ılımlı İslam projesi toplumun kültürel değerlerini parçalamakta, direnç noktalarını kırmakta ve küresel güçlerin politik hedeflerine uygun bir hale getirerek toplumun daha incelmış ifadelerle yönlendirilmesine olanak tanımaktadır. Kapitalist kültürel mantığın araçlarını meşrulaştırılmasına, dolayısıyla da sömürgeci güçlerin yayılışına dini bir kılıf oluşturmaktadır. Macit’e göre de Türkiye’ye bu anlamda önemli bir rol yüklenmektedir. Ona göre küresel güç İslam coğrafyasına yönelik hedeflerini Türkiye üzerinden gerçekleştirmek istemektedir. Yukarıda da ortaya çıktığı gibi Türkiye, ılımlı İslam ve Büyük Ortadoğu Projesi tartışmalarının odak noktasında yer almaktadır. İslam toplumunun direncinin kırılması ve küreselleşen Batı’nın istekleri doğrultusunda yeniden şekillendirilmesinin bir ifadesi olan bu projelerin yürürlüğe geçirilmesi için bir örneğe ihtiyaç duyulmaktadır. Seçilen model ise Türkiye olmaktadır, ancak mevcut haliyle değil. İlmlı İslam’ı öncelikle kedisinin bir kimlik

olarak edinmesi, daha sonra da diğer İslam ülkelerine örneklik teşkil etmesi gerekmektedir. Bu isteğin dolaysız bir şekilde ifadelendirilmesini Huntington’da bulabilmekteyiz. “Türkiye, gerçekten Avrupa ile Asya, İslam ile laiklik, vs arasında bölünmüş bir ülke. Bu bakımdan kimi liderlerinizin de işaret ettikleri gibi, uygarlıklar arasında bir ‘köprü’ olabilir. Ancak İslam dünyasında düzene ihtiyaç var. İslam dünyasındaki çatışmalar kısa sürede çözüme ulaştırılabilir mi, bilmiyorum. Ancak dünyayı dolaştıkça, İslam bilincinin güçlendiğini görüyorum. İslam dünyasının Bosnalı Müslümanlar’a verdiği destek, bunun sadece bir örneği. İslam dünyasında liderlik rolü oynayabilecek ülkeler var. Ancak Türkiye, ekonomik gelişme seviyesi, stratejik konumu, kendine güvenen bürokrasisi, ordusu, Batı ve İslam karışımı kültürü ile İslam alemine önderlik bakımından eşsiz bir yere sahip. Tarihte Osmanlılar da bunu yapmadı mı? Eğer Türkiye bir Batılı ülke olma ısrarından biraz vazgeçer; modernleşme ve demokrasinin bir İslam ülkesinde de mümkün olduğunu göstermeye daha çok ağırlık verirse, bütün dünya ve İslam’a büyük bir model olur.”

Burada her ne kadar İslam dünyasının liderliğinden söz edilse de asıl fonksiyon, üzerinden basılıp geçilen bir köprü olma özelliğidir. İlimli İslam-radikal İslam karşıtlığının öne çıkarıldığı bir ortamda, ılımlı İslamcı bir Türkiye’nin diğer İslam ülkelerinin başına mı geçeceği, yoksa onları karşısına almak durumunda mı kalacağı sorulmaya değerdir. Huntington’ın genel tavrı Türkiye Cumhuriyeti’nin modernleşme yolunda edindiği bazı kazanımların terk edilmesini de gerektirmektedir. Ona göre Türkiye Cumhuriyeti Devleti, demokratik İslami bir yapıya dönüşebilir, hatta dönüşmelidir de. Ancak burada zikredilen “İslam” Batı çıkarlarıyla uyum içinde, yalnızca kültür düzeyinde kalan, içerisinde Batı’ya karşı olabilecek unsurları taşımayan bir İslam olacaktır. Bu anlamda Türkiye’ye biçilen rol, uygarlıklar arasında birleştirici olmaktan ziyade, bir uygarlığın diğer uygarlığa uyumlu hale getirilmesinde kullanılacak bir araç olmaktır. Önerinin onore edici görüntüsünün ardında tam tersine klasik Amerikan çokbilmişliği ile bir topluma neyi yapıp neyi yapmamaları gerektiğini bildirme anlamında bir akıl hocalığı yatmaktadır.

Yakın Doğu’yu ve Türkiye’yi tartışmalarda önemli kılan özellikler vardır. Güç ilişkilerinin kesiştiği yer olan bu coğrafyaya yönelik stratejiler dünya düzenin

alacağı şekil açısından önem taşımaktadır. “ABD bu ilişkiyi sınırlandırmak için Sovyetler Birliğinin tasfiyesi sonrasında yeni yüzyılın tehdidi olarak ‘İslam tehdidi’ tezini ortaya atmıştır. Bunun kuramsal düzeyde ifadesi ‘medeniyetler çatışması’ teziydi. Büyük Ortadoğu Projesi de ABD karşısına çıkabilecek muhtemel güç adaylarını sıkıştırmak için önerilmiştir. Huntington’un *Medeniyetler Çatışması* kitabının alt Başlığı ‘*Dünyanın Yeniden Düzenlenmesi*’ adını taşımaktadır. Avrupa, ABD’nin ortaya attığı bu tezlere karşı kendi bağımsız siyasetini ve görüşünü geliştirememiştir. Bu tezlerin gündeme gelmesi Avrupa’nın sınırında olduğu kadar içinde de ‘İslamiyet’le ilişkili yeni bir çatışma alanının oluşmasını demektir. XXI. yüzyıl sonuna kadar ABD’nin küresel öncülüğü ve üstünlüğünün devam edebilmesi Yakın Doğu merkezli çatışma odağının tasfiyesine bağlanmıştır. ABD merkezli Büyük Ortadoğu Projesi ile Avrupa-Akdeniz siyaset eksenini ortadan kaldırıldığı gibi, Rusya ve Çin’in de sınırlandırılması mümkün olacaktır. Türkiye tartışmalarının niteliği de buna bağlı olarak biçimlenmektedir. Türkiye’nin bu teze katılması bir yönü ile kendini tasfiyeye destek olması demektir. Bu tezin AB ile ilişkili en iyimser yorumunda bile Türkiye Doğu toplumlarından gelecek tehditlere karşı bir çatışma alanı, cephe ülke olarak tanımlanmaktadır. Türkiye ile AB arasında kurulan ilişki sadece İslam dünyasına yönelik bir tasfiyeyi hızlandırmayacak, aynı zamanda Batı-dışı toplumların yeni arayışlar içine girme imkanını da ortadan kaldıracaktır.”

Huntington’un Türkiye’ye ya da İslam dünyasına önerdiği, kültürel boyutlarıyla öne çıkan bir din anlayışına dayalı toplum yapısı ABD’nin dinler üzerine siyaset yapma geleneğinin bir açılımıdır. “Din, Amerikan kimliğinin merkezi öğelerinden biri olmuştur ve hala da bu merkezi öğelerden biri, belki de merkezdeki tek öğedir. Amerika büyük ölçülerde dinsel nedenlerle kurulmuştu ve yaklaşık dört yüzyıldır Amerika’nın evrimi dinsel hareketlerle biçimlendi. Bütün göstergeler, Amerikalıların diğer endüstrileşmiş ülkelerin halklarından çok daha dindar olduğuna işaret ediyor. Beyaz, siyah ve Hispanik Amerikalıların ezici çoğunluğu Hıristiyanlardan oluşuyor. Ükelere gösterilen bağlılıkların, anlaşmaların ve halklar arasındaki düşmanlıkların, tüm kıtalarda, kültürle ve özellikle de dinle biçimlendiği bir dünyada, Amerikalılar ulusal kimliklerine, kültür ve din alanındaki ulusal

hedeflerine yeniden kavuşabilir.” Görüleceği gibi Huntington Türkiye’ye akıl verirken ABD toplumuna ait bir sistemin transfer edilmesini dile getirmektedir. Bir topluma ait olan toplum yapısının başka bir topluma transferinin mümkün olup olmayacağı sorusuna olumlu cevap vermekte, “...çünkü diğer ulusların tersine, onun kimliği atıfla değil, ilkeyle tanımlanmıştır; aynı zamanda Amerika’nın ‘evrensel bir ulus’ olduğunu savunmalarını sağlar; çünkü ilkeleri tüm insan toplumlarında uygulanabilir.”

Dinin merkezde yer aldığı, çoğulcu, liberal bir toplum yapısının küresel bir devlet şeklinde ortaya çıktığı ABD’nin kendi ilkelerinin başka toplumlara örnek olarak sunulmasından söz edilmektedir. Batı dışı toplumlarda liberalizm şemsiyesi altında etnik, dini ve yerel oluşumların belirginlik kazanmaları istenmektedir. Ancak burada mantık hatasına dayalı olarak önemli bir şey gözden kaçırılmaktadır. ABD kimliği denilen şeyin liberalizm, çoğulculuk, demokrasi gibi alt bileşenlerinin yanında bir de giderek hegemonik bir yapı alan ve diğer bileşenlerin bütünlüğünü sağlayan “Amerikan ruhu” ve onun yansıması olarak devlet vardır. Amerikan toplumu ile İslam toplumu arasındaki fark ve söz konusu teorinin eksikliği burada yatmaktadır. Amerika’daki çoğulculuk düzleminde bir arada bulunan alt kimlikler ve yerel farklılıklar, ideolojik bütünlüğe dayalı güçlü bir devlet altında ortak çıkarları doğrultusunda birleşmiş durumdadırlar. İslam toplumu için ise, toplumun ortak çıkarlarının sözcülüğünü yapacak bir otorite söz konusu değildir. Toplum bu çeşitliliğinin yanında Batı’nın göstermiş olduğu bütünlükten yoksundur. Böyle olunca da, çoğulculuğun ve farklılıkların desteklenmesi, topyekûn bir gelişime yol açmamaktadır. Doğu toplumlarında ciddi, bütünsel ve köklü değişiklikleri gerçekleştirecek bir iradenin ve gücün ortaya çıkmasına olanak sağlayacak bir yaklaşım olmadığı sürece bu yerel kesimlere vaat edilen hakların da, toplumun geneli göz önüne alındığında ne ölçüde genel kazanımlara dönüşeceği tartışmaya açık bir konudur. Drucker, dünyanın bir yandan küreselleştiğini bir yandan aşiretleştiğini söylemişti. Bu durumda Batı, her alanda kendisini evrenselleştirerek küreselleşen taraf olurken Doğu’nun yerelleşen, cemaatleşen, aşiretleşen taraf olması desteklenmektedir. Bu anlamda kendi küreselleşmesine engel oluşturabilecek, ulusal



bütünlüğe dayalı yapıların dağıtılması gerekmektedir. Bu doğrultuda olmak üzere toplumların iç farklılıkları, yerel özellikleri, ayrılıkları ve iç çatışmaları ön plana çıkarılmak suretiyle milli devletlerin küreselleşme karşısında bir direnç oluşturma olanakları yok edilmek istenmektedir. Bu şekilde Batı yayılmacılığına karşı bir direnç gösterecek ve farklı siyasetler geliştirecek bir özne kalmayacaktır.

Ortadoğu'ya model olarak liberalizm, çoğulculuk, sivil topluluk önerilirken ve bu anlayışa uygun dini yaklaşımlar desteklenirken, bütünlüğe yönelik, derin toplumsal dönüşüm arayışları ve dinin de bu doğrultudaki yorumları dışlanmaktadır. Bunu en güzel biçimde Huntington'ın, küreselleşmeyle birlikte Amerika'da da etnik, din, gelenek, cinsiyet temelli alt kimlikleri ön plana geçmesiyle Amerikan ulusal kimliğindeki yıpranmaya karşı olan serzenişinden anlamaktayız. Amerika'da, bütün alt kimliklerin üzerindeki birleştirici kimlik kuvvetlendirilmeye çalışılırken, Doğu'ya, kültürel bir dinin ön planda olduğu, dini, etnik yerel farklılıkların kuvvetlendirildiği sosyal düzen önerilmektedir. Ve bunun, demokrasi, sivil toplum, diyalog gibi kavramlar altında yapılması meseleye eleştirel yaklaşacak kişileri de zor durumda bırakmaktadır.

Büyük Ortadoğu Projesi tezlerini oluşturan kavramlarla dinler arası diyalog projesi arasında belli bir bağlantı vardır. Bu nedenle bir sonraki kısımda dinler arası diyalog projesini ele alacağız.

## **2- DİNLER ARASI DİYALOG PROJESİ**

Dinler arası diyalog faaliyetleri, daha çok kurumsal ve örgütsel bazda, çeşitli din ve kültür mensuplarının, ortak gayeler belirleyip bunları gerçekleştirmek amacıyla çeşitli etkinlikler düzenlemeleri şeklinde kendisini gösteren bir süreçtir. Son zamanlarda bu faaliyetlerin düzenliliği artmış ve bir gelenek haline getirilme çabaları söz konusudur.

Diyalog faaliyetleri genelde, dünyanın çeşitli yerlerinde, birçok bilim adamı ve din adamının katıldığı sempozyumlar ve konferanslar şeklinde yürütülmektedir. Bunun dışında çeşitli dini liderlerin birbirlerini ziyaret etmeleri, birbirlerinin dinlerini onore edici jestler yapmaları şeklinde de sürmektedir. Son zamanlarda bu

mukabelelere devlet başkanları ve siyasilere de katılmaktalar. Dinler arası diyalog olgusu geçmişte örneklerini görmediğimiz bir yaklaşımın da ifadesi olmaktadır.

Dinler arası diyalog faaliyetleri zaman zaman "kültürler arası diyalog", "medeniyetler arası diyalog" adı altında da yürütülmektedir. Aslında diyalog son yıllarda Batı'nın, Doğu İslam dünyası ile ilişkilerinde sıkça dile getirdiği söylem çeşitlerinden birisidir ve Batı'da ortaya çıkan bu söylem değişikliğinin kökeninde, Batı'nın bugün dünyada ulaştığı konumundan kaynaklanan kendisine olan güven duygusu da vardır.

Diyalog faaliyetinin muhatapları "dinler arası diyalog" kavramının tanımına çok önem vermektedirler. Bu tanımlamalarda özellikle terkinin "diyalog" kısmı ağırlık kazanmaktadır. Kavramın içerdiği; karşılıklı hoşgörü, çoğulculuk, farklılık, fikir alış veriş, baskı ve zorlamanın olmayışı, karşılıklı saygı, karşıdakinin kültürel kimlik öğelerini olduğu gibi kabul etme ve muhatapın dini inançlarını değiştirmek gibi bir gaye gütmeme temalarına vurgu yapılarak, dinler arası diyalogun çerçevesinin çizilmesine çalışılmaktadır.

Dinler arası diyalog sürecinin nasıl başladığına ve günümüze kadar nasıl geldiğine bakmak gerekir. Tarihsel olarak dinler arası diyalogun başlangıcı 1965 de sonuçları açıklanan II. Vatikan Konsil'ine kadar götürülmektedir. Ancak bu dönemde henüz fikir nüveleri olarak kalan ve çok sınırlı faaliyetler olarak yürürlüğe geçen diyalog fikri özellikle 1980'lerle birlikte kendini göstermeye başlamış, 1990'larla birlikte yoğunluğu katlanarak artmıştır. Vatikan'ın diyaloga yönelik Konsil kararlarının ardından Papa tarafından *Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryası* kurulmuş ve 1988'de bu kurum "*Papalık Dinler Arası Diyalog Konsili*" (PCID) adını almıştır. 1970'de Japonya'da "Dünya Dinleri Barış Konferansı" düzenlenmiş ve dünyanın bütün büyük dinlerinin mensupları bu toplantıya katılmışlardır. 1974'te kurulan *Müslüman-Yahudi-Hıristiyan Konferansı Teşkilatı*, biri 1975'de İtalya'da, diğeri 1977'de Lizbon'da olmak üzere iki uluslararası konferans gerçekleştirmiştir. İlkinde, "Gıda/Enerji ve Büyük Dinler", ikincisinde de "Dünya Dinleri ve Yeni Dünya Düzeni" konuları tartışılmıştır.

*Amerikan Din Akademisi* New York'da 1979'da bir toplantı gerçekleştirmiş,

akademiye bağı İslami Araştırmalar Komitesi ABD'deki Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman akademik çevreleri, diyaloga teşvik etmiştir. Daha sonra bu komite *Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Konferansı* adını almıştır. Amerikan Din Akademisi İslami Araştırmalar Grubu 1979 yılında "İbrahimi Dinlerin Trialogu" başlıklı bir sempozyum düzenlemiştir. 1974'te Libya'da gerçekleştirilen Tripoli konferansı, Vatikan, diğere doğu kiliselerinden bazıları ve değışik bölgelerden Müslüman temsilciler tarafından düzenlenmiş ve Müslüman tarafın ev sahipliğini yaptığı ilk konferans olmuştur. 1981 Yılında Vatikan'ın Türkiye temsilcisi olan Monsenyör Pierre Dubois ile Niyazi Öktem 1983 yılında İstanbul'da "Aristo ve Akdeniz kültürü" başlıklı bir dinler arası diyalog toplantısı düzenlemişlerdir.

Avrupa Komisyonu, Kasım 1995 tarihinde Toledo'da ve Stockholm'de ayrı ayrı organize ettiği buluşma ile üç dinin temsilcilerini bir araya getirmiştir. Aynı yıl Avrupa Konseyi, *Avrupa-Akdeniz Ortaklık Konferansı* düzenlemiştir, *Barselona Bildirgesi* adıyla bunları ilan etmiştir. Burada alınan kararlardan biri de dinler arası diyalogun düzenli olarak yaptırılması. Türkiye de ortaklığa girmiştir. Tüm bu alınan kararlar esas itibariyle Avrupa ülkelerinin siyasi, kültürel ve ekonomik açıdan çıkarlarını korumak üzere kurulmuş bir örgüt olan Avrupa Konseyinin, Akdeniz'de güvenilir bir Pazar ortamı oluşturmaya ilişkin politikasının bir sonucu olarak alınmıştır.

1990'dan itibaren, dinler arası diyalog faaliyetleri yapan Noel Baba Vakfı'nın etkinliklerine şahit olmaya başlamaktayız. Dünyada dinler arası diyalog faaliyetleri bu şekilde gelişirken Türkiye de bu iklimin içerisinde yer almıştır. Türkiye'deki dinler arası diyalog faaliyetinin öncülüğünü Gazeteciler ve yazarlar vakfı (GYV) onursal başkanı olan Fethullah Gülen yapmıştır. Ocak 1995'te Çırağan Oteli'nde "hoşgörü ve diyalog" sloganıyla gerçekleştirilen bir törenle birlikte, artık bundan sonra diyalog faaliyetlerinde Fethullah Gülen'i ve ona bağı kurumları Müslüman kesimin dini temsilcileri rolünde görmekteyiz. Fethullah Gülen ilk olarak Bartalomeos ile Daha sonra da Papa ile görüşmüştür.

Aralık 1996'da gerçekleştirilen Noel Baba etkinliklerinde, "Müslüman ve Sünni kesimi" Zaman Gazetesi temsil etmektedir. 1997 Haziran'ında İstanbul Hilton

Oteli'nde GYV tarafından "Medeniyetler Arası Diyalog Kongresi" düzenlenmiştir. Aynı vakıf Aralık 1997'de "Ulusal Uzlaşmaya Teşvik Gecesi" düzenlemiştir. 1998'de Bolu'nun Abant ilçesinde, daha sonra gelenekselleşecek olan Abant toplantılarının ilki GYV tarafından gerçekleştirilmiştir. 2001'de dördüncüsü düzenlenen bu toplantılarda *uzlaşma, diyalog, bir arada yaşama, dini çoğulculuk, öteki, İslam ve laiklik, İslam ve demokrasi* gibi konu ve kavramlar ele alınmıştır. 1999 Eylül'ünde İstanbul'da GYV'nca Osmanlı devletinin kuruluşunun 700. yıl dönümü referans gösterilerek, "Hoşgörü 700 Sempozyumu" düzenlenmiştir. Bu vakıf 2000 yılında, Kültür Bakanlığınca da destek gören, "Uluslar arası Hz. İbrahim Sempozyumu" düzenlemiştir. Yine, aynı vakıf tarafından "Diyalog Avrasya Toplantıları"nın ikincisini düzenlenmiştir.

Diyanet İşleri Başkanlığında ilk hareketlenme 1993'te düzenlenen 1. Din Şurasıyla başlamıştır. Daha doğrusu bu şurada alınan kararlar içerisinde dinler arası diyalog faaliyetleri düzenlenmesi de vardı. Beklenen konferans 1998'de "II. Din Şurası" adı altında gerçekleştirildi. Söz konusu şuraya 32 ülkeden 235 din ve bilim adamı katılmıştır. Şura'nın sonuç bildirgesinde, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde bir "Dinlerarası Diyalog Genel Sekreterliği" kurulması kararı yer almıştır. 1999'da da "Dinler Arası Diyalog Merkezi" kurulmuştur. Aynı kurumu Vatikan otuz küsur yıl önce kurmuştu. 1998'de, diyalog faaliyetlerine bir katkı da İstanbul Büyük Şehir Belediyesinden gelmiştir. Kurum, "Kültürler Arası Diyalog" sempozyumu düzenlemiş ve birçok dinden din adamı ve bilim adamları davet edilmiştir.

Dinler arası diyalog meselesi UNESCO'nun da ilgilendiği konulardandır. UNESCO 1998'de Fas'ta Dinler Arası Diyalog Toplantısı düzenlemiştir. Yine, UNESCO 2000 yılında, Aziz Pavlus'un memleketi olarak takdim edilen Tarsus'da tüm azınlıkları kucaklayan bir toplantıda etkin bir rol almıştır. Toplantı sonunda yayınlanan "Tarsus Deklarasyonu" rapor halinde Avrupa Konseyi'ne sunulmuş ve Konsey tarafından "çok olumlu" olarak değerlendirilmiştir.

Yine, Ağustos 2000'de Diyanet İşleri Başkanlığı, 47 dini liderin katıldığı IV. Avrasya İslam Şurası'nı düzenlemiştir. Eylül 2000 tarihinde "Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi" isimli sempozyum düzenlenmiştir.

Yukarıda, dinler arası diyalogun ortaya çıkışını ve gelişimini özet olarak anlattık. Bu faaliyetler içinde Vatikan'ın ağırlığı daha fazladır. Haddizatında Vatikan bu projenin fikir babasıdır, yıllar önce diyalog konusunu başlı başına bir mesele haline getirmiş ve diyalogu daha önceki faaliyet biçiminin ve stratejisinin yerini alacak yeni bir yöntem olarak benimsemiştir. Her ne kadar konunun başlığından, muhatapları açısından geniş kapsamlı bir faaliyet gibi görünse de, fiili duruma baktığımızda daha ziyade Hıristiyan ve Müslüman diyalogundan söz etmek daha doğru olur. Dinler arası diyalog faaliyetlerinin yürütüldüğü alan Doğu ve İslam ülkeleridir.

Dinler arası diyalog düşüncesinin mimarlarından biri olan Hans Küng'ün şu ifadesi, dinler arası diyaloga yüklenen misyonu ve görünüşteki faaliyet alanını ve gerekçesini ortaya koyar niteliktedir: “Dinler arasında barış sağlamadan milletler arasında da barış sağlamak mümkün değildir. Diyalog olmadan milletler arasında da barış sağlamak mümkün değildir. Dinlerin esasları araştırılmadan dinler arası diyalogdan da bahsedilemez” Bu yüzden de ilk hedef olan karşılıklı dinlerin birbirlerini tanıması amacıyla, ağırlık, dinler tarihi alanındaki çalışmalara kaydırılmış durumdadır. İlahiyatlarda varolan dinler tarihi dersinin yanında, bir kaç senedir dinler arası diyalog dersleri de okutulmaya başlanmıştır. Ancak dine yaklaşım, daha çok kültürel olayları ve olguları araştırmak şeklindedir. Bu büyük ölçüde kültürel ve teolojik yaklaşım ile karşı tarafı tanıma ve tanımlama amacına yöneliktir. Dinler arası diyalog toplantılarında dile getirilecek şeyler bu tanımlayıcı bilgilere dayandırılacaktır. Böylece karşı tarafın kimliğini tanımlamak ve tanımlanan kimliği karşı tarafa değişmezcesine giydirmek bu çalışmaların bir özelliği haline gelmiştir. Diyalogda vurgu, karşı tarafı olduğu gibi kabul etme ve değiştirmeye çalışmama üzerinedir. Dini ve kültürel farklılıklara vurgu yapılması ve karşı tarafı tanımlama sürecine dayanan dinler arası diyalog faaliyetleri toplumlar arasındaki farkların aşılabilirliğine varmaktadır. Ayrıca karşı tarafa durağan ve değişmez kimlikler vermekle de karşı tarafın gelişim olanağını sınırlamaktadır.

Dinler arası diyalog tartışmalarında Huntington'ın Medeniyetler Çatışması tezi sıkça kınanmıştır. Huntington'ın dünyanın geleceği üzerine yaptığı yorumlar

belirgin olarak din faktörünü ön plana çıkarmaktadır. Medeniyetleri temellendirmesi de din eksenindedir. Bu noktada diyalogcu söylemle çatışmacı söylem örtüşmektedir. Dolayısıyla Türkiye'de kültürler veya medeniyetler arası ilişkiler kavramlarının ele alındığı her ortamda, din olgusu da değerlendirilmeye alınmıştır. Bu durum, dinler arası diyalog olgusunu kültürler veya medeniyetler arası ilişkiler konusunun bir parçası haline getirmektedir.

Vatikan, Dünya Kiliseler Birliği, GYV, Diyanet ve bazı diğerleri düzenledikleri toplantılarda sürekli olarak gerek kutsal kitaplarından, gerekse kendi tarihlerinden, hoşgörüyü ve ortak değerlerin çokluğunu gösteren örnekler seçerek, özü itibarıyla dinlerin barışçı olduğunu ve çatışmacı söylemin bir zorlama olduğunu dile getirmişlerdir. Diyalog faaliyetlerinde yapılmaya çalışılan şeylerden birisi de söz konusu diyalog faaliyetlerinin ideal bir biçimde gerçekleştirilebilmesi için gerekli şartların neler olduğunun tespitidir. Bu konuda sayılan şartlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: a) Diyalogun temel amacı öğrenmek olmalıdır. Ortaya çıkacak gerçek bilgiye göre hareket etmek gerekmektedir. b) Diyalog ancak karşılıklı güven ve samimiyet ortamı içerisinde oluşabilir. c) Diyalogda ilk önce anlaşmazlık noktası olan çözümlenmesi güç sorunlardan başlanmamalıdır. d) Diyalog karşılıklı eşitliği gerektirdiği için tarafların birbirlerini aşağı görme tutumu içinde olmamaları gerekir. e) Tarafların öz eleştiriye açık olması gerekmektedir. f) Diyalog faaliyetlerini bir misyonerlik faaliyeti olarak görmemek gerekir. g) Taraflar hakikatin yalnızca kendilerine ait olduğu iddiasıyla hareket etmemelidirler, değişime açık olmalıdırlar. Dinler arası faaliyetlerine yüklenen fonksiyonlardan birine örnek olarak Diyanet İşleri Başkanlığının faaliyetini verebiliriz. Aralık 1999 tarihinde Helsinki Zirvesi'nde Türkiye'nin AB'ye adaylığının resmîyet kazanmasıyla birlikte Diyanet I.ve II. Uluslararası Avrupa Birliği Şuralarını düzenlemiştir. Bu şuralardaki söylemlerden anladığımız kadarıyla dinler arası diyaloga yeni bir işlev daha yüklenmiş oluyordu. Bu da Türkiye'nin AB'ye girmesinin önündeki dini ve kültürel engellerin ortadan kaldırılması olmuştur. Aslında bu amaç önceden de vardı ama artık resmî olarak dile getirilmeye başlanmıştı. Böylece Diyanet, Türkiyeli Müslümanlara, AB'nin bir 'Hıristiyan kulübü' olmadığını, AB'ye girmenin dinden taviz vermeyi

gerektirmediğini; gösterme işini kendine misyon edinmiş olmaktadır. Bu amaçla, birçok faaliyet alanı tespit etmiştir. Bunlardan en önemlisi de dinler arası diyalogdur.

Bazı uluslararası örgütlerin de dinler arası diyalog konusuna eğildiklerini ve bu konuda politikalarının olduğunu görüyoruz. Sözümlü ettiğimiz örgütler Avrupa Konseyi ve UNESCO'dur. Avrupa Konseyi'ni ele alırsak, bu örgütün amacı üye ülkelerin ekonomik ve siyasi menfaatlerini korumak ve geliştirmektir. Türkiye'nin Konseye üye olduğunu söylemiştik. Örgüt, ekonomik ve siyasi politikaları doğrultusunda projeler ve faaliyet alanları belirlemektedir. Ekonomik ve siyasi amaçların gerçekleştirilebilmesi için üye ülkelerdeki hukuki, sosyal, kültürel, ekonomik, beşeri ve eğitsel alanlara yönelik faaliyet hedefleri belirlemektedir. Konsey kararlarında da açıklandığı gibi, ekonomik ve siyasal hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için bu alanlarda altyapı çalışmalarının yapılması ve toplumların bu hedefler doğrultusunda şekillendirilmesi gerekmektedir. Bu şekillenmenin ana niteliği ise benzeşimdir. Sayılan alanlarda benzeşimin ve uyumluluğun artırılması, sayılan alanlarda çatışma ve uyumsuzluğun giderilmesi, işlerin yolunda gidebilmesinin en temel şartı olmaktadır. Siyasal ve ekonomik alanda uyumun ve ortaklığın gerçekleştirilebilmesi kültürel alanda da ortak bir zeminin oluşturulabilmesi ile kolaylaştırılacaktır.

1995 yılında Avrupa Akdeniz Ortaklığı antlaşmasının yapılmış ve Barselona Bildirgesi ilan edilmiştir. Türkiye de dâhil birçok Müslüman ülke ortaklığa katılmıştır. Söz konusu ortaklık kararları gereği yapılacak kültürel uyumluluk çalışmaları çerçevesinde dinler arası diyalog daha da bir önem kazanmaktadır. Avrupa Konseyi'nin konuyla ilgili tavsiye kararlarının konumuzla ilgili olan bazıları şu şekildedir: Dinî konularda eğitimi teşvik etmek ve özellikle, farklı dinlerin karşılaştırmalı tarihlerinin, kaynaklarının, bâzı değerlerinin benzerliği ve âdetlerin, geleneklerin, şenliklerin çeşitliliğini vurgulayarak, okullarda öğretilmesini teşvik etmek, ilâhiyat eğitimine paralel olarak, üniversitede, dinler tarihi ve felsefesi üzerine inceleme ve aynı konularda araştırma imkânlarını teşvik etmek; gerektiğinde, Müslüman ve Yahudi felsefe ve ilâhiyatını “Şarkiyat İlimleri” bölümlerinden çıkarmak, ayrıca bu programlara, “Beşerî Bilgiler” ve “Akdeniz Mekânı Tarihi” gibi

yeni konuları eklemek, çeşitli dinî örgütlerin temsilcilerine, birbirlerinden haberdar olma ve tartışma amacı ile toplanma imkânları vererek dinler arası diyalogu teşvik etmek. Farklı dinlerin temsilcileri arasında, bütün Avrupa'yı kapsayacak görüşmeler için bir çerçeve hizmeti görmeye devam etmektedir..

Konseynin dinler arası diyalog konusuyla ilgisi de burada başlamaktadır. Söz konusu kültürel benzeşimin ve uyumluluğun en önemli ayağını din oluşturmaktadır. Dini alandaki uyuşmanın gelişmesi kültürler arası ilişkilerde bir uyum ve düzenliliği getirecektir. Böylece diğer alanlarla işbirliği yapma olanağı artmış olacaktır. Uyumsuzluk sorunun giderilmesi de en nihayetinde ekonomik ilişkiler için ideal ortamlar yaratacaktır. Yapısı itibariyle laik ve seküler olan bu kurumların dinler arası diyalog faaliyetlerini desteklemeleri ve hatta kendilerinin de böyle toplantılar düzenlemelerinin amacı belli özelliklere sahip bir din anlayışının yaygınlaşmasına zemin oluşturmaktır. Gelişmeye yönelik üst düzey politikalar üreten bu kurumları toplumun kültür alanına yönelik projeler ürettiğini görmekteyiz. Burada söz konusu olan orta ölçekli küresel ekonominin gelişimine ve güvenliğine uygun bir kültür oluşturmaktır. Bu kültürel alanın en önemli unsuru olarak da din alınmaktadır. Böylece, ekonomik işbirliğini gerektiren alanlarda, kimliklerin farklılığına vurgu yapmakla birlikte dinlerin ortak yönlerinin vurgulanmasına dayalı bir diyalog anlayışı desteklenmektedir. Kimliklerin farklılığına vurgu yapmak suretiyle farklılık kaldırılamaz şekilde sabitlenmektedir. Ancak, dinlerin barış, hoşgörü, şiddete karşı oluş gibi ortak özellikleri olduğu söylenerek de Toplumlar arası eşitsizliğe karşı itiraz yükseltebilecek bir din anlayışının yerine mevcut durumu onaylayan ılımlı ve uzlaşmacı bir din anlayışı getirilmeye ve ortak olarak herkes tarafından benimsetilmeye çalışılmaktadır. Dinler arası veya medeniyetler arası diyalog tartışmalarında, taraflardan biri olan Batı'nın dünya üzerindeki egemenliği hiçbir zaman tartışma konusu olmamaktadır.

Dinler arası diyalog olgusunun mevcut şekliyle, ilk defa günümüzde ortaya çıktığını belirtmiştik. İslam ve Hıristiyan toplumlar tarihte sürekli karşılıklı etkileşim içerisinde olmuşlardır. Zaman zaman savaşlar zaman zaman da diyalog tarzında etkileşimler olmuştur aralarında, fakat tarihteki diyalog olarak nitelenebilecek



etkileşimlerin mantığı ile bu günkü diyalog arasında temelli farklılıklar mevcuttur. Dinler arası diyalogun ve dinler arası etkileşimin tarihsel örneklerini araştıranlar genellikle olayı dinler tarihçi veya teolojik olarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Örneğin onlara göre bu iki din arasındaki tartışma, hangisinin hak din olduğu üzerinde olmuştur. Her ne kadar bu yaklaşım doğru şeyleri ifade etse de tarihte ve günümüzde bu toplumlar arasındaki münasebetleri açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bize göre dinler teolojilere sahip olmakla birlikte, dinleri çıktıkları toplumlardan ve bu toplumların diğer toplumlarla olan ilişkilerinden soyutlayıp salt inanç olguları olarak ele almak yetersizdir. Gerek İslamiyet gerekse Hıristiyanlık, içlerinden çıktıkları toplumların kimliklerinin ifadesi olarak o toplumların çıkarlarının ifadesi olmuşlardır. Doğu ve Batı uygarlıkları göz önüne alındığında, toplumlar arası çatışmanın ve kendi egemenliğini diğerine rağmen kurma çabalarının yaşandığı bir tarihle karşılaşmaktayız. Buna paralel olarak da her iki dinin de mutlaklık iddiası söz konusudur. Nasıl ki her bir uygarlık kendisini evrenselleştirmek ve hâkimiyeti ele geçirmek istemişse, toplumun kimliğinin ifadesi olan bu iki din de evrensellik ve tek hakikat olma iddiasındadırlar.

Dinler arası diyalog toplantılarında gerek Müslüman gerekse Hıristiyan tarafın temsilcilerinin söz birliği yaptıkları bir nokta vardır. Buna göre, dinler özleri itibariyle barışçdırlar, hoşgörüyü dayanırlar ve tarihte ve günümüzde meydana gelen çatışmaların nedeni, iyi niyetli olmayan kimselerin dini kötüye kullanmalarındır. Bunun bir temenni mi yoksa gerçeği yansıtan bir bilgi mi olduğu tartışmalıdır. Özellikle Batı ve Doğu toplumlarının kimliklerinin ifadesi olan İslamiyet ve Hıristiyanlığın en azından, birbirlerine karşıt kimlikler olarak şekillendiklerini söyleyebiliriz: Doğu'ya karşı Hıristiyanlık kimliği, Batı'ya karşı İslam kimliği. Bu şekilde baktığımızda günümüzdeki dinler arası diyalogun dinlerin doğal seyri içerisinde ortaya çıkabilecek bir olgu olmadığı söylenebilir.

Her ne kadar dinlerin ortak yönlerine, hoşgörüyü, barışa, uzlaşmaya vurgu yapılırsa da pratikte, toplumlar arasındaki bu egemenlik mücadelesi ortadan kalkmış değildir. Batı'nın günümüzdeki dünya egemenliği ortadadır. Dinler arası diyalog faaliyetleriyle, bir yönüyle bu egemenliği sorgulama konusu yapmayacak bir din

anlayışı yaygınlaştırılmaya çalışılmakta, bir yönüyle de toplumlar arası kültürel farklılıkları ön plana çıkarmak suretiyle de farklılıklar mutlaklaştırılmaktadır. Ama her durumda da Batı'nın egemenliği tartışmaların dışında bırakılmaktadır. Diyalogun adil sonuçlar doğurabilmesi eşit taraflar arasında yapılması gerekmektedir. Ancak, taraflar açısından bu eşitlik mevcut değildir.

Diyalog olgusunu bir "söylem" çeşidi olarak gören Edward Said'e, çeşitli gruplar ve topluluklar arasındaki anlaşmayı ve uzlaşmayı sağlayacağı varsayılan diyalog, esasında iktidar ilişkilerini beslemektedir. Ona göre diyalog uzlaşmaya dayalı bir anlaşmanın değil, hegemonik ya da baskıcı söylem biçimlerinin oluşmasını sağlamaktadır.

Dinler evrensel bir dünya tasavvuruna sahiptirler. Bu nedenle kendilerinin saygı, barış ve hoşgörüyü dayalı olduklarını iddia etmişlerdir. Ancak Doğu-Batı çatışmasını aşmak mümkün olmadığından evrensellik ancak, karşı tarafın diğer tarafın egemenliğini kabul etmesi olarak sunulmuştur. Diğer bir deyişle, diğer tarafın egemenliğini kabul etmek şartıyla karşı tarafın farklılığına hoşgöründen söz edilecektir. Günümüz dinler arası diyalog görüşü de, günümüzde Batı lehine kurulan dünya egemenliği ve dengesi içinde bir diyalogdan söz etmekte ve bu egemenliği kalıcı hale getirmeye yönelmektedir.

### **3- UYGARLIKLAR ÇATIŞMASI**

Batı, mevcut dünya egemenliği dengesini sürdürmek için Doğu'ya iki öneri getirmektedir. Biri, Batı egemenliğini kabul etmek şartıyla diyalogdur. Batı'nın Doğu'nun önüne koyduğu seçeneklerden ikincisi uygarlıklar çatışmasıdır. Bu bölümde Batı'nın Doğu'ya yaklaşırken çatışmacılığı nasıl öne çıkardığını nasıl yürürlüğe geçirdiğini açıklamaya çalışacağız. Diyalog olayını açıklamaya çalıştığımız yukarıdaki bölümde, diyalogun Batı'dan önerildiğini söylemiştik. Şimdi ise çatışmanın da Batı'dan geldiğini öne sürmekteyiz. Bu, durumu çelişkili gibi gösterebilir. Biz bu bölümde, bu çelişkili gibi görünen durumun, çelişkili olmadığını tersine kendi içinde anlamlı bir açıklaması olduğunu göstermeyi deneyeceğiz.

Sovyetler Birliği'nin dağılması, Soğuk Savaşın bitişi ve ABD'nin artık tek

hâkim güç olarak ortaya çıkışından sonra, bir yönüyle Batı içi çelişkilerin bir boyutunu oluşturan kapitalist Batı ile sosyalist Sovyetler arasındaki çatışma, yerini Batı ile İslam uygarlığı arasındaki çatışmaya bırakmıştır. Bu gelişme aynı zamanda Avrupa'nın konumunu da marjinal kılmıştır. Böylece daha önceleri, Batı içi çelişki ve çatışmaların belirleyici olduğu anlayışı yerine, Doğu ile olan çatışma öne çıkarılmaya başlanmıştır. Bu yeni dönemde artık Avrupa-merkezci evrensel uygarlık görüşü terk edilerek Doğu-Batı ilişkilerinin ABD öncülüğünde ve çatışma temelinde yeniden örgütlenmesi söz konusudur. Doğu'ya siyasi ve kültürel alandan askeri alana kadar müdahalesinin ifadesi olan Doğu-Batı çatışmasının sözcülüğünü yapan teorisyenlerden özellikle sivrilmiş olanı Huntington'dır. Aslında Doğu-Batı çatışması olgusu ilk defa onun keşfettiği bir şey değil. Doğu-Batı çatışması bizim bu çalışmada temel aldığımız temel yaklaşımı da ifade etmektedir. Ancak bizim temel aldığımız şekliyle, Huntington'ın ortaya attığı şekli arasında temelli farklılıklar bulunmaktadır. İleride bu farklılıklara değineceğiz.

Yeni dönemde ABD öncülüğündeki Batı'nın İslam uygarlığını hedef olarak seçmesine yönelik iki açıklama olduğunu düşünmekteyiz. Birincisi ABD'nin, Batı içinde dünya egemenliğini meşrulaştırmak için "bir düşmana duyulan ihtiyaç"tır. Diğer açıklama ise daha genel ve kapsayıcıdır. Burada ise gaye, Batı içi konumunu değil, dünyadaki konumunu sağlamlaştırmaya yöneliktir. Ama gerek Batı içindeki, gerekse dünyadaki konumunu sağlamlaştırmaya dönük olsun Doğu, ABD'nin hiçte barışçı olmayan müdahalelerinin hedefi durumunda olmaktadır.

Amerika etnik, dinsel ve dilsel çeşitlilikler gösteren bir ülkedir. Ancak buna rağmen Anglo-Protestan ve beyaz ırk egemenliğine dayalı bir yapı sergilemektedir. Huntington gerçi, çok kültürlülüğün, hoşgörünün, çeşitliliğin Amerikan değerlerine ait olduğunu söylemektedir. Ama Latin Amerika ve Asya'dan gelen yeni göçler, çok kültürlülük ve çeşitlilik doktrinlerinin popülerlik kazanması, İspanyolcanın yaygınlık kazanması ve bunun gibi olguları Anglo-Protestan kültüre dayalı Amerikan kimliğine karşı meydan okumalar olarak kabul etmektedir. Doğu toplumlarına pratik erdemler olarak önerdiği bu tür kültürel olgular, kendi ülkesinde belirginleşince bundan rahtsızlık duymaktadır. Merkeze belli bir din ve ırkı oturttuğu için de, yaklaşımının

bir ırk ve din sövenizimi sergilediği söylenebilir. Bütün bu ulusal kimliği yıpratın şeylerin yanında başka bir olay kimliğin yeniden güçlenmesine neden olmuştur: 11 Eylül saldırısı. 11 Eylül saldırısı ile ulusal kimliğe verilen önemdeki artış, bir düşmanın varlığının faydalarına işaret etmek amacıyla örnek olarak veriliyor Huntington tarafından. Sovyetler Birliğinin dağılmasının ardından ABD'nin, boşalan yere bir düşman aramasının neticesinde İslam toplumlarını kendisine hedef olarak seçtiği çokça söylenmiştir. Huntington'ın aşağıdaki ifadeleri bu tezi desteklemektedir. “Bu nedenle, etnik gruplar, devletler ya da uluslar arasında genel ya da sürekli barışın var olması olasılığı uzaktır. İnsanoğlunun yaşadığı deneyimler, sıcak ya da soğuk, bir savaşın sona ermesinin diğer bir savaşa zemin hazırladığını gösteriyor. Bir psikiyatrlar komitesinin dile getirdiği gibi, ‘Kendimizle ilgili kabul görmeyen yönleri, geçici ya da kalıcı olarak cisimlendirmek için bir düşman aramak, her zaman insan olmanın bir parçası olmuştur.’ XX'nci yüzyılın sonlarında tanımlanan ayırt edici özellik kuramı, sosyal kimlik kuramı, sosyobiyojji ve dayandırma kuramı, hepsi de nefret, rekabet, düşman gereksinimi, birey ve grup şiddeti ve savaşın köklerinin önüne geçilmez biçimde insan psikolojisi ve insanlık durumunda yattığına ilişkin çıkarımı destekliyor.”

Huntington'a göre insanlar kendilerini tanımlamak için “öteki”ne ihtiyaç duyarlar. Freud'a dayanarak, insanın savaşa, öldürmeye olan psikolojik eğiliminin doğallığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre, hiçbir ulus savaş olmaksızın doğamaz ve sürtüşme ve tehdit olmadan dünya sahnesinde yeni bir aktör olarak boy gösteremez. Söz konusu tehdit ne kadar büyükse, o ülkedeki bütünlük de o derecede büyük olacaktır. Bu, Batı'nın “İslam tehdidi” karşısındaki medyanın da desteğiyle yürüttüğü propaganda kampanyasının çoğu zaman yersiz abartmalarına da bir açıklama getirebilir belki de. “Birincisi, Sovyetler Birliği'nin çözülmesi Amerika'nın güvenliğine yönelik başlıca ve belirgin tehdidi ortadan kaldırdı ve böylelikle ulusal kimliğe verilen önemi diğer kimliklere, alt ya da çoklu kimliklere göre azaltmış oldu. Tarihsel deneyimler ve sosyolojik incelemeler, dışarıda “öteki”nin var olmaması durumunda, bir toplumda bütünlük ve odak gruplarının sarsılacağını gösteriyor. Bir durup bir başlayan terörist saldırılar ve Irak ya da diğer deformasyona uğramış

devletlerle olan sürtüşmeler, XX'nci yüzyıldaki savaşların yarattığı ulusal ahengi yaratacak mı, bilmiyoruz.”

Huntington'a göre gelecek yıllarda ABD Müslüman ülke ve gruplarla savaşmaya devam edecektir. Yine, meydana gelecek savaşlar ABD'nin ulusal kimliğini güçlendirmeye katkıda bulunacaktır. Ama savaş için harcanan maddi ve insani kaynakların azlığına ve çokluğuna göre de huzursuzluk ortaya çıkmaktadır.

ABD öncülüğündeki çatışmacı yaklaşımın, kendi iç sorunlarının çözümüne yönelik olmasının yanında başka, Batı dışı toplumların kaderleri üzerinde belirleyici olan daha önemli bir boyutu vardır. Bu yönüyle çatışmacılık, toplumlar arası farkları aşılabilir ölçüde derinleştirmekte, toplumların gelişmelerinin önünü tıkamakta, böylece de Batı'nın mevcut dünya egemenliğini kalıcılaştırmaktadır.

Bu kısımda Huntington'ın “Medeniyetler Çatışması mı?” adlı makalesini baz alarak meseleyi tartışmaya açmak ve kendi yaklaşımımızı ortaya koymak istiyoruz. Huntington'ın tezi, bir tez olmanın ötesinde ABD siyasetinin de bir özetini sunmaktadır ve belli bir mantık silsilesini takip etmektedir. “Benim faraziyem şudur ki, bu yeni dönemde mücadelenin esas kaynağı öncelikle ideolojik ve ekonomik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hâkim mücadele kaynağı kültürel olacak. Milli devletler dünyadaki hadiselerin yine en güçlü aktörleri olacak fakat global politikanın asıl mücadeleleri farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında meydana gelecek. Medeniyetlerin çatışması global politikaya hakim olacak. Medeniyetler arasındaki fay hatları muhabere (muharebe) hatlarını teşkil edecek... Dünya, Soğuk Savaş esnasında, Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünyalara bölünmüştü. Bu bölünmeler artık münasebetsiz düşüyor. Şimdiki halde ülkeleri, siyasi ve iktisadi sistemleri veya ekonomik gelişme seviyeleriyle alakalı terimlerle değil, bunun yerine kültür ve medeniyetleriyle ilgili terimlerle gruplandırmak çok daha manidardır.” Burada, görüleceği gibi kültüre dayalı bir medeniyet tanımı yapılmaktadır. Ona göre kültür köyler, bölgeler, etnik gruplar, milliyetler ve dini gruplara has bir şeydir. Medeniyetler ise birbirinden tarih, dil, kültür, gelenek ve en önemlisi din yoluyla farklılaşırlar. Artık toplumlar ve medeniyetler tanımlanırken kültürel özelliklerine göre tanımlanacaklardır. Toplumların hedefleri gelişme,

kalkınma, ekonomilerini güçlendirme ve bunun için çıkış yolları arama anlamında belli ideolojilerden faydalanma olmayacak. Bunun yerine kendi kültürleri ile mutlu olacaklardır.

Burada XIX. ve XX. yüzyılların büyük çoğunluğunda egemen olan bir anlayışın değiştirildiğini görmekteyiz. Son döneme kadar Batı dışı toplumların geri kalmışlığı, buna karşın Batı'nın gelişmişliği vurgulanmaktaydı. Ama bu toplumların Batı'nın geçirmiş olduğu aşamalardan geçmek suretiyle ilerleme ve açığı kapatma imkânları olduğu kabul ediliyordu. Yapılması gereken örneğin Batılı değer ve ideallere sahip çıkmak, endüstrileşmek, teknik ilerleme yapmak, burjuva sınıfı oluşturmak yoluyla kalkınmaya dönük çabalarda bulunmaktır. Ancak şimdi bu anlayışta köklü bir paradigma değişikliği olduğunu görmekteyiz. Artık söylenen ise, bu çabaların geçerliliğini yitirdiğidir. “Beşincisi, siyasi ve ekonomik olanlara nisbetle daha az değişme istidadı gösteren kültürel hususiyet ve farklılıkların, uyuşma ve ayrışmaları da bu yüzden, onlara göre daha kolaydır. Eski Sovyetler Birliği'ndeki komünistler demokrat, zenginler fakir ve fakirler zengin olabildiler; fakat Ruslar Estonyalı veya Azeriler Ermeni olmadılar. Sınıf ve ideoloji mücadelelerindeki anahtar soru, ‘Sen hangi taraflısın?’ biçimindeydi ve insanlar taraflar arasında tercihte bulunabilir, bulunur ve taraf değiştirebilirlerdi. Medeniyetler arasındaki çatışmalarda ise bu soru, ‘Sen nesisin?’ şeklindedir. Bu ise bir veridir ve değiştirilemez. Bosna'dan Kafkasya ve Sudan'a kadar bildiğimiz gibi, söz konusu soruya verilecek yanlış bir cevap kafaya yenecek bir kurşun manasına gelebiliyor. Hatta, etnisiteden daha fazla olarak din, insanlar arasında keskin ve dışlayıcı şekilde bir ayırım yapıyor. Bir insan yarı Fransız ve Arap ve aynı anda iki ülkenin vatandaşı bile olabilir. Bundan daha zor olan şey, yarı Katolik ve yarı Müslüman olmaktır.”

Görüldüğü gibi, meselenin ekonomik, siyasi ve teknik alandan kültür alanına kaydırılması, Batı ve Batı dışı toplumlar arasındaki farkların derinleşmesine ve kalıcılaştırılmasına yöneliktir. Tanımlama, insanların terk edemeyecekleri dil, etnik köken ve din gibi kültür öğeleri yoluyla yapılmaktadır. Diğer başka her şey bırakılır, alınır, geliştirilebilir veya değiştirilebilir, yani toplumun değişim ve gelişim gösterebilecekleri alanlardır bunlar. Fakat sözü edilen kültür özellikleri değişime

kapalıdır. Böylece farklılıklar öne çıkarılıyor ve mutlaklaştırılıyor. Artık Batı dışı toplumların ne bu farkları aşma olanağı ne de Batı ile arasındaki farkları kapatma olanağı kalıyor.

Diyalog tartışmalarında da gördüğümüz gibi, diyalogda da amaç karşı tarafın kültürel özelliklerini öne çıkarmak, farklılıkları vurgulamak, dine dayalı kültür tanımlaması yaparak gelişim olanaklarını dondurmaktır söz konusudur. Böylece çatışma yaklaşımının hizmet ettiği amaçlarla diyalogun sonuçlarının arasındaki paralellik de açığa çıkmış oluyor. Her ikisinde de karşı tarafı din gibi temel kültürel öğelerle tanımlama ve böylece farklılıkları derinleştirme gibi bir işlev söz konusudur. Sonuçta diyalog da çatışma da Doğu ve Batı arasındaki farkları mutlaklaştırıp Batı egemenliğinin kalıcılığını sağlamaya yöneliktir. Huntington'a göre: "Ancak daha temel bir seviyede Batılı kavramlar, diğer medeniyetlerdeki muadillerinden esaslı surette farklıdır. Batı'nın, ferdiyetçilik, liberalizm, anayasacılık, insan hakları, eşitlik, hürriyet, hukuk nizamı, demokrasi, serbest piyasa, kilise ve devletin ayrılması konularındaki fikirleri, İslami, Konfüçyen, Japon, Hindu, Budist veya Ortodoks kültürlerde ekseriya fazla bir yankı uyandırmaz... Batılı olmayan ülkelerin, Batı'ya katılmaları konusundaki engeller (birbirinden) epeyce başka türdür. (bu engeller) Latin Amerika ve Doğu Avrupalı ülkeler için asgaridir. Eski Sovyetler Birliği'nin Ortodoks ülkeleri için daha büyüktür. Yine Müslüman, Konfüçyen, Hindu ve Budist toplumlar bakımından (da söz konusu engeller) daha büyüktür."

Toplumlar din ağırlıklı kültürler göre tanımlanıp farklılıklar aşılabilir hale getirildikten sonra hallerinden memnun kalmaya zorlanacaklardır. Bu arada mevcut egemenliğin sorgulanmasına yönelik yaklaşımlar hoş karşılanmayacaktır. Örneğin dinin yalnızca ahlaklı yaşamayı öğütleyen, kültürel bir unsur olmanın ötesinde farklı boyutunun vurgulanması, Batı karşıtı bir kimlik olarak yorumlanması, mevcut denge için zararlı olacağından, tedirginlikle karşılanacaktır. Burada Batı dışı toplumlara düşen, etnik ve dini temele dayandığı için zaten değişme ve gelişme kabul etmeyen kültürel işlerle meşgul olup, ekonomik, siyasi, toplumsal kalkınma çabalarından vazgeçmeleri, Batı'nın sunduğuyla yetinmeleridir. Çünkü artık kendini geliştirerek Batıyla aralarındaki açığı kapatma imkânı bırakılmamıştır. Gittikçe

muhafazakârlaşan Batı ise mevcut durumun bekası için tedbirler düşünmelidir. Bu tedbirlerin neler olabileceğini Huntington şu şekilde ifade etmektedir: “Açıkça ortadadır ki, kısa vadede Batının menfaatine olan şey...Konfüçyen ve İslami devletlerin askeri kapasite tenkisini hafifletmek ve Doğu ile GüneyBatı Asya’daki askeri süperliğini devam ettirmektir; Konfüçyen ve İslami devletler arasındaki farklılık ve ihtilafları kullanmak; Batılı değer ve menfaatlara yakınlık duyan diğer medeniyetlerdeki grupları desteklemek; Batılı menfaat ve değerleri yansıtan ve meşrulaştıran milletlerarası müesseseleri güçlendirmek ve Batılı olmayan devletleri bu müesseselere daha fazla karıştırmaktır.”

Görüleceği gibi bu açıklamalarla öncelikle farklılıkların mutlaklaştırılması yoluyla Batı dışı toplumlar gelişme ve yenilenme sürecinin dışında bırakılıyor, dünya egemenlik ilişkilerinde etkili olmaları engelleniyor ve böylece kurulu mevcut düzenin devamı sağlanmış oluyor. Bu dışlamayla birlikte de var olan egemenlik dengesinin bozulmamasına yönelik stratejiler üretilmeye çalışılmaktadır. Bu yeni dönemin en önemli fenomeni olarak Batı’nın İslam toplumlarını hedef alan saldırıları da mevcut egemenlik dengesinin kalıcı bir şekilde kök salmasına yönelik ortaya çıkmaktadır. Özellikle 11 Eylül saldırısının ardından Doğu’ya yönelik saldırılara aranan gerekçe de bulunmuş olmaktadır. Bu saldırı aynı zamanda İslam toplumlarının ılımlı İslam gibi kavramlar altında değişime zorlanmasının meşru kılınmasına yönelik çabaları kolaylaştıran ve İslam toplumlarını iki seçenekle karşı karşıya getiren bir fonksiyon da görmüştür. Bu saldırı ve diğer terörist eylemler İslamiyet’i de savunulamaz hale getirmektedir. “Militan İslam” ve “İlimli İslam” modellerinin dışında daha gerçekçi arayışlar içinde olan çevrelerin çalışma alanını darlaştırmaktadır. Çünkü ya ılımlı İslam’ı kabul edip Batı’ya uyumlu hale gelmek ya da Batı’nın hedef tahtasına konulmak gibi iki seçenek sunulmaktadır. 11 Eylül saldırısının bir milat olduğu sıkça söylenmiştir. ABD’nin yapacaklarına bir meşruluk kazandırması, belli bir kamuoyu kazanmasını sağlamış olması açısından bu doğrudur. Fakat, Büyük Ortadoğu Projesi de dâhil olmak üzere Ortadoğu’ya yönelik bu yaklaşımın başlangıcını Soğuk Savaşın sona erdiği döneme kadar götürmek mümkündür. Bu saldırı ile bu projelerin yürürlüğe konmasına çok iyi bir olanak sunulmuş ve İslam’ın hedef tahtasına



konulmasına daha etkili bir gerekçe oluşturulmuştur.

Bir yandan fiili bir saldırı söz konusuysen bir yandan da bu durumun meşrulaştırılması çabaları söz konusudur. Medeniyetler çatışması tezi ile dünyadaki biricik Batı uygarlığı ile onun “evrensel” değerlerini içine sindiremeyen diğerleri karşı karşıya getirilmektedir. Esasında tamamen toplumsal, siyasal ve ekonomik olan kaygılardan dolayı karşı karşıya gelmelerine rağmen, toplumların kültürel sebeplerle çatıştıkları öne sürülmektedir. Huntington’a göre: “İnsanlar için sonuçta önemli olan, siyasi ideoloji veya iktisadi menfaat değildir. İnsanların kendilerini tanımladıkları ve uğrunda savaşmış oldukları şeyler iman ve aile, gen ve inançtır. Ve bunun içindir ki, medeniyetler çatışması, global siyasetin merkezi olgusu olarak Soğuk Savaş’ın yerini almakta ve medeniyet paradigması dünyada meydana gelen değişikliklerin anlaşılması ve bunlarla baş edilmesi için, diğer herhangi bir alternatiften daha iyi, faydalı bir başlangıç noktası temin etmektedir.”

Merkeze kültürel bir din olgusunu yerleştirmek suretiyle Weber’ci bir açıklama getiren Huntington’a pek çok itiraz yönelmek mümkündür. Biricisi, insanlar örneğin, farklı bir tanrıya veya peygambere inandıkları için birbirlerini öldürmezler. Tarihte ve günümüzde din savaşları varsa da bunların sebeplerini inanç farklılıklarında aramak, gerçeği algılamaya dönük dar bir bakış açısıdır. Tamamen dini olarak görünen savaşlarda bile toplumsal bir arka plan vardır. İkincisi, birincinin tamamlayıcısı olarak, yapılacak açıklama dinin nasıl tanımlandığına, ya da görülmesi istendiğine bağlı olarak ortaya çıkacaktır. Eğer dini, postmodern dönem sosyologlarının çoğunluğu gibi yalnızca insanın anlam arayışının ve bunu kendisine yakın olanlarla bir cemaatsel yapıda paylaşma ihtiyacının bir ürünü olarak tanımlarsak meseleyi eksik bırakmış oluruz. Çünkü burada, doğruluk payı olmakla birlikte öne çıkarılan dinin psikolojik boyutudur. Ancak bu, dinin toplumları karşı karşıya getirmesi olgusunu açıklayabilmekten uzak bir yaklaşımdır.

Huntington’ın dine dayalı kültürelci yaklaşımına göre bundan sonra ilgiler, uğraşlar ve savaşlar hep bu kültürel olaylar yüzünden olacaktır. Toplumlar arası ilişkiler ve çatışmalara dayalı siyaset geliştirmeleri alanlarındaki faaliyetlerden, bakış açısı kültür ve din olgusuna kaydırılmış oluyor. Temel sorun aslında dünya

egemenlik ilişkilerinin kontrolünün kimde olacağı veya ABD'nin bunu sürdürmeye devam edip edemeyeceğidir. ABD'nin kaygıları bu düzeyde olurken, tartışmalar teolojik ve kültürel tartışmalar alanında tutulmaya çalışılmaktadır.

Fukuyama'nın tarihin sonu tezini, ideolojilerin sonu olarak okuyan Huntington Batı'nın tarihinde ulaşmış olduğu en güçlü dönemi yaşadığını söylemektedir. Ona göre Batı ve ABD kültür değerleri evrenseldir. Ancak, Doğu toplumları bu değerleri kabul etmeyecekleri için kendi medeniyetlerinin içine kapanmak zorundalar. Böylesi bir üstünlük ve egemenlik dengesinde kimin egemenliğe sahip olacağı zaten açıktır ona göre. Huntington'ın çatışma teorisi hem farklılıkların mutlaklaştırılıp kalıcı olmasını sağlamakta hem de ABD öncülüğündeki Batı egemenliğini sağlamlaştıracak bir çıkış sağlamaya hizmet etmektedir. Toplumun köklü ve derin kalkınmasına yönelik içsel çözümler bulmaya yönelik kendi kimliğine uygun temelli yaklaşım ve çabalar “ideolojilerin sonu” veya “büyük anlatıların sonu” “tarihin sonu” bağlamında dışlanacak ve böylece de toplumların gerçek anlamda kendi yapılarına uygun çözümler üretme mekanizmaları ellerinden alınacaktır. Bu durumda ise dini temele dayalı bir çatışmanın Doğu toplumunun gelişimine hiçbir katkısı olmayacağı gibi Batı'nın egemenliğine yönelik bir eleştiri ya da alternatif getirme olasılığı da bırakılmamaktadır.

İşte bizim vurguladığımız, tarihi derinliği olan ve tarihe bir dinamizm getirmiş olan Doğu-Batı çatışması ile Huntington'ın savunduğu ve toplumları mahkûm eden çatışmanın arasındaki temel fark buradadır. Birisi çatışmanın aşılmasına olanak tanırken diğeri çatışmayı mutlaklaştırmak suretiyle aşılmasını engellediği gibi karşı tarafın kendi çözümünü üretmesinin önünü tıkamakta ve düşmanlıkların derinleşmesine neden olmaktadır. Tarihteki, evrensellik iddialarına dayalı olarak egemenlik kazanımına yönelik, uygarlıklar arasında cereyan eden bu ilişkide bir taraf diğer tarafı ortadan kaldırmayı düşünmemiştir. “Ancak günümüzde ABD kendi geleneksel Batı egemenlik biçimleri ile sınırlamak istememektedir. ABD, II. Dünya Savaşı sonrası devraldığı ve oluşturduğu dünya düzenini (Doğu sömürsünde Batı içi ortaklığı, Bandung projesi ile ortaya çıkan yeni Devletleri ve Sovyet tarzı kapitalizmi) tasfiye ederek, üstesinden gelemediği sorunlar karşısında

Doğu ile çatışmayı öne çıkarmaktadır. Bu yeni düzenin karakteristik özelliği uyumsuzluk ve uygarlık yıkıcılığıdır. ABD kendinin 'eski dünya'ya karşı yeni ilişkilerin, 'yeni dünya'nın temsilcisi olarak görmektedir. Doğu-Batı ilişkilerinde rol üstlenmiş geleneksel uygarlık merkezlerini tasfiye etmeye, kimliklerini silmeye çalışmaktadır. ABD-merkezci bu yeni siyasetin askeri, mali, iletişim ve ulaşım alanlarındaki mutlakçılığını (tekeline) kaçınılmaz olarak kültürel düzeyde de mutlakçılık (birbirine kapalılık) savunusu izlemiştir. Bu, toplumların marjinalleştirilerek toplumlar arası her türlü yaratıcılık, ortaklık ve işbirliğinin önünün kesilmesidir. Bu nedenle ABD tek merkezli dünya egemenliği içinde bölgesel veya mahalli çeşitlilikleri, kültürel farklılıkları desteklemektedir... Böyle bir durum ancak dünya ölçeğinde herkesin birbirine karşı olduğu bir savaşın ('düşmanı olamayan süresiz bir savaş') ilanıya mümkündür.”

Birçok düşünür ve yazar ABD'nin tüm dünyada yasa dışı eylemleri nasıl desteklediğini, normalde terör tanımının içinde yer alan eylemlerde bulunduğunu dile getirmişlerdir. En son Irak savaşında da bütün uluslar arası kararları hiçe sayarak, hukuku bir kenara atarak bir devlet olarak meşruluğunu tartışılır hale getirmiştir. Bir yandan çeşitli bahanelerle İslam toplumlarını ekonomik, siyasi ve askeri kuşatma altına alıp diğer taraftan da diyaloga davet etmek, diyalogda ulaşılması gereken hedeflerin, Batı egemenliğini pekiştirecek doğrultuda olmasından başka bir sonuç doğurmayacaktır.

Pragmatizmi devlet felsefesi olarak belirlemiş ve ekonomik, siyasi ve askeri emperyalizmini tüm dünyaya dayatmak uğruna illegal güç kullanımına başvuran bir gücün kendisinin aynı zamanda diyalogun da savunucusu olması, dünya egemenliğinde elde ettiği üstünlükle ilgilidir. Gerek diyalog gerekse çatışma yaklaşımında ortak olan, karşı tarafı din temelli tanımlamak, ona değiştirme olanağı olmayan bir kimlik biçmek, böylece de farklılıkları vurgulayıp mutlaklaştırmak suretiyle dondurulmuş kimlikler içerisinde tarihte yeni atılım yapma imkânlarının önüne geçmektir. Diyalogu da çatışmayı da Doğu toplumlarının önüne koyan Batı'dır. Diyalog seçeneğinin bir gereği olarak itaatın ifadesi olarak liberalizm ve ılımlılık salık verilmektedir. Eğer karşı taraf egemenliği tanır ve tartışma konusu

olmaktan çıkarırsa diyalog işletilmiş olmaktadır. Değilse, çatışmacı yaklaşımla hareket eden Batı, yıkıcı yönünü somutluğuyla ortaya konulmaktadır. Son yıllarda bu yaklaşımın daha da radikalleştiğini görmekteyiz. Artık karşı tarafa hiçbir hareket alanı tanımamakta ve “önleyici savaş”, “o vurmadan sen vur!” mantığıyla Ortadoğu ve İslam toplumları üzerindeki şiddetini arttırmaktadır. Böyle bir mantıkta ise “önce ceza ver, sonra gerekçelendir” anlayışıyla hareket edilmektedir. Bu yüzden de Batı’nın lideri konumundaki Amerikanın bir sonraki hedefinin hangi ülke olacağı ancak kendisinin vereceği keyfi kararlara bağlı olmaktadır. Böylesine us dışı ve aşağılayıcı bir güç ile İslam toplumları arasında bir diyalogun nasıl geçkeleşebileceği ise cevaplanması gereken değil, cevabı belli olan bir sorudur.

## SONUÇ

“Batı Düşüncesinde Dine Yeni Yaklaşımlar” başlığını taşıyan bu çalışmamızda Batı düşüncesinde dine yaklaşımlarda belli bir dönemden sonra ortaya çıkan ve kültürel, toplumsal, siyasal uzantıları bulunan değişiklikleri ele aldık. Bu yaklaşım değişikliklerinin ortaya çıkış nedenleri, sosyolojinin bundan nasıl etkilendiği ve bunların başta Doğu toplumları olmak üzere tüm dünya toplumlarını etkileyecek biçimde nasıl uygulamaya geçirildiğini göstermeye çalıştık. “Kutsala dönüş”, “dinin yeniden dirilişi”, “tanrının intikamı” gibi sloganlarla da ifade edilen, belli özellikleriyle öne çıkarılan dinin, kültürden dünya siyasetine kadar her alanda ağırlığının arttırıldığı, postmodernizmin düşünsel boyutuyla irtibatlandırılan ve genelde de kültürelci açıklamalarla gündeme getirilen bu değişimleri açıklama çabaları, toplumlar arası ilişkileri de içine alacak daha geniş bir yaklaşım olmaksızın yetersiz kalacaktır. Biz bu çalışmamızda, tarihi derinliği olan ve dünya egemenliği temelinde ortaya çıkan Doğu-Batı çatışması yaklaşımına dayanarak Batı düşüncesinde dine yaklaşımda ortaya çıkan bu değişikliklerin, ABD öncülüğünde Batı egemenliğinin dünyaya vermek istediği yeni egemenlik dengesinden bağımsız olmadığını ileri sürdük. Geçmişte Avrupa öncülüğünde bilim temelli evrenselcilik, bütünselcilik, ilerlemecilik anlayışı gereği din dışlanmış, Batı dışı toplumlara Batı’nın yolunu takip etmeleri hedef olarak gösterilmiştir. Ancak Sovyetler Birliğinin tasfiyesinden sonra tek güç haline gelen ABD’nin kendi egemenliğini, Doğu’yu

olduğu gibi, Avrupa'yı da kuşatacak şekilde sağlamlaştırma gayreti modernizmin reddini getirmiştir. Postmodernizm ve küreselleşme ile ifade edilen ve ABD değerlerinin ve çıkarlarının bir uzantısı niteliğini taşıyan bu dönem aynı zamanda dinlerin de öne çıkarıldığı, buna bağlı olarak da belli bir tarz İslam anlayışının yaygınlaştırılmaya çalışıldığı bir dönemdir. Bu dönemin özelliği olarak gerek sosyoloji tartışmalarında gerekse diğer alanlarda meselenin kendi doğal akışı içinde bu hale geldiği görüşü hakim olmakta ve mevcut dengenin meşruiyeti sorunu gündeme getirilmemektedir. Oysaki Batı'yı temsil eden ABD'nin Doğu üzerinde hakimiyetini kalıcılaştırma kaygısı, belli özellikleri olan bir din anlayışını yaygınlaştırma çabalarıyla bağlantılıdır. Bu anlayışın en önemli özelliği ise egemenlik ilişkilerini tartışma dışı bırakmasıdır.

Böylelikle ileri sürmüş olduğumuz tezi temellendirebilmek, toplumsal, siyasal ve tarihsel bağlantıları gösterebilmek için XIX. yüzyılda sosyolojinin doğuşundan günümüze kadar Batı düşünce ve siyasetinin seyrini ele aldık. Birinci bölümde sosyolojinin kuruluş koşulları içerisinde dine yaklaşımını, sosyolojinin kurucularının dini ele alış şekilleriyle göstermeye çalıştık. Bu öncülerin din hakkında oluşturdukları külliyat daha sonraki din sosyolojisi çalışmalarının da çıkış noktası olmuştur.

Batı'da bilim, kültür, siyaset ve endüstri alanlarında büyük devrimlerin yaşandığı döneme kadar Hıristiyanlık tüm Batı toplumu için bir üst kimliğin ifadesiydi. Bu anlamda toplumun çıkarlarının bir ifadesi olmak, toplumsal bütünlüğü sağlamak adına din Batı kimliğinin en önemli parçası idi. Doğu ile olan mücadelesinde de vazgeçilmez idi. Çünkü Doğu'ya karşı bütün ve tek bir Batı, ancak Hıristiyanlık çatısı altında kendini gösterebiliyordu. XIX. yüzyılda Batı kendi kimliğini ve toplumunu din yerine, endüstri, bilim, şehir toplumu gibi kavramlarla tanımlamaya başlamıştır. Kültür düzeyinde sorgulanan din, sosyoloji ile birlikte kesin bir şekilde yeni oluşan toplumun kimlik unsurlarının dışında tutulmuştur.

Batı'nın XIX. yüzyılda, içinde bulunduğu krize çözüm yolları bulma göreviyle ortaya çıkan sosyolojinin dine olan ilgisi dolaylı olmuştur. Comte, Marx ve Durkheim tarihin evrimci veya diyalektik-evrimci yapısı gereği geleneksel dinlerin ortadan kalkacağı düşüncesindeydiler. Comte ve Durkheim, dinlerin kendisi değilse

bile, toplumsal fonksiyonlarının canlı olduğuna inanıyorlardı. Ama dinler tarihi gelişim çizgisinin alt basamağında kalmış anlayışlardı. Bunun yerin artık bilimsel özelliğiyle ortaya çıkan yeni bir dönem almaktadır.

Weber'in dine yaklaşımında diğerlerine göre bir farklılık bulunmaktadır. Gerçi ona göre de teolojik anlamda din aşılımıştır. Ama modern toplumun birbiriyle bağlantılı iki özelliği olan rasyonalite ve kapitalizm Protestanlıktan doğmuştur. Günümüzdeki din sosyologlarının çoğunluğu bazı farklarla birlikte büyük ölçüde Weber'ci yöntem ve yaklaşımları benimsemektedirler. Merkeze dini alan ve toplumları da sahip oldukları dinlerin özelliklerine göre karşılaştıran Weber, klasik oryantalizm çizgisini sürdürmekte, toplumlar arası farkların kalıcı olduğunu vurgulamaktadır. Doğu toplumlarının durağan oldukları ve Doğu'da kendi içinden hiçbir gelişme imkânının çıkamayacağı düşüncesi, Weber'i Marx ile birleştirmektedir. Engels'te açık bir şekilde örneğini bulan bu oryantalist yaklaşım, sömürgeci güçlerin Doğu toplumlarını işgalini iyi bir gelişme olarak kabul etmeye kadar varmaktadır.

Sosyolojinin hem Batı'nın iç sorunlarına çözüm arayışından doğduğunu, hem de getirdiği açıklamalarla yalnız bu sorunların çözüm yolunu değil, yaklaşım tarzıyla da Batı'nın ulaştığı üstünlük durumunu kalıcı kılma yollarını ortaya koyma fonksiyonları olduğunu ifade etmiştik. Bu yüzden sosyolojinin açıklamalarında bütünlükçülük, evrenselcilik ve ilerlemecilik öne çıkmaktaydı ve yeni toplumun inşasında dine yer yoktu. Ancak daha sonra sosyolojinin bu temel yaklaşımının çok büyük bir değişikliğe uğradığını görüyoruz.

Gerek klasik sosyoloji, gerekse Marxizmin dine yaklaşımı dışlayıcı olmuştur. Sosyolojinin ortaya çıktığı ilk dönemde bilim ve din karşı karşıya getirilmiş ve sorun bu bağlamda ele alınmıştır. Ancak uzantıları daha öncelere gitmekle birlikte 1980'lerle birlikte iyice kendini belli eden ve postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde ise dine yaklaşımda büyük değişikliklerin olduğunu görüyoruz. Her şeyden önce modernizmin evrimci, bütünlükçü ve ilerlemeci anlayışı terk edilmektedir. Postmodernizmin her türlü bilgi çeşidine kabulcü yaklaşımı, dinsel ve bilimsel bilgi arasında ayırım yapmaması gibi özellikleriyle bağlantılı olarak gerek dine olan ilgide

büyük bir artış olmuş, gerekse sosyologların din konusunu ele alışlarında büyük değişiklikler ortaya çıkmıştır.

Dine bakışta köklü değişikliklerin olduğu postmodernizmle ifade edilen bu yeni dönem, dünya egemenlik dengelerinde de büyük değişikliklerin ortaya çıktığı bir dönemdir. Soğuk savaşın sona erdiği, ABD'nin tek güç olarak ortaya çıktığı, yine ABD öncülüğündeki Batı'nın küreselleşmeyle birlikte iktisadi ve siyasi tercihlerini dayatma imkânlarının genişlediği bir dönemdir. ABD'nin Avrupa'yı da bir kenara itmek suretiyle öne çıkması belirleyici bir rol oynamıştır. ABD artık kendi küreselleşmesini ve dünya egemenliğini kalıcı kılmak için Avrupa-merkezciliği ve onun değerleri olan evrenselcilik, ilerlemecilik, bütünselcilik ilkelerini reddetmektedir. Böylece postmodernizmin de nitelikleri olan, ulus-devlet gibi merkezi yapıların parçalanması, ademi merkezîyet, yerel, kültürel, etnik ve dini nitelikli oluşumların öne çıkarılması, sivil toplumculuğun desteklenmesi gibi olgular bu yeni dönemin fenomenleri olarak ortaya çıkmaktadırlar. Bir yandan ABD çıkar ve değerlerinin küreselleştirilmesi ve evrenselleştirilmesi yaşanırken, diğer taraftan da diğer toplumların merkezsizleştirilmesi, parçalanması yaşanmaktadır. Tüm bunların gereği ve sonucu olarak kültürel ve bireysel özellikleriyle belirlenen bir din anlayışının öne çıkarıldığını, toplum olaylarını açıklamada merkeze konulduğunu ve yaygınlaştırılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Sosyoloji önceki dönemde olduğu gibi, artık din-bilim karşıtlığı temelinde dini dışlamamaktadır.

Yeni dönemde İslam tartışmaları da yeni boyutlar kazanmıştır. Geçmişte Doğu ve İslamiyet'in kapitalizme elverişli olup olmadığı tartışılmışken şimdi, sivil toplumla uyumlu olup olamayacağı gündeme getirilmektedir. Irka, dine, mezhebe, cinsiyete, sınıflara göre çeşitlenen grup, cemaat ve azınlıkların Devlete rağmen özerkleştirilmesini ifade eden sivil toplumculuğun İslam ve Doğu toplumlarına bir model olarak sunulduğunu görmekteyiz. Batı kaynaklı bu yaklaşımlar İslam toplumlarında da karşılık bulmakta, özellikle İslamcı kesim tarafından çeşitli örnekleri verilmektedir. Bu şekilde toplum içindeki grup ve cemaatlerin Devleti atlayarak Batı ile ilişki geliştirmeleri, dolayısıyla toplumun tümünün çıkarlarının temsilcisi ve koruyucusu olan Devletin işlevsiz hale getirilmesine neden olacaktır.



Ters tarafından bakarsak da, bu sefer de Batı'nın, Devleti aşarak toplum kesitlerini yönlendirmesini kolaylaştıracak bir yapının ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu da yine, kendisi tek merkez olarak küreselleşirken diğer toplumlara merkezsizleşmeyi, bölünmeyi, parçalanmayı öneren ABD'nin dünya egemenliği siyasetinin bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sözünü ettiğimiz yeni egemenlik ilişkilerine koşut olarak ortaya çıkan, merkezsizleştirme, farklılıkları, ayrılıkları, çoğulculuğu öne çıkarma, Devlete karşı cemaati; bütüne karşı parçayı öne çıkarma yaklaşımlarının sosyolojideki uzantısı, yine ABD kaynaklı mikrososyoloji çalışmalarıdır. Bunun din alanındaki karşılığı ise uygulamalı din sosyolojisidir. Birey ve grup gibi toplum birimlerinin araştırılmasından, toplumun geneli hakkında yargıya varılabileceği varsayımına dayanan bu yaklaşım toplumlar arası ilişkiler bağlamında din olayını açıklamada yetersiz kalacaktır. Tarihi derinliği dışarıda bırakarak toplumun genel çıkarlarını, toplumlar arası ilişkiler ve egemenlik ilişkileri anlamında ele almayı imkânsız kılan bu parçacı yaklaşım, bizim toplumumuz için uygun ve yararlı olmayacaktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde dine yaklaşımdaki değişikliklerin uygulama alanına nasıl yansıtıldığını ele aldık. Bu dönemde ABD'nin, egemenlik şartlarını sağlamlaştırmaya yönelik dünyaya yeni bir düzen verme çabalarıyla bağlantılı olarak, dine dayalı toplum tanımlamalarını ön plana çıkaran çeşitli projelerin yürürlüğe sokulduğunu görmekteyiz. Büyük Ortadoğu Projesi, ılımlı İslam, liberal İslam, dinler arası diyalog projeleri bunların somutluk kazanmış örnekleri olmaktadır. İlimlilik, liberallik, parçacılık benimsendiği ve İslamiyet'in Batı'ya karşı bir direnç ve kimlik olma özelliği gevşediği ölçüde diyalog ve destek sunulmaktadır. Ancak Doğu toplumlarının kalkınma ve gelişmesi amacıyla sorunlarının çözümüne yönelik bütüncül yaklaşımlar geliştirme çabaları dışarıda bırakılmaktadır. İslamiyet'in de bu bütüncül bakışla ele alınıp toplumlar arası ilişkilerde önemli bir kimlik ifadesi olarak kabul edilmesi, büyük anlatı olarak dışlanmaktadır. Bu projelerin tek seçenek olarak dayatılmakta, bunların dışındaki arayışların ise "militan İslam" veya "radikal İslam" olarak kavramlaştırılmaktadır. Yani seçenekler ya Batı'dan gelen, İslam'ı Batı'ya uyumlu hale getirme amacındaki teorilerle ya da İslam toplumu içinden çıkan ve yine

esasinda kendisine zarar veren hareketlerle sınırlandırılmaktadır. Her iki seçenek de İslam uygarlığının değil Batı'nın çıkarları doğrultusunda olmaktadır. Batı, birincisiyle egemenliğini daha ince bir tarzda kalıcılaştırırken ikincisiyle de güç kullanımına mazeret hazırlamakta ve egemenliğini güç kullanımı yoluyla pekiştirmektedir.

Çalışmamızda Batı'nın Doğu'ya yönelik yaklaşımında iki ayrı tutumun ortaya çıktığını ifade etmiştik. Biri hoşgörü, barış, karşılıklı anlayış, çoğulculuk gibi özelliklerin söylem olarak kullanıldığı diyalogcu tutum; diğeri ise Batı egemenliği çerçevesinde askeri müdahalelere kadar varan ve Doğu-Batı sorunlarını aşılmaz hale getiren çatışmacı tutum idi. Dinler veya medeniyetler arası diyalog adı altında ortaya çıkan yaklaşımda tarafların farklılıklarının ön plana çıkarıldığı kimlik tanımları yapılmak suretiyle farklılıklar öne çıkarılıp derinleştirilmektedir. Aynı özellik çatışmacı söylemde de mevcuttur. Orada da yine aynı şekilde, toplumların değiştirme ya da geliştirme imkânlarının olmadığı din gibi temel bir unsurlarına dayalı ayrımlar yapılmakta, ekonomik, siyasal kalkınma hedeflerinin yerine kültürel meselelerle uğraşmak, hedef olarak sunulmaktadır. Her iki durumda da Batı'nın dünya egemenliği tartışmalarının dışında tutulmak suretiyle Batı'nın hoşnut olduğu mevcut durumun devamına elverişli bir atmosfer oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Diğer taraftan da özellikle Müslümanlık ve Hıristiyanlık arasında asırlardır karşıtlık şeklinde süren ilişkinin yerine “hoşgörü”, “barış” ve “diyalog” a dayalı bir sürecin oturtulması çabaları söz konusudur. Sorulması gereken sorular şunlardır: Neden asırlardır değil de günümüzde dinler ve din adamları barışçı ve diyalogcu oldular? Batı, bu söylemlerinin yanında gerçekten de eşitçiliğe dayalı bir diyalog ortamından yana mı? İkinci sorunun cevabının hayır olduğunu bu çalışmada ortaya çıkan sonuçlardan biri olmuştur. Birinci sorunun cevabı da buna bağlı olarak ortaya çıkmaktadır: Tarih boyunca olduğu gibi bugün de ancak karşı tarafın egemenliği kabul edildiği takdirde hoşgörü ve barış olabilmektedir. Bu durumda da ancak Batı'ya karşı bir kimlik özelliği taşımayan, kültürel ve yerel özellikleriyle tanımlanan bir din anlayışı kabul edildiği ve mevcut egemenlik ilişkileri sorgulanmadığı, sürece hoşgörü ve saygı ortaya çıkabilmektedir. Uygarlıkların diyalogu veya saygının temeli

öncelikle dünya egemenlik ilişkilerinde eşit egemen pay sahibi olmak veya dünya sorunlarının önünde kendi sözumüze sahip çıkmakla ve sözumü dinletebilmekle mümkün olabilmektedir. Öbür türlü çabalar boş ve yanıltıcı olacaktır.

Dine yaklaşımdaki bütün bu görünüşteki değişikliklere rağmen değişmeden kalan ise sosyolojinin bu yeni dönemde de Batı'nın gereklerine uygun teoriler üretme geleneğinin dışına çıkmamış olmasıdır. Sovyetler Birliğinin bir güç olarak ortadan kalkışı ile birlikte tek kutuplu hale gelen dünyada, Batı'da artık Batı içi çelişkilerin aşılmış olduğu inancı hâkim olmaya başlamıştır. Başlangıç dönemlerinde toplumsal olaylara bütüncül, ilerlemeci ve evrimci açıklamalar getiren sosyoloji de böylece bu yaklaşımından vazgeçme yoluna girmiştir. Bu anlamda Doğu toplumlarının Batı'yı takip ederek Batı ile arasında olan farkları kapatabileceği varsayımı da terk edilmekte, bunun yerine dine dayalı kimlik tanımlamaları yapılmak suretiyle toplumlar arası farklılıklar öne çıkarılıp aşılacak boyutta derinleştirilmektedir. Bundan sonraki politikalar, ABD öncülüğünde küreselleşen Batı'nın mevcut konumunun sağlamlaştırılmasına yönelik olmaktadır. ABD kaynaklı olan ve Avrupa kökenli modernleşme ideolojisini reddeden yeni yaklaşım hiçbir şekilde dünya egemenliğine katılma olanağı tanımamaktadır. Bu dengenin karşısına çıkma ve direniş gösterme ihtimali olan her anlayışın ya dönüştürülmesi ya da açık düşman olarak kabul edilip yok edilmesi gereğinden hareket edilmektedir.

Görüleceği gibi Batı dünya görüşünde ve siyasetinde, çıkarlarına uygun, kültürel ve yerel yönleriyle belirginleşen postmodern bir din anlayışını öne çıkarma eğilimi bulununca, bunun bir yansıması olarak sosyolojide de dine karşı büyük bir ilgi başlamış oluyor. Yine aynı şekilde ılımlı, kültürel, yerel ve ahlaki özellikleriyle öne çıkarılan, ama bütünlükçü bir toplumsal kimlik olarak görülmek istenmeyen ve aynı zamanda ABD resmi siyaseti tarafından da desteklenen bu din anlayışı, sosyolojinin de tanımladığı din anlayışı olmaya başlıyor.

Sonuç olarak Batı'nın, hem diyalogcu hem de çatışmacı yaklaşımları farklılıkları öne çıkaran dine dayalı kimlik tanımlamaları ile toplumlar arasındaki farklılıkları aşılacak ölçüde mutlaklaştırmakta, modernizmin Doğu toplumları içinde sunduğu gelişme ve kalkınma olanaklarını geçersiz saymakta, bu toplumların

kendi içlerinden bütünlükçü kuramlar geliştirme olanaklarını ellerinden almaktadır. Söylemlerin ve yaklaşımların içerikleri ve şekilleri değiştirilse de değişmeden devam eden şey, Batı'nın dünya egemenliğinden vazgeçmemesi ve bu konuyu tartışmaların dışında tutmasıdır. Çalışmamız boyunca açıklamaya çalıştığımız değişimlerin de temel dinamiğini bu gerçek oluşturmaktadır. Diyalog da, çatışma da aynı sonucu doğurmaya yöneliktir.

Bu çalışmada, postmodernizm ile ifade edilen yeni dönemde, Batı'nın dine bakışındaki değişimleri ve bunların nedenlerini açıklamayı amaçladık. Doğu koşulları gereği Batı'nın sorunlarının açıklanması ve çözümlenmesi gayesi güden sosyolojideki bu dönüşümleri daha iyi açıklayabilmek için çalışmamızı XIX yüzyılda sosyolojinin doğuşundan başlattık. Sosyolojinin öncülerinin dine yaklaşımlarını ele aldık. Bu sosyologların dine getirmiş oldukları açıklamalar daha sonrakiler için, dine yaklaşımda çıkış noktaları olmuştur. Ancak sözü edilen yeni dönemde modernizmin usçuluğu, ilerlemeciliği, bütünlükçülüğü ve evrimciliğinin sorgulanmasıyla birlikte, daha önceleri din-bilim karşıtlığını getirerek dini dışlayan sosyolojinin artık bu tavrından vazgeçtiğini görmekteyiz. Artık ABD örneğinde olduğu gibi, dünya siyasetinde de dine dayalı yaklaşımlar ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlara bağlı olarak, dinler arası diyalogculuk, sivil toplumculuk, çoğulculuk, liberal veya ılımlı İslamcılık gibi yaklaşımların hayata geçirilmesi de, Batı'nın dine yaklaşımındaki değişimin uygulamaya dönük yönü olarak karşımıza çıkmaktadır. Uygulamalar bir yönüyle diyalogcu söylemle gündeme gelirken, diğer taraftan şiddet kullanımına kadar varan çatışmacı söylemlerle de gündeme getirilmektedir. Sonuç itibarıyla her iki söylemin sahibi de Batıdır. Bu çalışmada, birbirine zıt gibi görünen ve aynı yerden gelen bu söylem türlerinin esasında birbirleriyle anlamlı bir ilişkilerinin olduğu ve her ikisinin de toplumlar arası farkların aşılama boyuta getirilmesi işlevi gördüğünün temellendirilmesi yapılmaktadır.

Günümüz değerlendirmeleri Yakındoğu'da, eski Osmanlı coğrafyası çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. İlimli İslam, Büyük Ortadoğu Projesi, Dinler Arası Diyalog görüşleri bizim dışımızda değildir. Türkiye bu nedenle bu tartışmaların dışında kalamamaktadır. Yapılması gereken, kendi dışımızda yapılan bu açıklamalara

uyum göstermek değil, kendi açıklamalarımıza sahip çıkmaktır. Bunun için de bu çalışmanın amacı bu olmuştur. Çalışmanın sonucunda bu açıklamalar karşısında kendi tavrımızı belirtme imkânı bulduk. Batı dünya egemenliği veya mevcut Doğu aleyhine kurulu denge tartışılmadan dine getirilecek her yaklaşım, XIX. yüzyıl açıklamalarından farklı olsa bile temelde bir değişiklik taşımayacaktır. Dünyada bütünleşme eğilimi Batı'nın isteğine bağlı olarak ortaya çıkmış değildir. Tarihin başlangıcından beri vardır. Günümüzde bunun için koşullar olgunlaşmasına rağmen din aracılığıyla Batı'nın farklılıkları öne çıkarması, kendi lehine olan mevcut dünya egemenliğinden vazgeçmek istemediğinin bir göstergesidir. Din bu anlamda farklılıkları meşrulaştıran ve pekiştiren bir unsur olarak öne çıkartılarak mevcut egemenliği doğrulamaya yaramaktadır.

## KAYNAKÇA

- Aktay, Yasin** “Giriş: Sosyolojinin Nesnesi Olarak Din” **Din Sosyolojisi**, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Ankara, Vadi Yayınları, 1998
- Allen, George, Unwin** “Din Sosyolojisi ve Bilgi Teorisi”, Çev. Abdullah Topçuoğlu, **Din Sosyolojisi**, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş
- Amin, Samir** “Emperyalizm (Emperyalizm) ve Kültürelcilik Birbirini Tamamlıyor”, **Medeniyetler Çatışması**, Der. Murat Yılmaz, Ankara, Vadi

- Yayınları, 2000
- Aron, Raymond** **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000
- Arslantürk, Zeki** **Kutsalın Dönüşü; Yeni Toplum Arayışları**, İstanbul, Ayışığıkitapları, 1998
- Aydın, Mahmut** “Dinler Arası Diyalog Üzerine”, (Çevrimiçi) <http://www.dinlertarihi.com/dosyalar/makaleler/mahmutaydin/diyalog.htm> , 01.12.2005
- Aydın, Mahmut** **Monologtan Diyaloga: Çağdaş Hıristiyan Düşüncesinde Hıristiyan-Müslüman Diyalogu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001
- Berger, Peter L.** “Dini Kurumlar”, **Toplumbilimi Yazıları**, Der. Ve Çev. Adil Çiftçi, İzmir, Anadolu Dağıtım LTD., 1999
- Binder, Leonard** **Liberal İslam**, Çev. Yusuf Kaplan, Kayseri, Rey Yayıncılık, 1996
- Bottomore, Tom, Nisbet Robert** **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Haz. Mete Tuncay, Aydın Uğur, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1997
- Bulaç, Ali** “Medine Vesikası”, **Yeni Ümit**, Sayı: 65, 2005 (Çevrimiçi), [http://www.yeniumit.com.tr/konu.php?konu\\_id=385&yumit=bolum1](http://www.yeniumit.com.tr/konu.php?konu_id=385&yumit=bolum1) 19.11.2005
- Canatan, Kadir** “Etkileşimin Yörüngesinde Çağdaş Siyasal İslam Düşüncesinin Gelişim Seyri”, **Bilgi ve Düşünce**, Sayı: 3, Aralık 2002
- Coşkun, İsmail** **Modern Devletin Doğuşu**, İstanbul, Der Yayınları, 1997
- Djerejian, Edward P.** “Bir Kişi, Bir Oy, Bir Dönem mi?” Çev. Banu Koçer, **NPQ Türkiye (New Perspectives Quaterly)**, Cilt. 2#7, Yıl 1994
- Eğribel, Ertan** “Yeni Dünya Düzeninde Avrupa Kimliği: Avrupa-Merkezciliğin Reddi ve Rönesans’ın

- Yeniden Yorumlanması”, **Tarihte Doğu-Batı Çatışması**, Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Yücel, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 2005
- Falk, Richard** **Küreselleşme ve Din**, İstanbul, Küre Yayınları, 2003
- Fraser, Nancy ve L. Nicholson** “Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma” **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Freund, Julien** “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, Çev. Kubilay Tuncer, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1997
- Fuchs Werner; Heinritz** **Auguste Comte: Einführung in Leben und Werk**, Herausgeber: Heinz Abels, Opladen/Wiesbaden, Westdeutscher Verlag GmbH, 1998
- Giddens, Anthony** **Sosyoloji**, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2000
- Huntington, S. Samuel** **Biz Kimiz?: Amerika’nın Ulusal Kimlik Arayışı**, Çev. Aytül Özer, İstanbul, CSA Global Yayın Ajansı, 2004
- Huntington, Samuel P.** “Cevap: Medeniyetler Çatışması Değilse Nedir? Soğuk Savaş-Sonrası Dünyasının Paradigmaları”, Çev. Mehmet Öz, **Medeniyetler Çatışması**, Der. Murat Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Huntington, Samuel P.** “Türkiye İslam’ın Lideri Olmalı”, Mülakatçı: Şahin Alpay, **Medeniyetler Çatışması**, Der. Murat Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Huntington, Samuel P.** “Medeniyetler Çatışması mı?”, Çev. Mehmet Öz, **Medeniyetler Çatışması**, Der. Murat Yılmaz, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Huyssen, Andreas** “Postmodernitenin Haritasını Yapmak”, **Modernite Versus Postmodernite**, Der.



- Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Jeanniere, Abel** “Modernite Nedir?”, Çev. Nilgün Tural, **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 200
- Kaya, Kamil** **Mikrososyoloji ve Toplumsal Grup Tipleri**, Isparta, Fakülte Kitabevi, 2002
- Kaynak, Mahir, Emin Gürses** **Büyük Ortadoğu Projesi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2005
- Kehrer, Günter** “Din Sosyolojisi”, **Din Sosyolojisi**, Der. Yasin Aktay, M. Emin Köktaş, Ankara, Vadi Yayınları, 1998
- Kellner, Douglas** “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar”, **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Keyman, E. Fuat, A. Y. Sarıbay** **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Ankara, Vadi Yayınları, 1998
- Köktaş, M. Emin** **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997
- Köylü, Mustafa** **Dinler Arası Diyalog**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2001
- Küçük, Mehmet** “Entelektüellerin Tehlikeli Oyunağı: Postmodernizm”, **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Küçük, Mehmet** **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Löwy, Michael** **Marxizm ve Din; Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor**, Çev. İrfan Cüre, İstanbul, Belge Yayınları, 1996

- Lyotard, J.F.** **Postmodern Durum**, Çev. Ahmet Çiğdem, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Macit, Nadim** “Küresel Sarkacın Salınım Açısı İlimli İslam, Misyonerlik ve Terör”, **İkibinyirmiüç**, Sayı. 41, 15 Eylül 2004
- Marx, Karl, Engels Friedrich** **Din Üzerine**, Çev. İsmail Yarkın, M. Ali İnci, İstanbul, İnter Yayınları, 2000
- Okumuş, Ejder** “Toplumsal Eşitsizliklerin Meşruiyet Kazanmasında Din”, **C.Ü. Sosyoloji Tartışmaları Dergisi**, Sayı: 1, Eylül 2003, ( Ç e v r i m i ç i ) , <http://www.public.cumhuriyet.edu.tr/~st/sayi1/04%20e.okumus.pdf>, 17 Mart 2005
- Onat, Hasan** “Türkiye Yeni Bir Uygarlığın Beşiği Olabilir”, **İkibinyirmiüç**, Sayı. 41, 15 Eylül 2004
- Öktem, Niyazi** **Diyalog Yazıları; Dinlerarası Diyalog ve Hoşgörü**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2001
- Öz, Esat** “Küresel İmparatorluk Stratejisinin Bir Aracı Olarak Din ve ‘ılımlı İslam’ Projesi”, **İkibinyirmiüç**, Sayı. 41, 15 Eylül 2004
- Repplinger, Roger** **Auguste Comte und die Entstehung der Soziologie aus dem Geist der Krise**, Frankfurt/Main; Nev York, Campus Verlag, 1999
- Sarıbay, A. Yaşar** “Türkiye’de Demokrasi ve Sivil Toplum”, **Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam**, Der. E. Fuat Keyman, A. Yaşar Sarıbay, Ankara, Vadi Yayınları, 1998
- Sarıbay, Ali Yaşar** **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995
- Sezer, Baykan** **Sosyolojinin Ana Başlıkları**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları No:3323; Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3217, 1985

- Sezer, Baykan** **Toplumsal Farklılaşma ve Din Olayı**, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1981
- Sezer, Baykan** **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, İstanbul, Mim Matbaası, 1993
- Sezer, Baykan** “Tarihte Doğu-Batı Çatışması – Ders Notları”, **Tarihte Doğu-Batı Çatışması**, Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 2005
- Sezer, Baykan, E. Eğribel, U. Özcan** “Endüstrileşme ve Yükselen Burjuvazi”, **Tarihte Doğu-Batı Çatışması**, Haz. Ertan Eğribel, Ufuk Özcan, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 2005
- Smart, Barry** “Postmodern Toplum Teorisi”, **Modernite Versus Postmodernite**, Der. Mehmet Küçük, Ankara, Vadi Yayınları, 2000
- Sunar, İlkay** “Sivil Toplum ve İslamiyet”, **Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası**, Der. Elisabeth Özdalga, Sune Persson, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998
- Swingewood, Alan** **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev. Osman Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998
- Şentürk, Recep** **Yeni Din Sosyolojileri**, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2004
- Tıbbı, Bassam** “İslam Topluluklarında Sivil Toplumun Kültürel Dayanağı: İslam ve Demokrasi-Uygurluklar Arasındaki Köprüler” **Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası**, Ed. Elisabeth Özdalga, Sune Persson, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998
- Tuna, Korkut** **Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No 3747, 1993
- Tuna, Korkut** “Batı Yayıncılığı, Küreselleşme ve Son Lokmalar: Milli Ahlak Meselesi”, **Milli**

- Kùltùrler ve Kùreselleşme**, Konya, 1998
- Turner**, Bryan S **Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam**, İnsan Yayınları, 1997
- Turner**, Bryan S. **Max Weber ve İslam**, Çev. Yasin Aktay, Ankara, Vadi Yayınları, 1997
- Weber**, Max **Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus**, Erfstadt, Area Verlag GmbH, 2005
- Yılmaz**, Aytekin **Modernden Postmoderne Siyayasal Arayışlar**, Ankara, Vadi Yayınları, 1996